



Научная деятельность кафедры Истории Церкви
МГУ им. М. В. Ломоносова

Гражданство и отечество в Новом Завете

Симонов В. В. (архимандрит Филипп)

Христианство, как совокупность идей и институциональное состояние, формируется в практической лексике своего времени — раннего принципата, на семантику которой оказывает определенное влияние на содержание некоторых терминов и их употребление, сложившееся и устоявшееся в эпоху эллинизма.

В статье рассмотрено изменение категории *гражданственности*, которая утратила свое первоначальное значение в эпоху домината, с изменением политической практики, и почти полностью потеряла смысл в Средние века, с радикальной трансформацией основ социальной организации в европейском цивилизационном ареале.

Ключевые слова: гражданство, отечество, Новый Завет.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Архимандрит Филипп (Симонов Вениамин Владимирович) — доктор экономических наук, профессор, заслуженный экономист Российской Федерации, заведующий кафедрой истории Церкви исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-6271-3987.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
simonov_vv@gov.ru

Рукопись получена 23.01.2024

Рецензия получена 19.02.2024

Принята к публикации 25.03.2024



Для цитирования: Симонов В. В. (архимандрит Филипп). *Гражданство и отечество в Новом Завете*. *Российский журнал истории Церкви*. 2024;5(1):4-24. doi: 10.15829/2686-973X-2024-154. EDN CKYZU

Citizenship and Fatherland in the New Testament

Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip)

Christianity, as a set of ideas and an institutional state, is formed in the practical vocabulary of its time — the early principate, the semantics of which is influenced by the meaning of some terms and their use, established and well-established in the era of Hellenism.

The article examines the change in the category of *citizenship*, which lost its original meaning in the dominant era, with a change in political practice, and almost completely lost its meaning in the Middle Ages, with the radical transformation of the foundations of social organization in the European civilizational area.

Keywords: citizenship, fatherland, the New Testament.

Relationships and Activities: none.

Archimandrite Philip (Veniamin V. Simonov) — Doctor of Economics, Professor, honored economist of the Russian Federation, head of the Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-6271-3987.

Corresponding author: simonov_vv@gov.ru

Received: 23.01.2024

Revision Received: 19.02.2024

Accepted: 25.03.2024

For citation: Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip). *Citizenship and Fatherland in the New Testament*. *Russian Journal of Church History*. 2024;5(1):4-24. doi: 10.15829/2686-973X-2024-154. EDN CKYIZU

Нередко нам приходится встречаться со странным мнением, что в раннехристианских текстах традиционные понятия античной гражданственности (полис, политическая жизнь и прочие) использованы в какой-то своеобразной семантике, в корне отличной не только от философской манифестации политических идей классических греческих полисных систем, но и от того содержания, которое они имели в классической и поздней римской повседневности, — словно первые христиане обитали в некоем ином¹ социально-экономическом пространстве, чем все их современники.

Определенную сложность для восприятия создаёт, несомненно, сам новозаветный текст: предлагаемое им восприятие стандартно выдержано в понятиях и терминах царства (ἡ βασιλεία, *regnum*) — Царства Божьего (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, *regnum Dei*), Небесного (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, *regnum caelorum*) и царства земного, царства кесаря, т.е. отношений господства и подчинения, подданства, динамизирующих в рамках различного рода взаимодействий "небесного и земного" (τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, *quae in caelis et quae in terra sunt*) в конечной цели — "всё соединить под главою Христом" (ср.: Еф. 1:10)².

Однако мы попробуем прочитать в тексте Нового Завета *то*, что там написано, а не только *то*, что хотелось бы вычитать.

Церковь христиан этого времени еще не институт (тем более — не изолированный институт), или — институт в стадии формирования и офор-

¹ Прим. ред. — анахроничном, т.к. позднеантичным церковным писателям предлагается мыслить не в категориях Римской империи, ностальгирующей по республике, а в гораздо более поздних, как минимум позднесредневековых и абсолютно-монархических.

Даже если не учитывать древнеримского/византийского императора как единоличного и деспотического правителя, остаются правовая, экономическая, социальная и бюрократическая структуры, весьма отличные от европейского средневековья.

² Прим. ред. — βασιλεία во времена ап. Павла это еще и вполне локализуемое в старых городах, основанных как полисы, пространство эллинистического царского (или наместнического) двора-дворца, зачастую примыкающее к агоре (потерявшей к тому моменту свое значение как место волеизъявления граждан) и связанное с ней архитектурно (а также, согласно некоторым словарям, сама агора — явно в переносном смысле). Таким образом ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ приобретает черты знакомого современникам городского пространства: центра политической и религиозной жизни города, максимально парадная, торжественная его часть, только в эсхатологической перспективе.

мления³, который существовал, с одной стороны, противопоставляя себя языческому миру, а с другой — пытаясь устроиться в этом чуждом мире так, чтобы тот не задевал внутренней структуры и интересов христианского общества. В этом контексте соотношение понятий "царства" и "гражданства" представляет вполне реальный интерес.

Сделаем важную оговорку: проблема датировки, как и проблема историчности или неисторичности тех или иных персон, для целей настоящего очерка не принципиальны. Достаточно лишь отметить, что апостольские послания датируются эпохой раннего принципата (точно до кризиса III в.) и отражают социальные реалии как римского, так и эллинизированного восточного общества, представленного "еллинистами"⁴ и неиудейским окружением первохристианской общины, а интересующий нас фрагмент из "Слова огласительного на Пасху" Иоанна Златоуста относится уже ко времени домината.

В описанных исторических обстоятельствах нас интересует, главным образом, рецепция раннехристианским обществом имперской повседневности, а не классической философии гражданственности (политические концепции Аристотеля, Платона и др.), — еще не осмысление качества (эта работа будет проделана средневековыми латинскими богословами), а осознание и реализация факта принадлежности к определенной гражданско-правовой общности.

В качестве предварительного замечания обратим также внимание на тот факт, что в древнегреческом (LXX — III—I вв. до н.э., Александрия) и латинском (Иеронимовом, конец IV — начало V в.) переводах Ветхого Завета интересующие нас термины практически не представлены, за исключением, пожалуй, книги Судей (Суд. 14:17[18]), где в латинском переводе упомянуты *cives*, но греческий текст, а за ним церковнославянский переводчик используют здесь социально аморфное словосочетание οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως ("мужчины города")⁵. Полагаем, что это может свиде-

³ Строго иерархическая организационная система, основанная на власти монархического епископата, трудами Иринея Лионского и единомысленных ему клириков начинает формироваться со II в.; в ней, как свидетельствуют Павловы послания, пока еще четко не дифференцированы епископы от пресвитеров. Напомню: само слово ἐκκλησία, *Ecclesia* в Евангелии употребляет лишь Матфей (Мф. 16:18; 19:17), дальнейшее развитие и устойчивую семантическую нагрузку словоупотребление получает в *Деяниях* и посланиях.

⁴ Термин "еллинисты" (греч. — Ἑλληνιστῆς, в лат. тексте — *Graeci* ["греки"] в соотв. падежах: *Graecorum; cum Graecis*; ц.-сл. — "еллины") встречается в *Деяниях* (Деян. 6:1; 9:29). Согласно толкованию еп. Михаила (Лузина) на Деян. 6:1 [Толковый Апостол: на славянском и русском наречии/ с предисл. и подробными объяснительными прим. еп. Михаила. 2 изд. Киев: Тип. Киево-Печерской Успенской лавры, 1905], "еллинистами назывались иудеи, жившие в разных странах языческого мира и говорившие на очень распространенном тогда греческом языке. Так как иудеи расселены были и расселялись по преимуществу в странах греко(эллино)-римского мира, то название эллинистов перенесено было и на тех иудеев, которые жили и в странах, не населенных греками. Кажется, под это общее название подходили иногда и прозелиты, т.е. принявшие иудейскую веру язычники. Эллинисты иногда переселялись из языческих стран на жительство в Палестину и Иерусалим, или путешествовали на праздники в Иерусалим и там оставались на более или менее продолжительное время, или по торговым и другим делам приезжали и жили там. Из них иные, может быть и многие, вступали в общество христианское". Почти дословно это толкование повторяется в "Толковой Библии" А. П. Лопухина.

⁵ Аналогичный термин в соотв. падеже (ἄνδράσιν πόλεως, *viris civitatis*) читаем в Деян. 25:23.

тельствовать об отсутствии в обществе, описываемом в Ветхом Завете, соответствующих общественных отношений, что и отражено как ранними (*LXX*), так и более поздним (Вульгата) переводчиками на основные языки античного мира.

Тот же описательный подход использован ряде мест *эллинистических* по времени появления и языку 1-й (ок. 100 г. до н.э.) и 2-й (от ок. 100 — не позднее 63 г. до н.э.) Маккавейских книг: οἱ ἀπὸ (ἐκ) τῆς πόλεως (οἱ ἐν τῇ πόλει, οἱ περὶ τῶν πολιτῶν), *qui erant de civitate* (1 Мак. 11:45; 46, 49; 13:45; тот же оборот встречаем в 3 Мак. 1:19).

В то же время во 2-й книге Маккавейской, написанной, как считается, по-гречески, несколько раз (в латинском переводе — так же) упоминается идея *гражданства* в интересующем нас смысле, чем мы можем быть обязаны времени, языку оригинала и эллинизированной среде появления соответствующего текста: τῶν πολιτῶν, *civium* (2 Мак. 4:50); πρὸς τοὺς πολίτας Ἰουδαίους, *civibus* (2 Мак. 5:23); Ραζὶς ἀνὴρ φιλοπολίτης, *Razis vir amator civitatis* (2 Мак. 14:37).

Более близко к античной идее гражданственности несколько раз подводит текст 3-й книги Маккавейской (II в. до н.э. (?), сохранилась только в Александрийском кодексе Септуагинты; считается изначально написанной по-древнегречески) — там, где речь идет о возможности предоставления царем (конкретно Птолемеем Филадельфом) неким людям полных прав (в данном случае александрийского) гражданства (τούτους ἰσοπολίτας Ἀλεξανδρεῦσιν εἶναι. — 3 Мак. 2:22[30]; πολιτείας αὐτοῦς Ἀλεξανδρέων καταξιώσαι. — 3 Мак. 3:15[21]), "какую возможность одни презрели (ἀπεστρέψαντο τὴν ἀτίμητον πολιτείαν. — 3 Мак. 3:16[23]), а другие с готовностью использовали, легковерно отвергнув ради этого гражданства (τῆς πόλεως) "отеческое благочестие" (ἐνιοὶ μὲν οὖν ἐπιπολαίως τὰς τῆς πόλεως εὐσεβείας ἐπιβάθρας⁶ στυγοῦντες. — 3 Мак. 2:23[31]).

И лишь в одном месте (2 Мак. 13:14) 2-я книга Маккавейская содержит (и по-древнегречески, и в латинском переводе) вполне точное определение содержания социальных ценностей своего времени и в описываемой среде, когда говорит περὶ νόμων, ἱεροῦ, πόλεως, πατρίδος, πολιτείας (Вульгата калькирует понятия: *pro legibus, templo, civitate, patria, institutionibus*): законы, храм, *город, отечество, гражданские установления* ("гражданство" в ц.-сл., "права гражданские" в синод. пер.) для восставших представляют собой то, за что, "предоставив попечение о себе Создателю мира", следует пожертвовать жизнью.

Обратим внимание: текст четко дифференцирует понятия πόλις и πατρίς, как явно различные по смыслу, и наряду с ними вводит термин πολιτεία⁷ (Иероним, для которого Рим продолжает оставаться не только

⁶ Как отмечается, помимо "цены", "ἐπιβάθρας should be translated as 'the foundations of the city's religion'". См.: Hacham, N. (2014). Is Judaism the ΕΥΣΕΒΕΙΑ of Alexandria? 3 Maccabees 2:31a Revisited. *Classical Philology*, 109(1), 72-79.

⁷ Лексикон Тэйера (Thayer, JH, ed. (2023). *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. Boston, MS: Hendrickson Academic), предлагает для термина три значения: 1) the administration of civil affairs (ссылаясь на Ксенофонта, Аристофана, Эсхина и Демосфена); 2) a state, commonwealth (со ссылкой на Ксенофонта, Платона и Фукидида; конкретно для 2 Мак. 13:14, а также:

градом в уникальном смысле — *urbs*, в противоположность *civitas*, — но и государством, организованным в виде Империи, представляет следующую систему: *civitas*⁸ как эквивалент для πόλις и *institutiones* — для πολιτεία).

Данная особенность вполне естественна: речь в Маккавейских книгах идет о времени и обществе эллинистических государств эпигонов диадохов Александра Македонского (в нашем случае — селевкидская Сирия и птолемеевский Египет), в орбиту которых был включен и избранный народ.

Мы не ставим вопрос о рецепции античными переводчиками Библии и авторами 3 Мак. политической философии Платона или Аристотеля, но говорим о том, что основные понятия, связанные с античным гражданством, были им не только вполне знакомы, но и имели точный практический смысл.

1. Индивидуальное гражданство. Впервые в Новом Завете понятие *гражданства* (конкретно — *римского* гражданства) вводится в 22-й главе *Деяний* при описании дискуссии ап. Павла с римскими властями, имевшей для христианства далеко идущие последствия⁹.

22. ἤκουον δὲ αὐτοῦ ἄκρι τοῦτου τοῦ λόγου καὶ ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν λέγοντες αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον οὐ γὰρ καθήκειν αὐτὸν ζῆν.

23. κραυγάζοντες τε αὐτῶν καὶ ῥιπτούντων τὰ ἱμάτια καὶ κονιορτὸν βαλλόντων εἰς τὸν ἀέρα,

24. ἐκέλευσεν ὁ χιλιάρχος εἰσαγαγεῖσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολὴν εἰπας μάλιστα ἀντάξασθαι αὐτὸν ἵνα ἐπιγνῶ δι' ἣν αἰτίαν οὕτως ἐπεφώνουν αὐτῶν.

25. ὡς δὲ προέειπεν αὐτὸν τοῖς ἱμαῖον εἶπεν πρὸς τὸν ἐστῶτα ἐκατόνταρχον ὁ Παῦλος εἰ ἄνθρωπον Ῥωμαῖον καὶ ἀκατάκριτον ἔξεστιν ὑμῖν μαστίζειν.

22. Audiebant autem eum usque ad hoc verbum et levaverunt vocem suam dicentes: "Tolle de terra eiusmodi, non enim fas est eum vivere!".

23. Vociferantibus autem eis et proicientibus vestimenta sua et pulverem iactantibus in aerem,

24. iussit tribunus induci eum in castra dicens flagellis eum interrogari, ut sciret propter quam causam sic acclamarent ei.

25. Et cum astrinxissent eum loris, dixit astanti centurioni Paulus: "Si hominem Romanum et indemnatum licet vobis flagellare?".

4:11 (Вульгата в данном месте предлагает, в соотв. падеже, как эквивалент др.-греч. πολιτείας, — *civium iura*); 8:17 (соответственно: *veterum instituta* для τῇν τῆς προγονικῆς πολιτείας; ср.: синод.: "праотеческих учреждений"; ц.-сл.: "прародительного жителства"); и с пояснением касательно употребления с Gen. poss. τοῦ Ἰσραὴλ в Еф. 2:12: "spoken of the theocratic or divine commonwealth"); 3) citizenship, the rights of a citizen.

⁸ Словарно, *civitas* более всего относится к делам гражданским, и лишь одно (и не первое) из его значений — "город", любой, за исключением Рима (*civitas* — 1) гражданство, право гражданства; 2) гражданское общество, государство; ср. у Цицерона: *concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates* ["государствами, гражданскими общинами"] *appellantur*; 3) сообщество, содружество; 4) город; 5) граждане, гражданское население, община, народная масса, народ).

⁹ Событие положило начало путешествию апостола в Рим (Деян. 21:17 — 28:16), где, по преданию, он встретил мученическую смерть в 64/5 или 67/8 гг. (по Евсевию [HE II. 25. 5], это была смерть римского гражданина — не рабское распятие, как для Петра, а казнь через отсечение головы), а его мощи, обретенные императором Константином на месте, где была возведена затем церковь *Сан Паоло фуори ле мура*, стали и до сих пор остаются одним из мистических оснований Римской кафедры.

По сообщению папы Бенедикта XVI, после 2007 г. саркофаг IV в. с надписью V в. "*Paulo Apostolo Mart[yri]*" на двух медных пластинах, был потревожен и содержание его подвергнуто "тщательному научному анализу", включая радиоуглеродное исследование "мельчайших фрагментов костных останков" (*minute fragments of bones*), атрибутированных в итоге человеку, жившему "между I и II веками", что позволяет с определенной вероятностью отождествить их с апостолом: "This would seem to confirm the unanimous and undisputed tradition which claims that these are the mortal remains of the Apostle Paul" (см.: Benedict XVI. Homily: Solemnity of the Holy Apostles Peter and Paul — Celebration of First Vespers on the occasion of the closing of the Pauline Year, 28 June 2009. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090628_chius-anno-paolino.html; дата обращения: 28 ноября 2023 г.).

26. ἀκούσας δὲ ὁ ἑκατοντάρχης προσελθὼν τῷ χιλιάρχῳ ἀπήγγειλεν λέγων τί μέλλεις ποιεῖν ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὗτος Ῥωμαῖός ἐστιν.

27. προσελθὼν δὲ ὁ χιλιάρχος εἶπεν αὐτῷ λέγε μοι σὺ Ῥωμαῖος εἰ ὁ δὲ ἔφη ναί.

28. ἀπεκρίθη δὲ ὁ χιλιάρχος ἐγὼ πολλοῦ κεφαλαίου τὴν πολιτείαν ταύτην ἐκτράμην ὁ δὲ Παῦλος ἔφη ἐγὼ δὲ καὶ γεγέννημαι.

29. εὐθὺς οὖν ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ οἱ μέλλοντες αὐτὸν ἀνετάζειν καὶ ὁ χιλιάρχος δὲ ἐφοβήθη ἐπιγνοὺς ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν καὶ ὅτι αὐτὸν ἦν δεδεκώς.

26. Quo audito, centurio accedens ad tribunum nuntiavit dicens: "Quid acturus es? Hic enim homo Romanus est".

27. Accedens autem tribunus dixit illi: "Dic mihi, tu Romanus es?". At ille dixit: "Etiam".

28. Et respondit tribunus: "Ego multa summa civitatem hanc consecutus sum". Et Paulus ait: "Ego autem et natus sum".

29. Protinus ergo discesserunt ab illo, qui eum interrogaturi erant; tribunus quoque timuit, postquam rescivit quia Romanus esset, et quia alligasset eum.

Ситуация совершенно бытовая: "человек римлянин" (ἄνθρωπος Ῥωμαῖος, *homo Romanus*)¹⁰, в полном сознании своего *прирожденного* (ἐγὼ δὲ γεγέννημαι; *ego autem natus sum*) римского *гражданства* (τὴν πολιτείαν, *civitatem*), под угрозой смертной казни, которой требовали его обвинители, возражает против незаконного преследования "без суда" (ἀκατάκριτον, *indemnatum*), тогда как еще законами XII таблиц (IX, 6) казнь римского гражданина *без суда* (*indemnatum*) была запрещена¹¹, и требует реализации своих прав: законности, положенной ему по праву римского гражданства (Деян. 25:10–11), — суда по подсудности¹²:

10. εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρός ἐστὼς εἰμι οὐ με δεῖ κρίνεσθαι Ἰουδαίους οὐδὲν ἡδίκησα ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπιγνώσκεις.

11. εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ καὶ ἄξιον θανάτου πέπραχά τι οὐ παραιοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν εἰ δὲ οὐδὲν ἐστὶν ὧν οὗτοι κατηγοροῦσίν μου οὐδεὶς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι.

10. Dixit autem Paulus: "Ad tribunal Caesaris sto, ubi me oportet iudicari. Iudaeis nihil nocui, sicut et tu melius nosti.

11. Si ergo iniuste egi et dignum morte aliquid feci, non recuso mori; si vero nihil est eorum, quae hi accusant me, nemo potest me illis donare. Caesarem appello!"

Коллизия решается, в полном соответствии с законодательством, в пользу ап. Павла: Καίσαρα ἐπικέκλησαι ἐπὶ Καίσαρα πορεύσῃ, *Caesarem appellasti; ad Caesarem ibis* (Деян. 25:12)¹³.

Между прочим, ап. Павел, судя по его собственным словам, был в этом социальном состоянии не один — по крайней мере, в одном месте он говорит об участниках коллизии — римских гражданах во множественном числе: δείραντες ἡμᾶς δημοσίᾳ ἀκατακρίτους ἀνθρώπους Ῥωμαῖους ὑπάρχοντας ἔβαλαν εἰς φυλακὴν, *caesos nos publice, indemnatos, cum homines Romani essemus, miserunt in carcerem* (Деян. 16, 37).

Таким образом, немногочисленные первые христиане, осознавая свое место в мире сем как присущее им состояние, избежать которого невоз-

¹⁰ Этот же термин во мн.ч. (ἄνθρωποι Ῥωμαῖοι, *homines Romani* и Ῥωμαῖοι, *Romani*) — в Деян. 16:37–38.

¹¹ *Interfici... indemnatum quemcunque hominem etiam XII tabularum decreta vetuerunt* ("Казнить без суда какого-либо человека также постановления XII таблиц запрещали") [*Salvianus. De gubernatione Dei* VIII. 5. 24] (разные реконструкции текста законов XII таблиц дают разное потабличное содержание последних; зд. и далее, если иное не оговорено, — реконструкция и пер. И. И. Яковкина; см.: *Хрестоматия по древней истории* (1936). под ред. акад. В. В. Струве. Т. I. М.; также: *The Twelve Tables* (1938). Remains of Old Latin. ed. and transl. E. H. Warmington. Vol. III. Cambridge (Mass.); London,).

¹² "Я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма" и "стою перед судом кесаревым (ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρός, *ad tribunal Caesaris*)" (Деян. 25:8, 10).

¹³ Ср. в законах XII таблиц: *Si in ius vocat, ito* (I.1).

можно ("Я писал вам в послании — не сообщаться с [*нечестивцами*; для нас здесь не важна степень нечестия или его качество, поэтому мы их элиминируем. — *В.С.*]; впрочем, не вообще с [*нечестивцами*. — *В.С.*] мира сего, или [еще с целым рядом лиц из мира. — *В.С.*], ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира *сего*" (1 Кор. 5, 9-10)), не менее точно осознавали и свой социальный статус в имперской системе, как мы это видим на примере ап. Павла¹⁴, и вполне рационально его использовали в своих интересах.

Речь здесь, опять-таки, идет не об осмыслении качества, не о какой-либо рецепции классической античной философии гражданственности (вроде политических идей Платона и Аристотеля). Напротив, первые христиане находятся в границах имперской повседневности времен принципата и реализуют те права и обязанности, которые проистекают из их социального статуса. Это касается не только личных, но и вещных прав: там же, в *Деяниях*, мы читаем, например, о легальных сделках, связанных с продажей имущества, включая земельную собственность, и передачей денежных сумм в распоряжение третьих лиц (Деян. 4:32-37; 5:1-9).

Во времени, однако, происходит *семантический сбой*: вполне прямолинейная ситуация, описанная в *Деяниях*, теряет свой буквальный смысл. Для позднего церковнославянского переводчика, существующего в совершенно иных социокультурных обстоятельствах, понятие *πολιτεία* (*civitas*) уже отвлеченное, и если и имеет конкретный смысл, то лишь единственный — и он его, в меру своего понимания, так и передает: "наречение жительства сего" (Деян. 22:28), нечто типа прописки.

2. Коллективная гражданская психология. Тот же ап. Павел распространяет свое понимание гражданства (даже — *полицейского гражданского коллектива*) на отношения в среде христиан (Еф. 2,19):

ἀρα οὖν οὐκ ἐστὶ ἐξ ἑνοῦ καὶ παρόικοι ἀλλὰ ἐστὶ
συνπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ.

ergo iam non estis hospites et advenae sed estis cives
sanctorum et domestici Dei.

Здесь речь уже прямо идет о *христианской рецепции* некоторых явлений социальной истории поздней античности, общепонятных аудитории апостола (напомним: известные нам писания ап. Павла адресованы не эллинам, а *иудейским* общинам — можно, видимо, говорить и об упоминавшихся "еллинистах" — в разных географических точках, объединенным верой во Христа; единственная попытка проповеди, адресованной урожденным эллинам, оказалась провальной — это составленная в традициях античного ораторского искусства проповедь ап. Павла в афинском ареопаге, откуда его с насмешками прогнали: "одни насмехались (*ἐχλεύαζον, irridebant*)¹⁵, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время"; сочувствовавших оказалось немного — см.: Деян. 17:19-34).

¹⁴ Это не единственный пример: напомним, хотя бы, евангельский диалог Христа с учениками фарисеев и иродиянами относительно податей (κῆνσον, *censum*) кесарю (Мф. 22:16-21 пар.) — с одной стороны, это признание необходимости соблюдения имперского законодательства (обусловленного, как потом скажет тот же Павел, общественным благом: "Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч. <...> И потому надо повиноваться <...> по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они <...> служители, сим постоянно занятые" (см.: Рим. 13:1-7), с другой — признание прав эмитента на эмитированные деньги.

¹⁵ Ἠλεύαζω, *irrideo* — еще и "издеваться".

Идея христианского общества конституирующим его основанием объявляет Христа (то, что в литературе, для различных целей и в разных контекстах, называется *христоцентризм*): это принципиально новое общество (относительно известных в античности — нельзя забывать: мы находимся в ранней Империи, и текст рассчитывает прежде всего на ментальность ее жителей), новое, небывалое прежде социальное качество (Кол. 3:11):

ὅπου οὐκ ἔνι Ἑλλήν καὶ Ἰουδαίος, περιτομή καὶ
ἀκροβυστία, βάρβαρος, σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος,
ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός.

*ubi non est Graecus et Iudaeus, circumcisio et
praeputium, barbarus, Scythia, servus, liber, sed omnia
et in omnibus Christus.*

На это новое общество апостол пытается распространить знакомые всем по обыденной жизни понятия.

Ап. Павел не столько противопоставляет состояния гражданской неполноправности (ξένοι (*hospites*, чужестранцы), πάροικοι (*advenae*, пришельцы, пришлые)) состояниям полноправности (συμπολίται (*cives*, сограждане), οἰκεῖοι (*domestici*¹⁶)), — что подчеркивается также идеями *свободы*¹⁷ и *наследования*¹⁸, развиваемыми в Новом Завете. Апостол подчеркивает

¹⁶ В лат. *domestici* — широкое понятие: от членов семейства и домочадцев в расширительном смысле (включая близких друзей, клиентов и вольноотпущенников) до прислуги, челяди, рабов и телохранителей.

¹⁷ Ср.: "К свободе призваны (ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, *in libertatem vocati*) вы, братия" (Гал. 5:13); также: "вы куплены дорогою ценою (ἡγοράσθητε τιμῆς, *empti estis pretio*)" (1 Кор. 6:20) "вы куплены дорогою ценою (τιμῆς ἡγοράσθητε, *pretio empti estis*); не делайтесь рабами (μὴ γίνεσθε δοῦλοι, *nolite fieri servi*) человеков" (1 Кор. 7:23).

Др.-греч. τιμή — цена (человека или вещи), но для конкретного апостольского оборота — ἡγοράσθητε τιμῆς — Лексикон Тэйера s.v. уточняет: "(not gratis, but) with a piece, i.e. (contextually, with emphasis) at a great price"; лат. *pretio* — "цена", но также и "выкуп".

Исходя из римского гражданства ап. Павла и соответствующих апостолу знаний хозяйственных реалий своего времени, мы должны предположить, что в данном случае речь идет не о символическим действии, вроде манципации, т.е., как говорит в *Институциях* Гай, "мнимой (воображаемой) продажи". Предмет сделки (те люди, к которым обращается ап. Павел) вполне подпадает под механизм манципации ("этим способом манципируются рабы и лица свободного состояния, а также животные, которые причисляются к *res mancipi*", и земельные участки, однако в рассматриваемом случае условия манципации не соблюдены (она может быть законно совершена "в присутствии не менее 5 свидетелей из совершеннолетних римских граждан", "и сверх того еще одно лицо того же состояния, которое держало бы в руках медные весы и называющееся весовщиком, покупатель, еще держа (в руках) медь, говорит <...> затем он ударяет этим металлом об весы и передает его как покупную сумму тому, от кого приобретает вещь") (*Inst.* 1.113, 119-120).

Напротив, совершенно реальное деяние, соотносимое апостолом со стандартной сделкой купли-продажи (с передачей "цены" и переходом права собственности), результатом которой становится переход объекта сделки во власть приобретателя (категория *personae in potestate*), — или, как говорит другой апостол об этом состоянии: "люди, взятые в удел (λαὸς εἰς περιποίησιν, *populus in acquisitionem*)" (1 Пет. 2:10) [др.-греч. περιποίησις (от περί, "all-around" и ποιέω, "make") — properly, make one's own; completely obtain, i.e. as a full possession (to real advantage) — literally, "for abundant (all-around) gain"; речь, таким образом, идет о *полной собственности* на объект; одно из значений лат. *acquisitio*, — приобретение].

Следующий шаг — предоставление выкупленному объекту *свободы* путем, напоминающим по условиям манумиссию ("лицо, которое удовлетворяет трем условиям: старше 30 лет, принадлежит господину по праву квиритов и отпускается на свободу посредством правомерной манумиссии, то есть жезлом (*виндиктой*), внесением в цензовый список или по завещанию, становится римским гражданином". — *Inst.* 1.17): о таких лицах *Апокалипсис* говорит, что их имена (τὸ ὄνομα, *nomina*) "вписаны в книгу жизни (ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς, *in libro vitae*) от начала мира" (ср.: Апок. 17:8; 20:12, 15).

¹⁸ Римское право уделяет большое внимание феномену власти отца (*pater familias*) в своем хозяйстве, включающим, помимо дома, оборудования и рабов, еще и домочадцев; отцовской власти посвяща-

мысль о том, что в новом обществе, где "всё и во всем (τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσι, *omnia et in omnibus*, *всяческая и во всех* — на ц.-сл.) Христос", состояния неполноправности быть не может: не то чтобы оно чудесным образом исчезло из видимого мира, в коем все живут и из коего выйти сейчас невозможно. Однако новый мир, формируемый уже сейчас в рамках прежнего ("мира *сего*", из которого, напоминаем, выйти нельзя), если он кого-то в себя включает (речь о тех, кто уверовал и готов быть христианином не на словах, а на деле), то уже — на новых правах: все — одного Отца дети, все — в Его *доме*¹⁹ (которым, собственно, и определяются границы нового общества — Царства Божьего) и под *властью* единого Домохозяина²⁰ (которую можно осмыслить как положение *pater familias*, что и сделал

ется особый раздел (1.48-107) *Институций* Гая. В частности, здесь в 1.57 формулируется принцип законности наследования имущества, в качестве производного от законности и действительности брака (т.е. признанной за лицом способность к вступлению в римское супружество со всеми юридическими последствиями), причем указывается, что право детей наследовать состояние своего отца делает их римскими гражданами, с одной стороны, и фиксирует их состояние во власти отца (*personae in potestate*), с другой.

Христиане, получившие таким образом свободу, вместе с ней, как полноправные дети, получают права наследования: "мы — дети Божии (ἐσμεν τέκνα θεοῦ, *sumus filii Dei*). А если дети, то и наследники (κληρονόμοι, *heredes*), наследники Божии, сонаследники (συκληρονόμοι, *coheredes*) же Христу" (Рим. 8:17), — текст написан для римской общины, которой вполне понятна однозначность терминологии (лат. *heres* — "наследник" по праву, "преемник", как и др.-греч. κληρονόμος (от κλῆρος, "lot" и νέμω, "to distribute, allot") — "an heir; someone who inherits").

Κλῆρος, как "жребий", наследие, право на участие в благодати, упомянут в Деян. 8:21 и, как участие "в наследии святых (κλῆρος τῶν ἁγίων)", в Кол. 1:12; собственно "наследие" (κληρονομία, *hereditas*), "наследие в Царстве (ἐν τῇ βασιλείᾳ)", "наследие вечное (αἰώνιου)" или "наследие святых (ἐν τοῖς ἁγίοις)" — в Деян. 20:32; Еф. 1:14, 18; 5:5; Евр. 9:15 и Кол. 3:24.

¹⁹ По Тэйлеру s.v., οἶκος, метонимически — "the inmates of a house, all the persons forming one family, a household"; в смысле метафорическом и теократическом (касательно Церкви — как ново-, так и ветхозаветной, и обеих вместе; ὁ οἶκος τοῦ Θεοῦ) — "the family of God". О римской фамилии наиболее полно рассуждал Ульпиан во включенном в *Дигесты* (50.16.195) комментарии к преторскому эдикту: *familia* — термин многозначный, применимый к нерасчлененному единству вещей и имущества, включая рабов (*res*), а также лиц (*personae*), в число которых, в широком смысле, включаются все агнаты, а также рабы, понимаемые не индивидуально, а как социальная совокупность для некоторой цели (так, под "фамилией" откупного товарищества Ульпиан понимает рабов, как его аппарат; словом *familia* могла быть обозначена собирательно совокупность рабов одного господина, и тогда в ее состав включались и "сыновья" — подвластные несвободные).

"Отца семейства" (*pater familias*) Ульпиан определяет (D. 50.16.195.2), исходя, помимо сказанного, из общего понятия "дома", почти аналогичного "фамилии": *pater... familias appellatur, qui in domo dominium habet* ("отца семейства... называется тот, кто в доме располагает доминием", — не ограниченной третьими лицами властью над домом, имуществом и подвластными ему людьми). Исходя из этой правовой посылки, под "отцами семейства" Ульпиан понимает всех лиц *sui iuris* (*suae potestatis*; см.: D. 32.50 pr.), совершеннолетних и несовершеннолетних (D. 1.6.4; 50.16.195.2; 239 pr.) и даже рабов, отпущенных на свободу по завещанию, но еще не знающих о том (D. 28.1.14). Доминий развивается во времени в сторону функционально-юридической дифференциации: так, возникают отличия между доминием над рабом и отеческой властью над детьми (D. 50.16.215. Paul.); согласно Гаю (Inst. II.40; I.54), единый доминий претерпел разделение (*divisionem*) — сложилась практика господствования "по праву квинитов" (*ex iure Quiritium*) и "из доли в имуществе" (*in bonis habere*), а их совмещение давало лицу "полное право" (*plenum ius*); и пр. См.: *Быт и история в античности* (1988). Отв. ред. Г.С. Кнабе. М., 18-40.

²⁰ Термин οἰκοδεσπότης, в лат. пер. *pater familias* ("домохозяин", "домовладыка", "хозяин/господин дома"), для Нового Завета вполне в ходу: см., например: Мф. 13:27; 20:1; 21:33 сл.; 24:43; Лк. 12:39; 13:25; 14:21; 22:11 (в последнем — с пояснением: οἰκοδεσπότης τῆς οἰκίας, *pater familias domus*) (единственный вариант: ὁ κύριος τῆς οἰκίας, *dominus domus* (Мк. 13:35; ср. также: Исх. 22:8[7]; Суд. 19:23)). Церковнославянский

в IV в. Иероним), и потому все, находясь в одном состоянии, имеют *здесь* аналогичную правоспособность.

Следует вновь обратить внимание на факт семантического отчуждения позднейшего переводчика. Если для Иеронима Стридонского и лексика, и правовой фон ее бытования были фактом обыденности, и потому он просто калькировал интересующие нас термины, то церковнославянский переводчик, калькировав термины, относящиеся к состоянию неполноправности ("несте странни и пришелцы"), и даже переведя οἰκεῖοι относительно близким, хотя социально существенно более узким, понятием "приснии" (в словаре о. Дьяченко *присный* — "родственный, ближний", явно не подразумевает рабов, вольноотпущенников и клиентов), с обозначением *гражданской* полноправности испытывает сложности — ввиду отсутствия самого этого общественного отношения в современной ему жизни: он просто не понимает смысла *политии*, как элемента институциональной системы государственности, — ни практического римского, ни, тем более, классического греческого, из аристотелевой философии и политической жизни системы полисов, — и потому "сожителя святым" (фактически, соседи — внимание переводчика сводится к формальности: только к совместной жизни в границах поселения) заменяют сограждан (*симполитов*).

Церковнославянский перевод фиксирует в отношении понимания существа социальных отношений *семантическую трансформацию* — из отношений царства-гражданства в отношения царства-подданства, в период феодализма, когда граждане исчезают, а социальные отношения регулируются родством, свойством и правом сильного.

3. Перенос гражданственности в метаисторическое отечество. Апостол, как мы попытались показать, не принимает классические философские идеи (хотя, как обращают внимание некоторые исследователи, в некоторых местах он прямо созвучен Платону), а живет в стандартных для времени раннего принципата социальных отношениях. Однако в определенных обстоятельствах этот социальный быт он пытается даже не переосмыслить, а перенести на отношения христиан в будущем Царстве, где *несть Еллин, ни Иудей, обрезание и необрезание, варвар и Скиф, раб и свободь, но всяческая и во всех* (τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν, *omnia et in omnibus*) *Христос* (Кол. 3:11) — отношения гражданственности должны быть осмыслены (так же, как и все прочие реалии мира) *во Христе*, т.е. в реалиях того общества, которое составляет *Тело Христово* и которому *Христос* — *глава* (ср.: 1 Кор. 12:27; Еф. 4:4,12,15; и др.).

переводчик социальной идеи вполне не улавливает, отсюда периодически возникающая неадекватность перевода: "человек некий бе домовит" для ἀνθρώπος ἦν οἰκοδεσπότης (ср. лат. — с полным знанием дела: *homo erat pater familias*) (Мф. 21:33), "подобно <...> человеку домовиту" для ὁμοία ἐστὶν <...> ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότη (лат.: *simile est <...> homini patri familias*) (Мф. 20:1), "господин храмины" для ὁ οἰκοδεσπότης (лат.: *pater familias*) (Лк. 12:39); "домовитый", согласно К.И. Невоструеву, на коего ссылается s.v. о. Дьяченко [Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений). М., 1900; ряд факсимильных переизданий], — "имеющий дом или радующий о доме"; также (специально для "человек домовит" в Мф. 20:1) — "хозяин".

В сознании христианина времени принципата²¹ будущее *Царство* (ἡ βασιλεία), как идея, может быть произведено, главным образом, из двух исторических источников: из многих примеров автократических государств Древнего Востока (информацию о которых предоставляет интересующей нас аудитории Ветхий Завет), по большей части уже ушедших в историю, и из социально-политических отношений, коим первые христиане были современниками — отношений империи начала принципата (до Нерона, к времени которого традиция относит кончину ап. Павла, либо Траяна, с правлением которого предание ассоциирует смерть Иоанна Богослова — последнего из тех, кто видел Христа и писал о Нем).

Апостол, как мы видели, развивает вторую из указанных моделей.

Несмотря на вынужденную необходимость реализовывать принципы христианского жителства в обстоятельствах мира сего, апостол уверен в том, что это состояние временное и в некоем будущем, когда "времени уже не будет" (Апок. 10:6), ситуация должна кардинально измениться. В этой связи он пишет (Евр. 13:14), что "зде пребывающего (синод. пер.: "постоянного") града (ὧδε μένουσαν πόλιν, *hic manentem civitatem*)²²" у христиан нет, и они ожидают явления града "грядущаго", который сохранял бы свое постоянство вневременно:

οὐ γὰρ ἔχομεν ὧδε μένουσαν πόλιν ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν *non enim habemus hic manentem civitatem, sed
ἐπιζητοῦμεν. futuram inquirimus.*

На основы социальных взаимоотношений в этом "будущем граде" намекает одна из Христовых притч — о рачительном домохозяине, который призывает к себе на работу всех и воздаст за нее всем равно, вне зависимости от времени начала этой работы (Мф. 20:1-16), и начинается эта притча опять-таки упоминанием *pater familias*:

ὁμοία γὰρ ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ *simile est enim regnum caelorum homini patri familias.
οἰκοδεσπότῃ.*

В другой раз тем же термином характеризует Христос Царство в притче о винограду (Мф. 21:33-41), начиная ее словами: ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης, *homo erat pater familias*.

²¹ Чаше всего это — урожденный иудей (включая иудеев рассеяния — τῶν Ἑλληνιστῶν [Деян. 6:1]; хотя по-латыни они поименованы *Graecorum*, но уже Златоуст пишет: "Эллинами, я думаю, он называет тех, которые говорили по-эллински, потому что тогда и евреи говорили по-эллински", ему следует Феофилакт Болгарский, а профессор Д. П. Боголепов (см. Боголепов, Д. П. (2010). Толковый апостол: Деяния святых апостолов, изъясненные профессором Московской духовной академии Димитрием Боголеповым: Последовательное истолковательное чтение. М., (переизд.; 1-е изд.: 1880)) на данный стих уверенно пишет: "Общество христиан продолжает состоять почти исключительно из одних чад обетования — иудеев", но были уже и другие, каковых можно, с оговорками, усмотреть даже в Писании: например, в *святых от кесарева дому* — οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας, *qui de Caesaris domo sunt* (Флп. 4:22; скорее всего это следует понимать, как *familia* кесаря — его домохозяйство, в коем могли быть представители разных этносов, в т.ч. и неполноправные урожденные иудеи) или в *благородных женах* с неуказанным происхождением (Деян. 17:4) и др.

²² По Тэйеру s.v., μένω — в переносном смысле эквивалент "not to depart, not to leave, to continue to be present, i.e. not to perish, to last, to endure"; лат. *maneo* — в частности, "продолжаться, длиться, сохраняться", "твердо держаться, придерживаться, пребывать, соблюдать" и даже "быть предназначенным, быть сужденным". Общий смысл фрагмента, таким образом: ожидание "града", обладающего свойством постоянства, существующего вне зависимости от времени, которое, как явление сотворенное, имеет начало (в момент начала акта творения) и конец (в период апокалипсиса).

Организационные основы социального объединения будущего осмысливаются, таким образом, как *familia* — отношения, хорошо известные слушателям из повседневной жизни *мира сего* времен ранней Империи, со сложившимися и понятными условиями взаимодействия всех внутри нее, закрепленными законодательством (обратим внимание: в греческом и латинском переводах Ветхого Завета от использования данного термина обычно воздерживаются²³).

Заданные рамки этой организационной системы, с учетом жизненного опыта апостола, о них рассуждающего, имеют вполне реальные социальные характеристики.

Вспомним об общеизвестных основаниях античного гражданства: гражданственность возникает из соединения трех базовых прав, одновременно представляющих собой и обязанности, — 1) права на собственность в отношении части общественной, принадлежащей всем земли (римский *ager publicus*), 2) права на участие в общенародном ополчении для защиты государства от внешнего врага и 3) права исповедовать общую для всего гражданского коллектива религию.

Реализация этих прав и обязанностей начинается с семьи — полноправным гражданином является именно *pater familias*, на котором лежит ответственность за всех членов *фамилии*.

Таким образом, семья представляет собой не столько матримониальное образование, сколько первичный элемент общества, становящийся таковым ввиду наделения его (как некоей совокупности людей и средств производства, как первичной единицы общества, реализующегося в хозяйственной и политической деятельности) гражданскими правами.

Именно — и только! — в этом своем состоянии *семья* (т.е. некое гражданское, политико-хозяйственное объединение) может считаться "первичной ячейкой" любого общества, включая и Церковь²⁴. Современная

²³ В Суд. 19:22-23 читаем: ὁ ἀνὴρ ὁ κύριος τῆς οἰκίας (в соотв. падежах); в Исх. 22:8: ὁ κύριος τῆς οἰκίας; полатыни в обоих случаях — *dominus domus*.

²⁴ В этом контексте концепция семьи, развиваемая современным католическим богословием, становится весьма зыбкой, как *domus supra arenam* (ср.: Мф. 7:26): создается впечатление, что все теоретические усилия направлены исключительно на поддержание факта существования моногамного матримониального образования, не представляющего собой гражданско-хозяйственную систему и потому испытывающего в современном "развитом" обществе жесткий институциональный кризис ("кризис семьи").

В то же время те конституирующие основания этого образования, о которых мы сказали выше и которые социализируют именно семью, а не отдельных ее членов (а именно последнее и происходит в современном мире: политическими и экономическими правами законодательство наделяет не семью, как целостность, а отдельных личностей, в своей повседневной деятельности — трудовой, общественно-политической — от семьи, как целого, никак не зависящих и сущностно объединяющихся исключительно в целях продолжения рода, невозможного без такого объединения; однако дальнейшее развитие этой функции также, согласно законодательству, не имеет принципиальной связи с семейными отношениями — несмотря на все противостоящие усилия Церкви развод стал обычным гражданско-правовым актом и даже породил на практике понятие "церковный развод", причем суды общей юрисдикции не только определяют дальнейшую судьбу детей, но и вправе лишить одного из членов бывшей семьи возможности общения с детьми), — все эти основания в современном западном обществе (и в странах, взявших на вооружение данную модель цивилизационного развития) отсутствуют на уровне законодательства, в соответствии с динамикой которого коренным образом изменились в течение последнего столетия социальная традиция и повседневная практика.

социальная практика, однако, переносит акцент с объединения на индивида. Это — одна из составляющих процесса десоциализации общества, о котором мы уже неоднократно писали²⁵.

Таким образом, социализация в рамках будущего, метаисторического Царства мыслится в Новом Завете через рецепцию (в том числе терминологическую) реальных современных составителям текстов отношений в обществе.

4. Идея гражданства как основания социального статуса. В IV в. уверенно оперирует понятиями "домохозяин" (ὁ οἰκοδεσπότης)²⁶, "наследование" (κληρονομία, от κληρονομέω), "град" (πόλις) и в нем "гражданство" Макарий Великий (300–391), различая при этом состояние "обитания" (проживания — от ζάω)²⁷ и состояние "гражданствования" (πολιτεύομαι)²⁸.

Исследователи высказывают мнение о возможности смешения, в определенных исторических обстоятельствах (более поздних, однако, чем те, с которыми мы в данном случае имеем дело), понятий гражданства и вероисповедания²⁹. В рассматриваемых обстоятельствах, однако, такой подход выглядел бы анахроничным: имеем ли мы дело с египетской исторической традицией (если атрибутируем *Corpus Macarianum* Макарию Египетскому), или с традицией Междуречья (если принять атрибуцию Симеону Месопотамскому), следует иметь в виду, что с точки зрения гражданско-правовой мы находимся в условиях раннего домината, в первом случае дополненной властной традицией Египта, элиминировать которую не удалось даже в эллинистический период, во втором — реалиями сасанидской Персии. Как бы то ни было, используя в своих рассуждениях элементы гражданской истории, автор представляет государственность как сочетание городской и царской управленческих структур: первая входит во вторую как подчиненная система.

"Есть град святых [ἔστι πόλις ἁγίων]"³⁰ — и есть сей мир, в котором социальная система утратила адекватность, и это новое, неадекватное состо-

²⁵ См. Симонов, В. В. (2005). *Церковь — общество — хозяйство*. М.

²⁶ См. Макарий Египетский (Симеон Месопотамский), прп. (2015). *Духовные слова и послания: Собрание I*. Изд. подг. И. Г. Дунаев и др. Кн. 2. Св. гора Афон; М. (далее: ДС). 46. 1.2 (II, 16, 1).

²⁷ В ряде случаев Макарий употребляет в качестве синонима отглагольное (от πολιτεύομαι) существительное ἡ πολιτεία, (например, в ДС. 30.5 (II, 14, 2), в классическом и новозаветном греческом обозначавшее: 1. the administration of civil affairs; 2. a state, commonwealth (см., в т.ч.: Еф. 2:12); 3. (Roman) citizenship, the rights of a citizen; также: polity, citizen body, franchise; для обозначения "жителей города" используется также οἰκοῦντας (от οἰκέω — to occupy a house, i.e. reside, figuratively — inhabit, remain, inhere; by implication — to cohabit; dwell; Lat. *habito*) или ἐνοικοῦντας (от ἐνοικέω); мы не стали бы поддерживать иногда встречающийся перевод этих терминов как "граждане" — это исказило бы смысл социальных отношений (напр.: ДС. 61.1.3-4).

²⁸ "Преселается она [душа. — В.С.] в град, исполненный благодати и мира, в град Божественного света [εἰς πόλιν φῶτος θεότητος]; и там живет [ζῇ] и слышит, там гражданствует [πολιτεύεται]". [Макарий Великий] Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова, с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях (1880). 3-е изд. М., 1, 8 (курс. зд. и далее мой. — В.С.; далее: ДБ); по нумерации И. Г. Дунаева (в ДС): 9.2.10 (II, 1, 8); ср.: 4.29.18 (II, 15, 51).

²⁹ См.: Макарий Египетский (Симеон Месопотамский), прп. (2015). *Духовные слова и послания: Собрание I*. Изд. подг. И. Г. Дунаев и др. Кн. 2. Св. гора Афон; М., 126.

³⁰ ДС. 34.13.

яние стало для мира привычной "нормой": "мир сей страждет недугом порока и не знает [того]"³¹.

Эта неадекватность снимается в метаисторической перспективе (по крайней мере — не в *этом*, а в *ином* эоне): "у христиан иной мир"³², "христиане принадлежат иному веку [ἄλλου αἰῶνος] <...> [они — в составе] ὀного града [ἐκεῖνης³³ τῆς πόλεως]"³⁴, "*сограждане* и сотаинники святых [οἱ συμπόλιται καὶ συμύστοι τῶν ἁγίων]"³⁵ (обратим внимание на уточнение συμύστοι: вполне можно думать, исходя из изложенного выше, что *сограждане*, сохраняя остатки классической семантики, предполагает *вероисповедное единство*, как гражданское право и как гражданскую обязанность).

Будучи в этом новом социальном состоянии (мистически описываемом как *обожение*³⁶), милостью Божьей, усилиями своей воли и соответствующим деланием, душа вступает в *фамилию* (οἶκος τοῦ πατρὸς³⁷), вследствие чего получает право *гражданства*³⁸ и право *наследования*³⁹, уравниваясь в *сонаследовании* через положение *согражданства*⁴⁰ с теми, кто имеет такое гражданство по особенностям творения (ангелы) и по милости Божьей (духи святых)⁴¹: "человек воспринимает [состояние] первозданного человека <...> и [затем принимает] истинное и неизреченное *наследие* (κληρονομία) Самого Христа"⁴².

Глагол πολιτεύομαι, "гражданствовать", в интересующем нас смысле (Ἀνέστη Χριστός, καὶ ζωὴ πολιτεύεται) употреблен в "Слове огласительном на святую Пасху", известном под именем Иоанна Златоуста, — по крайней мере, в той его редакции, которая употребляется в богослужебной практике в настоящее время (здесь, однако, мы встречаем две проблемы — одна связана с атрибуцией и датировкой текста⁴³, другая — с его составом⁴⁴).

³¹ ДС. 4.29.13 (II, 15, 50): Πάσχει γὰρ οὗτος κόσμος πάθος κακίας καὶ οὐκ οἶδασιν.

³² ДС. 48.1.1 (II, 5, 1).

³³ Словарно (Thayer's Greek Lexicon) ἐκεῖνος, ἐκεῖνη, ἐκεῖνο (from ἐκεῖ, properly, *the one there*) — demonstrative pronoun, *that* man, woman, thing (Lat. *ille, illa, illud*); properly of persons, things, times, places somewhat *remote from the speaker*.

³⁴ ДС. 4.26.1 (II, 16, 8).

³⁵ ДС. 33.3.3 (III, 13, 1).

³⁶ "Силою Святого Духа и вследствие духовного возрождения он приходит в меру первого Адама и становится [даже] выше его, потому что обоживается [ἀποθεοῦται]". ДС. 7.3 (II, 26, 2).

³⁷ Напр.: ДС. 63.2.1.

³⁸ "Мы, будучи еще на земле, имеем жительство на небесах, как *обитатели* и *граждане* одного мира по уму и по внутреннему человеку". ДБ. 17, 4.

³⁹ "Наследуют [κληρονομοῦσι] отныне землю обетования <...> и входят <...> в град святых [εἰς τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν]". ДС. 33.3.2 (III, 13, 1).

⁴⁰ "Желающие быть *сонаследниками* их [праведников. — В.С.], *согражданами* в небесном граде". ДБ. 12, 4.

⁴¹ "Сограждане, т.е. духи Святых и Ангелов". ДБ. 16, 8.

⁴² ДС. 61.1.13.

⁴³ Считается, что сказанная гомилия относится к сомнительным или даже неподлинным сочинениям Златоуста; предлагалась датировка текста VI–VII вв. Это, однако, не снижает ее богословской ценности (ср.: Χρήστου, Π. Κ. (1989). *Ελληνική πατρολογία*, 4. Θεσσαλονίκη, Σ. 274; см. также: *Святитель Иоанн Златоуст. Огласительные гомилии* (2006). Сост., введ., комм., библи. И.В. Пролыгиной. Тверь; Святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский. Из Огласительных бесед (2000). *Альфа и Омега*, (24)).

⁴⁴ Текст "Слова огласительного на святую Пасху" опубликован в: PG 59, 721–724, однако в завершающем эпизоде этой публикации (724) интересующего нас фрагмента не находится ни по-гречески, ни в сопровождающем латинском переводе.

При этом при переводе этого фрагмента возникает целый веер предположений, никоим образом не связанных с интересующей нас семантикой. Так, А. А. Бронзов пытается истолковать наличествующий в *Триоди цветной* и поныне употребительный церковнославянский перевод — *Воскресе Христос, и жизнь жительствоует*, — опираясь на самые общие соображения (не думаю, что полученный в итоге этих рассуждений вариант: "она одна, так сказать [!], живёт", — может кого-то удовлетворить)⁴⁵, а в различных вариантах предлагаемых ныне русских переводов, в том числе бороздящих просторы интернета, мы встречаем самые неожиданные и даже богословски не безупречные предложения, вроде: "Воскрес Христос, и жизни *есть где жить*" (переводим с "романтического" на общепонятный русский язык: ранее, таким образом, в мире, созданном Богом в качестве обитаемого объекта, для жизни не было места, включая и время от Рождества Христова до Его распятия?), "и *водворяется жизнь*" (т.е. ранее ее не было, а теперь она "водворяется"?), и проч., обязанные своим происхождением, в основном, натужным логико-филологическим умозаключениям на базе церковнославянского перевода и отсутствию классического образования.

Мы, напротив, полагаем, что глагол в данном фрагменте употреблен в свойственном ему смысле и формулирует идею восстановления Воскресением Христовым утраченных в мире сем (который *весь*⁴⁶ *во зле лежит* [1 Ин. 5:19]) *гражданственных отношений*, относимых мыслью автора не только в метафизическую перспективу, но и во внутренние реалии живой в мире институциональной Церкви.

Гражданственность (как совокупность не только обязанностей, но и прав), можно полагать, некоторое время удачно совмещалась с имперской формой правления в Византии. Такой вывод можно сделать, по крайней мере, на основании одной из позиций относительно византийских "цирковых партий" (из ряда имеющихся в историографии⁴⁷), согласно которой в системе общественных сил империи, наряду с сенатом и армией, активно присутствовал народ, имевший определенные возможности участвовать в решении политических вопросов в "конституционных формах"⁴⁸ (формулируя различного рода обращения к властям и выражая

⁴⁵ "По Воскресении Господнем, упразднившем смерть, естественно наступило царство жизни и только её одной: воскрес Христос, и жизнь вступает в свои права, она одна является владеющей бытием, как таковым, она одна, так сказать, живёт (воскресе Христос, и жизнь жительствоует)". Бронзов, А. А. (1897). О пасхальном "огласительном слове" св. Иоанна Златоуста. *Христианское чтение*, (10), 411-447.

⁴⁶ См.: ὅλος — properly, *wholly*, where *all* the parts are present and working as a *whole* — i.e. as the total, which is greater than the mere sum of the parts. This factor is especially significant in metaphorical contexts or those focusing on the spiritual plane.

⁴⁷ Концептуальный анализ дискуссии по данному вопросу см.: Пигулевская, Н. В. (1952). К вопросу о борьбе демонов в ранней Византии (критический обзор). *Византийский временник*, 5, 216-222.

⁴⁸ См.: Дьяконов, А. П. (1945). Византийские димы и факции (τα μέρη) в V–VII вв. *Византийский сборник*. М.; Л., 144-227 (постумная публикация); также: Успенский, Ф. И. (1894). Партии цирка и димы в Константинополе. *Византийский временник*, 1, 1-16 (Успенскому, в частности, принадлежит поддержанная впоследствии рядом ученых гипотеза о том, что византийские димы продолжают традицию афинских демонов, известных с IV в. до н.э.; см. также: Cameron, A. (1976). *Circus factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Oxf.: Clarendon Press, 25); Manojlovic, G. (1936). *Le peuple du Constantinople de 400*

позицию аккламациями — Константинов эдикт об аккламациях 331 г., регулировавший права народа на участие в политической жизни, давал возможность в форме кратких ритмизованных возгласий выражать положительное или отрицательное отношение к властям, чтобы император мог учесть народное мнение — если оно действительно истинное, а не является инспирированными возгласами клиентов, — вознаградив достойных и возбудив преследование недостойных⁴⁹).

Согласно данной концепции, предполагается, что термины δῆμος (мн.ч. δῆμοι), в широком смысле — "народ" или "отдельная группа людей", и заменяющий его μέρος (μέρη), следует трактовать в социально-организационном смысле ("все население города, организованное по димам", партиям)⁵⁰. Согласно А. П. Дьяконову, димы в Византии (по аналогии с демами Аттики и римского периода) были организациями населения отдельного городского квартала (района), возможно — профессиональными, выполнявшими определенные хозяйственные и политические функции, а в совокупности, в рамках всего полиса, — претендовали на роль городского народного собрания (цирк/ипподром в данном случае — фактор вторичный, наиболее удобное место сбора, по типу классической агоры или форума)⁵¹. Как "новую форму организации населения" по сословному типу (с разным функционалом) димы рассматривала Н. В. Пигулевская⁵².

В V–VI вв., в связи с проблематикой IV и V Вселенских соборов, возникает специфическая "внепартийная" форма проявления народной активности — монашеские волнения. Являются "бродячие клирики и монахи",

à 800 après J.C. Byzantion, XI, 2, 617-716 (оригинальное изд. на сербохорватском языке — 1904; позиция Манойловича оказала существенное влияние на последующую литературу — см.: Patlagean É. (1977). *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4^e–7^e siècles*. De Gruyter Mouton, 205). А. А. Васильев (см. Васильев, А. А. (2022). *История Византийской империи: Время до Крестовых походов (до 1081 г.)*. М., 221 (одно из последних переизданий классического труда)). уверенно пишет, что "цирковые партии... превратились в партии политические, которые сделались выразительницами того или иного политического или общественного, или религиозного настроения". Тема в дискуссионном плане поднималась в работах М. В. Левченко, Н. В. Пигулевской, М. Я. Сюзюмова, З. В. Удальцовой, Г. Л. Курбатова.

В новейшее время эту позицию защищает ряд ученых — см., в частности: Grégoire, H. (1946). *Le peuple de Constantinople ou les Bleus et les Verts. Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 4, 568-578; Dagron, G. (2011). *L'hippodrome de Constantinople*. Paris: Gallimard; и др.

Иная, "антиполитическая" точка зрения по данному вопросу берет начало в труде Э. Гиббона и продолжается в работах Ф. Вилькена, Л. Фридлендера, А. Рамбо, а в новейшее время — у упомянутого А. Камерона, резкого противника социального подхода к анализу димов (см. также: Mango, C. (1979). *Fan Clubs A. Cameron: Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium. The Classical Review*, 29, 128-129; критику см.: Чекалова, А. А. (1997). *Константинополь в VI веке: Восстание Ника*. 2-е изд. СПб.; Bell, P. N. (2013). *Social Conflict in the Age of Justinian: Its Nature, Management, and Mediation*. Corby: Oxford Univ. Press).

⁴⁹ См.: Домановский, А. (2020). *Загадки истории: Византия*. М.

⁵⁰ Успенский, Ф. И. *Указ. соч.*, 3.

⁵¹ Дьяконов, А. П. *Указ. соч.*, 149-155.

⁵² Пигулевская, Н. В. (1946). *Византия и Иран на рубеже VI–VII вв.* М., Л., 132-134. В литературе (Fotiou, A. S. (1978). *Byzantine Circus Factions and their Riots. Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 27, 1-10) высказывалось также предположение о том, что δῆμος — многочисленная общественная группа (τάγμα), в основном молодежная по составу, которая разделяется на μέρη и борется друг против друга и против остальной части полиса.

которые, как пишет В. В. Болотов, уделивший специальное внимание этой проблеме, "были для восточных епископов настоящею язвой", так что "Халкидонский собор прикрепил их к месту, подчинив (пр. 4) монастыри надзору епископов и поручив (пр. 23) константинопольским экдикам выпроваживать из столицы клириков, являющихся туда не с позволения епископа, а поднимать смуту"⁵³.

Смута эта была связана с попыткой восстановления своеобразным "демократическим путем" религиозного единства в той вероисповедной форме, какой придерживались сами смутьяны. Поскольку вопрос был исключительно религиозный, а религиозное единство являлось конституирующим фактором римского гражданства еще с времени Законов XII таблиц⁵⁴, урегулировать проблему должны были не светские, а религиозные власти, что и было сделано, главным образом, на IV и VI Вселенских соборах.

О времени спада активности димов как организованного народного волеизъявления (как и о его причинах) единой точки зрения нет; как бы то ни было, в политических событиях VIII–X вв. выражения гражданской активности в этой форме не усматривается (Ф. И. Успенский полагает, что это стало следствием целенаправленного инкорпорирования димов в государственную систему управления). Имперская этатизация поглощает гражданственность.

Косвенным подтверждением этого наблюдения может послужить блестящий по глубине и лаконичности политико-богословский трактат, облеченный автором, известным гимнографом своего времени монахиней Кассией (IX в.), в поэтическую форму стихир (глас 2-й), поющейся нами в навечерие Рождества Христова (на *Слава: И ныне:*):

Αὐτοῦ σου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς,	Августу единоначальствующу на земли,
ἡ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο,	многоначалие человеков преста;
καὶ σοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς Ἀγνῆς,	и Тебе вочеловечшуся от Чистой,
ἡ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται.	многобожие идолов упразднится.
Ὑπὸ μίαν βασιλείαν ἐγκόσμιον, αἱ πόλεις γεγένηνται.	Под едином царством мирским гради быша,
καὶ εἰς μίαν Δεσποτείαν Θεότητος, τὰ Ἔθνη ἐπίστευσαν.	и во Едино Владычество Божества языцы вероваша.
Ἀπεγράφησαν οἱ λαοί, τῷ δόγματι τοῦ Καίσαρος,	Написашася людие повелением кесаревым,
ἐπεγράφημεν οἱ πιστοί, ὀνόματι Θεότητος,	написахомся, вернии, Именем Божества,
σοῦ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ ἡμῶν.	Тебе, вочеловечшагося Бога нашего.
Μέγα σου τὸ ἔλεος, δόξα σοι.	Велия Твоя милость, Господи, слава Тебе.

Кассия предлагает две линии аналогий.

С одной стороны, она проецирует современные ей политические отношения на несколько сот лет назад, во времена земной жизни Христа (отме-

⁵³ См., *passim* (свыше 100 упоминаний), в: Болотов, В. В. (1918). *Лекции по истории древней церкви: В 4 т.* 4. СПб.

⁵⁴ Законы XII таблиц требуют религиозного единства гражданского общества, как составляющей института гражданских прав, в качестве обязанности граждан — в данном случае мы предлагаем воспользоваться иной, чем указано выше, их реконструкцией (см.: Fragments of the Twelve Tables, from Fathers Catrou and Rouille: Hook's Rom. Hist. Vol. 2. P. 314 в: *The Institutiones of Justinian with notes by Thomas Cooper*. 2nd ed. N.Y.: Halsted & Voorhies, Law Publ., 1841. Appendix I. P. 590-597), в которой вся таблица XI посвящена религиозным проблемам.

тим: по общему мнению, Кассия принадлежала к образованному слою своего времени и, как думают, была начитана в разных научных сферах, в том числе в истории; предлагаемая ею трактовка евангельских событий — не эмоциональна, но основана на определенной интерпретации исторического знания⁵⁵).

С другой стороны, организационно-политическая ситуация — та, что сложилась, в видении Кассии, при Августе (видение — это, несомненно, анахронично: автор проецирует на начальные годы принципата ту структуру, которая сложилась в раннесредневековой Византии и принципиально отличалась от системы управления времени ранней Римской империи), — переносится, в качестве устойчивого организационного основания, на институциональную структуру Церкви.

Полису, как демократической политической системе, и полисному гражданству в этой системе нет места.

Основная идея первой линии проекции — *универсализация монархического принципа* государственного управления: установление *монархического* правления Августа прекращает *полиархию*, в которой мы склонны видеть систему самоуправления городских единиц, вошедших ныне в состав единого государства: *грады* (αἱ πόλεις) поступают в управление единого *царства* (ὑπὸ μίαν βασιλείαν⁵⁶) в качестве управляемых субъектов. Властный импульс исходит в новых монархических условиях не от гражданского коллектива, а от *персонифицированного* имперского центра.

С точки зрения исторической перспективы (так, как она реализовалась в период домината и в начале Средневековья как на востоке, так и на западе) эта мысль бесспорна, однако для времени переписи Квирина в 6 г.н.э.⁵⁷ является излишне новаторской.

Основная идея второй линии проекции (тоже, в существенной степени, анахроничная для обсуждаемого времени — о том охвате мира христианским учением, который подразумевает Кассия, вряд ли можно говорить ранее конца IV в.) — *универсализация христианства*, упразднение политизма на уровне универсума самим фактом Воплощения: в религиозной сфере устанавливается ситуация, аналогичная той, которая реализовалась *одновременно* (как думает Кассия) в *монархической* политической системе мира.

Поскольку Кассия четко формулирует аналогию "отношения в мире — отношения в религиозной сфере" (логика в этом есть, и она отражена даже

⁵⁵ А знания складывались в следующую картину (цитируемые соображения — из начала XIII в., однако полагаем, что *Doctor Seraphicus* отражает общекультурную традицию христианского Средневековья): "Тихому молчанию (*quietum silentium*) содержащу (Прем. 18:14) всю вселенную под властью кесаря Августа (*universalis pacis sub cesaris Augusti imperio*), такой покой установился в веке [сем], прежде столь смятенном (*perturbata prius secula*), что стало возможным, согласно его повелению, провести перепись всего мира (*describeretur universus orbis*)", и стало возможным все это попечением Провидения (*providentie cura*), положившего в это время родиться Христу в Вифлееме (Bonaventura. *Lignum Vitae* 1.4; цит. по изд.: *Sancti Bonaventurae libri et tractatus*. Cologne: Bartholomaeus de Unckel, Johannes Koelhoff, 1484). Чем далее в истории, тем универсальнее видится власть Августа, и ценз Квирина, упомянутый в иудейских источниках, приобретает экуменическое значение.

⁵⁶ Словарно, βασιλεία — properly, royalty, i.e. (abstractly) rule, or (concretely) a realm (literally or figuratively).

⁵⁷ См.: *Ios. Flav. Antiquit.* XVIII. 1; XX.5.2; *id. De bell. Iud.* VII.6.1; Лк. 2:1-5; дата условна.

в Писании: *что будет с народом, то и со священником* [Ис. 24:2; Ос. 4:9]⁵⁸), вполне возможно думать, что она организована далее как бы в развитие идей Иринея о монархическом церковном управлении, средневековые итоги которого совершенно аналогичны одновременным мирским социально-экономическим процессам: развитие канонического права приводит к фактическому личному прикреплению низшего клира даже не столько к месту служения (хотя и к нему тоже), сколько к правящему архиерею⁵⁹, избираемому и поставляемому архиереями⁶⁰ и обладающему властными полномочиями относительно личности и деятельности клирика (включая не только определение места служения, его изменение, предоставление отпускной грамоты, но и судебные полномочия, отдельные от судов общей инстанции).

* * *

Христианство, как идея и институциональное состояние, формируется в практической лексике своего времени — раннего принципата, на семантику которой оказывает определенное влияние эллинистическое (перевод *LXX*, греческие Маккавейские книги) содержание тех или иных терминов.

Время финальной институционализации христианства, пришедшейся на ранний доминат и Средневековье, существенным образом изменяет

⁵⁸ В источнике логика пророков взаимно обратная — соответственно: *καὶ ἔσται ὁ λαὸς ὡς ὁ ἱερεὺς, и будут люди аки жрец; καὶ ἔσται καθὼς ὁ λαὸς οὕτως καὶ ὁ ἱερεὺς, и будет якоже люди, тако и жрец.*

⁵⁹ Пресвитер не должен пренебрегать (катаφρονεῖν) своим епископом (τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου — Двукр. 14) — т.е. тем, кем поставлен (поставление возможно только от своих епископов — Сард. 15), без воли (ἀνευ τῆς γνῶμης; γνῶμη — не только некое соображение, суждение или намерение, но и прямое указание, предписание, декрет) своего епископа не должен делать ничего (Апост. 39; Лаод. 57), рукоположение совершается только с назначением к месту (церкви или монастырю — Четв. 6), покидать которое без отпускной грамоты (т.е. без разрешения епископа) и переходить к другому запрещено (санкция — отлучение, доколе не возвратится — Апост. 15; Перв. 15-16); "сборищу черни" (τοῖς ὀχλοῖς) не позволительно избирать во священство (Лаод. 13; любопытно толкование Вальсамона: "из настоящего правила открывается, что в древности избираемы были народом не только епископы, но и священники, что и запрещено"; курс. мой. — В.С.). Монашество на аналогичных основаниях инкорпорируется каноническим правом, главным образом, установлениями VI и VII Вселенских, Двукратного и отчасти IV Вселенского соборов.

⁶⁰ Единственное известное нам исключение — древняя alexandрийская традиция, сохранившаяся в эфиопской версии "Истории епископата Александрии", датируемой IV–V вв. Согласно этой рукописи, апостол Марк в 7 году правления Нерона (ок. 61 г.) рукоположил (вместе с Атанасием, как дополняет Евтихий Александрийский) в Александрии 12 священников и уполномочил их, по смерти правящего alexandрийского епископа, самим единогласно избрать епископа из своей среды и самим же его рукоположить, в присутствии тела почившего епископа. Согласно тексту, этот способ практиковался от Аниана (ок. 62/63–83/84) до св. Петра, 16-го епископа Александрии (конец 300–311), после которого было установлено только епископам избирать и рукополагать нового собрата. По Евтихию II Александрийскому (933–940), эта традиция прервалась не после Петра, а после Александра (ок. 313–328).

Есть определенная информация о том, что эта традиция была возрождена в XVII в. в Индии у христиан апостола Фомы (в это время у них, как полагают, епископа не было, а роль этнарха во время португальской оккупации выполнял архидиакон) неким таинственным архиереем по имени Ахаталла (*Ahatallah*) — то ли сирийским епископом, присланным из Александрии или, возможно, Антиохии, то ли прибывшим из Александрии бывшим сирийским униатом-католиком, — который быстро исчез из источников, но оставил после себя местным христианам послание на данную тему, считающееся ими аутентичным и каноничным. — См.: Frykenberg, R. (2008). *Christianity in India: From Beginnings to Present*. Oxford, 367-368; Pallath, P. (2006). *The Grave Tragedy of the Church of St Thomas Christians in India and the Apostolic Mission of Sebastiani. Changanacherry*: HIRS Publ., 17; Cheeran, J. & Mammen, K. V. (2007). *Malankara Sabhayude Sampoorna Sachitra Charitram*. Kottakkal, 110, 114.

и мировосприятие, и, соответственно, содержание определенных терминов, не получивших в социально-политической жизни этого времени последовательного продолжения и развития — прежде всего речь идет о категории *гражданственности*, постепенно завершившей утрату своего первоначального значения в эпоху домината, с изменением политической практики, и почти полностью потерявшей смысл в Средние века, с радикальной трансформацией основ социальной организации в европейском цивилизационном ареале: прежние граждане уже во второй половине IV в., при ранних Флавиях, превращаются чернь и толпу (τοῖς ὄχλοις) подданных, а о прежних их гражданских правах в XII в. Вальсамон вспоминает как о чем-то бывшем в древности, но ныне неприемлемом и потому запрещенном властями.

Литература

1. *Быт и история в античности* (1988). Отв. ред. Г.С. Кнабе. М., 18-40.
2. Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова, с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях (1880). 3-е изд. М.
3. Святитель Иоанн Златоуст. *Огласительные гомилии* (2006). Сост., введ., комм., библи. И.В. Пролыгиной. Тверь.
4. Святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский. Из Огласительных бесед (2000). *Альфа и Омега*, (24).
5. Болотов, В. В. (1918). *Лекции по истории древней церкви: В 4 т.*, 4. СПб.
6. Бронзов, А. А. (1897). О пасхальном "огласительном слове" св. Иоанна Златоуста. *Христианское чтение*, (10), 411-447.
7. Домановский, А. (2020). *Загадки истории: Византия*. М.
8. Дьяконов, А. П. (1945). Византийские димы и факции (τα μέρη) в V–VII вв. *Византийский сборник*. М.; Л., 144-227.
9. Макарий Египетский (Симеон Месопотамский), прп. (2015). *Духовные слова и послания: Собрание I*. Изд. подг. И. Г. Дунаев и др. Кн. 2. Св. гора Афон; М.
10. Пигулевская, Н. В. (1946). *Византия и Иран на рубеже VI–VII вв.* М., Л., 132-134.
11. Пигулевская, Н. В. (1952). К вопросу о борьбе демонов в ранней Византии (критический обзор). *Византийский временник*, 5, 216-222.
12. Симонов, В. В. (2005). *Церковь — общество — хозяйство*. М.
13. Успенский, Ф. И. (1894). Партии цирка и димы в Константинополе. *Византийский временник*, 1, 1-16.
14. Frykenberg, R. (2008). *Christianity in India: From Beginnings to Present*. Oxford, 367-368.
15. Hacham, N. (2014). Is Judaism the ΕΥΣΕΒΕΙΑ of Alexandria? 3 Maccabees 2:31a Revisited. *Classical Philology*, 109(1), 72-79.
16. Thayer, JH, ed. (2023). *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. Boston, MS: Hendrickson Academic.
17. Χρήστου, Π. Κ. (1989). *Ελληνική πατρολογία*, 4. Θεσσαλονίκη, Σ. 274. (In Greek)

References

1. *Life and history in antiquity* (1988). Ed. by G. S. Knabe. M., 18-40. (In Russ.)
2. *Our Reverend Father Macarius of Egypt's spiritual conversations, epistle and words, with the addition of information about his life and writings* (1880). 3rd ed. M. (In Russ.)
3. *St. John Chrysostom. Vociferous homilies* (2006). Comp., introduction, comm., bybl. I. V. Polygina. Tver. (In Russ.)
4. St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople. From the Public Conversations (2000). *Alpha and Omega*, (24). (In Russ.)
5. Bolotov, V. V. (1918). *Lectures on the history of the ancient Church*: In 4 t., 4. St. Petersburg. (In Russ.)
6. Bronzov, A. A. (1897). About the Easter "catechumenary" of St. John Chrysostom. *Christian Reading*, (10), 411-447. (In Russ.)
7. Domanovsky, A. (2020). *Riddles of History: Byzantium*. M. (In Russ.)
8. Diakonov, A. P. (1945). Byzantine dimes and factions (τα μέρη) in the 5th–7th centuries. *The Byzantine Collection*. M.; Л., 144-227. (In Russ.)
9. Macarius of Egypt (Simeon of Mesopotamia), Rev. (2015). *Spiritual words and messages: Collection I*. Ed. by I. G. Dunaev et al. Book 2. St. Mount Athos; M. (In Russ.)
10. Pigulevskaya, N. V. (1946). *Byzantium and Iran at the turn of the VI–VII centuries*. M., Л., 132-134. (In Russ.)
11. Pigulevskaya, N. V. (1952). On the issue of the struggle of the Demons in early Byzantium (a critical review). *The Byzantine annals*, 5, 216-222. (In Russ.)
12. Simonov, V. V. (2005). *Church — society — economy*. M. (In Russ.)
13. Uspensky, F. I. (1894). The parties of the circus and Dima in Constantinople. *The Byzantine annals*, 1, 1-16. (In Russ.)
14. Frykenberg, R. (2008). *Christianity in India: From Beginnings to Present*. Oxford, 367-368. (In Russ.)
15. Hacham, N. (2014). Is Judaism the ΕΥΣΕΒΕΙΑ of Alexandria? 3 Maccabees 2:31a Revisited. *Classical Philology*, 109(1), 72-79. (In Russ.)
16. Thayer, JH, ed. (2023). *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*. Boston, MS: Hendrickson Academic.
17. Χρήστου, Π. Κ. (1989). *Ελληνική πατρολογία*, 4. Θεσσαλονίκη, Σ. 274. (In Greek)