



Религиоведение. 2021. № 1. С. 15–23.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2021. No. 1. P. 15–23.

DOI: 10.22250/2072-8662.2021.1.15-23

Лунева А.А.

Санкт-Петербургский государственный университет
199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 5
anluneva@gmail.com



Проблема формирования христианской идентичности в I–IV вв. н.э.

Аннотация. В статье рассматриваются особенности формирования христианской идентичности в I–IV вв. н.э. Основными источниками являются раннехристианские антииудейские трактаты, в которых авторы обозначали терминами *ἔθνος γένος, natio, populus* не только окружавшие их народы, но и самих себя. Понятие «этнос» было необходимо христианским авторам для решения как внутренних, так и внешних проблем своих общин. Прежде всего, универсальное христианское учение не подходило ни под какие критерии того времени. Именование христиан «новым народом» позволяло им определить своё место в социокультурной системе греко-римского мира и поставить себя в ряд с иудеями, греками, варварами. Кроме того, отсутствие чёткого определения понятия «этнос» давало возможность христианским авторам говорить об открытости границ их «народа» и за счёт этого привлекать новых последователей. Сравнивая себя с иудейским народом, отрицая все их «земные» традиции, авторы показывали, что есть истинно христианское, и таким образом формировали основы ортодоксии, устраняли еретические учения, а также определяли, что идентичность их «народа» строится на вере.

Ключевые слова: раннее христианство, христианская идентичность, этничность, национальная религия, раннехристианский антииудаизм, иудаизм Второго храма

Anna A. Luneva

St. Petersburg State University
5 Mendeleevskaya Liniya, St. Petersburg, Russia, 199034
anluneva@gmail.com

The Problem of the Development of Christian Identity in the 1st – 4th Centuries CE

Abstract. The article considers early Christian identity development during the 1st – 4th centuries CE. *Adversus Iudaeos* treatises are the main sources of knowledge about many early Christian positions. Christian writers described both themselves and the nations surrounding them in terms *ἔθνος γένος, natio, populus*. The term “ethnos” was important for Christian authors for dealing with inner community problems and for external relations purposes. Universal Christian doctrine did not fit any criteria of that time. Describing Christians as a “new nation” allowed them to define their place in the sociocultural system of the Greco-Roman world and to put themselves next to Greeks, Jews, and Barbarians. In the absence of a clear definition of “ethnos”, Christian authors proclaimed open borders of their “nation” and through this approach engaged new followers. Comparing themselves to Jews and abandoning all Jewish “earthly” traditions, the writers showed what was truly Christian and formed the foundations of the orthodoxy, opposed heresies and asserted that faith is the main tenet of their identity.

Key words: early Christianity, Christian identity, ethnicity, national religion, Early Christian anti-Judaism, Second Temple Judaism

В сочинениях раннехристианских авторов нередко использовались термины *ἔθνος*, *φῶλον*, *γένος*, *λαός*, *genus*, *natio*, *populus*, которыми описывались не только окружающие христиан народы, но и обозначались сами христиане. В рамках данной статьи на основе текстов в жанре *Adversus Iudaeos* (Против иудеев) мы рассмотрим, как происходило формирование христианской идентичности в I–IV вв. н.э. и почему для христианских авторов было необходимо понятие «этнос». До недавнего времени понятие «этнос» было исключено из истории христианства [Ruether, 1989, 156; Stroumsa, 1999, 83]. Однако результатом «Третьего поиска исторического Иисуса» стало понимание того, что христианская традиция имеет глубокие иудейские корни. В первые века нашей эры христианство было частью иудейской истории, а христиане – частью иудейского народа [Gelardini, 2009, 195–196]. По этой причине антииудейские сочинения являются одним из главных источников в вопросе формирования христианской идентичности, которая выстраивалась на противопоставлении иудейских и христианских традиций.

Хотя понятие «этнос» было основой идентичности народов как в эллинистический, так и в римский периоды, для него не существовало чёткого определения. «Этнос» имел статично-динамичную структуру. Каждый народ вырабатывал особые критерии своего «этноса», которые не были строго определены и постоянно менялись [Gruen, 2013, 20]. Это могла быть идея о кровном родстве и общих мифических предках. Однако древние не брезговали тем, чтобы украсть чужую историю [Gruen, 2011, 223] и позаимствовать своих «общих предков» у других народов¹. «Этнос» мог быть объединён за счёт единства территории. В то же время скорее не так была важна сама территория, как те нравы народа, которые формировались за счёт её особенностей². Религиозный культ, верования и практики также были критериями идентичности, на основе которых формировалось самоопределение не только всего народа, но и отдельных городских или родовых общин [Noethlichs, 2015, 14].

Однако формирующееся христианство не могло быть вписано в социокультурную систему греко-римского мира. Универсальное религиозное учение христиан было прецедентом того времени и не подходило ни под критерии «национальной религии», ни тем более под критерии «этноса». Христианским авторам требовалось обосновать существование их общин и особенности их религии, отличной от иудейской, а также встроить христианство в ландшафт эпохи³.

Несмотря на то, что христианство позиционировалось как неэтническая религия, ведь «нет ни эллина, ни иудея» (Кол. 3.11), такие понятия, как *ἔθνος*, *γένος*, *natio* и другие были необходимы для формирования христианской идентичности. Именно статично-динамичная структура этноса позволяла определять христианам себя как самобытный «народ», отличающийся от других – евреев (иудеев), греков, египтян, – и в то же время говорить об инклюзивности христианской общины, поскольку она была сформирована из представителей разных этносов [Lieu, 2004, 239–240; Buell, 2005, 48–49].

В раннехристианских антииудейских сочинениях авторы, сравнивая христиан с иудеями, ставили их в ряд с другими народами. В то же время в этих текстах они формировали критерии, по которым определяли границы нового «христианского народа», и эти же критерии применяли к народу иудейскому. Образы евреев и иудаизма были важны в христианской традиции. С их помощью раннехристианские авторы решали как внешние, так и внутренние проблемы своей общины [Lieu, 1996, 286–288]. Во-первых, показывая, что христиане являются продолжателями иудейской традиции, авторы устанавливали, что они – часть средиземноморской культуры и стоят в один ряд с другими народами. «Есть четыре рода людей – варвары и греки, иудеи и христиане», пишет Аристид. «Варвары ведут начало их рода [религии] от Хроноса, Реи и их других богов, греки от Эллина. Иудеи же ведут начало их народа от Авраама. Начало рода [религии] христиан прослеживается от Иисуса Мессии» (Apol. Syr. 2. 3–6)⁴. Такой подход помогал христианам найти своё место в средиземноморском мире, показать окружающим, что они не являются представителями чего-то нового и непонятного, а лишь частью ещё одного народа, однако превосходящего другие. Аристид утверждал, что мир пребывает в гармонии только благодаря молитвам христиан, ведь только они знают истину. Другие же народы не смогли распознать её и поэтому «шатаются как пьяные по миру» (Apol. Syr. 16. 4).

Во-вторых, иудаизм являлся для христиан контркультурой, на основе которой они выстраивали идентичность своей общины. Отрицая иудейские традиции и законы, христиане показывали, что есть истинно христианское, и что к нему не относятся. С помощью же особой интерпретации иудейских текстов христианские авторы обосновывали свою причастность к древней истории. Климент писал, что Церковь возникла во время пророчества Иеремии в Вавилоне посредством соединения двух народов – иудеев и язычников. Так автор по-своему интерпретировал текст Книги пророка Иеремии, добавив необходимые с его точки зрения факты, что позволило доказать древность христианской традиции (Storm. 3.10)⁵. Христиане также не отрицали, что унаследовали истину у иудеев, но только они поняли её правильно и смогли ею грамотно распорядиться (Tert. Apol. 19.2; 21.1–2).

Одно из наиболее ранних произведений в жанре *Adversus Iudaeos*, написанное в форме диалога, – сочинение Юстина Мученика *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* («Диалог с Трифоном иудеем»)⁶. Разные народы, а также христиан, автор маркирует словами *ἕνος, λαός ἔθνος*. Ведя диалог с Трифоном, Юстин шаг за шагом выстраивает границы «христианского народа» как статично-динамичной системы. Статичность была ему необходима для решения проблем внутри общины, таких как борьба с ересью, формирование ортодоксии и выработка основ христианского учения. Юстин указывает на существование людей, называющих себя христианами, но при этом проповедующих ложное учение (Dial. 35.2, 80.3). Посредством сравнения иудейских и христианских традиций Юстин показывает, какое учение ложно, а какое – истинно. Как и другие христианские авторы, он не отрицает факта общих предков иудеев и христиан, но при этом отмечает существенное отличие этих двух народов. Иудеи и христиане произошли от семени Авраама, однако иудеи – его потомки по плоти, а христиане по духу (Dial. 44.1–2). Также иудеи отделены от других народов, в том числе христиан, плотским обрезанием (Dial. 16.1). Им было предписано богом соблюдать плотскую субботу, пищевые запреты, совершать плотские жертвоприношения. Юстин отмечает, что «христианский народ» верит в того же бога, что и иудейский, однако христианам было дано духовное обрезание, вечная суббота и приношение богу не плотских, а духовных жертв.

Динамичность понятия «этнос» способствовала привлечению в христианскую общину всё большего количества людей. Если границы иудейского можно было пересечь посредством обрезания и соблюдения субботы, и именно это в начале диалога предлагает сделать Юстину Трифон (Dial. 8.4), то границы христианского намного более открыты. Примкнуть к «христианскому народу» может каждый, совершивший крещение и уверовавший в Христа (Dial. 43.1). Такое представление о критериях принадлежности к «христианскому народу» делает его более приемлемым и универсальным для членства. Юстин стремится создать концепцию христианства как единого «народа» с универсальным учением. Поэтому он непрестанно показывает, что основа христианства – это благочестие и вера, а не плоть и кровь. Таким образом, Юстин не отрицает причастность христиан к особому этносу, но переосмысливает критерии этого «этноса».

В сочинении Тертуллиана *Adversus Iudaeos* («Против иудеев») автор стремится показать широту распространения христианской традиции. «Народ под именем Христа обитает повсеместно, – пишет Тертуллиан. – Ведь никто, кроме Христа, не может править над всеми народами» (Adv. Iud. 7.6.). Таким образом, один критерий позволяет Тертуллиану поставить «христианский народ» (*populus*) в ряд со всеми прочими народами, а другой – возвысить их. Несмотря на то, что в последующих сочинениях Тертуллиан обозначает христиан понятием *tertium genus* (третий род), он в то же время указывает, что это не самоназвание его общины, а именование христиан другими народами (Scorp. 10.10; Ad Nat. 1.8.1, 9).

Тертуллиан признаёт, что христиане – младший народ по отношению к народу иудейскому, но это позволяет ему показать глубокие корни христианской традиции. «Христианский народ» существует с древних времён, и доказательство этому мы можем найти в том, что своему преемнику Моисей поменял имя на Иисус Навин, и, соответственно, не иудеи, но другой народ должен был войти землю обетованную – христиане (Adv. Iud. 9.21). Превосходство «христианского народа» над иудейским

постоянно подчёркивается автором. Оба народа происходят от детей Ревекки, но старший будет служить младшему (*Adv. Iud.* 1.3). Младший народ, приняв законы старшего, сделал их вечными. Вечное, духовное обрезание и вечная, духовная суббота соблюдаются «христианским народом» согласно их новому закону, который вскоре распространится по всей земле (*Adv. Iud.* 6.3–4; 7.9). Именно религиозные традиции важны Тертуллиану в определении границ христианского и иудейского. Эту парадигму автор развивает в другом своём произведении – *Ad Nationem* («К язычникам»), где говорит, что христиан отличают от римлян и иудеев по их религии (*Ad Nat.* 1.8.10). В дальнейших сочинениях, таких как *Scorpiace* («Противоядие от укуса скорпиона») и *Adversus Marcionem* («Против Маркиона»), Тертуллиан показывает, что религиозность – это неотъемлемый признак этничности.

С территории Северной Африки до наших дней дошёл менее известный антииудейский трактат *De duobus montibus Sina et Sion* («О двух горах Синай и Сион»)⁷. В нём автор, противопоставляя две горы – Синай и Сион, сравнивает два народа (*populus*), иудеев и христиан соответственно. Так же, как и Тертуллиан, он говорит, что два народа произошли от детей Ревекки. Однако это были не иудеи и христиане, а иудеи и язычники, часть из которых потом стала новым народом – христианами (*De Duob.* 3.2). Автору важно показать, что христиан отличает от иудеев их благочестие. Иудеи – старший народ – погрязли в бесчестии и грехах, в то время как христиане – младший народ – обратились к вере в Христа (*De Duob.* 6.2), поэтому границы христианского закрыты для иудеев. Однако любой язычник может стать частью «христианского народа», приняв лишь то, что Иисус – сын божий (*De Duob.* 8.1). Для автора *De Duobus Montibus*, как и для Тертуллиана, характерной чертой любого народа является его религиозность, и только на её основе он выстраивает границы христианского этноса⁸.

Концепция христианской идентичности, основанная на понятии «этнос», продолжает развиваться и в IV в. Однако всё больший сдвиг происходит в сторону идентичности религиозной. Ещё одно произведение в жанре *Adversus Iudaeos – Dialogus Athanasii et Zacchaei* («Диалог Афанасия и Закхея»)⁹ – пример этого. В тексте представлена полемика христианского архиепископа Александрийского Афанасия с иудейским учителем Торы Закхеем. Автор ни разу не называет христиан этносом, но применяет слова *γένος, ἔθνος* при указании на иудеев и другие народы. На протяжении всего текста автор развивает идею о том, что христиане являются преемниками иудейского народа. Апостолы были евреями по плоти и духу, но в отличие от иудеев они получили вечное спасение от бога (*AZ.* 91). Теперь Иерусалим стал святым городом христиан, и они населили его (*AZ.* 70). Неоднократно участники диалога обращаются к Писанию, и тогда Афанасий предлагает свою интерпретацию текста Ветхого Завета, доказывая, что христианам стала доступна его истина через Мессию (*AZ.* 100–101). Цитируя Исайю, он соглашается с Закхеем в том, что потомки иудеев будут известны среди язычников, но добавляет «среди нас, язычников» (*AZ.* 66).

Автор текста, с одной стороны, делает христианский этнос статичным, закрывая его границы от иудеев, с другой стороны, стремится показать универсальность своего учения и динамичность этноса. Он говорит, что те, кто думает, как египтяне – зовутся египтянами, кто думает, как ханаанейцы – зовутся ханаанейцами, аморитянами зовутся думающие, как аморитяне (*AZ.* 34). Таким образом, для того, чтобы называться христианами, надо думать, как христиане, однако это недоступно иудеям. Бог дал новое имя избранному народу, и, как говорит Афанасий своему собеседнику, «если бы ты мог назвать себя христианином, то ты бы знал это новое имя» (*AZ.* 57). Сравнивая иудеев и христиан, Афанасий говорит, что иудейский царь Давид не обладал всем миром, в то время как имя Мессии известно во всех концах земли. Он правит в Сирии и в Каппадокии, в Понте и в Армении, в Скифии, Фригии и Египте. Однако христиане не подражают ни одному из народов, населяющему эти территории, но все народы будут спасены их Мессией и будут подражать им (*AZ.* 50–53). Так автор показывает уникальность и универсальность христианства. Важно отметить, что вера и спасение – это те критерии, по которым определяется христианский этнос. Именно для спасения другие народы должны принять царство Мессии через веру, покаяние и крещение (*AZ.* 130).

В христианских антииудейских сочинениях авторы не только разрабатывали особые критерии для своей идентичности, но и стремились под эти новые критерии подвести понятия *Ἰουδαῖος* (иудей) и *Ἰουδαϊσμός* (иудаизм). Если термин *Ἰουδαῖος* многократно использовался уже в текстах Септуагинты и других грекоязычных иудейских источниках, то *Ἰουδαϊσμός* лишь несколько раз употреблялся во второй и четвёртой Маккавейских книгах, а затем через большой промежуток времени вновь был введён в оборот только в I в. н.э. христианскими авторами. Границы обоих терминов не были статичны и трансформировались как изнутри, так и снаружи.

В текстах Септуагинты термин *Ἰουδαῖος* (иудей) использовался для обозначения человека из колена Иуды или царства Иуды. Хотя это понятие на русский язык переводится как «иудей» и в наши дни имеет, прежде всего, религиозную коннотацию, в библейских текстах *Ἰουδαῖος* указывал ещё и на этническо-территориальную принадлежность человека. Иудеи ставились в один ряд с фригийцами, египтянами, финикийцами, греками [Cohen, 1999, 82–83]. Несомненно, термин «иудей» имел религиозное содержание, но лишь в той же мере, в какой и другие термины, обозначавшие представителей других народов, указывали на наличие у них их собственных религий. Во II–I вв. до н.э. границы «иудейского» претерпевают изменения. Если до этого времени «иудеями» могли называться только люди из колена Иуды, то в указанный период любой язычник, признав бога иудеев, мог стать «иудеем» (например, Дан. 14.27–29).

Таким же образом трансформируется постепенно и понятие *Ἰουδαϊσμός* (иудаизм). В Маккавейских книгах (2 Макк. 2:19, 8:1, 14:37) это слово имело широкие рамки, обозначая более, чем только религию, поскольку являлось антонимом *Ἑλληνισμός* (эллинизм). Границы *Ἰουδαϊσμός* были открыты для других народов, так же, как и границы *Ἑλληνισμός*. Перейти в *Ἰουδαϊσμός* могли все желающие. Такой переход совершили иудейцы и итурейцы. Приняв иудейский образ жизни и религию, они не только стали частью Иудейского государства, но и сделались иудеями (Ап. 15.253–254; Pilo Spec. Leg. 1.9.51) [Cohen, 1999, 136–138]. *Ἰουδαϊσμός* мог сформироваться как религия только в оппозиции к *Χριστιανισμός* (христианство). Как отмечает Даниэль Боярин (Daniel Boyarin), «Христианство, выведя религию за этнокультурные рамки, создало ту её концепцию, которая существует и в наши дни» [Boyarin, 2003, 71].

Впервые в христианских текстах слово *Ἰουδαϊσμός* встречается в Послании апостола Павла к галатам (Гал. 1:13–14). Затем Игнатий Антиохийский в *Ad Magnesios* («Послание к магнезийцам») использует конструкцию, заимствованную из Маккавейских книг (*Ἰουδαϊσμός/Ἑλληνισμός*), но заменяет *Ἑλληνισμός* на *Χριστιανισμός* (Mag. 10). Однако в обоих этих текстах I в. н.э. ни *Ἰουδαϊσμός*, ни новое слово *Χριστιανισμός*, введённое в оборот Игнатием, не обозначали религию, но описывали культурные феномены [Mason, 2007, 469].

Тертуллиан, создатель церковной латыни, использовал два новых слова в этом языке – *Judaismus* и *Christianismus*, являющихся калькой греческих *Ἰουδαϊσμός* и *Χριστιανισμός*. Именно этот христианский автор начал рассматривать иудаизм и христианство вне этнических рамок, указав на существование двух отдельных религиозных систем – христианства и иудаизма – каждую со своими верованиями, практиками и священными текстами. Это было необходимо Тертуллиану, так как он не мог приспособить христианство к уже существовавшим категориям и рассматривать его как национальную религию. Он создал гибридное наименование *Christianismus* на религиозно-философском, а не на этническом основании, переведя «иудаизм» из этнокультурной сферы в религиозную [Mason, 2007, 473–474], поскольку «быть иудеем» и одновременно «быть последователем Иисуса» в тот период было уже невозможно. Однако окончательно границы «иудаизма» и «христианства» как двух независимых религий были выстроены только в IV в. [Boyarin, 2003, 84–85].

Таким образом, христианам I–IV вв. концепция «этноса» была необходима, поскольку с её помощью они встраивались в социальную среду того времени и формировали основы своей идентичности. Называя себя «христианским народом», христианские авторы того времени показывали, что они мало чем отличаются от своих соседей. Более того, по их мнению, христиане – такой же древний «народ», как и все

остальные, у них так же есть свои предки, свои обычаи и традиции, свои религиозные практики. Немаловажную роль в конструировании христианской идентичности играли образы иудеев и иудаизма, с помощью которых христианские авторы вписывали себя в ландшафт эпохи, утверждая, что они потомки иудейского народа. В то же время они отрезались от иудейского прошлого, указывая на открытость границ своего «народа» вследствие переосмысления старых традиций. Однако важно помнить, что, говоря о христианах как о «новом этносе» или новой религии, мы оперируем понятиями, которые понимались в античности иначе, чем сейчас [Baker, 2016, 36]. Ранние христиане, называя себя «христианским народом», основу своей идентичности видели исключительно в своей вере.

Список сокращений

- AJ – Flavius Iosephus. *Antiquitates Iudaicae* (Иосиф Флавий. Иудейские древности)
- Apol. Gr. – Aristides. *Apologeticus* (Аристид Афинский. Апология. Греческая версия)
- Apol. Syr. – Aristides. *Apologeticus* (Аристид Афинский. Апология. Сирийская версия)
- Bel. Gal. – Caesar. *Commentarii de Bello Gallico* (Цезарь. Записки о Гальской войне)
- Hist. – Diodorus Siculus. *Bibliotheca Historia* (Диодор Сицилийский. Историческая библиотека)
- Leg. Agr. – Cicero. *De Lege Agraria* (Цицерон. О земельном законе)
- Pilo Sec. Leg. – Philo Judaeus, *De Specialibus Legibus* (Филон Александрийский. Об особенных законах)
- Storm. – Clemens. *Stromata* (Климент Александрийский. Строматы)
- Tert. Apol. – Tertullianus. *Apologeticus* (Тертуллиан. Апология)
- Urb. Cond. – Titus Livius. *Ab Urbe Condita* (Тит Ливий. История от основания города)

Библиографический список

1. Andrist, P. *Le dialogue d'Athanase et Zachée: étude des sources et du contexte littéraire*. These de Doctorat / P. Andrist. – Université de Geneve, 2001. – 552 p.
2. Baker, C.M. *Jew / C.M. Baker*. – New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2016. – 208 p.
3. Boyarin, D. *Semantic Differences; or, 'Judaism'/'Christianity'* / D. Boyarin // *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Eds. A. Becker, A.Y. Reed. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. – P. 65–85.
4. Buell, D.K. *Why this New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity* / D.K. Buell. – New York: Columbia University Press, 2005. – xvi, 257 p.
5. Caesar. *Civil War*. Loeb Classical Library 39. Ed. and tr. Cynthia Damon. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016. – 656 p.
6. Cicero. *The speeches: Pro Publio Quinctio. Pro Sexto Roscio Amerino. Pro Quinto Roscio Comoedo. De lege agraria I, II, III*. Loeb Classical Library, 240. Tr. J. H. Freese. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1930. – viii, 503 p.
7. Cohen, S.J.D. *The Beginning of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties* / S.J.D. Cohen. – Berkeley: University of California Press, 1999. – xiii, 426 p.
8. Diodorus Siculus. *Library of History. Vol. I: Books 1-2.34*. Loeb Classical Library, 279. Tr. C.H. Oldfather. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. – 512 p.
9. Gelardini, G. *Religion, Ethnicity, and Ethnoreligion: Trajectories of a Discourse in German-Speaking Historical Jesus Scholarship* / G. Gelardini // *Prejudice and Christian Beginnings*. Eds. L. Nasrallah, E. Schüssler Fiorenza. – Minneapolis: Fortress Press, 2009. – P. 179–196.
10. Gruen, E.S. *Did Ancient Identity Depend on Ethnicity? A Preliminary Probe* / E.S. Gruen // *Phoenix*. – 2013. – Vol. 67. – No. ½. – P. 1–22.
11. Gruen, E.S. *Rethinking the Other in Antiquity* / E.S. Gruen. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2011. – 416 p.
12. Heemstra, M. *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways* / M. Heemstra. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. – xi, 241 p.

13. Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone. Patristische Texte und Studien, 47. Ed. M. Marcovich. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1997. – xv, 339 p.
14. Laato, A.M. Jews and Christians in De duobus montibus Sina et Sion: An Approach to Early Latin Adversus Iudaeos Literature / A.M. Laato. – Åbo: Åbo Akademis förlag, 1998. – 232 p.
15. Lahey, L. Evidence for Jewish Believers in Christian-Jewish Dialogues through the Sixth Century (excluding Justin) / L. Lahey // Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries. Eds. O. Skarsaune, R. Hvalvik. – Peabody, MA: Hendrickson, 2007. – P. 581–639.
16. Lieu, J.M. Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World / J.M. Lieu. – Oxford: Oxford University Press, 2004. – 381 p.
17. Lieu, J.M. Image and Reality: the Jews in the World of the Christians in the Second Century / J.M. Lieu. – Edinburgh: T&T Clark, 1996. – xiv, 348 p.
18. Livy. History of Rome. Vol. I: Books 1-2. Loeb Classical Library, 114. Tr. B. O. Foster. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919. – ix, 484 p.
19. Mason, S.N. Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History / S.N. Mason // Journal for the Study of Judaism. – 2007. – Vol. 38. – № 4-5. – P. 457–512.
20. Noethlichs, K.L. The Legal Framework of Religious Identity in the Roman Empire / K.L. Noethlichs // Group Identity and Religious Individuality in Late Antiquity. Eds. E. Rebillard and J. Rüpke. – Washington, DC: Catholic University of America Press, 2015. – P. 13–27.
21. Philo. On the Special Laws. Book 4. On the Virtues. On Rewards and Punishments. Loeb Classical Library, 320. Tr. F. H. Colson. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939. – xix, 496 p.
22. Pseudo Cipriano I due monti Sinai e Sion. Biblioteca patristica, 25. Ed. C. Burini. – Fiesole: Nardini, 1994. – 330 p.
23. Q.S.F. Tertulliani Ad Nationes libri duo. Ed. J. W. Ph. Borleffs. – Leiden: Brill, 1929. – xix, 155 p.
24. Q.S.F. Tertulliani Adversus Iudaeos: mit Einleitung und kritischem Kommentar. Hrsg. H. Tränkle. – Wiesbaden: Steiner, 1984. – cxxviii, 121 p.
25. Q.S.F. Tertulliani Adversus Marcionem. 2 vols. Ed. and tr. E. Evans. – Oxford: Clarendon Press, 1972. – xxiv, 658 p.
26. Ruether, R.R. Sexism and God-Language / R.R. Ruether // Weaving the Visions: New Patterns in Feminist Spirituality. Eds. J. Plaskow, C. P. Christ. San Francisco: Harper and Row, 1989. – P. 151–162.
27. Stroumsa, G.G. Barbarian Philosophy: The Religious Revolution of Early Christianity / G.G. Stroumsa. – Tübingen: Mohr Siebeck, 1999. – xii, 345 p.
28. Tertullian: Apology. De Spectaculis. Minucius Felix: Octavius. Loeb Classical Library, 250. Tr. T. R. Glover, G. H. Rendall. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931. – ix, 480 p.
29. Tertulliano. Scorpiae. Biblioteca Patristica, 14. Ed. G. A. Bernardelli. – Firenze: Nardini, 1990. – 338 p.
30. The Apology of Aristides on behalf of the Christians: from a Syriac ms. preserved on Mount Sinai. Eds. J. R. Harris, J. A. Robinson. – Cambridge: the University press, 1893. – 168 p.
31. The Apostolic Fathers, Vol. I: I Clement. II Clement. Ignatius. Polycarp. Didache. Loeb Classical Library, 24. Ed. and tr. B. D. Ehrman. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. – vii, 464 p.
32. Varner, W. Ancient Jewish-Christian dialogues: Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila: introductions, texts, and translations / W. Varner. – Lewiston, NY: E. Mellen Press, 2004. – 302 p.

Текст поступил в редакцию 31.08.2020.

Принят к публикации 16.11.2020.

Опубликован 01.04.2021.

¹ Диодор Сицилийский писал, что греки забрали у египтян мифических персонажей (Hist. 1.22.5). Тит Ливий отмечал, что Эней из Трои предок Ромула и Рема (Urb. Cond. 1.2.4–6).

² Цицерон считал, что Карфагеняне – лживый народ, склонный к обману ради наживы. По его мнению, это определялось местом их обитания: они жили рядом с гаванями и много общались с иностранцами. (Leg. Agr. 2.95). Цезарь указывал, что убили культурнее других германцев, поскольку живут у самого Рейна. (Bel. Gal. 4.3).

³ Если христиане называли себя потомками иудейского народа, то от них требовалась уплата Fiscus Iudaicus. По этой причине им важно было показать, что они не являются еще одной иудейской сектой, а представляют новое религиозное течение [Heemstra, 2010, 188–189].

⁴ Текст Апологии Аристиды дошел в трёх переводах – армянском, сирийском и греческом. Сирийский вариант текста – наиболее полный. В армянском варианте текста нет слова «религия» после слова «род». Ю. Лье считает, что поскольку армянский перевод полностью следует за сирийским,

то слово религия – вторично, и следует прочитывать данный отрывок без него. Оригинальный текст был написан на греческом языке, в котором данный отрывок сильно отличается от сирийского, и в нем отсутствует слово «религия». Отрывок изложен так: «Есть три рода людей... Поклоняющиеся тем, кого вы называете богами, иудеи и христиане. Первые делятся, в свою очередь, на три рода – халдеи греки и египтяне» (Apol. Gr. 2. 1–3) [Lieu, 1996, 260].

⁵ Также Марк Минуций Феликс в *Octavius* (Октавий) пишет, что античные философы, несмотря на то, что называли это разными именами, всё же говорили о едином боге, поэтому они уже были христианами (Oct. 19–20).

⁶ Не сохранилось более раннее сочинение Аристана Пелльского «Диалог Ясона и Паписка», датированный 140-ми гг. Есть предположение, что этот диалог послужил основой для диалога Юстина [Lahey, 2007, 585–591].

⁷ Автор и время создания произведения не установлены. Предположительно, диалог был составлен в период с конца II до середины III вв. на территории Карфагена псевдо-Киприаном. Подробнее о данном сочинении см.: [Laato, 1998].

⁸ Денис Буэлл (Denise Buell) считает, что такое представление о первостепенном значении религии для каждого этноса, которую мы находим в сочинениях Тертуллиана, возникло благодаря культурным особенностям Карфагена. Этот город был Римской провинцией, в котором были установлены обязательные римские религиозные практики. Соблюдение этих практик позволяло не-римлянам подтвердить свой статус гражданина Рима. Однако на более низком уровне именно совершение религиозных культов своего народа, которые не воспрещались римлянами, давало основу для самоидентификации [Buell, 2005, 156]. Подобное понимание важности религии для каждого народа мы видим и в трактате «О двух горах...».

⁹ Точная дата создания произведения не установлена. В своей диссертации швейцарский ученый Патрик Андрист (Patrick Andrist) предположил, что текст написан после 325 г., поскольку в тексте говорится о разрушении и восстановлении Иерусалима и заселении христианами города. Исследователь считает это явной отсылкой к христианизации Элии Капитолины при Константине I. В то же время отсутствие терминологии, использовавшейся в христологических спорах в V в., позволяет датировать текст IV в. [Andrist, 2001, 486].

References

1. Andrist P. *The dialogue of Athanasius and Zacchaeus: Study of the Sources and Literary Context*. PhD Thesis [Le dialogue d'Athanase et Zachée: étude des sources et du contexte littéraire. These de Doctorat]. Université de Geneve, 2001, 552 p. (in French).
2. Baker C.M. *Jew*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2016, 208 p.
3. Boyarin D. *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Eds. A. Becker, A.Y. Reed. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, pp. 65–85.
4. Buell D.K. *Why this New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 2005, xvi, 257 p.
5. Cohen S.J.D. *The Beginning of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Berkeley: University of California Press, 1999, xiii, 426 p.
6. Gelardini G. *Prejudice and Christian Beginnings*. Eds. L. Nasrallah, E. Schüssler Fiorenza. Minneapolis: Fortress Press, 2009, pp. 179–196.
7. Gruen E.S. *Phoenix*. 2013, vol. 67, no. 1/2, pp. 1–22.
8. Gruen E.S. *Rethinking the Other in Antiquity*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2011, 416 p.
9. Heemstra M. *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, xi, 241 p.
10. Laato A.M. *Jews and Christians in De duobus montibus Sina et Sion: An Approach to Early Latin Adversus Iudaeos Literature*. Åbo: Åbo Akademis förlag, 1998, 232 p.
11. Lahey L. *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*. Eds. O. Skarsaune, R. Hvalvik. Peabody, MA: Hendrickson, 2007, pp. 581–639.
12. Lieu J.M. *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2004, 381 p.
13. Lieu J.M. *Image and Reality: the Jews in the World of the Christians in the Second Century*. Edinburgh: T&T Clark, 1996, xiv, 348 p.
14. Mason S.N. *Journal for the Study of Judaism*. 2007, vol. 38, no. 4–5, pp. 457–512.
15. Noethlichs K.L. *Group Identity and Religious Individuality in Late Antiquity*. Eds. É. Rebillard and J. Rüpke. Washington, DC: Catholic University of America Press, 2015, pp. 13–27.
16. Ruether R.R. *Weaving the Visions: New Patterns in Feminist Spirituality*. Eds. J. Plaskow, C.P. Christ. San Francisco: Harper and Row, 1989, pp. 151–162.
17. Stroumsa G.G. *Barbarian Philosophy: The Religious Revolution of Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, xii, 345 p.
18. *The Apology of Aristides on behalf of the Christians: from a Syriac ms. preserved on Mount Sinai*. Eds. J.R. Harris, J.A. Robinson. Cambridge: The University press, 1893, 168 p.
19. Caesar. *Civil War*. Loeb Classical Library 39. Ed. and tr. Cynthia Damon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016, 656 p.
20. Cicero. *The speeches: Pro Publio Quinctio. Pro Sexto Roscio Amerino. Pro Quinto Roscio Comoedo. De lege agraria I, II, III*. Loeb Classical Library, 240. Tr. J.H. Freese. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1930, viii, 503 p.

21. Ps. Cyprian. *On the two mountains Sinai and Zion* [Pseudo Cipriano I due monti Sinai e Sion]. Biblioteca patristica, 25. Ed. C. Burini. Fiesole: Nardini, 1994, 330 p. (in Italian and Latin).
22. Varner W. *Ancient Jewish-Christian dialogues: Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila: introductions, texts, and translations*. Lewiston, NY: E. Mellen Press, 2004, 302 p.
23. Diodorus Siculus. *Library of History*. Vol. I: Books 1–2.34. Loeb Classical Library, 279. Tr. C.H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933, 512 p.
24. Justin Martyr. *Dialogue with Trypho* [Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone]. Patristische Texte und Studien, 47. Ed. M. Marcovich. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1997, xv, 339 p. (in Greek).
25. Philo. *On the Special Laws*. Book 4. On the Virtues. On Rewards and Punishments. Loeb Classical Library, 320. Tr. F.H. Colson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939, xix, 496 p.
26. *The Apostolic Fathers, Vol. I: I Clement. II Clement. Ignatius. Polycarp. Didache*. Loeb Classical Library, 24. Ed. and tr. B.D. Ehrman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003, vii, 464 p.
27. *Q.S.F. Tertullian's To the Nations in 2 books* [Q.S.F. Tertulliani Ad Nationes libri duo]. Ed. J.W.Ph. Borleffs. Leiden: Brill, 1929, xix, 155 p. (in Latin).
28. *Q.S.F. Tertullian's Against the Jews: with introduction and critical commentary* [Q.S.F. Tertulliani Adversus Iudaeos: mit Einleitung und kritischem Kommentar]. Hrsg. H. Tränkle. Wiesbaden: Steiner, 1984, cxxviii, 121 p. (in German and Latin).
29. *Q.S.F. Tertullian's Against Marcion* [Q.S.F. Tertulliani Adversus Marcionem]. 2 vols. Ed. and tr. E. Evans. Oxford: Clarendon Press, 1972, xxiv, 658 p. (in Latin).
30. Tertullian: *Apology. De Spectaculis*. Minucius Felix: *Octavius*. Loeb Classical Library, 250. Tr. T.R. Glover, G.H. Rendall. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931, ix, 480 p.
31. Tertullian. *Antidote for the Scorpion's Sting* [Tertulliano. Scorpiace]. Biblioteca Patristica, 14. Ed. G.A. Bernardelli. Firenze: Nardini, 1990, 338 p. (in Latin).
32. Livy. *History of Rome*. Vol. I: Books 1–2. Loeb Classical Library, 114. Tr. B.O. Foster. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919, ix, 484 p.

Submitted for publication: August 31, 2020.
Accepted for publication: November 16, 2020.
Published: April 1, 2021.