

УДК 94 (03)

Мазаев Р.М.¹

**ПРИЧИНЫ ОТЧУЖДЕНИЯ И ГОНЕНИЙ НА ХРИСТИАН
В КОНЦЕ I – III ВВ. Н.Э.**

Санкт-Петербургский государственный университет

Mazaev R. M.

**REASONS FOR THE DISAPPEARANCE AND THE PERSECUTION OF
CHRISTIANS AT THE END OF I - III CENTURIES**

Saint-Petersburg State University

Реферат: *В статье рассматривается специфика отношения римской государственности и общества к христианству в первые три века его существования. Выделяются три группы факторов, приводивших к отторжению и гонениям на христиан, которые соотносятся с представлениями о последователях веры Христовой римской администрации, народных масс и интеллектуальных элит. Подобное рассмотрение проблемы взаимоотношения христианства с окружающей его социальной средой позволяет вывести наиболее принципиальные причины конфликта: претензии Римской державы на верховенство в области религии и христианский универсализм, несоответствие христианской догматики античному мировоззрению, социальная отчужденность христиан от общества. Одним из главных факторов, приведших к решению данных противоречий, было развитие христианского учения, ее догматики и каноники, что позволило христианству адаптироваться к социальному строю и духовной атмосфере позднеантичного общества.*

Ключевые слова: *Гонения на христиан, раннее христианство, античная религия, Римская империя, христианская апологетика, критики христианства, патрология.*

Abstract: *The article deals with the specifics of the relationship of Roman statehood and society to Christianity in the first three centuries of its existence. There*

¹ Мазаев Руслан Михайлович – студент кафедры истории Древней Греции и Рима института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

are three groups of factors that lead to rejection and persecution of Christians, which are correlated with the ideas about the followers of the faith of the Christian Roman administration, the masses and intellectual elite. Such a consideration of the problem of the relationship between Christianity and its surrounding social environment makes it possible to derive the most fundamental causes of the conflict: the claims of the Roman state to the supremacy in the field of religion and Christian universalism, the inconsistency of Christian dogmatic with the ancient world view, social alienation of Christians from society. One of the main factors that led to the solution of these contradictions was the development of the Christian doctrine, its dogmatic and canons, which enabled Christianity to adapt to the social order and spiritual atmosphere of the late-antique society.

Keywords: *Persecution of Christians, early Christianity, ancient religion, The Roman Empire, Christian apologetics, critics of Christianity, patrology.*

История первых трех веков существования христианства отмечена основным фактом – гонениями на последователей веры Христовой, почему в церковной историографии этот период получил наименования «Церковь гонимая» (*ecclesia pressa*).

Первоначально явившись миру под сенью иудаизма (*Tert. Apol.*, XXI, 1), уже к началу II в. христианство стало известно для администрации Римской державы и ее общества как самостоятельное явление, причем явление странное, вредное и даже опасное. Рассмотрение отношения к христианству в период гонений различных страт римского общества позволяет, с одной стороны, понять, почему проповедники Благой вести оказались гонимы в римском мире, с другой, в чем при-

чина того, что христианство в итоге пришло к компромиссу с империей и даже стало ее государственной религией.

Наиболее важные причины столкновений христианства и Римской империи лежат в области принципов отношения к религии. Римская империя, как и другие государства древнего мира, претендовала на верховенство практически во всех сферах общественной жизни, в том числе и религиозной. Так, например, религиозно-культурные объединения — жреческие коллегии — являлись фактически элементами государственного аппарата, и должности в них занимались практически тем же путем, что и государственные магистратуры [5, с. 166; 6, с. 4-6], а в эпоху империи титул верховного понтифика и вовсе был закреплен за импера-

тором [6, с. 5]; религиозное право являлось частью права публичного [12, с. 5]. Общественная жизнь и исполнение обязанностей государственной службы были пронизаны религиозной обрядностью [6, с. 22; 12, с. 160-167]. Из включенности религиозного культа в государственный аппарат следовало, что отрицание государственного культа (*sacra publica*) становилось тем самым и отрицанием власти государства в области религии, поэтому религиозное преступление рассматривалось как затрагивающее область государственных интересов [6, с. 10-11].

Христианство же содержало в своем учении принцип монотеизма, который исключал возможность признания существования других богов и участия в их культах. Языческие божества низводились до уровня демонов или падших ангелов (*Tat. Orat.*, 17; *Athen. Leg.*, 24-26; *Theoph. Ad Aut.*, II, 6) [4, с. 189]. Таким образом, христиане, признавая политическую власть Римской империи (*Рим.* 13:1-7; *Theoph. Ad Aut.*, I, 11; *Tert. Apol.*, XXXIX), оказывались все же ее противниками в связи с отрицанием ее власти в области религии [6, с. 9-10].

Понимание этого противоречия можно увидеть как у христианских писателей, так и у языческих критиков христианства. Например, Цельс

указывал, что отход от государственной религии возможен лишь в личной жизни, но человек, будучи членом общества, обязан участвовать в государственных культовых действиях (*Orig. Contr. Cels.*, I, 8 -9; V, 25; VIII, 58; 66). В свою очередь, Христианские апологеты II в., стремясь обосновать право на свободу вероисповедания, апеллировали к факту различия между божествами языческих культов, из которого следовало, что приверженцы одного культа зачастую не считали божеством предмет почитания другого культа (*Tat. Orat.*, 27; *Athen. Leg.*, 14); однако это лишь косвенно затрагивало правовой аспект положения христиан и принцип верховенства государства в области религии. Но уже у Тертуллиана находим попытку обоснования принципа свободы вероисповедания, которая базируется на представлении об позитивных и естественных правах человека (*Tert. Ad Scap.*, 2).

Агиографические материалы демонстрируют, как проявлялось это противоречие в непосредственных столкновениях христианина с языческим обществом и государством. Христиане, ради сохранения своей веры, гибнут по такой незначительной, с точки зрения язычника, причине, как требование принесения жертвы божеству (*Act. Mart. Scil.*, 3-

8; Euseb. Hist. eccl., IV, 15, 18-14) [14, с. 252-257].

Упорство обеих сторон вполне объяснимо. Христианский принцип монотеизма был именно тем, что не давало христианству слиться с прочими культурами [4, с. 183]. Римская держава, в свою очередь, нуждалась в осуществлении контроля над религией своего населения, что предопределялось близостью религиозного и политического аспекта жизни общества. Вследствие этого от населения требовалось формальное участие в гражданском культе в качестве знака подтверждающего признание государственных полномочий в области религии. Так же имело место стремление собственно религиозного характера – поддержать мир с богами (*pac deorum*) [12, с. 159-160].

С этим связан и тот факт, что легализация новых культов осуществлялась государственной коллегией квиндецемвиров священнодействий, причем постепенно отправление культа, после его принятия, входило в область государственных церемоний [8, с. 90-92]. К тому же преторы, ведавшие делами иностранцев, и сенат, а позже императоры, могли запретить культ, как это произошло, например, в отношении культа Вакха в 186 г. до н.э., культа Исиды, чьи храмы в Риме разрушались с 59 г. до н.э. до правления Калигулы [8, с. 94-

98]. Однако культ мог существовать в качестве частного, то есть без признания его государственным, если он не казался властям опасным или непристойным, примером служит широко распространившийся в III в. митразим [8, с. 98]. Так же свободно и самостоятельно отправлялись древние культы, принадлежавшие народам, проживавшим в империи [1, с. 18-19; 6, с. 16-20].

Одним из наиболее крупных и политически значимых государственных культов, распространенных по всей империи, был культивируемый со времени правления Августа культ гения императора, затем перешедший в прямое обожествление личности императора [6, с. 13-15]. Истоками данного культа являются, с одной стороны, традиции обожествления правителя, характерные для восточных деспотий и части эллинистических государств [3, с. 67-71; 6, с. 33-34], с другой, обожествление государственных институтов в самом Римском государстве [3, с. 60-66], особенно примечателен в этом отношении культ города Рима, который насаждался в провинциях ещё во времена республики [5, с. 486]. Культ императора не только способствовал формированию благоговейного отношения подданных к своему правителю [11, с. 37-38], но и позволял осуществлять политические пре-

следования, так как не почитание императора означало совершение «оскорбления величия» (Тас. Ann., I, 72-73). Ярким примером служит казнь лидера стоической оппозиции - Публия Клодия Тразеи Петы, в 66 г., поводом для нее послужило непризнание божественности Сабины Поппей и уклонение от присяги указам божественного Августа и Юлия (XVI, 22).

Таким образом, христиане, не принося жертвы богам и императору, кроме того, что в определенной степени подрывали столь значимый для империи государственный культ, наводили на себя подозрения в неблагонадежности [6, с. 15]. Формированию подобных подозрений способствовал ряд религиозных представлений христиан. Например, эсхатологические ожидания - приход Царства небесного - мог интерпретироваться неоднозначно, Иустин Философ упоминает эту проблему: «Когда вы слышите, что мы ожидаем царства, то напрасно полагаете, что мы говорим о каком-либо царстве человеческом» (Iust. Martyr. I Apol., 11, Пер. П. Преображенского). Это представление особенно возбуждало недоверие в связи с отрицательным отношением к Римской державе некоторых христиан (Min Felix. Oct., 25) и неучастием в общественной жизни (Tat. Orat., 21-24;

Athen. Leg., 33), даже праздниках (В основном по причине их культового характера (Tert. De Idol., 15-17)).

Но куда более важным поводом для недовольства властей являлось укрывательство от выполнения муниципальных повинностей, для чего некоторые обеспеченные христиане передавали свое имущество церкви, тем самым не подпадая под ценз, например, так поступил Киприан Карфагенский [1, с. 137-138]. А также от несения воинской службы (Orig. Contr. Cels., VIII, 68-70). Показательными примерами служат казнь двух мучеников конца III в.: Максимилиана, отказавшегося от военной службы во время набора (Acta Maximil., 2, 9), и центуриона Маркелла, заявившего о нежелании клясться «императорам, ложным богам и деревянным идолам» [1, с. 138-141]. Оба случая были рассмотрены проконсулами, которые вынесли смертный приговор за нарушение воинской дисциплины [1, с. 140].

Римское государство весьма терпимо относилось к религиям, которые существовали у завоеванных народов, если они, конечно, не подрывали государственный культ, распространяясь среди граждан [1, с. 19-20]. Этому способствовал как сам характер политеистических религий, готовых к взаимному отожде-

ствлению божеств, так и политический расчет – ожидание покорности населения провинций [6, с. 18-19]. Однако эта терпимость распространялась и на иудаизм, «под покровом» которого первоначально и находилось христианство (Tert. Apol., XXI, 1).

Иудаизм, как и христианство, содержал принцип отрицание любого другого культа, но ряд отличий от христианства позволял иудаизму быть религией дозволенной. Признанию иудаизма легальной религией способствовало то, что он являлся древней религией, исповедуемой в основном одной этнической общностью [6, с. 20]. Причем, несмотря на существование диаспор вне Палестины, большая масса иудеев концентрировалась именно в ней, этот район компактного проживания иудеев был важен в связи с близостью к границе империи [1, с. 20], так как волнения, вполне, могли быть использованы Парфянским (позже, Сасанидским) государством (так во время похода Траяна на Парфию вспыхнуло восстание иудеев, способствовавшее отказу от продолжения войны [5, с. 549]). Малочисленность случаев прозелитизма [7, с. 92-93] также способствовала получению статуса дозволенной религии; хотя иудаизм определенно имел привлекательность для некоторых

язычников, но это гораздо реже, в сравнении с христианством, являлось причиной обращения. В большинстве случаев язычник становился лишь квазипрозелитом, соблюдающим ряд норм иудаизма и участвующим в некоторых культовых действиях [7, с. 221-227]. К тому же иудеи находили возможность включить вознесение почестей императору в свой религиозный культ, например, воздавая жертвы в Иерусалимском храме в честь императора [9, с. 93-94].

Христианство же если и было в глазах язычника религией [13, с. 19], то религией новой (*nova religio*), а, следовательно, уже самой по себе неправильной (*Min Felix. Oct.*, 6-8), основателем которой был человек: разбойник (29) или распятый софист (*Luc. De Mort. Per.*, 13). В отличие от иудаизма, христианство не было религией определенного народа, оно распространялось преимущественно посредством прозелитизма, обращая не столько иудеев, сколько язычников, более того, римских граждан [1, с. 21-22], которые переставали почитать императора и отеческих богов (Tert. Apol., XXXVII).

Языческие массы видели в христианах, особенно в первые два века существования христианства, «врагов рода человеческого» (*Tac. Ann.*, XV, 44), однако, конфликт здесь не

имел того принципиального характера, который существовал в отношениях христианства и государства. Одно из главных обвинений, возводимых на христиан, было их неверие в богов – «атеизм» (Min Felix. Oct., 8) [1, с. 10-11]. В связи с этим бытовало представление о вине христиан в катастрофах, вызванных неудовольствием оскорбленных божеств. Тертуллиан упоминает популярную в его время поговорку: «Если Тибр вошел в стены, если Нил не разлился по полям, если небо не дало дождя, если произошло землетрясение, если случился голод или эпидемия; то тотчас кричат: “христиан ко льву”» (Tert. Apol., XL, Пер. Н. Щеглова). Если это обвинение находит основание в характере народной религии, то другие в основном представляют наветы, связанные с образом жизни христианских общин.

Во-первых, языческому обществу было известно происхождение христианства «из лона иудаизма» (Orig. Contr. Cels., V, 33), в связи с чем многие обвинения, направленные на иудеев, например, почитание ослов (ср. Tac. Ann., V, 4; Min Felix. Oct., 9), стали относить и к христианам (Tert. Apol., XVI; Ad Nat., I, 11); этому способствовала так же полемика между самими иудеями и христианами, возводивших обвинения друг на друга (Tert. Ad Nat., I, 14) [6,

с. 185-186]. Во-вторых, скрытность первых христианских общин (Min Felix. Oct., 10), использование понятных только им специальных знаков (9), ассоциировались с запрещенными мистериальными культами [4, с. 180-181]. В-третьих, это взаимные обвинения представителей различных течений в самом христианстве, как то обвинения Иринеем Лионским гностиков: валентиниан (Iren. Adv. Haer., I, 6, 3-4), маркионитов (I, 13, 2-7), карпократиан (I, 25, 3-6) и т.д. Поэтому не удивительно, что священнодействия христиан приобретали в представлениях язычников самые темные тона [17, с. 338-339; 353-354]. Вечера любви - агапа - оказывалась совершением прелюбодеяний и кровосмесительства, а евхаристия – актом каннибализма (Min Felix. Oct., 9). Причем подобные слухи распространялись и образованными представителями римского общества, например, учителем Марка Аврелия - ритором Марком Корнелием Фронтоном, чья речь дошла до нас в произведении апологета Минуция Феликса «Октавий» [10, с. 331-332; 13, с. 23].

Однако не всегда ненависть толпы была совершенно безосновательна. Например, христианский прозелитизм иногда принимал далеко не одобрительные формы [4, с. 186-188], использовал доверие детей и

женщин (ср. 2 Тим. 3:6; Tat. Orat., 33; Orig. Contr. Cels., III, 55), раскалывал семьи и приводил к отторжению или даже смерти ребенка или супруги в связи с исповеданием христианства (О случаях отторжения жен и сыновей – христиан - Tert. Apol., III; О казни жены вместе с неким Птолемеом, обратившим ее в христианство - Iust. Martyr. II Apol., 2.).

Так же христианство наносило урон людям, чья деятельность была, так или иначе, связана с языческими культурами, как-то ремесленники из Эфеса изготавливающие копии алтаря Артемиды (Деян. 13:23-28). Христианские проповедники были конкурентами различных чудотворцев (13:12-19) и находящихся отклик в народе философов - киников (Iust. Martyr. II Apol., 3). Так эти лица, пострадавшие или опасавшиеся пострадать от христианской проповеди, стремились направить гнев народных масс на христиан и спровоцировать гонения (Деян. 13:28-40; Luc. Alex., 25; Iust. Martyr. II Apol., 3).

Но в целом конфликт христианства с низшими слоями языческого общества не был столь принципиален, как конфликт с государственной властью. Уже в середине III века, когда христианство стало более открытым к миру, более известным и по-

нятым, имели место случаи защиты христиан языческими массами от гонителей (Euseb. Hist. eccl., VI, 40).

Ряд причин, вызывавших неприязнь к христианам, имелся так же и у представителей интеллектуальной элиты римского общества, причем причины эти постепенно изменялись. Первоначально христиане представлялись или как участники нечестивых сборищ, что в целом соответствовало широко распространенному мнению о них, или же, как просто несчастные последователи глупого суеверия. Вторую позицию занимали лица, вероятно, несколько более осведомленные о христианстве, по крайней мере, о действительном характере общин и таинств, например, Плиний Младший (Plin. Jun. Ep. X, 96, 9). Низкий социальный статус большинства христиан, непонятный для язычника характер культа, тайные собрания — все это, конечно, не могло вызывать иного отношения.

Но уже в речи Фронтоня, написанной в третьей четверти II века, проявляется двойственное отношение к христианству, христиане не только подонки из самых невежественных людей (Min Felix. Oct., 8), но и люди имеющие страсть к философствованию (13). Безусловно, это связано с развитием и определенным преобразованием христианско-

го учения, приведением его к курсу языческой философии усилиями христианских апологетов, чьи сочинения были известны некоторым образованным язычникам. Так Цельс, написавший свое антихристианское произведение - «Правдивое слово» - около 177 г., был знаком как минимум с двумя христианскими апологиями, это «Диспут Иасона и Паписка» (Orig. Contr. Cels., IV, 52) и ещё одна – Иустина или Татиана (VI, 50-53) [15, с. 260-262]. Критика Цельса в меньшей степени, по своему объему, касается социального положения христиан и различных наветов (судить об этом возможно лишь по той аргументации Цельса, что была сохранена в произведении Оригена.), но в большей обращается к особенностям догматики. Причем цель написания своего сочинения, Цельс видел в возвращении христиан к деятельности на благо Римской империи, а это подразумевает, во-первых, что Цельс уже понимал опасность для Римской империи в христианстве, во-вторых, среди христиан он предполагал наличие достойных людей, тех кто «хочет и может послушаться меня» (Orig. Contr. Cels. VIII, 75-76).

Сами христиане в некоторой степени способствовали формированию негативного образа в глазах языческих элит. Такова, например, крити-

ка искусства, поэзии, риторики и философии, осуществляемая практически всеми апологетами, но, пожалуй, наиболее резко, Татианом (Tat. Orat., 19; 22-24; 33-34) и Тертуллианном, предвещавшем адские мучения актерам, поэтам и философам (Tert. De spect., 30). Причем подобное отрицание культуры в некоторых случаях переходило в практическую область, например, в разрушение статуй божеств (Orig. Contr. Cels., VIII, 38).

Цельсом была отмечена сильная эллинизация христианского учения, сближение его с языческой философией, о чем им было сказано, что «у эллинов это сказано лучше, без напыщенности и без возвещения якобы от бога или сына божьего» (Orig. Contr. Cels., VI, 1). Хотя это, по видимому, осознал до него ещё Фронтон (Min Felix. Oct., 8; 12). Вследствие этого языческие критики христианства все активнее привлекали аргументы философского характера, подвергая рассмотрению догматику, причем наиболее уязвимыми ее элементами оказывались те, что были унаследованы христианством от иудейской традиции. Так, например, трансцендентный характер христианского Бога был критикуем Фронтоном с позиции эпикурейского представления о божестве как предмете материальном и имма-

нентном по отношению к миру, а, следовательно, и не способным «заниматься всеми вещами одновременно» (10). Цельс, близкий к средним платоникам, указывал на «создание второго божества» в лице Бога-Сына (Orig. Contr. Cels., VIII, 12; 14). Одним из наиболее невероятных и в то же время отвратительных для языческих критиков элементов христианского учения, было, пожалуй, воскрешение в материальном теле (Min Felix. Oct., 11; Orig. Contr. Cels., V, 14).

Однако, в конце концов, обстоятельства сложившиеся к концу III – началу IV в. привели языческие элиты империи к настоящей борьбе с христианством [16, с. 118-125]. Критика христианства являлась таким же орудием как гонения и оформляющийся неоплатонический религиозный культ [4, с. 176-178], который должен был стать официальной религией при Максимине II Дазе, причем этот культ должен был иметь жесткую иерархическую организацию, копирующую Церковь [2, с. 178].

Хотя в «диалоге» христианства с Римской империей имелось множество противоречий, которые были рассмотрены нами, но все же они были преодолены, в чем немалую роль сыграли христианские апологеты. Апологетами христианское уче-

ние было раскрыто в понятиях ясных для представителей греко-римской цивилизации, ими подготовлены теоретические основания для примирения и даже союза Церкви и государства, и ими же был сделан важный шаг на пути формирования идентичности христианского учения, что дало возможность христианству, при сближении с эллинистической культурой, не слиться с множеством иных религиозных течений.

К этой проблеме у христианских апологетов II в. имелись три основных подхода. Во-первых, Иустин (Iust. Martyr. I Apol., 5; 9; 24-26; II Apol., 7), Татиан (Tat. Orat., 21-24), в определенной мере Афинагор (Athen. Leg., 26; 32; 34), стремились связать преследования христиан с деятельностью демонов. С одной стороны, это, конечно, снимало непосредственную вину с гонителей и должно было продемонстрировать отсутствие противоречий между самим государством и христианством, но, с другой, гонители все-таки оказывались причастными к злым демонам, их орудиями; это позиция не удовлетворила бы ни язычников, ни христиан, которые не были бы готовы к союзу с «Князем мира сего». Во-вторых, это попытка Минуция Феликса отделить Римскую державу от религиозного культа, который, в

сущности, не имеет влияния на положение государства (Min Felix. Oct., 25). Однако это шло в разрез с характером жизни общества и государственным устройством, к тому же сама форма выражения этой концепции у Минуция, говорящего о том, что Римская держава покоится на братоубийстве, безбожии и святотатстве, не могла быть одобрена народом и тем более правительством империи. В-третьих, концепция, основанная на словах ап. Павла, что

«нет власти не от Бога» (Рим. 13:1). Мелитон Сардикийский указывал на связь между христианством и империей, чье благоденствие связано с распространением Благой Вести в ее пределах (Euseb. Hist. eccl., IV, 26, 6-12). Именно, эта концепция оказалась жизнеспособной, она была развита последующими христианскими мыслителями и стала частью официальной идеологии поздней Римской империи и Византии.

Список литературы

1. Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. 2-е изд. Т. II. М.: Изд. Пашкин дом, 1994. 599 с.
2. Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи / Пер. с англ. В.Н. Неведомского. Т. II. М.: «ТЕРРА», 2008. 576 с.
3. Джарман О.А. Культ императора в Древнем Риме и Италии в межзаветную и раннехристианскую эпоху // Христианское чтение. 2012. № 2. С. 56-108.
4. Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время / Пер. с англ. А.Д. Пантелеева. СПб.: Гуманитарная Академия, 2003. 320 с.
5. Ковалев С.И. История Рима. Курс лекций. 2-е изд. Л.: ЛГУ, 1986. 744 с.
6. Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. 2-е изд. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2003. 336 с.
7. Левинская И.А. Деяния Апостолов на фоне еврейской диаспоры, СПб.: «Логос», 2000. 351 с.
8. Нок А.Д. Обращение. Старое и новое в религии от Александра Великого до Блаженного Августина / Пер. с англ. А.Д. Пантелеева. СПб.: Гуманитарная Академия, 2011. 352 с.

9. Пантелеев А.Д. Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. № 3. С. 91-104.

10. Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. 2-е изд. М.: Политиздат, 1990. 479 с.

11. Свенцицкая И.С. От общины к церкви. М.: Политиздат, 1985. 224 с.

12. Сморгчов А.М. Политическая и сакральная власть в римской цивитас: механизмы взаимодействия // Античный мир и археология. 2009. № 13. С. 159-175.

13. Спасский А.А. Эллинизм и христианство. История литературно-религиозной полемики между эллинизмом и христианством в раннейший период христианской истории. 2-е изд. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2006. 360 с.

14. Bryen A. Martyrdom, Rhetoric and the Politics of Procedure // Classical Antiquity, 2014. Vol. 33, № 2. P. 243-280.

15. Buck L. PhD dissertation. Second-Century Greek Christian Apologies Addressed to Emperors: Their Form and Function. Ottawa: University of Ottawa, 1997. 292 p.

16. Edwards M. Porphyry and Christians // Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement. № 98. P. 111-126.

17. Wagemakers B. Incest, infanticide, and cannibalism: anti-Christian imputations in the Roman Empire // Greece and Rome, Second Series, 2010. Vol. 57, № 2. P. 337-354.

References

1. Bolotov V.V. Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi. 2-e izd. T. II. M.: Izd. Pashkin dom, 1994. 599 s.

2. Gibbon Je. Istorija upadka i razrushenija Velikoj Rimskoj imperii: Zakat i padenie Rimskoj imperii / Per. s angl. V.H. Nevedomskogo. T. II. M.: «TERRA», 2008. 576 s.

3. Dzharman O.A. Kul't imperatora v Drevnem Rime i Italii v mezhzavetnuju i rannehristianskuju jepohu // HRISTIANSKOE ChTENIE. 2012. № 2. S. 56-108.

4. Dodds Je.R. Jazychnik i hristianin v smutnoe vremja /Per. s angl. A.D.Panteleeva. SPb.: Gumanitarnaja Akademija, 2003. 320 s.

5. Kovalev S.I. Istorija Rima. Kurs lekcij. 2-e izd. L.: Izd. Leningradskogo universiteta, 1986. 744 s.

6. Lebedev A.P. Jepoha gonenij na hristian i utverzhdenie hristianstva v greko-rimskom mire pri Konstantine Velikom. 2-e izd. SPb.: Izd. Olega Abyshko, 2003. 336 s.
7. Levinskaja I.A. Dejanija Apostolov na fone evrejskoj diaspory, SPb.: «Logos», 2000. 351 s.
8. Nok A.D. Obrashhenie. Staroe i novoe v religii ot Aleksandra Velikogo do Blazhennogo Avgustina / Per. s angl. A.D. Panteleeva. SPb.: Gumanitarnaja Akademiya, 2011. 352 c.
9. Pantelev A.D. Gonenija na hristian i imperatorskij kul't po dannym agiograficheskoj tradicii // Problemy istorii, filologii, kul'tury. 2015. № 3. S. 91-104.
10. Ranovich A.B. Pervoistochniki po istorii rannego hristianstva. Antichnye kritiki hristianstva. 2-e izd. M.: Politizdat, 1990. 479 s.
11. Svencickaja I.S. Ot obshhiny k cerkvi, M.: Politizdat, 1985. 224 s.
12. Smorchkov A.M. Politicheskaja i sakral'naja vlast' v rimskoj civitas: mehanizmy vzaimodejstvija // Antichnyj mir i arheologija. 2009. № 13. 159-175.
13. Spasskij A.A.. Jellinizm i hristianstvo. Istorija literaturno-religioznoj polemiki mezhdju jellinizmom i hristianstvom v rannejshij period hristianskoj istorii. 2-e izd. SPb.: Izd. Olega Abyshko, 2006. 360 s.
14. Bryen A. Martyrdom, Rhetoric and the Politics of Procedure // Classical Antiquity, 2014. Vol. 33, № 2. P. 243-280.
15. Buck L. PhD dissertation. Second-Century Greek Christian Apologies Addressed to Emperors: Their Form and Function. Ottawa: University of Ottawa, 1997. 292 p.
16. Edwards M. Porphyry and Christians // Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement. № 98. P. 111-126.
17. Wagemakers B. Incest, infanticide, and cannibalism: anti-Christian imputations in the Roman Empire // Greece and Rome, Second Series, 2010. Vol. 57, № 2. P. 337-354.