



УДК: 94(37).07

DOI 10.52575/2687-0967-2022-49-3-510-519

Оригинальное исследование

Апология Афинагора Афинского и её социальный адресат

Самойлов Д.А.

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Россия, 119192, г. Москва, Ломоносовский пр. 27, корп. 4
E-mail: dmitrsamojlo@yandex.ru

Аннотация. Одним из выдающихся памятников раннехристианской апологетики является «Прощение о христианах» Афинагора Афинского, которое в современном антиковедении привлекает всё большее внимание. В качестве своего адресата Афинагор указывает императоров Марка Аврелия и Луция Коммода. Наша статья посвящена проблеме подлинного адресата апологии. При анализе содержания «Прощения» мы выявили, что Афинагор обращается к нехристианской аудитории. В своей структуре данное сочинение имеет и элементы посольской речи, и элементы судебной речи. Однако рассматриваемая апология едва ли была обращена к императорам в качестве официальной петиции, о чём свидетельствуют серьёзные нарушения норм, принятых для таких обращений. Мы приходим к заключению, что перед нами – философское воззвание, адресованное образованной публике и императорам в том числе.

Ключевые слова: раннее христианство, апологетика, Римская Империя, Марк Аврелий, Луций Коммод

Для цитирования: Самойлов Д.А. 2022. Апология Афинагора Афинского и её социальный адресат. *Via in tempore. История. Политология.* 49 (3): 510–519. DOI: 10.52575/2687-0967-2022-49-3-510-519

The Apology of Athenagoras Athenian and its Social Addressee

Dmitriy A. Samoilov

Lomonosov Moscow State University,
27/4 Lomonosovskii Ave., Moscow 119192, Russia
E-mail: dmitrsamojlo@yandex.ru

Abstract. «The Embassy for the Christians» by Athenagoras is prominent work of the Early Christian Apologetics. Many modern scholars appeal to this composition for studying its form, aims and addressee. This article is devoted to determination of addressee of apology of Athenagoras. Athenagoras appeals in preamble of his work to Emperors Marcus Aurelius and Lucius Commodus. But did he intend this work to Emperors in fact? Analyzing the content of Athenagoras' Embassy we reveal that Athenagoras appeals to non-Christian audience. In structure of this composition we find elements of ambassadorial and forensic speeches. But this apology was hardly addressed to the Emperors as an official petition. The Embassy of Athenagoras has serious disturbances of the rules for official appeals. The composition of Athenagoras is too long to be presented to Emperors. Then Athenagoras omits some titles when he addressing to Emperors. We concludes that apology of Athenagoras is philosophical proclamation addressed to cultured audience including the Emperors.

Keywords: early Christianity, apologetics, Roman Empire, Marcus Aurelius, Lucius Commodus

For citation: Samoilov D.A. 2022. The Apology of Athenagoras Athenian and its Social Addressee. *Via in tempore. History and political science.* 49 (3): 510–519 (in Russian). DOI: 10.52575/2687-0967-2022-49-3-510-519



Введение

«Прощение о христианах» (Προσβεία περὶ Χριστιανῶν) Афинагора Афинского давно привлекает внимание патрологов и философов и лишь совсем недавно попало в поле зрения историков-антиковедов. Основная проблема, которая интересует последних, заключается в определении формы, адресата и основных целей апологии Афинагора. Как известно, сам Афинагор своё прошение обращает к императорам-соправителям Марку Аврелию и Луцию Коммоду: Αὐτοκράτορσιν Μάρκῳ Αὐρηλίῳ Ἀντωνίνῳ καὶ Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομόδῳ Ἀρμενιακοῖς Σαρματικοῖς, τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις (Athenag. Leg. Pr.). Но в самом ли деле Афинагор предназначал своё сочинение для них? Или его апология является всего-навсего литературной стилизацией? Цель нашего исследования заключается в том, чтобы определить адресата апологии Афинагора.

Результаты и их обсуждение

Во многих специальных работах, равно как и в общих курсах по истории раннехристианской литературы, адресат «Прощения» Афинагора в лице Марка Аврелия и Луция Коммода не подвергается ни малейшему сомнению и воспринимается как данность [Puech, 1912, p. 172; Quasten, 1986, p. 229–230; Grant, 1988, p. 100–101; Муравьёв, 2000, с. 41; Pouderon, 2005, p. 204–205]. Более того, исходя из преамбулы сочинения апологета, исследователи пытаются установить датировку данного произведения: *terminus ante quem* определяется 176 г., когда Коммод стал соправителем отца, *terminus post quem* – 180 г., годом смерти Марка Аврелия [Barnard, 1972, p. 20; Barnes, 1975, p. 113–114; Pouderon, 1989, p. 39–40; Муравьёв, 2000, с. 41].

Однако сомнения относительно адресата «Прощения» Афинагора стали появляться ещё в прошлом веке. Так, итальянский издатель и переводчик рассматриваемой апологии П. Убальди считал, что она вряд ли могла быть направлена императорам и предназначалась, вероятно, для языческой образованной публики в целом [Buck, 1997, p. 153]. В данной связи в историографии 2-й пол. XX в. стала распространяться точка зрения, согласно которой апология Афинагора, как и все прочие раннехристианские апологии, имели характер «открытых писем» и адресовались не столько императорам, сколько обществу [Danielou, 1973, p. 8–9; MacMullen, 1984, p. 20–21; Fiedrowicz, 2000, S. 46]. При этом возможность того, что императоры также могли читать подобные сочинения, некоторыми исследователями не отрицалась [Danielou, 1973, p. 8–9; Fiedrowicz, 2000, S. 46]. В то же время «Прощение» Афинагора стали сопоставлять с трактатами по теории античной риторики Менандра – автора III в. Сам Афинагор, судя по заглавию (Προσβεία), относил свою апологию к жанру посольских речей (προσβευτικὸς λόγος), Менандр же в одном из трактатов даёт рекомендации к составлению таких речей (Menander. 423.6 – 424.2). Некоторые исследователи акцентировали внимание на сходствах между рекомендациями Менандра и текстом Афинагора. Так, Менандр указывает, что в посольских речах должно всюду превозносить человеколюбие царя, подчёркивать, сколь он сострадателен и жалостлив к просящим (Menander. 423.9); у Афинагора также эта тема проходит красной нитью на протяжении всего произведения. Ф. Миллар считал, что «Прощение» по форме соответствует многочисленным речам, адресованным императорам, и «мы не можем категорически отрицать возможность того, что оно действительно было представлено или написано для того, чтобы быть представленным» («we cannot dismiss categorically the possibility that it too actually was delivered, or was written for delivery») [Millar, 1977, p. 555]. В качестве посольской речи, предназначенной для императоров, рассматривал «Прощение» и Р.М. Грант [Grant, 1988a, p. 8–9].

Но, помимо сходств апологии Афинагора с рекомендациями Менандра, некоторые исследователи указывали и на существенные отличия. Первым из таких исследователей был У. Шёдель. Во-первых, как он отмечает, посольская речь, описанная у Менандра,



служит достаточно узкой цели – просьбе о помощи в случае стихийного бедствия, постигшего тот или иной город (к примеру, обрушение акведука); а это, в свою очередь, не имеет никакого отношения к защите общины от обвинений со стороны. Иными словами, никакой апологетики посольские речи содержать не должны [Schoedel, 1989, p. 56]. Во-вторых, структура посольской речи по Менандру отлична от структуры христианской апологии. Обычная посольская речь включает в себя следующие компоненты: 1) перевознесение заслуг императора на войне и в мирное время; 2) описание положения города, от которого прибыло посольство (в этой части речи полагалось подчеркнуть, сколь великое прошлое было у этого города и в сколь жалком состоянии он пребывает сейчас); 3) мольба к императору и просьба издать постановление об этом городе [Schoedel, 1989, p. 56–57]. В-третьих, посольская речь не может быть очень пространной: она должна быть в пределах 150–200 строк [Schoedel, 1989, p. 57]. Апология Афинагора превосходит рекомендуемый Менандром объём многократно. Для сравнения, посольская речь Элия Аристиды, в которой он выступает от имени жителей Смирны, довольно ёмка, греческий текст в издании Кейля занимает всего пять страниц [Schoedel, 1989, p. 57], в то время как греческий текст «Прошения» Афинагора в издании Шёделя занимает 42 страницы [Schoedel, 1972, p. 2–86].

Внимательно анализируя текст Афинагора, У. Шёдель находит в нём отдельные элементы и посольской речи, и судебной речи, и петиции к императору (*libellus*). В итоге исследователь даёт следующее определение формы «Прошения»: петиция с апологетическим основанием («*apologetically grounded petition*») [Schoedel, 1989, p. 78]. По мнению Шёделя, это смешанная форма, которая не имеет аналогов в греко-римской литературной традиции. Однако подобная же форма встречается в иудейских сочинениях апологетической направленности – именно в таких сочинениях автор видит предшественников ранне-христианской апологетики [Schoedel, 1989, p. 72].

Касаясь вопроса об адресате сочинения Афинагора, Шёдель признаёт возможность представления апологетом своей речи Марку Аврелию и Луцию Коммоду [Schoedel, 1989, p. 74]. Вместе с тем автор проводит аналогию с произведениями Юстина и указывает, что сочинение Афинагора могло иметь и более широкое хождение [Schoedel, 1989, p. 77].

К совершенно другим выводам приходит П.Л. Бак. Она полагает, что апология Афинагора представляет собой чисто литературную фикцию и никогда не предназначалась для чтения или слушания её императорами. В качестве обоснования своей позиции она приводит следующие аргументы. Во-первых, по мнению П.Л. Бак, Шёдель так и не снял вопрос об объёме произведения Афинагора [Buck, 1996, p. 211–212]. С точки зрения исследовательницы, такой большой объём может объясняться только тем, что Афинагор никогда не предполагал в самом деле представить свою речь императорам. Во-вторых, исследовательница возражает Шёдделю по поводу установления параллелей между положением иудеев и христиан в Римской империи. Иудаизм был дозволенной религией (*religio licita*), в то время как христианство – религией запрещённой (*religio illicita*), и исповедание христианства само по себе было преступлением. В этом плане едва ли христиане могли быть допущены к императору и отстаивать перед ним свои права [Buck, 1996, p. 212–213]. В-третьих, нет необходимости видеть в «Прошении» Афинагора какую-то особую смешанную форму, гораздо проще предположить, что это литературная стилизация под посольскую речь [Buck, 1996, p. 213–214]. Тот факт, что перед нами стилизация, подкрепляется также многочисленными ошибками в титулатуре императоров: такие ошибки были возможны только в том случае, если Афинагор никогда не представлял своё сочинение императорам [Buck, 1996, p. 220]. Отрицая то, что апология Афинагора действительно предназначалась принцепсам, П.Л. Бак утверждает в качестве основного адресата апологий сами же христианские общины, и в качестве основных функций таких сочинений исследовательница называет обучение основам веры, увещание и утешение для новообращённых [Buck, 1997, p. 272–277]. Отметим, что в таком определении адресата апологий

П.Л. Бак не одинока, до неё такие же предположения высказывал Р. Мак'Муллен [Mac-Mullen, 1984, p. 20–21].

Изложив столь подробно две точки зрения относительно апологии Афинагора, мы хотели бы остановиться на одном важном моменте. Как справедливо отмечает А.-К. Якобсен, П.Л. Бак и У. Шёдель исходят из одних и тех же источников, но приходят при этом к диаметрально противоположным выводам [Jacobsen, 2014, p. 85]. На наш взгляд, причина этого кроется в одном обстоятельстве: оба исследователя слишком увлеклись анализом формы апологии Афинагора в ущерб её содержанию. И здесь мы хотели бы акцентировать внимание на самом слабом месте в позиции П.Л. Бак.

Так, исследовательница определяет в качестве основного адресата «Прошения» христианскую публику. Но здесь можно привести два контраргумента. Во-первых, апология Афинагора среди христианской аудитории едва ли имела широкое хождение. Об Афинагоре и о его «Прошении» ничего не знали ни Евсевий, ни Иероним, ни Павел Орозий, ни множество других церковных историков. На Афинагора, правда, ссылался автор начала IV в. Мефодий Патарский, возможно, даже имея в виду «Прошение о христианах» [Мироносицкий, 1894, с. 5–6]. Об Афинагоре краткое сообщение приведено также у Филиппа Сидского, историка IV в., но последний вряд ли был знаком с апологетическим сочинением рассматриваемого автора, о чём свидетельствует вопиющая ошибка: Филипп утверждает, что Афинагор направил своё сочинение Адриану и Антонину Пию, между тем как преамбула «Прошения» указывает в качестве адресата Марка Аврелия и Луция Коммода [Мироносицкий, 1894, с. 13–14]. На наш взгляд, незначительная распространённость в Церкви сочинения Афинагора может свидетельствовать о том, что не для Церкви такое сочинение предназначалось, в большей степени оно было ориентировано на нехристианскую публику.

Во-вторых, обратим внимание, с какой частотой Афинагор на протяжении своей апологии обращается к греческой *языческой* литературе и философии при обосновании им христианского вероучения. По подсчётам В.В. Бычкова, на 53 цитаты из Писания (13 – из Ветхого Завета и 40 – из Нового) приходится 57 цитат из греческой литературы [Бычков, 1995, с. 65]. Притом обращение Афинагора к языческой классике имеет уважительный характер (Athenag. Leg. 5–6). Часто он апеллирует к Платону и стоикам (Athenag. Leg. 16, 19, 22, 23, 36). Если адресатом Афинагора были христиане, то подобное обращение кажется не совсем уместным. Но допустим, что ни количество цитат Афинагора, ни их характер сами по себе ни о чём не говорят.

Посмотрим для сравнения на литературу, о которой нам точно известно, что она обращена к христианской аудитории – например, на послания мужей апостольских. В них мы не найдём ни единой ссылки на античную классику. С другой стороны, в раннехристианской литературе есть примеры обращения к античной литературной и философской традиции. Подобные обращения мы находим в мученических актах, в тех местах, где мученики произносят речи перед судьями. Так, Аполлоний, представший перед судом Перенния во время правления Коммода и отказавшийся почтить богов и гений императора, ссылается на пример Сократа (Acta Apoll. G. 19). Интересно также посмотреть на мученические акты Пиония и его учеников, так как в них приводятся речи, которые Пионий обращает и к языческой аудитории, и к христианской. Пресвитер при выступлении на агоре перед язычниками несколько раз ссылается на Гомера (Acta Pionii. 4. 2; 4. 4), а позже, опять обращаясь к язычникам, апеллирует к образу Сократа (Acta Pionii. 17. 3). В речи же, которую пресвитер обращает к своим единоверцам для их увещания, мы не встречаем ни одного примера из античной классики: здесь Пионий ссылается только на Писание (Acta Pionii. 12). Мы не касаемся вопроса о том, произносились ли такие речи в самом деле или являются литературной выдумкой. Здесь важно отметить следующее: в глазах составителей этих текстов ссылки на языческих писателей и философов были всё-таки уместны при обращении к нехристианской аудитории.



Важно также отметить и сложность философской аргументации, которую Афинагор приводит, рассуждая о единстве Божества (Athenag. Leg. 8). Наконец, нельзя не отметить и представление Афинагором самого себя как философа [Мироносицкий, 1894, с. 10]. Всё это явно указывает на то, что он обращается к аудитории начитанной и не чуждой культуре философского мышления.

Таким образом, первое, что следует сказать о социальном адресате интересующего нас произведения, – Афинагор едва ли обращался к своим же единоверцам. Его речь предназначена в первую очередь для языческого читателя или слушателя. Притом предполагаемый читатель или слушатель Афинагора должен быть достаточно образованным человеком. Могли ли в качестве таких читателей или слушателей выступать сами императоры – Марк Аврелий и его сын, указанные в преамбуле речи Афинагора?

Рассмотрим структуру «Прошения о христианах». В первых двух главах Афинагор подводит своих слушателей к существу дела. Он указывает, что в Империи каждый народ волен придерживаться своих обычаев и традиций, что императоры дозволяют это, поскольку страх перед богами удерживает от преступлений (Athenag. Leg. 1.1 – 1.2). И только христиане ненавидимы за само имя (Athenag. Leg. 1.2). Их гонят и преследуют, хотя они не совершают ничего дурного (Athenag. Leg. 1.3). Здесь у апологета чётко вырисовывается цель его «Прошения»: «Мы решились открыть наше положение (вы узнаете из этой речи, какие страдания мы переносим не по справедливости и вопреки закону и разуму), и мы просим Вас разузнать кое-что о нас, чтобы мы не были более терзаемы клеветниками» (Athenag. Leg. 1.3). Во второй главе он поясняет суть своей просьбы: «мы просим равенства для всех, дабы мы не были ненавидимы и караемы за то, что называемся христианами (да и каково отношение имени нашего к преступлению?), но чтобы мы были судимы по тому делу, в котором кто-либо обвинял бы [нас], и либо нас, оправдавшихся от обвинений, освобождали, либо наказывали уличённых в злодеяниях не по имени, но по преступлениям (ведь ни один христианин не злодей, если не лицемерит)» (Athenag. Leg. 2.4).

Цель Афинагора, таким образом, заключается в том, чтобы убедить своих слушателей прекратить гонения. Для реализации поставленной цели Афинагор переходит к опровержению трёх основных обвинений, связанных с именем христиан: безбожие, Эдиповы смешения (кровосмешения) и Фиестовы трапезы (каннибализм) (Athenag. Leg. 3.1). Наибольшее внимание апологет уделяет обвинению в безбожии, его последовательному опровержению он посвятил 27 глав из 37 (главы 4–30), далее он кратко останавливается на других двух обвинениях (главы 31–36), а в конце возвращается к своей изначальной цели и просит удовлетворить его прошение, дать мир христианам (глава 37). Таким образом, структура речи Афинагора явно подчинена изначальной задаче: убедить правителей не преследовать христиан. Даже те места, которые кажутся излишними и обременяющими речь Афинагора, в конечном итоге служат его апологетической задаче показать, что обвинения против христиан лишены основания. Например, доказывая, что христиане не являются безбожниками, автор приводит довольно пространственный обзор мнений поэтов и философов о едином Боге (Athenag. Leg. 5–6). В конце Афинагор заключает: «Итак, кто бы что ни утверждал, но в том, что Бог един, согласно большинство из всех исследовавших начала вещей; мы тоже утверждаем, что сотворивший всё и есть Тот Бог: отчего же другим разрешено свободно и говорить, и писать о Боге, чего бы они не захотели, а нам запрещено законом, хотя мы можем обосновать истинными свидетельствами и доказательствами то, что полагаем и во что веруем – что Бог един?» (Athenag. Leg. 7.1).

Таким образом, ни структура речи, ни её содержание не наталкивают на мысль о том, что её адресат является всецело фикцией. Более того, следует отметить частоту обращений Афинагора к императорам по ходу речи даже в тех местах, где такие обращения кажутся излишними для повествования. Конечно, было бы преждевременно отсюда вывести твёрдое заключение, что апологет непременно представлял свою речь императорам, как это делают Б. Пудрон [Pouderon, 1989, p. 61] и А.-К. Якобсен [Jacobsen, 2014, p. 85].

Мы поступим несколько осторожнее и скажем, что постоянная апелляция Афинагора к правителям по ходу его произведения может служить указанием на то, что Афинагор предполагал, что среди его читателей будут императоры.

Посмотрим же теперь на форму «Прошения» Афинагора. Имеет ли она элементы посольской речи? Мы считаем, что на этот вопрос следует ответить утвердительно. Только элементы эти все содержатся в первых двух главах и в последней. Проведём сравнение с рекомендациями Менандра. Последний утверждает, что перед изложением просьбы следует воздать хвалу императору за его подвиги на войне и заслуги в мирное время (Menander. 423. 13–14). Афинагор не пишет об участии императоров в войне, но подчёркивает, что в их правление «все имеют равные права, города по достоинству пользуются равным почётом, и вся Империя, благодаря Вашей мудрости, наслаждается глубоким миром» (Athenag. Leg. 1.2). То есть формальность Афинагор всё-таки соблюдает и воздаёт хвалу правителям, благодаря которым в Империи царит мир. Далее Менандр рекомендует перейти к описанию положения той общины, от которой прибыли послы, то есть к изложению проблемы (Menander. 423. 15–25). Афинагор также переходит к делу, говоря: «мы же, называемые христианами, лишены Вашей заботы, и Вы позволяете гнать, разорять и преследовать нас...» и далее описывает положение христиан (Athenag. Leg. 1.3 – 2.3). Наконец, в завершении посольской речи Менандр советует обратиться к императору и просить его издать постановление (Menander. 423.28 – 424.2).

У Афинагора открытая просьба издать постановление встречается один раз во второй главе («Ваш долг как величайших, человеколюбивейших и учёнейших государей – отстранить законом от нас клевету», Athenag. Leg. 2.1). Далее в той же второй главе он просит уравнивать христиан в правах с прочими жителями Империи (Athenag. Leg. 2.4), и в конце своего произведения он ещё раз молит своих слушателей удовлетворить его прошение и дать мир христианам (Athenag. Leg. 37). Таким образом, в целом структура посольской речи у Афинагора соблюдена, но только в начале апологии, образуя как бы её вводную часть, и в заключении. Главы 3–36 по своей структуре уже отклоняются от посольской речи в том виде, как её описывает Менандр. В этих главах Афинагор занят опровержением обвинений, возводимых на христиан, т. е. его речь получает в прямом смысле апологетический, «судебный» характер. Посольская речь, таким образом, обрамляет судебную речь. Исходя из анализа структуры произведения Афинагора, мы всё-таки склонны прислушаться к мнению У. Шёделя: сочинение апологета не является стилизацией под какой-то конкретный вид речи, оно является смешением разных видов речей.

Однако порождено ли сочетание посольской и судебной речи исключительно тем фактом, что перед нами литературная стилизация? С одной стороны, это можно рассматривать как некую стилизацию. Но важно учесть и ещё одно обстоятельство: такое сочетание могло быть вызвано существом дела, которое просит разобрать Афинагор. Он ведь не выступает от города, претерпевшего какие-либо бедствия, он выступает как представитель гонимого религиозного сообщества. В этой связи ему важно не только попросить императоров прекратить гонения, но и показать их безосновательность, доказать, что обвинения против христиан беспочвенны. И здесь объективно Афинагор вынужден перейти от посольской речи к речи защитительной. Могла ли в таком виде речь Афинагора удостоиться внимания императоров?

Как мы видели, У. Шёдель ссылается на иудейскую апологетику, которая также допускала смешение нескольких форм речей [Schoedel, 1989, p. 63–70]. П.Л. Бак возражает против этого тем, что иудеи, в отличие от христиан, могли обращаться к императору, поскольку иудаизм был дозволенной религией, в то время как христианство само по себе в Римской империи являлось преступлением и едва ли христиане могли обращаться к императору [Buck, 1996, p. 212–213]. Вопрос о правовом положении Церкви в Империи и о юридическом основании для гонений очень сложен, и здесь не место его специально рассматривать. Отметим только одно: большинство современных исследователей склоняется



к тому, что гонения на христиан при Антонинах имели локальный и спонтанный характер и зависели не от постановлений императоров, а от действий наместников провинций [Barnes, 1968, p. 50; Ste Croix, 1963, p. 15]. И здесь неслучайным кажется, что ряд апологетов эпохи Антонинов адресуют свои сочинения именно императорам в стремлении убедить их положить конец преследованиям. На правление Марка Аврелия, правда, приходится самое страшное гонение, оно затронуло Галлию и Малую Азию. Но на это время приходится и пик активности апологетов: большинство апологетов II в., известных нам поимённо, адресовали свои апологии именно Марку Аврелию [Grant, 1988a]. Что характерно, в последние годы правления Марка гонения сошли на нет [Sordi, 1983, p. 74]: нельзя ли здесь видеть результат деятельности апологетов, в том числе Афинагора Афинского?

Однако другие возражения П.Л. Бак имеют более весомый характер. Присмотримся к ним. Исследовательница, как мы видели, указывает на объём сочинения Афинагора и заключает, что правители Империи не стали бы заслушивать столь длинное обращение [Buck, 1996, p. 211–212]. У. Шёдель, правда, допускает, что Афинагор не обязательно представлял свою речь целиком [Schoedel, 1989, p. 59]. Античная литературная традиция даёт нам один любопытный пример. Флавий Филострат в своём произведении «Жизнь Аполлония Тианского» описывает, как его главный герой предстал перед судом императора Домициана. Аполлоний составил в свою защиту пространную апологию, но император не дал ему возможности произнести её полностью, заставив Аполлония ответить только на четыре вопроса (Philostr. V. Apoll. VIII. 5). Основываясь на этом примере, безусловно, можно предположить, что Марк Аврелий также не стал бы слушать апологию Афинагора целиком, а свести дело к рассмотрению нескольких ключевых вопросов. Но это не доказывает *факта* представления Афинагором своей апологии императорам. Более того, приведённый пример не разрешает ещё вопроса об объёме сочинения апологета. Ведь оно даже иудейские апологетические речи по объёму превосходит в несколько раз [Buck, 1996, p. 212].

Далее, указывает П.Л. Бак, против адресации Афинагором «Прошения» императорам говорят ошибки в титулатуре, приведённой в преамбуле [Buck, 1996, p. 220–221]. Афинагор формулирует свой адресат следующим образом: «Автократорам Марку Аврелию Антонину и Луцию Аврелию Коммоду Армянским, Сарматским, более же всего – философам». С точки зрения П.Л. Бак, титул «Армянский» едва ли приложим к Марку Аврелию, потому что после войны с Парфией он имел титулы «Парфянский» и «Мидийский». Но, как указывает Р.М. Грант, египетские папирусы, датируемые 176–179 гг. (временем, когда Афинагор составлял свою апологию), прилагают и к Марку Аврелию, и к Коммоду титулы «Армянские, Мидийские, Парфянские, Германские и Сарматские» [Grant, 1988a, p. 8]. У Афинагора, таким образом, пропущены три средних титула. Р.М. Грант предполагает, что эти титулы могли быть опущены не Афинагором, а позднейшим переписчиком [Grant, 1988a, p. 8]. Для сравнения, в преамбуле посольской речи Элия Аристида, адресованной тем же императорам, вышеприведённые титулы не упоминаются вовсе. Однако у Афинагора опущен ещё и титул «Августы» (Σεβαστοί), что является несомненно более серьёзным отклонением от принятых норм обращения. Думается, что объяснить этот пропуск одной лишь ошибкой переписчика было бы неправильно. Т.Д. Барнс в своё время выдвинул предположение, что данное отклонение было вызвано тем, что «Прошение» Афинагора было представлено императорам-соправителям до того, как одному из них, Коммоду, был присвоен титул Августа [Barnes, 1975, p. 113]. Отсюда исследователь определяет и датировку: Афинагор мог подать своё «Прошение» в 176 г., когда Коммод был провозглашён императором, но ещё не имел титул Августа. На наш взгляд, объяснение Т.Д. Барнса вряд ли можно считать удовлетворительным. Допустим, что Афинагор составил своё обращение до принятия Коммодом титула Августа, но тогда остаётся неясным, почему он не прилагает этот же титул к Марку.



То обстоятельство, что Афинагор допускает серьёзное нарушение в обращении к императорам, явно свидетельствует о том, что речь его не могла быть представлена официально. Тем не менее П.Л. Бак, на наш взгляд, заходит слишком далеко, когда утверждает, что Афинагор в принципе не предназначал своё произведение для правителей. Как мы видели выше, Афинагор в апологии всё-таки подразумевал вполне конкретный адресат и, по крайней мере, рассчитывал, что сочинение его дойдёт до императоров. Ещё раз напомним, что ряд особенностей произведения Афинагора (большое количество ссылок на греческую литературу и философию, сложность философской аргументации, наконец, презентация автором самого себя как философа) свидетельствуют о том, что апологет своей аудиторией видит образованную языческую публику. И здесь он, вероятно, полагал и императоров в составе этой аудитории, как людей учёнейших (Athenag. Leg. 2.3), устремлённых «к философии и ко всякой науке» (ἀπὸ φιλοσοφίας καὶ παιδείας πάσης) (Athenag. Leg. 2.3). Неслучайно в преамбуле, обращаясь к правителям, он говорит: τὸ δὲ μέγιστον φιλόσοφοις, т. е. он обращается не просто к императорам, но «более всего к философам». «Прошение» Афинагора – это не формальная посольская или судебная речь, которая была произнесена при официальном приёме. Перед нами скорее обращение философа к философам. В таком случае это объясняло бы и смешение разных видов речей, и объём произведения, и небрежность при указании адресата. Апология Афинагора имеет форму в первую очередь философского воззвания. И в таком виде оно действительно могло предназначаться для императоров.

Заключение

Таким образом, «Прошение о христианах» Афинагора Афинского было написано в первую очередь для внешней нехристианской аудитории. Афинагор видит своих читателей далеко не чуждыми классической культуре, способными к восприятию сложных философских аргументов. Вероятно, Афинагор предполагал, что среди таких читателей будут и императоры. Но его апология, несмотря на внешние признаки посольской и судебной речи, едва ли представлялась официально. В целом «Прошение» Афинагора имеет форму философского воззвания и, таким образом, её адресатом действительно могли выступать правители Римской империи.

Список литературы

- Бычков В.В. 1995. *Aesthetica Patrum*. Эстетика Отцов Церкви. Москва, Ладомир, 593.
- Мироносицкий П.П. 1894. Афинагор, христианский апологет II века. Казань, Типо-литография Императорского Университета, 276.
- Муравьёв А.В. 2000. «Этот муж проповедовал христианство, сохраняя мантию философа...». Раннехристианские апологеты II–IV веков: Переводы и исследования. Москва, Ладомир: 39–44.
- Barnard L.W. 1972. *Athenagoras: A study of the Second Century Christian Apologetic*. Paris, Beauchesne Editeur, 198.
- Barnes T.D. 1968. Legislation against the Christians. *The Journal of Roman Studies*, 58: 32–50.
- Barnes T.D. 1975. The Embassy of Athenagoras. *The Journal of Theological Studies*, 26: 111–114.
- Buck P.L. 1996. Athenagoras's Embassy: A Literary Fiction. *Harvard Theological Review*, 89, 3: 209–226.
- Buck P.L. 1997. *Second Century Greek Christian Apologies addressed to Emperors: Their Form and Function*. Dissertation PhD. Ottawa, University of Ottawa, 292.
- Danielou J. 1973. *Gospel Message and Hellenistic Culture*. London, Philadelphia, The Westminster Press, 541.
- Fiedrowicz M. 2000. *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Paderborn, München, Wien, Zürich, Ferdinand Schöningh, 366.
- Grant R.M. 1988. *Greek Apologists of the Second Century*. Philadelphia, Westminster Press, 254.



- Grant R.M. 1988a. Five Apologists and Marcus Aurelius. *Vigiliae Christianae*, 42, 1: 1–17.
- Jacobsen A.-C. 2014. Athenagoras. In: *In Defense of Christianity. Early Christian Apologists*. Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Mein, Peter Lang Edition: 81–100.
- MacMullen R. 1984. *Christianizing of the Roman Empire (A. D. 100–400)*. New Haven; London, Yale University Press, 184.
- Millar F. 1977. *The Emperor in the Roman World (31 B. C. – A. D. 337)*. London, Duckworth, 656.
- Pouderon B. 1989. *Athenagore d'Athènes philosophe Chretien*. Paris, Beauchesne Editeur, 354.
- Pouderon B. 2005: *Les Apologistes Grecs du II siècle*. Paris, Les Editions du Cerf, 355.
- Puech A. 1912. *Les Apologistes Grecs du II siècle de notre ere*. Paris, Librairie Hachette et Co, 344.
- Quasten J. 1986. *Patrology. Vol. 1. The Beginnings of Patristic Literature*. Westminster, Christian Classics, 349.
- Russel D.A, Wilson N.G. (eds.). 1981. *Menander Rhetor*. Oxford, Oxford University Press, 391.
- Schoedel W.R. (ed.). 1972. *Athenagoras. Legatio and De Resurrectione*. Oxford, Oxford University Press, 156.
- Schoedel W.R. 1989. *Apologetic Literature and Ambassadorial Activities*. *Harvard Theological Review*, 82, 1: 55–78.
- Sordi M. 1983. *The Christians and the Roman Empire*. London, Sydney, Croom Helm, 215.
- Ste Croix G.E. 1963. *Why were the Early Christians persecuted? Past and Present*, 26: 6–38.

References

- Bychkov V.V. 1995. *Aestetica Patrum. Estetika Ottsov Tserkvi [Aestetica Patrum. The aesthetics of the Church Fathers]*. Moskva, Ladomir, 593 (in Russian).
- Mironositskiy P.P. 1894. *Afinagor, hristianskiy apologet II veka [Athenagoras, Christian apologist of the Second Century]*. Kazan, Tipo-litografia Imperatorskogo Universiteta, 276 (in Russian).
- Murav`yev A.V. 2000. «Etot muzh propovedoval hristianstvo, sohranyaya mantiyu filosofa...» [«This man preached a Christianity keeping a mantle of Philosopher»]. *Rannehristianskie apologety II–IV vekov: Perevody i issledovaniya*. Moskva, Ladomir: 39–44 (in Russian).
- Barnard L.W. 1972. *Athenagoras: A study of the Second Century Christian Apologetic*. Paris, Beauchesne Editeur, 198.
- Barnes T.D. 1968. *Legislation against the Christians*. *The Journal of Roman Studies*, 58: 32–50.
- Barnes T.D. 1975. *The Embassy of Athenagoras*. *The Journal of the Theological Studies*, 26: 111–114.
- Buck P.L. 1996. *Athenagoras's Embassy: A Literary Fiction*. *Harvard Theological Review*, 89, 3: 209–226.
- Buck P.L. 1997. *Second Century Greek Christian Apologies addressed to Emperors: Their Form and Function*. Dissertation PhD. Ottawa, University of Ottawa, 292.
- Danielou J. 1973. *Gospel Message and Hellenistic Culture*. London, Philadelphia, The Westminster Press, 541.
- Fiedrowicz M. 2000. *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Paderborn, München, Wien, Zürich, Ferdinand Schöningh, 366.
- Grant R.M. 1988. *Greek Apologists of the Second Century*. Philadelphia, Westminster Press, 254.
- Grant R.M. 1988a. Five Apologists and Marcus Aurelius. *Vigiliae Christianae*, 42, 1: 1–17.
- Jacobsen A.-C. 2014. Athenagoras. In: *In Defense of Christianity. Early Christian Apologists*. Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Mein, Peter Lang Edition: 81–100.
- MacMullen R. 1984. *Christianizing of the Roman Empire (A. D. 100–400)*. New Haven; London, Yale University Press, 184.
- Millar F. 1977. *The Emperor in the Roman World (31 B. C. – A. D. 337)*. London, Duckworth, 656.
- Pouderon B. 1989. *Athenagore d'Athènes philosophe Chretien*. Paris, Beauchesne Editeur, 354.
- Pouderon B. 2005: *Les Apologistes Grecs du II siècle*. Paris, Les Editions du Cerf, 355.
- Puech A. 1912. *Les Apologistes Grecs du II siècle de notre ere*. Paris, Librairie Hachette et Co, 344.
- Quasten J. 1986. *Patrology. Vol. 1. The Beginnings of Patristic Literature*. Westminster, Christian Classics, 349.
- Russel D.A, Wilson N.G. (eds.). 1981. *Menander Rhetor*. Oxford, Oxford University Press, 391.
- Schoedel W.R. (ed.). 1972. *Athenagoras. Legatio and De Resurrectione*. Oxford, Oxford University Press, 156.



Schoedel W.R. 1989. Apologetic Literature and Ambassadorial Activities. *Harvard Theological Review*, 82, 1: 55–78.

Sordi M. 1983. *The Christians and the Roman Empire*. London, Sydney, Croom Helm, 215.

Ste Croix G.E. 1963. Why were the Early Christians persecuted? *Past and Present*, 26: 6–38.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest related to this article was reported.

Поступила в редакцию 07.03.2022

Received 07.03.2022

Поступила после рецензирования 01.06. 2022

Revised 01.06. 2022

Принята к публикации 01.06. 2022

Accepted 01.06. 2022

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Самойлов Дмитрий Александрович, аспирант кафедры истории древнего мира, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Россия

Dmitriy A. Samoilov, PhD student of the Department of History of Ancient World of Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

 [ORCID: 0000-0003-1872-9206](https://orcid.org/0000-0003-1872-9206)