



Священник Алексей Волчков

РАННЕХРИСТИАНСКАЯ ОБЩИНА

В АНТИЧНОМ ПОЛИСЕ

Алексий Волчков
Раннехристианская
община в античном полисе

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=64832732

Раннехристианская община в античном полисе: научное издание /

Священник Алексий Волчков: Познание; Москва; 2019

ISBN 978-50906960-81-8

Аннотация

Античное общество и христианство находились между собой в сложных отношениях: противостояние и взаимодействие, сотрудничество и взаимное отрицание, взаимовлияние и принципиальные разногласия – все это теснейшим образом переплеталось между собой. В монографии изложено то, как активно распространявшееся раннехристианское движение использовало институт античной коллегии для своих целей. Города, в которых жили христиане, были полны частных сообществ, которые по своим функциям были близки современным землячествам и профсоюзам. Христианская еkkлeсия появляется в античном полисе как одна из подобных коллегий. Такой подход к исследованию раннехристианских общин помогает увидеть как типичное, что роднило еkkлeсию с частными союзами античности, так и то уникальное, что

выделяло христианство и в конечном итоге обусловило его историческую победу.

Издание адресовано широкому кругу читателей, интересующихся историей древней Церкви.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

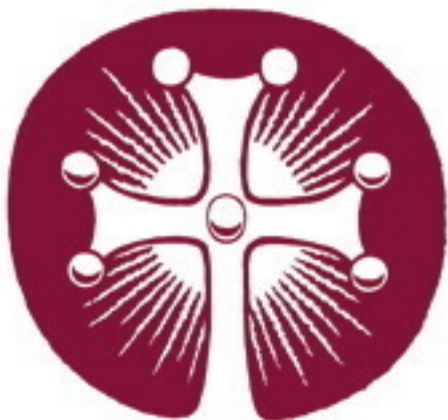
Содержание

Введение	7
Глава I	21
1.1. Названия сообществ	21
1.2. Populus античных ассоциаций	36
1.2.1. «Добровольное» против «обязательного». Характер членства в частных античных союзах	37
1.2.3. Эксклюзивность античных сообществ	48
1.2.4. Являлось ли античное сообщество сообществом «социально равных»?	50
Конец ознакомительного фрагмента.	52

Священник
Алексий Волчков
Раннехристианская
община в античном полисе

*Посвящается моему дорогому отцу Волчкову
Сергею Павловичу, с благодарностью за любовь и
поддержку*

Рекомендовано к публикации Издательским советом Рус-
ской Православной Церкви
ИС Р19-818-0649



ПОЗНАНИЕ

© Алексей Волчков, свящ., 2019

© Издательский дом «Познание», 2019

Введение

История античного христианства занимает особое место как в собственно истории античного общества, так и в истории христианства как мировой религии. Первые века истории христианства, время Иисуса Христа и первых апостолов, эпоха гонений и распространения по всей территории Средиземноморья и, наконец, время его превращения в господствующую религию Римской Империи, по сути дела, определили и дальнейшую историю этой всемирной религии. Античность и христианство находились между собой в крайне сложных отношениях: противостояние и взаимодействие, сотрудничество и взаимное отрицание, взаимовлияние и принципиальные разногласия – всё это теснейшим образом переплеталось между собой. Уже само наличие этого комплекса проблем, равно как и многообразия предлагаемых наукой гипотез, является достаточным основанием для обращения к этим вопросам. Необходимость обращения к этим проблемам получает дополнительный импульс ввиду состояния историографии, поскольку многие исследователи XX века полагают, что античный мир, его жизнь и мировоззрение оказали на христианство гораздо большее влияние, чем это представлялось ранее, а христианство все больше и больше мыслится либо как синтез западной и восточной общественной мысли, либо вообще как продукт античного ми-

ровоззрения.

Христианство, иудаизм и античное общество, как правило, рассматриваются через призму сопоставления общепhilosophических взглядов, идеологических противоречий и глобальной политики. Гораздо более редкими являются попытки сопоставить социо-бытовые аспекты жизни микросообществ античного мира, иудейских синагог и христианских еkkлесий и ответить на вопрос, в какой степени эти различия отражались на повседневной жизни различных сообществ и насколько велика была повседневно-бытовая разница между представителями этих весьма различных идейных течений. Рассмотрение конкретного материала показывает, что, казалось бы, непримиримые противоречия достаточно успешно разрешались на бытовом уровне и, напротив, мелкие бытовые различия могли приобретать глобальный характер.

Долгое время история занималась исследованием макроструктур. Политика государств, крупные общественные движения, глобальное противостояние политических и религиозных партий, борьба идеологических принципов и другие общеисторические явления были едва ли не единственным предметом внимания ученых. Послевоенная историография добавила к этому еще одно важное направление – изучение микросообществ, игравших огромную роль в жизни человека античности. Не отрицая значения общих проблем, многие исследователи обращают внимание на так называемые малые группы, анализ которых зачастую помогает уяснить мно-

гие общие вопросы. Если зарубежная историография уже накопила определенный опыт рассмотрения этих сюжетов, то историография отечественная делает свои первые шаги в этом направлении.

Начиная с середины XX века для гуманитарной науки в целом и для исторических исследований в частности оказывается характерным использованием методов исследования, рожденных в недрах социологической науки. Социологи, исследуя современные религиозные и этнические общности, выработали превосходный научный и терминологический аппарат, создали методологические приемы, сконструировали особые социологические модели, помогающие в научном исследовании. Многие ученые, занимаясь историей прошлого человечества, начали использовать для своего исторического анализа подходы, свойственные социологической науке. Оказывается, современная социология применима при постановке вопросов и разработке решений, а также при обеспечении моделей для анализа и раннехристианского материала. Однако сторонники исторического подхода нередко испытывают недоверие к социологическим методам познания в изучении раннего христианства. Критицизм этих ученых основан на том, что, как утверждается, имеющиеся в нашем распоряжении исторические источники недостаточны для проведения качественного социологического анализа. Религиозные сообщества древности оказываются недоступны для полевых исследований. Кроме то-

го, сомнения в продуктивности социологического подхода исходят из убеждения в несопоставимости древнего общества и современного. Наконец, указывается, что религиозные общины являются сложным объектом для социологического анализа, поскольку социология не обладает удовлетворительным аппаратом для работы с божественной или иррациональной составляющей, которая так важна в религиозном опыте (например, вера в воскресение Иисуса).

Первая печатная работа, непосредственно посвященная истории античных коллегий и микросообществ, принадлежит перу известного немецкого историка Теодора Моммзена. В 1843 году Теодор Моммзен, студент права Университета города Киль, пишет диссертацию («О римских обществах и союзах» (*De collegiis et sodaliciis Romanorum*)¹), которую посвящает исследованию религиозных и профессиональных сообществ Римской империи. В основе исторического труда Т. Моммзена лежал анализ надписи, найденной в 1816 году вблизи итальянского города Ланувий (*CIL XIV, 2112*). Эта надпись оказалась уставом римской коллегии, члены которой называли себя *cultores Dianae et Antinoi*. Своей работой Т. Моммзен открывает новое направление в изучении античного мира. В центре внимания историка оказывается существование частного сообщества людей, живших в римском обществе II века н. э.

Расцвет исторического изучения античных микросооб-

¹ Mommsen T. *De collegiis et sodaliciis Romanorum*. Kiliae, 1843.

ществ приходится на рубеж XIX–XX веков. Немецкие ученые обогащают мировое антиковедение большим количеством качественных трудов, сохраняющих свое значение и до нашего времени. В работах Макса Конрата (1873)², Вильгельма Либенама (1890)³, Эрика Цибарта (1896)⁴, Франца Поланда (1909)⁵ детально исследуются вопросы, связанные с внутренней жизнью ассоциаций, их организацией, взаимоотношением с окружающим обществом и т. п.

Помимо немецких исследователей, большой вклад в исследование религиозных и профессиональных сообществ греко-римского мира внесли ученые французской и бельгийской антиковедческих школ. В связи с этим нельзя не упомянуть сочинение Поля Фукара⁶, опубликованное в 1873 году, и четырехтомную работу Жана-Пьера Вальтцинга⁷ (1895–1900).

Уже к концу XIX века ряд западноевропейских исследо-

² Conrat M. Zum romischen Vereinsrecht: Abhandlungen aus der Rechtsgeschichte. Berlin, 1873.

³ Liebenam W Zur Geshichte und Organisation des Romischen Vereinswesens. Leipzig, 1890.

⁴ Ziebarth E. Das griechische Vereinswesen. Stuttgart, 1896.

⁵ Poland F. Geshichte des griechischen Vereinswesens. Leipzig, 1909.

⁶ Foucart P. Des associations religieuses chez les Grecs – thiasés, éranes, orgeones, avec le texte des inscriptions relative a ces associations. Paris, 1873.

⁷ Waltzing J.-P. Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'empire d'Occident. 4 vols. Bruxels, 1895–1900.

вателей приходит к выводу о сходстве языческих профессиональных и религиозных объединений и христианских экклесий.

В 1880 г. английский исследователь Эдвин Гэтч⁸ выступает в Оксфордском университете с циклом из 8 лекций, посвященных устройству ранней церкви. В своих лекциях Э. Гэтч развивает мысль о типологическом сходстве экклесий и коллегий. Вскоре немецкий ученый Георг Хейнрици публикует ряд журнальных статей⁹, в которых он, подобно Э. Гэтчу, призывает ученое сообщество отказаться от апологетического стремления доказать уникальность христианской общины в своих исследованиях и отнестись к раннехристианской общине без богословской предвзятости, то есть изучать ее как частный пример универсального явления античного мира – частного микросообщества.

В последние десять лет идея о близости христианской экклесии и античной коллегии, знакомая историкам церкви еще XIX века, получила новую жизнь. Возрождение интереса к подобным сопоставлениям связано со становлением в западной науке т. н. «социологического подхода» к исследо-

⁸ Hatch E. *The Organization of the Early Christian Churches: Eight Lectures Delivered Before the University of Oxford, in the Year 1880*, 1909.

⁹ Heinrici G. *Die christengemeinden Korinths und die religiosen Genossenschaften der Griechen II ZWT*. 1876. Vol. 19. SS. 465–526; *Zum genossenschaftlichen Charakter der paulinischen Christengemeinden II Theologische Studien und Kritiken*. 1881. Vol. 54. SS. 505-24.

ванию Нового Завета и раннего христианства. Э. Джадж¹⁰, В. Микс¹¹, Б. Малина¹² и др. старались изучать раннехристианское движение в контексте всех социальных структур античного Средиземноморья, таких как домовладение, патронатно-клиентские отношения, философские школы, землячества, синагоги, коллегии.

Дальнейшее исследование античных коллегий как ближайшего контекста при изучении раннехристианских общин связано с научной деятельностью Филиппа Харланда¹³, Ричарда Аскофа¹⁴ и Джона Клоппенборга¹⁵. Все эти авторы участвовали в издании в 1996 году сборника статей «Добро-

¹⁰ Judge E.A. The Social Identity of the First Christians: A Question of Method in Religious History // JRH. Vol. 11. № 2. 1960. P 201–217.

¹¹ Meeks W The First Urban Christians. Yale, 1983.

¹² Malina B. The Social World of Jesus and the Gospels. London, 1996.

¹³ Harland P. Associations, Synagogues, and Congregations: Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

¹⁴ Ascough R. What Are They Saying About the Formation of Pauline Churches? New York, 1998; Ascough R. Chaos Theory and Paul's Organizational Leadership Style // Journal of Religious Leadership. 2002. Vol. 1. № 2. P. 21–43; Ascough R. The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association // JBL. 2000. Vol. 119. № 2. P. 311–328; Ascough R. Greco-Roman Philosophic, Religious, and Voluntary Associations // Community Formation in the Early Church and in the Church Today. Peabody, 2002. P. 3–19.

¹⁵ Kloppenborg J.S. Collegia and Thiasoi: Issues in Function, Taxonomy and Membership // Voluntary Associations in the Greco-Roman World. Eds. Kloppenborg J.S. and Wilson S.G. London/New York, 1996. P. 16–31; Kloppenborg J., Hatch E. Churches and Collegia // Origins and Method. Towards a New Understanding of Judaism and Christianity (JSNT Suppl.86). Sheffield, 1993. P. 212–238.

вольные ассоциации в греко-римском мире»¹⁶, посвященном проблеме микросообществ античности.

Р. Аскоф в своей работе «Что они говорят о становлении общин Павла»¹⁷ разбирает основные организационные модели, которые могли влиять на устройство еkkлесий, основанных апостолом Павлом. Речь идет о синагоге, мистериальных сообществах, философских школах и добровольных ассоциациях (*voluntary association*). Так, по его мнению, наиболее удачной параллелью общинам, основанным апостолом Павлом в Филиппах или Фессалониках, являются именно добровольные ассоциации¹⁸.

Книга Ф. Харланда «Ассоциации, синагоги и конгрегации: в поисках своего места в обществе античного Средиземноморья»¹⁹ заслуживает отдельного внимания. В своей работе Ф. Харланд рушит устоявшуюся в XX веке научную традицию, рассматривавшую языческие ассоциации, иудей-

¹⁶ Voluntary Associations in the Graeco-Roman World. Eds. J.S. Kloppenborg and S.G. Wilson; London and New York: Routledge, 1996.

¹⁷ Ascough R. What Are They Saying About the Formation of Pauline Churches? New York, 1998.

¹⁸ Ascough R. Chaos Theory and Paul's Organizational Leadership Style // Journal of Religious Leadership. 2002. Vol. 1. № 2. P. 21–43; Ascough R. The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association // JBL. 2000. Vol. 119. № 2. P. 311–328; Ascough R. Greco-Roman Philosophic, Religious, and Voluntary Associations // Community Formation in the Early Church and in the Church Today. Peabody, 2002. P. 3–19.

¹⁹ Harland P. Associations, Synagogues, and Congregations: Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

ские синагоги и христианские еkkлeсии изолированно друг от друга как абсолютно различные социальные структуры. Ф. Харланд призывает не преувеличивать внутреннее отличие синагоги и еkkлeсии от языческих ассоциаций и утверждает, что и синагога, и христианская конгрегация имели значительное сходство в основных моментах, и сходство это было очевидно для сторонних наблюдателей²⁰. Аргументы Ф. Харланда в пользу уместности отношения к христианским еkkлeсиям как к ассоциациям в ряду других ассоциаций повторяют доводы исследователей XIX века. Однако Ф. Харланд основывает их на существенно пополнившемся эпиграфическом материале.

Поскольку научное антиковедение появляется в России несравненно позже, нежели в Западной Европе, количество отечественных трудов, посвященных проблеме античных микросообществ, существенно уступает количеству трудов западноевропейских и американских ученых.

Отечественные исследователи еще в XIX веке обратили внимание на столь важное явление античной истории, как частные микросообщества. В 1882 г. в Киеве была опубликована магистерская диссертация Юлиана Андреевича Кулаковского. Написанное на 39 лет позже известной работы Т. Моммзена сочинение «Коллегии в древнем Риме (опыт по истории римских учреждений)»²¹ также посвящено теме

²⁰ Ibid. P. 3.

²¹ Кулаковский Ю.А. Коллегии в древнем Риме (опыт по истории римских

частных объединений. Помимо своего магистерского сочинения, Ю.А. Кулаковский обращался к темам античных сообществ в двух своих статьях²². Для нас важным является тот факт, что Ю.А. Кулаковский провел зимний семестр 1878–1879 гг. в Германии, где слушал лекции и участвовал в семинарах корифея немецкого антиковедения Т. Моммзена.

Серьезный вклад в исследование античных микросообществ внес В.В. Латышев. Занимаясь изучением причерноморских древностей, ученый берется за издание сборника античных надписей Северного Причерноморья. В 1885 году выходит его первый, а в 1890 году – второй том «Древних надписей северного побережья Понта Эвксинского»²³. Важность работы, которую проделал В.В. Латышев, сложно переоценить. Высокий научный уровень издания, полнота филологических и исторических комментариев к каждой надписи – все это сделало труд Латышева важным для исследователя античного прошлого Северного Причерноморья. Надписи, представленные в издании Латышева, свидетельствуют о существовании в городах античного Причерноморья множества культовых объединений, так называемых синодов или фиасов. Уставы микросообществ (*tituli conlegiorum*) и

учреждений). Киев, 1882.

²² Кулаковский Ю.А. Отношение римского правительства к коллегиям (в первые три века Империи) // ЖМНП. 1882. № 1. С. 45–61; Кулаковский Ю.А. Коллегии в среде рабов в Римской империи // ЖМНП. 1882. № 6. С. 265–270.

²³ *Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae*. Ed. Latsyshev V. Vol. I–II, IV Petropoli, 1885–1916.

надписи, оставленные фиасами, он включает в раздел, посвященный надписям Танаиса²⁴. Нельзя не отметить ценность историко-филологических комментариев, принадлежащих перу В.В. Латышева, которые сопровождают каждую надпись. Уже в советское время коллектив авторов (в редколлегию издания вошли такие исследователи, как В.В. Струве (отв. ред.), М.Н. Тихомиров, В.Ф. Гайдукевич, А.И. Доватур, Д.П. Каллистов, Т.Н. Книпович) продолжил работу В.В. Латышева по сбору, научной обработке и изданию боспорских надписей. Итогом деятельности отечественных специалистов в области античной эпиграфики и истории древнего мира явилось издание в 1965 году «Корпуса Боспорских надписей»²⁵.

В 1933 году была опубликована работа А.Б. Рановича «Первоисточники по истории раннего христианства», в которой собраны тексты, связанные с возникновением христианской религии. Важное место в этой работе занимает раздел «Союзы и коллегии»²⁶. В этом разделе содержатся русские переводы наиболее важных эпиграфических текстов, оставленных римскими коллегиями (CIL XIV, 2112 = ILS 7212; CIL XII, 4393 = ILS 7259; CIL VI, 1872 = ILS 7266).

²⁴ Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae. Ed. Latyshev V. Vol. II. P 246–287.

²⁵ Корпус Боспорских надписей. М.-Л., 1965.

²⁶ Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 104–110.

С.А. Жебелев касается вопросов частных сообществ античных городов Северного Причерноморья в своей работе «Боспорские этюды», впервые изданной в 1935 г.²⁷. Четвертый этюд работы, «Фиас Навклеров в Горгиипии», непосредственно посвящен истории одного из античных фиасов. Автор исследует общество судовладельцев-купцов в Горгиипии, объединенное отправлением культа Посейдона, которое прославилось тем, что поставило статуи некоторых божеств в заново восстановленном храме Посейдона. Другая работа С.А. Жебелева²⁸ посвящена острому вопросу о значении выражения $\epsilon\acute{\iota}\sigma\pi\omicron\iota\eta\tau\omicron\acute{\iota}\ \alpha\delta\epsilon\lambda\phi\omicron\acute{\iota}$, которое нередко используется в надписях, оставленных частными союзами античного Танаиса.

Т.Н. Книпович обращается к проблемам частных сообществ в шестой главе своей работы, посвященной историко-археологическому исследованию античного Танаиса. Исследовательница отмечает, что проблема существования неофициальных религиозно-профессиональных союзов в Танаисе первых веков новой эры представляет «больше всего трудностей из всех вопросов»²⁹.

О том, что христианские общины представляли собой

²⁷ В сборнике Из истории Боспора. Известия гос. академии истории материальной культуры. Вып. 104. М.-Л., 1934. С. 7–56.

²⁸ Жебелев С.А. Танаидские «братья-приемыши» // Краткие сообщения ИИМК. Том V. 1940. С. 47–49.

²⁹ Книпович Т.Н. Танаис. Историко-археологическое исследование. М.-Л., 1949. С. 103.

«своеобразный союз взаимопомощи и благотворительности», сходный с коллегиями «маленьких людей» (*collegia tenuiorum*), пишет классик отечественного антиковедения С.И. Ковалев³⁰.

Серьезный вклад в изучение античных микросообществ внесла И.С. Свенцицкая. Именно она на страницах своих работ, посвященных истории раннего христианства, постоянно подчеркивает структурное сходство между христианскими еkkлeсиями и греко-римскими частными микросоюзами³¹.

Монография Е.М. Штаерман «Социальные основы религии древнего Рима»³² является серьезным исследованием по истории римской религиозности. В одной из глав Е.М. Штаерман уделяет внимание и внутренней жизни разного рода *cultores*, *sodalicia*, *convivia* и *religiosi*, существовавших в римском обществе. Комментарии Е.М. Штаерман относительно этих объединений довольно аскетичны, и, пожалуй, основной ценностью этого труда является огромное количество эпиграфического материала, приведенного автором.

³⁰ Ковалев С.И. История Рима. Курс лекций. Ленинград, Издательство ЛГУ 1986. С. 676. Несколько информативно емких абзацев, посвященных римским коллегиям в целом, находятся в разделе «Экономика и социальные отношения I–II вв.» (Ковалев С.И. История Рима... С. 575).

³¹ Свенцицкая И.С. Полис и империя: эволюция императорского культа и роль «возрастных союзов» в городах малоазийских провинций I–II вв. // ВДИ. 1981. № 4. С. 33–54; Свенцицкая И.С. От общины к церкви. М., 1985; Свенцицкая И.С. Роль частных сообществ в общественной жизни полисов эллинистического и римского времени (По материалам Малой Азии) // ВДИ. 1985. № 4. С. 43–61.

³² Штаерман Е.М. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987.

В 2002 году была опубликована коллективная монография «Альтернативные социальные общества в античном мире»³³. В этом труде основное внимание уделяется следующим типам объединений греко-римского мира: «сообществам друзей», «философским содружествам», «религиозным союзам» (Э.Д. Фролов), «политическим сообществам (гетерии)» (Е.В. Никитюк), «пифагорейскому сообществу» (А.В. Петров) и «технитам Диониса» (А.Б. Шарнина).

Помимо сборника «Альтернативные социальные общества в античном мире», А.Б. Шарнина касалась истории технитов Диониса в своей диссертации, защищенной в 1988 году³⁴, и статье «Союзы технитов Диониса в эллинистических полисах»³⁵.

³³ Альтернативные социальные общества в античном мире / Э.Д. Фролов, Е.В. Никитюк, А.В. Петров, А.Б. Шарнина. СПб., 2002.

³⁴ Шарнина А.Б. Межполисные культовые связи в эллинистическо-римский период (союзы технитов Диониса). Автореф. канд. дисс. Л.: ЛГУ 1988.

³⁵ Шарнина А.Б. Союзы технитов Диониса в эллинистических полисах // ВДИ. 1987. № 2. С. 102–117.

Глава I

Внутренняя жизнь частного сообщества

1.1. Названия сообществ

Наименования античных ассоциаций. Частное сообщество античности не имеет одного имени, исследователи вынуждены называть его по-разному: коллегия, ассоциация, товарищество, сообщество и т. п. Причина этой неопределенности кроется в самом предмете изучения. Уже древние указывали на многочисленные наименования этого социального явления (*collegia, sodalicia, sodales*) (Dig., 47, 22). В юридической литературе римлян чаще всего используется термин *collegium*, хотя и тут нельзя говорить о какой-либо монополии – в постановлениях изредка используются слова *corpus, factio, curia, coitio, sodales*. Как кажется, сам дух ассоциативной жизни был чужд того, чтобы выработать общий для всех частных сообществ Римской империи перечень наименований. В контрасте с языческими объединениями иудейские синагоги и христианские еkkлeсии стремятся придерживаться ограниченного набора наименований для своих союзов (или вообще склонны к выработке единого

terminus technicus).

Современные исследователи также далеки от приверженности какой-либо «ортодоксии» в вопросе наименования античных союзов. В качестве равнозначных по смыслу используются термины «корпорация», «добровольная ассоциация», «частная группа», «клуб», «застольные компании», «группа» (И.С. Свенцицкая)³⁶, «общность» (Г.С. Кнабе)³⁷. Нередко отказываются от перевода вовсе, в этом случае используются слова *collegia*, *sodalitas*, *hetaeria* и т. д. В современной англоязычной литературе чаще всего используется исключительно удачное выражение «voluntary association» (добровольное объединение)³⁸.

Терминологическая неопределенность, однако, вовсе не свидетельствует о том, что античные союзы не были *единым* историческим явлением. Отсюда возникает задача указать на основные свойства этого исторического феномена. Чаще

³⁶ Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989; Свенцицкая И.С. От общины к Церкви (О формировании христианской Церкви). М., 1985; Свенцицкая И.С. Роль частных сообществ в общественной жизни полисов эллинистического и римского времени (По материалам Малой Азии) // ВДИ. 1985. № 4. С. 43–61; Свенцицкая И.С. Полис и империя: эволюция императорского культа и роль «возрастных союзов» в городах малоазиатских провинций I–II вв. // ВДИ. 1981. № 4. С. 33–54.

³⁷ Кнабе Г.С. Древний Рим – история и повседневность. Очерки. М., 1986.

³⁸ Например: *Voluntary Associations in the Greco-Roman World*. Eds. Kloppenborg J.S. and Wilson S.G. London/New York, 1996. Иногда вместо «voluntary» используют «elective» (например: Beard M., North J., Price S. *Religions of Rome*. Vol. 1. Cambridge University Press, 1998).

всего ученые выделяют следующие свойства добровольного сообщества античности³⁹:

– внешне сообщество представляло собой устойчивый союз нескольких людей (закон устанавливал, что минимальное количество для создания коллегии – *три* человека (Dig., 50, 16, 85);

– в сообществе имелась организационная структура, состоящая из магистратов;

– каждый союз имел свое наименование;

– участники сообщества объединялись во имя *общих* целей (совместное поклонение высшим силам, участие в трапезе, погребение членов союза и т. п.);

– большинство сообществ имело устав, в котором были зафиксированы принципы, по которым союз существует;

– членство в товариществе, как правило, было открытым (доступным для желающих), добровольным, фиксированным (всегда было понятно, *кто конкретно* является членом коллектива). При этом у членства существовала своя цена (обязательные регулярные взносы или нравственные требования к участнику);

– сообщество имело общий фонд;

– союз, как правило, был заинтересован в поиске патронов.

³⁹ Подробнее всего: Liu J. *Collegia Centonariorum: The Guilds of Textile Dealers in the Roman West*. Columbia Studies in the Classical Tradition. Vol. 34. Brill, 2009. P. 10.

Если сообщество являлось философской школой, то его члены разделяли *общую* философскую систему. Так, союз мог, к примеру, называться αἵρεσις, *те, кто исповедуют определенные философские принципы, религиозная партия или секта* (LSJ, s. v. αἵρεσις; Polyb., Hist., 5, 93, 8; Cic., Fam., 15, 16, 3).

Излюбленным термином являлся κοινόν – *люди, связанные общим происхождением, родством* (LSJ, s. v. κοινόν). В подавляющем большинстве случаев никакого родства в действительности не было – подразумевалась та глубокая эмоциональная близость, которая нередко возникала между членами одного союза. Именно эта близость, атмосфера дружелюбия и принятия давала основания именовать сообщество φίλοι, *друзья*, φράτρα или ἀδελφοί, *братья* (лат. fratres). Очень популярным являлось слово ἑταιρία (OGIS 573), *сообщество товарищей, компаньонов* (ἑταῖροι), лат. etairia, hetaeria. Латинским аналогом греческих ἑταιρία или κοινόν являлись socii или sodales (sodalitas), *партнеры, приятели, друзья, товарищи*.

Часто название ассоциации указывало лишь на сам факт собрания. Так, простым словом «собрание» можно перевести следующие названия античных сообществ: συναγωγή, σύνοδος, συνελθόντες, σύστημα (Cassius Dio, Hist. Rom. LXXV, 4, 6; SEG I, 158). Наиболее близким к греческому σύστημα латинским аналогом является юридический термин collegia (collignium, collecium, colligeus) или corpus,

согрома.

Для указания на общую для членов союза религиозную практику могли использоваться следующие слова: ιεροσύνη, *жречество* (Cassius Dio, Hist. Rom. LIII, 1, 5; LVIII, 12, 5), μύστα (συμμύστα), *мисты, одинаково посвященные во что-то* (лат. consacrani (IPhilippi 8)). Популярным являлось слово οργεῶνες, *участники ὄργια, тайных обрядов, ритуалов* (LSJ, s. v. οργεῶνες; SIG IV, 57). Нельзя не упомянуть и в высшей степени популярный термин θίασος, *религиозная гильдия, братство, лат. thiasus* (LSJ, s. v. θίασος; IG II, 986, 1663; II/2, 1177). Сюда можно отнести и cultores (IPhilippi 7). В большинстве случаев в названии ассоциации упоминалось имя божества, которому поклонялись ее члены, появлялись такие сложные названия, как техниты Диониса, фиасы в честь Зевса Высочайшего и т. д. Хотя нередко имя ассоциации являлось производным от имени божества (ἀσκληπιασταί, σαρα-πιασταί, διονυσιασταί, Mercuriales и Martenses (CIL IX, 1682 = ILS 6502; CIL IX, 1684 = ILS 6503; CIL IX, 1685 = ILS 6504; CIL IX, 1686, 1687 = ILS 7362; CIL IX, 1707-10).

Наконец, в названии сообщества могло быть увековечено имя его основателя. Например, в Кимах (Лидия) существовал фиас μενεκλείδης, основанный неким Менеклейдем и посвященный Дионису (IKyme 30 = NewDocs I, 2). Частный союз мог существовать в связи с известным святилищем или храмом, в этом случае название этого культового центра

также фигурировало в имени ассоциации.

Характерная особенность частных сообществ – заимствовать свои названия из языка полисной жизни. Ассоциация могла именоваться так же, как и какой-либо полисный институт. Так, мы встречаемся с сообществами, именующими себя βουλή, δήμος, ἐκκλησία, πολίτευμα, curia.

Часто в названии союза указывалось на застольную составляющую его внутренней жизни. Прежде всего, можно упомянуть одно из наиболее древних наименований частных союзов как таковых – слово ἔρανος. Первым значением этого слова является *застолье, к которому каждый приносит свою часть, пикник* (LSJ, s. v. ἔρανος). Множество ассоциаций выбирают именно это понятие для своего обозначения (IG II/2, 1369; XII/1, 155). На регулярно устраиваемые трапезы, участию в которых, вероятно, уделялось довольно большое внимание, указывают такие наименования сообществ, как συμπόσιον, *застолье, пирушка* (LSJ, s. v. συμπόσιον) или συνκλίται, *возлежащие за одним столом* (LSJ, s. v. συνκλίται).

Нередко название ассоциации было производным от имени города, в котором находилось сообщество. Если это было землячество, в названии союза указывалось место общего происхождения. Когда члены одного добровольного объединения жили примерно в одном районе города, то свой союз они нередко именовали vicaniī.

Наконец, имя частного объединения могло указывать на

то ремесло, которым владели его члены (*fabri, centonarii, cisiarii* и т. д.). Иногда использовалось общее слово *τέχνη*.

Названия иудейских сообществ. Иудеи диаспоры, поселившись в городах античного Средиземноморья, сталкивались с очень важной задачей: необходимо было найти свое место в окружающем мире и при этом избежать ассимиляции в культурно и религиозно враждебном окружении. Удачное решение этих задач являлось условием самого существования иудейской диаспоры в греко-римском мире⁴⁰. Наиболее естественным способом существования для иудеев, оказавшихся вдали от Палестины, являлось сохранение общинной жизни. Оказавшийся вдали от своей родины иудей находил знакомый культурно-религиозный контекст, будучи членом религиозной общины. Как же следовало именовать эти союзы? С одной стороны, иудеев диаспоры не смущались называть свои сообщества теми же словами, которые использовали их соседи-язычники для обозначения своих товариществ. Цель этого была очевидна – необходимо было показать *типичность*, а поэтому безопасность иудейских собраний на фоне других сообществ античного мира. Так, иудейские сообщества могли носить характерные для ассоциаций имена: *οἶκος* (CII Π, 738), *πολίτευμα* (*πολιτεία*) (CJZC 71), *θίασος*, *συνοδοί* (Fl. Jos., Ant. Iud., XIV, 235), *ιερόν*, *λαός*, *corpus*⁴¹. Подобно выходцам из Египта или Италии, в на-

⁴⁰ Tcherikover V *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia, 1959. P. 296.

⁴¹ Более подробно здесь – La Piana G. *Foreign Groups in Rome During the*

звание своего союза иудеи могли выносить свою национальность (οἱ Ἰουδαῖοι, Ἑβραῖοι)⁴². В названии римских синагог могли также содержаться имена патронов и покровителей иудейского народа⁴³, указываться тот географический регион, выходцами из которого являлись члены синагоги, или тот район Рима, в котором была построена синагога и, вероятно, где жили иудеи, посещавшие ее⁴⁴. Удивительнее всего выглядят названия тех иудейских синагог, в которых упоминается профессия, которой владеют большинство ее членов⁴⁵.

First Century of the Empire // HTR. 1927. Vol. 20. P. 329; Levine L. The Ancient Synagogue. The First Thousand Years. Yale, 2005. P. 119–120.

⁴² В Риме существовала συναγωγή Ἑβραίων – CIG 9909; CII I, 291, 510, 535. Исследователь Г. Ла Пиана считает, что эта синагога являлась самой первой синагогой Рима (основана до Помпея). Именно по этой причине она не могла называться никак иначе. В дальнейшем, когда стали появляться новые иудейские ассоциации, за ней осталось это название (La Piana G. Foreign Groups... P. 356). Стоит заметить, что сообщество иудеев усвоило название συναγωγή Ἑβραίων с той целью, чтобы выделить себя из множества других, языческих, синагог.

⁴³ συναγωγή Ἀγριππῆσιων посвящена Марку Випсанию Агриппе, племяннику Августа, покровительствовавшему иудеям в Египте и Греции (CIG 9907; CII I, 365, 425, 503); συναγωγή τῶν Αὐγουστιαστῆσιων была посвящена императору Августу (CIL VI, 29757; CIG 9902; CII I, 284, 301, 338, 368, 416, 496); в названии синагоги Volumenses (βολουμνησιων) запечатлено имя Волумния, римского прокуратора в Сирии в 8 г. до н. э., друга царя Ирода (CIL VI, 29756; CII I, 343, 402, 417, 523).

⁴⁴ Καμπησίοι – синагога Марсова Поля (Campus Martius) – (CIL VI, 29756; CIG 9905); Σιβουρησίοι – синагога сибуресийцев – жителей квартала Subura, района, расположенного в низине между Эсквилином, Квириналом и Виминалом (CIG 6447; CII I, 18; 22; 67; 140; 380).

⁴⁵ Римская синагога Calcarenses (Καλκαρησιων). Фактически это была самая настоящая профессиональная коллегия, объединявшая тех иудеев, которые за-

С другой стороны, иудеев никогда не покидало желание подчеркнуть уникальность своей общинной жизни. Это стремление выражалось в том, что иудеи давали своим сообществам наименования, *нетипичные* для тех ассоциаций, в окружении которых приходилось существовать иудейским синагогам.

Привычное для нас наименование иудейского сообщества с помощью слова συναγωγή было не всегда традиционно для иудеев древнего мира. Очень часто иудейские авторы и сами иудеи, жившие в Египте, предпочитали именовать свои сообщества проσειχή (P Enteuxeis, 30, 5; P Tebt., 86, 18; OGIS 726; Fl. Jos., Vita, 277; Fl. Jos., Ant. Iud., XIV, 256–258; Juven., Sat., III, 292–296). Наименование проσειχή чаще всего обозначало само общинное здание иудейской общины («молельня», «дом (для) молитвы»), а также подчеркивало духовный характер иудейских товариществ. Для не-иудеев сообщества евреев должны были казаться такими, где основное внимание уделялось не пустым застольям и попойкам, но истинному поклонению Богу и изучению Его Закона. Однако в течение первых веков новой эры именно слово συναγωγή оказалось основным наименованием, которое иудеи использовали для обозначения своих сообществ.

Термин «синагога», как уже отмечалось, нередко использовались на жизнь в качестве обжигальщиков извести (calciariarii). Хотя и тут, возможно, присутствует, скорее, указание на определенный район Рима (еще в XI веке в южной части Марсова поля был район, который назывался Calcaria) (CII I, 304, 316, 384, 504).

зовали языческие союзы (IG XII/3, 330; IG 12/3, 329; SIG III, 1106). Однако ученые отмечают, что при этом его употребление все-таки было не очень характерно для языческих объединений. Обозначая просто собрание вещей, предметов в одном месте, это слово было максимально нейтральным и поэтому лучше всего подходило иудеям для обозначения своих союзов. Отметим любопытную особенность: при том, что συναγωγή и ἐκκλησία означали одно и то же – «собрание», «сходка», в названии ἐκκλησία связь с миром полисной жизни была выражена в несравненно большей степени.

Названия христианских объединений. От πλοτοί к χριστιανοί. Поиск христианами наименования для своих сообществ свидетельствует о сложном поиске ими своей идентичности в первые десятилетия христианской истории. Дать имя своему объединению означало объяснить окружающим и самим себе, кем христиане являются, в чем их отличие от тех, кто их окружает.

Д. Георги в своей статье⁴⁶ обращает внимание на то, что большинство христиан I века н. э. существовали, не зная самого слова «христианство». Последователи учения Иисуса использовали для обозначения своего движения слова и понятия, заимствованные из библейской ветхозаветной традиции. Так, они могли именовать свой круг следующим обра-

⁴⁶ Georgi D. The Early Church: Internal Jewish Migration or New Religion? // HTR. 1995. Vol. 20. № 1. P. 35–68.

зом: ἐκλεκτοί, κλητοί *избранные, отобранные* (Мф. 22, 14; 24, 22, 24, 31; Мк. 13, 20, 22, 27; Лк. 18, 7; Рим. 8, 33; 16, 13; Кол. 3, 12; 2; 1 Тим. 2, 10; Тит. 1, 1; 1 Пет. 1, 1, 9; Откр. 17, 14); δίκαιοι, *праведные, праведники* (Мф. 13, 43; Рим. 5, 19; 1 Пет., 3, 12); πτωχοί, *бедные, нищие* (Мф. 11,5; Лк. 6, 20; 7, 22; Гал. 2, 10; Рим. 15, 26); πιστοί, *верные* (3 Ин. 1,5; 2 Кор. 6, 15; Откр., 17, 14). Общим свойством этих наименований было то, что они, будучи укорененными в ветхозаветной библейской традиции, являлись понятными исключительно тем, кто был с этой традицией знаком.

Любопытно, что ряд слов, которыми именовались языческие частные объединения, вполне мог применяться и для указания на иудейские или христианские сообщества. Так, Иосиф Флавий использует слово αἵρεσις для обозначения ессеев, фарисеев и саддукеев (о ессеях – Fl. Jos., Bell. Jud., II, 8, 1; о фарисеях и саддукеях – Fl. Jos., Contra. Ap., V, 17; 15, 5; 26, 5). Еврейский писатель использует это слово в его общепринятом значении – выбор какого-то стиля жизни или мировоззрения из прочих вариантов. Также ересь (без всякого негативного оттенка) могли называть и сообщества христиан (1 Кор. 11, 9; Деян. 24, 5; 28, 22). Впрочем, термин «ересь» довольно быстро приобрел негативный оттенок и стал обозначать любое незаконное разделение в христианской общине (Гал. 5, 20; 2 Пет. 2, 1), а вскоре – те сообщества, где были искажены важнейшие принципы христианской веры. Впрочем, на страницах христианских авторов

доникийского времени термин $\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\iota\varsigma$ в основном сохранял свое нейтральное значение (Ignat., Trall. 6, 11, Iust., Apol., I 26, 8; Dial. 17, 1; 35, 3; 51, 2; 108, 2, Herm., Sim. 9, 23, 5, Iren. Adv. Haer. III, 12, 11). В «ересь», т. е. вероучительную девиацию, с которой следовало бороться, $\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\iota\varsigma$ превращается на страницах сочинений Тертуллиана (Tertull., De praescr 6, 2; 42, 8), и в дальнейшем подобный смысл прежде нейтрального в содержательном плане термина утверждается в христианской литературе IV–V вв. н. э.

Однако наиболее характерным для христианских сообществ все же оказывается именование $\acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$. Д. Данн пишет, что если и существовало какое-то общее слово для обозначения *всего* христианского движения I века н. э., то им, однозначно, являлось слово *эклесия*⁴⁷. Причины подобной популярности упомянутого названия представляют особый интерес.

Прежде всего, следует указать на то, что *эклесия* было «своим» словом как в греко-римской, так и в иудейской культуре. Для иудеев $\acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ являлось переводом на греческий библейского קהל , *собрание, сообщество Израиля*. В LXX для перевода этого понятия используются два слова: $\acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ или $\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\eta}$ (переводчики рассматривают эти слова как равнозначные по смыслу). Христиане, называя свое сообщество *эклесией*, тем самым указывали на то, что

⁴⁷ Dunn J. Christianity in the Making: Beginning from Jerusalem. Vol. 2. Grand Rapids, 2008. P. 599.

их движение является QHL, народом Бога, о котором писалось в Библии (напр., Втор., 31, 30; Неем., 13, 1)⁴⁸. С другой стороны, выбор именно ἐκκλησία, а не συναγωγή для самообозначения позволял им на уровне понятий указать на отличие своего движения от раннего иудаизма. Таким образом, название сообщества было важным элементом самоидентификации группы.

Было ли христианское движение оригинальным в использовании слова *эκκλησία* в подобном качестве? Исследование античной эпиграфики показывает, что слово «эκκλησία» использовали также и некоторые коллегии. Впрочем, В. МакКриди утверждает, что количество свидетельств этого довольно *незначительно*, то есть слово «эκκλησία» было малохарактерно для ассоциаций (случаи этого использования: OGIS 488; IGLAM 1381; IDelos 1519)⁴⁹.

Характерно, что ἐκκλησία использовалось не только для обозначения отдельной общины, но и в качестве указания на *совокупность всех христианских сообществ*, разбросанных по городам Римской империи (см. Рим. 16, 5; 1 Кор. 16, 19;

⁴⁸ Во Второзаконии идет речь о кагале Израиля (QHL YSR'L, в книге Неемии – о кагале Бога (ha-Элохим) QHL H'LHYM).

⁴⁹ McCready W Ekklesia and Voluntary Associations // Voluntary Associations in the Greco-Roman World. Eds. Kloppenborg J.S. and Wilson S.G. London/New York, 1996. P. 62. Хотя: Д. Клоппенборг пишет, что «в грекоязычном окружении термин совершенно определенно был бы понят как одно из имен добровольного объединения» (Kloppenborg J., Hatch E. Churches and Collegia // Origins and Method. Towards a New Understanding of Judaism and Christianity (JSNT Suppl. 86). Sheffield, 1993. P. 231).

Кол., 4, 15). Очевидно, что эта практика была обусловлена восприятием христианского движения как сети взаимосвязанных общин.

Помимо ἐκκλησία, христиане и язычники использовали также термин χριστιανοί для указания на христианскую общину. По своей форме это обозначение является типичным для античных ассоциаций способом именованя сообщества по имени основателя⁵⁰. В Новом Завете этот термин используется лишь трижды (Деян. 11, возможно, синагогу христиан, подобно тому, как существовала «синагога вольноотпущенников» в Иерусалиме или 26; 26, 28; 1 Пет., 4, 16)⁵¹. Игнатий Антиохийский – первый христианский автор, активно пользующийся этим термином (Еф., 11, 2; 14, 2; Ignat. Magn., 4, 1; Ignat. Trail., 6, 1; Рим. 3, 2–3; Ignat., Pol., 7, 3). Помимо Игнатия, термин χριστιανοί (christiani) активно использовали языческие и иудейские авторы (Тас., Ann., XV, 44; Suet., Nero 16, 2; Plin., Epist., X, 96–97; Fl. Jos., Ant. Iud., XVIII, 64). Несложно заметить, что все упомянутые авторы писали в 90–120 гг. н. э. Анализ свидетельств, христианских и нехристианских, может указывать на то, что название

⁵⁰ «То, что ученики берут для себя официальное имя, возможно, означало то, что они образуют гильдию Христа или, «синагога Agrippenses» в Риме», – утверждает Э. Бикерман (Bickerman E.J. The Name of Christians // HTR. 1949. Vol. 42. №. 2. P. 115)

⁵¹ Ближайшим по значению к χριστιανοί является новозаветное обозначение христиан как Χριστού, то есть тех, кто принадлежит Иисусу Христу (1 Кор., 1, 12; 3, 23; 2 Кор., 10, 7; Мк., 9, 41).

«христиане» было дано *внешними* (quos... vulgus Christianos appellabat – Tac., Ann., XV, 44;). Д. Хорелл выносит предположение, что автором термина была римская администрация, которая нуждалась в определенном помете для обозначения нового религиозного движения⁵². Данное враждебным окружением прозвище, вероятно, сначала имело характер порочащего прозвища-«клейма». Оппоненты христианского движения использовали его для дискредитации оногo. Однако в дальнейшем христианское движение наполняет порочащий его термин позитивным содержанием: христиане могут именоваться χριστιανοί, поскольку являются последователями Иисуса Христа (античный контекст) и его «собственностью» (иудейский контекст – в значении народ Бога, избранного им в качестве «своего удела»).

Оставаясь верными своему библейскому наследию, христиане пытались с помощью различных наименований своих сообществ выразить свою идентичность перед лицом окружающего мира.

⁵² Horrell D. The Label Χριστιανοί: 1 Peter 4, 16 and the Formation of Christian Identity II JBL. 2007. Vol. 126. № 2. P. 364.

1.2. *Populus* античных ассоциаций

Каждая античная ассоциация являлась добровольным союзом лиц, пожелавших поддерживать свои – прежде неформальные – отношения на регулярной основе, создав формально структурированную организацию. Частный союз мог основываться на взаимной дружбе, клиентских отношениях с одним и тем же патроном, землячестве, общем профессиональном (экономическом) интересе, совместном поклонении какому-либо божеству и т. п. Человек античного Средиземноморья считал необходимым переступить через автономность своего частного существования, чтобы оказаться частью некой общности людей. Это решение имело свою цену, оно накладывало определенные ограничения на свободу человека, требовало регулярных финансовых взносов, отнимало время и силы. Иногда членство в определенном союзе могло сопровождаться риском для самой жизни человека. В высшей степени любопытно выяснить, *каким* был тот человек, кто шел на все эти лишения, чтобы стать членом какой-либо ассоциации, существовали ли какие-либо *социальные предпосылки* для этого членства, что можно сказать о формальной стороне жизни человека в частном сообществе?

1.2.1. «Добровольное» против «обязательного». Характер членства в частных античных союзах

Частные союзы античного мира, как правило, были основаны на принципе добровольного членства: индивид принимал решение стать частью некоего сообщества сознательно и без всякого внешнего принуждения. Важность этого принципа («voluntary membership») во внутренней жизни частных объединений кажется исследователям настолько существенной, что исследователи нередко именуют сами сообщества «добровольными объединениями» («voluntary association»).

Вступление в ассоциацию в формально юридическом отношении представляло собой присоединение индивида к определенному договору, контракту, некогда заключенному между теми, кто организовал эту коллегию. Часто вхождение в сообщество не сопровождалось какими-либо сугубо религиозными ритуалами – неопит платил вступительный взнос, возможно, в честь него устраивалась торжественное застолье. Если же религиозный элемент был важнейшим в ассоциации, то вступление сопровождалось инициацией или жертвоприношениями. Для философских школ важнейшим являлся вопрос об идеологическом выборе неопита – учение основателя школы должно было стать учением самого

новичка.

Для того чтобы ищущий членства в каком-либо объединении получил его, требовалось одобрение собрания действительных членов ассоциации. Правда, иногда этот вопрос находился в исключительной компетенции лидера союза.

В случае с христианством мы вполне можем говорить о том, что вступление в еkkлeсию происходило на добровольной основе. Тертуллиан лаконично свидетельствует об этом, утверждая, что христианами делаются, а не рождаются (*fiunt, non nascuntur Christiani*) (Tertull., *Apol.*, 18, 4). В этом случае мы имеем полное право говорить об общинах первых христиан как о всецело добровольных товариществах.

Противники комплексного исследования ассоциаций, синагог и еkkлeсий направляют острие своей критики на то, что принцип членства в иудейских синагогах являлся совершенно иным – откровенно *не* добровольным. С. Гутерман указывает на то, что членом синагоги автоматически становился каждый иудей, рожденный в иудейской семье⁵³. Решение о принадлежности к сообществу принималось не самим иудеем, но его родителями (если мы вообще можем говорить о каком-либо решении), совершавшими над новорожденным обряд обрезания. Напротив, для ассоциаций, по мнению С. Гутермана, был характерен иной принцип – открытого или добровольного членства (*voluntary, open*

⁵³ Guterma n S. L. *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*. London, 1951. P. 134.

membership)⁵⁴.

Безусловно, членство в языческих сообществах, иудейских синагогах и христианских еkkлeсиях обладало своей спецификой. Однако целесообразнее попытаться представить это различие не в категориях фундаментальной оппозиционности принципов членства, а в виде своеобразного спектра, в котором синагоги и ассоциации всего лишь занимали различные части.

Необходимо помнить, что членство иудея в общине диаспоры было-таки сопряжено с принципом добровольности. Добровольность членства в иудейской общине доказывается, например, тем, что каждый иудей мог добровольно покинуть ту синагогу, членство в которой было выбрано для него родителями. Не стоит забывать о непрекращающемся процессе ассимиляции иудейского населения диаспоры. За этим абстрактным социологическим явлением стояло *добровольное* решение десятков тысяч иудеев предпочесть своему членству в синагоге иные формы социальной и культурной самоидентификации. Далее, если для большинства иудеев членство в синагоге не было результатом добровольного выбора, то все-таки необходимо помнить о той, как кажется, значительной по размерам, категории лиц, для которых участие в синагогальной жизни являлось следствием свободного вы-

⁵⁴ Э. Груэн утверждает, что «рождение и этническая идентичность связывали воедино членов синагоги» (Gruen E. *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, 2002. P. 121).

бора. Речь идет о прозелитах и боящихся Бога.

Но даже для иудеев фактор добровольного и свободного выбора мог быть определяющим для их членства в синагоге. Это суждение является определенно справедливым, например, для тех иудеев, усилиями и добровольной инициативой которых синагога *впервые* появлялась в каком-либо городе диаспоры. Существование иудеев в городе вовсе не влекло за собой неизбежное появление синагоги в этом же городе – создание ее было результатом свободной и частной инициативы отдельных иудеев.

Нередко большое количество синагог в отдельном городе предоставляло каждому иудею выбор – к *какой именно* общине он желал присоединиться. Естественно, этот выбор иудеи осуществлял на добровольной основе.

Не будем забывать, что никто из исследователей не считает неуместным причислять к числу античных ассоциаций многочисленные земляческие клубы, рассеянные по всему Средиземноморью. Между тем, принцип добровольности был выражен в них также в незначительной степени.

Наконец, не стоит привязывать наследственный характер членства в античных ассоциациях исключительно к иудейским синагогам. Например, для большого числа античных сообществ было характерно предоставлять членство детям действительных членов объединения. Иначе говоря, для детей было естественным оказываться членами тех сообществ, к которым принадлежали их отцы (примеры – CIL XIV, 250,

Характер членства в античных коллегиях, синагогах и экклезиях имел свои специфические особенности. Однако эти особенности не дают каких-либо оснований, чтобы рассматривать эти типы частных объединений как принципиально различные. Историческая действительность, разнообразная и до конца не сводимая к каким-либо абстрактным схемам и моделям, предоставляет историку удивительную возможность сравнивать и сопоставлять то, что еще вчера, по устойчивейшей научной традиции, рассматривалось как принципиально несопоставимое.

1.2.2. «Обращение» или «присоединение». Как люди античного Средиземноморья становились членами частных сообществ?

Нередко утверждается, что мотивы вступления в коллегии, синагоги и экклезии были различными. Так, вступая в какой-либо частный языческий религиозный или профессиональный союз, человек просто принимал решение присоединиться к некоему клубу (*joining a club*), в то время как в случае с синагогой или экклесией мы имеем право говорить исключительно о религиозном обращении (*religious conversion*)⁵⁶. Можно предположить, что членами христиан-

⁵⁵ Wilson F.H. *Studies in the Social and Economic History of Ostia 1* // P.B.S.R. Vol. 13. 1935. P. 66.

⁵⁶ Beck R. *The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis* // J.R.S. Vol. 88. 1998. P. 128.

ской общины становились исключительно благодаря внутреннему обращению, в то время как членом синагоги оказывались в силу принадлежности к одному народу, а основным мотивом принадлежности к языческим коллегиям было желание обрести социальную защиту и регулярно участвовать в общих пиршествах.

Кажется, для человека, становящегося частью христианской еkkлeсии, понятие «вступление» подходило ничуть не меньше, чем «обращение». Если последнее требовало довольно большого времени и могло занимать всю жизнь христианина, то акт присоединения (joining) был вполне конкретным: язычник через крещение становился частью нового сообщества.

Рассуждения о способах обращения, рекрутирования adeptов в различные религиозные объединения стали особенно популярны в социологической науке послевоенного времени. В ходе содержательных дискуссий перед учеными открылась важная истина: человек становился приверженцем какого-либо течения, как правило, руководствуясь вовсе не идеологическими мотивами, но стремлением связать свою жизнь с той или иной социальной общностью людей. Иными словами, язычники довольно часто делались христианами не потому, что они однажды просыпались с полным осознанием порочности язычества, но из-за того, что им доставляло удовольствие быть частью церковного сооб-

щества⁵⁷. Как справедливо замечает американский социолог Р. Старк, наблюдение за нетрадиционными религиозными движениями современности показывает, что его адептами становятся те люди, «межличностные связи которых превышали их связи с не-членами. Фактически, обращение – это не поиск или выбор идеологии; это нечто вроде соотнесения своего религиозного поведения с поведением друзей или членов семьи»⁵⁸. С социологом Р. Старком всецело согласен историк античности П. Браун, который пишет: «Семейные связи, супружеские отношения и лояльность по отношению к главе домовладения являлись наиболее эффективными способами рекрутирования»⁵⁹.

Исследование раннехристианской миссии показывает исключительно важную роль тех социальных сетей (social networks), которые христиане использовали для пропаганды своей веры (клиентела, домовладение, профессиональные связи, отношения землячества, благотворительность и т. п.).

Р. Бек уделяет внимание вопросу о том, каким способом поклонники Митры привлекали к своему движению новых членов. От этого мистериального культа, с его развитой

⁵⁷ Stark R. The Rise of Christianity. How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries. Princeton University Press, 1996. P. 14.

⁵⁸ Stark R. The Rise of Christianity... P. 16.

⁵⁹ Brown P. Body and Society. New York, 1988. P. 90.

мифологией, торжественным ритуалом, сложной системой инициаций, мы в не меньшей степени, чем от христианства, ожидаем, что митраистами становились благодаря внутреннему обращению (*conversion*). Однако Р. Бек указывает на то, что рост митраистских общин происходил за счет «тихого рекрутирования, от товарища к товарищу, внутри общего местного социального сообщества, преимущественно военного. Передвижения войск внутри империи, а не продуманная миссионерская программа, представляли основную причину распространения движения»⁶⁰. В новых гарнизонах создавались митреумы по той причине, что в этих гарнизонах появлялись солдаты-митраисты, вступавшие в товарищеские отношения со своими сослуживцами, благодаря чему те также становились поклонниками Митры. Можно допустить, что большинство почитателей Митры становились членами митраистских общин не потому, что однажды просыпались с ясным осознанием того, что бог Митра является истинным божеством, но потому, что, однажды побывав на митраистских вечерах, эти люди получили внутреннее удовольствие и пожелали присоединиться к этому союзу. Примерно тот же механизм работал и в случае с присоединением к общинам ессеев. Плиний Старший говорит, что число ессеев увеличивается благодаря появлению толпы утомленных жизнью пришельцев, которых волны фортуны влекут к обычаям ессеев (*Plin., Nat. Hist., V, 17*). Вероятно, такая же

⁶⁰ Beck R. *The Mysteries of Mithras...* P. 178.

модель действовала и в случае с раннехристианским движением.

Однако ряд важных черт резко выделял христианство на фоне других частных объединений античности, придавал ему уникальные черты. Христианское движение с самого начала обладало сильным контркультурным элементом, выражавшемся в оппозиции к господствовавшим в окружающем обществе ценностям и традициям. Мы далеки от того, чтобы представлять всю историю раннего христианства в категориях противостояния еkkлeсии и языческого мира, однако идея о том, что некоторая оппозиционность была характерна для христианской идеологии с самого начала, поможет понять многое в истории этого движения. Например, мы можем отметить, что в раннехристианских общинах большое внимание уделялось самому моменту перехода человека из класса нехристиан в разряд членов церкви. Обряд крещения принадлежит к тому небольшому перечню христианских институций, что существовали с самых первых дней истории христианского движения (Деян. 2, 38) и были свойственны христианским общинам всех направлений⁶¹. Находиться внутри церковного сообщества – девиантного религиозного движения древности – означало радикально сменить прежнюю систему ценностей, а вместо нее принять как свою ту, источником которой была проповедь. Символическим знаком, обрядом, разделяющим жизнь христианина на то, что

⁶¹ Dunn J. Christianity in the Making... P. 189.

было «до», и то, что стало «после», являлся обряд крещения. Быть членом общины означало не просто принадлежать к определенной социальной общности, но также разделять некоторое вероучение и практиковать в своей жизни определенные моральные правила. Неофит должен был быть знаком с этими – вероучительными и этическими – принципами христианства. Требование от неофита знать эти нормы выделяет христианство на фоне иных античных объединений и при этом роднит с популярными в римское время философскими школами⁶².

Спор о различных механизмах, которые действовали при вступлении в языческие и христианские сообщества, может быть закончен ввиду чрезвычайно сложной природы самого процесса присоединения человека к определенной религиозной группе. В своей статье⁶³ Н. Тейлор утверждает, что для обращения невозможно выработать универсальный шаблон (*uniform pattern*), в разных случаях наибольшее выражение получали совершенно конкретные мотивы, причем природа их не всегда зависела от той религиозной тради-

⁶² Р. Вилькен указывает на связь интеллектуального и этического в христианстве, характерную для философских школ: «Ко II в. н. э. философские школы перестали быть просто интеллектуальными школами мысли, но стали школами способа жизни (Лукиан называет их *bioi*), подобно тому, что мы сегодня называем религиозными движениями» (Wilken R. *The Christians as the Romans*. P. 77).

⁶³ Taylor N. *The Social Nature of Conversion in the Early Christian World // Modelling Early Christianity. Social-Scientific Studies of the New Testament in its Context*. Ed. P. Esler. London, 1995. P. 124–134.

ции, присоединение к которой происходило. В самом процессе обращения Н. Тейлор выделяет три стороны: *убеждение (conviction)* – внутреннее переживание, итогом которого являлось признание сугубой божественности определенного божества; *подчинение (conformity)* – соотнесение своей жизни с определенной религиозной практикой, подчинение религиозному закону; *социализация (socialization)* – интеграция в конкретную общину. Можно догадаться, что *убеждение* не всегда соседствовало с *социализацией* (человек признавал божественность Иисуса или начинал почитать Тору, но не присоединялся к конкретной христианской или иудейской общине) и наоборот (раб делался членом общины в силу того, что в нее входил его господин, однако при этом внутренне раб не всегда становился *убежденным* в истинности новой веры).

С другой стороны, процесс присоединения к конкретной общине не представлял собой что-то однозначное, но являл набор различных стадий. Ш. Коэн на иудейском материале выделяет семь стадий приобщения язычников к иудейским сообществам: 1) восхищение некоторыми аспектами иудаизма; 2) признание власти Бога иудеев и помещение его в пантеон почитаемых языческих божеств; 3) активная практическая помощь или дружеское отношение к иудеям; 4) соблюдение некоторых иудейских традиций; 5) почитание Бога Израилева, сопровождаемое отрицанием языческих божеств; 6) присоединение к самой общине; 7) обращение в иудаизм,

превращение в непосредственно иудея⁶⁴.

Контркультурность христианского движения, негативная репутация и враждебное отношение местного населения сообщали обращению в христианство некоторую специфику (приоритет «обращения» над «присоединением»), однако не лишали сам процесс обращения его социальной природы.

1.2.3. Эксклюзивность античных сообществ

То, что христианство уделяло более серьезное внимание процессу инициации христианина, лишней раз подтверждается так называемой эксклюзивностью первохристианских общин. Под данным термином подразумевается негативное отношение ко всякому двойному членству христианина: членство в церкви было несовместимо с участием в жизни других объединений. Крещение разрывало все прошлые привязанности человека, подводя его к необходимости заменить их лояльностью по отношению к тому коллективу, частью которого он стал благодаря крещению.

В античных ассоциациях мы также встречаем примеры, хотя и очень редкие, подобной исключительности⁶⁵. Было бы

⁶⁴ Cohen S. Crossing the Boundary and Becoming a Jew// HTR. Vol.82. 1989. P. 13–33.

⁶⁵ Harland P. Associations, Synagogues and Congregations. Claiming a Place in Mediterranean Society. Minneapolis, 2003. P. 183.

уместным привести здесь три примера (вероятно, уникальных) подобной эксклюзивности в античных ассоциациях. Например, устав («lex») одной из египетских ассоциаций запрещает члену товарищества «покидать братство (φράτρας) ради другого» (P. Lond 2193); в уставе египетской ассоциации почитателей Зевса Высочайшего был прописан запрет переходить в другое братство (P. Lond 2710 = SB 7835). Далее, служителям (θεραλευταί) Зевса из города Сард запрещается участвовать в мистериях Сабазия, Агдистис и Ма (СССА I, 456 = NewDocs I, 3).

Однако в целом для античных коллегий было характерно терпимое отношение к тому, что кто-то из участников объединения принадлежал к каким-либо другим клубам. Наиболее яркой иллюстрацией этого суждения являются эпитафии видных представителей римского общества, в которых, помимо остальных заслуг покойного, перечисляются все магистратуры, которые имел усопший в разных коллегиях⁶⁶.

Что касается иудеев, то мы можем констатировать двойственное отношение в иудейской среде к практике членства иудеев в языческих коллегиях. Известно, что в Александрии иудеи были членами ассоциаций торговцев, моряков, ремесленников (Philo, Flacc., 57). Однако этот факт встречает крайне критическое отношение со стороны Филона Алек-

⁶⁶ Пример – CIL XIV, 128; 374; 4569. Royden H. The Tenure of Office of the Quinquennales in the Roman Professional Collegia // The American Journal of Philology. 1989. Vol. 110. № 2. P 70–71, no. 17; Meiggs R. Roman Ostia... P 210–211, 222, 316–317.

сандрийского⁶⁷.

Однако все же стоит отметить, что негативное отношение к членству собрата в ином сообществе было несравненно более характерно для христианских сообществ, чем для языческих или иудейских. В. Микс, например, видит в этой особенности раннехристианского движения одно из наиболее характерных для него свойств⁶⁸.

1.2.4. Являлось ли античное сообщество сообществом «социально равных»?

Нередко утверждается, что христианская община отличалась от других частных сообществ античности тем, что была в большей степени открыта для выходцев из низших слоев общества. По этой причине состав христианских групп был в гораздо в меньшей степени социально гомогенным, чем состав языческих сообществ⁶⁹.

⁶⁷ Seland T. Philo and the Clubs and Associations of Alexandria // *Voluntary Associations in the Greco-Roman World* (ed. Kloppenborg J.S. and Wilson S.G.). London/ New York, 1996. P. 110.

⁶⁸ Характер членства в христианской общине именуется им «exclusive» или «totalistic» (Meeks W *The First Urban*. P. 77).

⁶⁹ Meeks W *The First Urban Christians*. Yale, 1983. P. 78–80; McCready W *Ekklesia and Voluntary Associations // Voluntary Associations in the Greco-Roman World* (ed. Kloppenborg J.S. and Wilson S.G.). London/New York, 1996; также – Judge E.A. *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century*. London, 1960. P 60.

Стремление находиться в одном сообществе с людьми, имевшими тот же социальный статус, уровень достатка и схожее мировоззрение, вполне понятно⁷⁰

⁷⁰ Д. Паттерсон пишет: «В основном, члены ассоциаций, как кажется, происходят из высших слоев городского плебса и лучше всего могут быть охарактеризованы как наниматели, чем наемные рабочие» (Patterson J. *Landscapes and Cities. Rural Settlement and Civic Transformation in Early Imperial Italy*. Oxford, 2006. P 255).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.