



Метаморфозы истории 2013-2024

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Выпуск 32 Том . 2024

Борьба с иудейским прозелитизмом при Феодосии Великом на примере проповедей Иоанна Златоуста и египетских папирусов

Филатов Алексей Андреевич

*аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ)
Российская Федерация, Санкт-Петербург*

Аннотация

Статья посвящена исследованию нового этапа в истории отношений между иудеями и христианами в Римской империи, начавшемуся во второй половине IV в. В этот период влияние иудейской религиозной традиции на массовое сознание христиан Ближнего Востока вновь усилилось. Данный процесс нашел отражение в проповедях «Против иудеев» Иоанна Златоуста, а также в трудах историков Церкви. Однако, помимо литературных источников, свидетельства популярности иудаизма среди христиан и язычников в эпоху Поздней античности можно отыскать в обширном папирусном материале, обнаруженном на территории Египта. В работе прослежена связь между этими разными типами источников, которая позволяет рассмотреть вопрос прозелитизма и иудео-христианских конфликтов в новом свете.

Ключевые слова: христианство, иудаизм, Поздняя античность, Римская империя, Иоанн Златоуст, прозелитизм, папирология

Дата публикации: 30.06.2024

Ссылка для цитирования:

Филатов А. А. Борьба с иудейским прозелитизмом при Феодосии Великом на примере проповедей Иоанна Златоуста и египетских папирусов // Метаморфозы истории – 2024. – Выпуск 32 [Электронный ресурс]. URL: <https://history->

¹ Приход к власти Феодосия I в 379 г. ознаменовал начало нового этапа в истории межконфессиональных отношений в Римской империи. Данный период представляет особый интерес: в это время Церковь, начав постепенный выход из кризиса, обусловленного длительным периодом господства ариан, претерпела очередной раскол. Последний стал логичным результатом деятельности Феодосия по отстранению от власти арианских епископов и замене их епископами-никейцами. При этом, для самих никейцев новое обострение противоречий внутри Церкви обернулось выгодой, поскольку раскол произошел в среде самих «раскольников» – ариан и других еретических движений.

² Созыв Второго Вселенского собора станет важной вехой в утверждении Никейского Символа в христианском мире и сыграет решающую роль в процессе вытеснения арианства с территории Восточного Средиземноморья. Однако необходимо отметить, что данные результаты деятельности Феодосия станут заметны лишь спустя десятилетия. На момент претворения замыслов императора в жизнь христианство в Империи пребывало в довольно шатком положении, о чем красноречиво говорят труды церковных историков – Сократа Схоластика и Созомена (Socr. Hist. Eccl. V. 2-10; Soz. Hist. Eccl. VII. 2-20).

³ Помимо прочего, «Церковные истории» сообщают несколько интересных деталей, иллюстрирующих, каким образом данный процесс отразился на отношениях христианского большинства с иудейским населением Империи. Оба автора не раз упоминают о вновь усилившейся в данный период тенденции сближения отдельных христианских общин с иудейскими – в особенности, по культово-обрядовым вопросам. К примеру, Созомен рассказывает о новацианах, справляющих праздники одновременно с иудеями (Soz. VII. 18). Сократ, в свою очередь, уточняет – новациане в один день с иудеями отмечают Пасху (Socr. V. 21). Тем же самым отметился некий епископ Саббатий (Σαββάτιος) (IV в.), который сделал попытку утвердить эту традицию во всем христианском мире (Soz. VII. 18).

⁴ Несмотря на присутствие элемента эмоциональных переживаний в трудах Сократа и Созомена, их повествование выдержано и представляет собой хорошую историческую справку. Авторы составили свои труды в середине V в.; если же обратиться к источникам, написанным современниками и непосредственными очевидцами описанных событий, сразу становится заметным контраст в восприятии происходящего. Не критическая, но действительно опасная ситуация, сложившаяся в конфессиональной среде Востока, нашла отражение в проповедях Иоанна Златоуста, будущего епископа Константинополя, служившего на тот момент в сане диакона в своем родном городе Антиохии – одном из главных центров христианства в Империи.

⁵ Иудейское влияние на христианское сознание того времени, выраженное во вновь возросшем интересе к иудаизму со стороны христиан и даже обращении последних,¹ послужило причиной создания его труда «Против иудеев» («Adversus Judaeos»), представленного в восьми проповедях, обращенных к христианскому населению Антиохии. В работе не будет проведен полный детальный анализ

образа иудеев в трудах этого автора, поскольку указанный сюжет может является темой отдельного исследования. Мы обратимся лишь к тем фрагментам, которые могут иметь отношение к описываемому процессу².

⁶ Восемь проповедей Иоанна, посвященных теме «иудействующих» (т.е. христиан, увлеченных иудейскими обычаями), отличаются особой пылкостью и искренним стремлением оградить единоверцев от влияния иудаизма. Главной причиной произнесения им речей стала распространенная среди христиан практика отмечать иудейские праздники (Ἐορταί τῶν Ἰουδαίων) – трубы (σάλπιγγες) (Рош ха-Шан, еврейский Новый год), Праздник Кущей (σκηνοπηγία) и иудейский пост (νηστεῖαι) (Adv. Jud. I. 1). Из текста проповедей видно, что такая практика была крайне популярна в одном из самых больших городов Империи³.

⁷ Автор приводит ряд крайне интересных деталей. Одной из них является, несомненно, популярность синагоги. Иоанн возмущен теми из верующих, кто вместе с иудеями посещает синагогу и дает в ней разнообразные клятвы. Весьма интересно распространенное среди христиан суеверие, что клятвы, данные в синагоге, особенно страшны (Ibid. I. 2).

⁸ По словам Иоанна, иудеи Антиохии имели обычай ходить и плясать босыми по площади (Ibid. I. 2; 4; II. 3). Данное упоминание представляет особый интерес, поскольку ни в одном другом источнике сведений о подобной практике нет. На основании написанного автором предложения можно построить множество гипотез. Иоанн описывает процесс буквально, не прибегая в данном предложении к литературным метафорам. В тексте фрагмент соседствует с описанием культовых практик местных иудеев. Соответственно, можно предположить, что в данном случае имеет место некий религиозный ритуал публичного характера, проведение которого было разрешено властями. Сам факт публичности подобных мероприятий говорит об определенном воздействии на религиозное сознание населения данного региона. Отсутствие упоминаний подобной практики в других источниках оставляет открытым вопрос о степени ее распространенности. Тем не менее, на основании имеющихся данных можно сделать предположение как минимум о важном локальном значении этого обряда. Судя по всему, для местных христиан (возможно, и язычников), был характерен своеобразный трепет перед древностью иудейского закона. Златоуст также сообщает причину такого поведения своих единоверцев – многие из них ходят в синагогу потому, что «там лежит закон и книги пророков» (νομός ἔκει κεῖται καί προφῆτων βιβλία) (Ibid. VI. 6). Помимо этого, Иоанн упоминает некий «ковчег» (κιβωτός) иудеев, называя его подделкой (Ibid. VI. 7).

⁹ Иоанн обвиняет иудеев в принесении жертв демонам и похоти (Ibid. I. 6-7), сравнивает их с демонами из текста Нового Завета, цитирующими Писание и увлекающими за собой людей (Ibid. VI. 6). По этой причине в тексте постоянно встречаются призывы Златоуста не посещать иудейские собрания (Ibid. I. 5-7; IV. 7; VI. 6) и не праздновать пост вместе с иудеями (Ibid. IV. 1). Отдельного рассмотрения заслуживает вопрос, связанный с почитанием иудейской субботы. Склонность к этому в христианской среде прослеживается на примере вышеприведенных данных из трудов историков Церкви. Вопрос о субботе

(σάββατον) занимает важное место в проповедях Иоанна наряду с постом и синагогой (Ibid. I. 8). Автор не считает важным вопрос привязки религиозных праздников к определенным датам (Ibid. III. 3). Несмотря на это, Златоуст воспринимает увлечение иудейской субботой как угрозу христианскому миру. Отсюда следует его призыв, имеющий крайне важное значение в контексте данной темы:

10 **Ioannes Chrysostomus. Adversus Judaeos. IV. 7:** «κὰν οἰκέτην ἔχῃς, κὰν γυναικα, κάτεχε ἐπὶ τῆς οἰκίας μετὰ πολλῆς τῆς σφοδρότητος. Εἰ γὰρ εἰς θέατρον οὐκ ἐπιτρέπεις ἀπελθεῖν, πολλῶ μᾶλλον ἐπὶ συναγωγῆς τοῦτο χρὴ ποιεῖν· μείζων γὰρ ἡ παρανομία ἐκείνης αὐτῆ· ἐκεῖ ἁμαρτία τὸ γινόμενον, ἔνταῦθα δὲ ἀσέβεια».

11 «Если есть у тебя слуга, или жена, удерживай [их] дома с большим усердием. Ибо если не позволяешь [им] в театр уходить [из дома], то тем более – в синагогу. [В таком случае] еще большим становится ее (жены) беззаконие. Там (в театре) происходит грех, а здесь – нечестие».

12 В данном фрагменте вновь затрагивается вопрос о посещающих синагогу женщинах. Призыв Иоанна предельно ясен: «Не позволяй жене ходить в синагогу!». Судя по всему, увлечение женщин иудаизмом – явление, прослеживаемое как минимум с I в. н.э.⁴, вновь дало о себе знать в очередной кризисный для христианства период. Фрагменты, затрагивающие вопрос субботы и синагоги, представляют особую важность, поскольку очень хорошо коррелируют с информацией папирусов, обнаруженных на территории Египта.

13 Одним из главных источников в данном случае, является папирус из Оксирина, датируемый IV в. (P. Оху. 6. 903)⁵. Текст сугубо бытового содержания сообщает читателю о семейной драме и представляет собой обвинение в разного рода обидах и оскорблениях, выдвинутое женой против мужа и, вероятно, переданное впоследствии в суд. Папирус имеет большую ценность для истории быта Римского Египта в эпоху Поздней империи, но в данном случае необходимо отметить лишь те фрагменты, которые имеют непосредственное отношение к вопросу межконфессиональных отношений.

14 Из текста папируса видно, что оба члена семьи – христиане. Муж, пытаясь доказать свое доверие к супруге, «клялся в присутствии епископов и братьев своих» (Ὡμοσεν ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν ἐπισκόπων καὶ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ) (P. Оху. 6. 903. 15). Как представляется, здесь слово «ἐπίσκοπων» стоит переводить именно в христианском значении, поскольку оно стоит перед упоминанием его братьев (τῶν ἀδελφῶν), а такая последовательность говорит о том, что под «ἐπίσκοποι» здесь фигурируют не простые наблюдатели. В свою очередь, о принадлежности жены к христианству свидетельствует фрагмент, в котором она упоминает о своем намерении пойти в церковь (τὸ κυριακὸν). При этом, женщина «отправилась в церковь в субботу» (ἀπελθοῦσα [εἰς] τὸ κυριακὸν ἐν σαμβάθῳ (Ibid. 19)⁶. Данный момент крайне важен, поскольку он может свидетельствовать об особом почтительном отношении к субботе как минимум со стороны жены. Однако муж, узнав об этом, «запер перед ней дверь снаружи и спросил: «Зачем ты пошла в церковь?» «Ἐποίησεν τὰς ἔξω θύρας αὐτοῦ ἐγκλισθῆναι ἐπάνω μου λέγων ὅτι διὰ τί

ἀπῆλθας εἰς τὸ κυριακόν;» (Ibid. 20-21). В данном случае представляется возможным предположить, что за этим поступком стояли не только сложность характера и нелюбовь к супруге, но и вопросы религиозного характера. Вероятно, мужа-христианина смутила странность в выборе даты. Христиане, как правило, посещали церковь в воскресенье (Κυριακῆ) – это видно на примере тех же проповедей Иоанна, из которых можно заметить, что он сам произносил их по воскресным дням (Adv. Iud. I. 1). В свою очередь, связь субботы с иудейским обрядом была очевидна представителям всех вероисповеданий, и, возможно, понимание этого дало мужу возможность проявить власть над супругой. В данном случае нельзя не вспомнить о вышеупомянутой популярности иудейских традиций среди женщин и в особенности призыв Иоанна к верующим не позволять своим женам ходить в синагогу. Не исключено даже, что в своем тексте жена называет церковь именно синагогу, вероятно, не делая различий между ней и христианским храмом. Сократ сообщает о существовании на территории Египта обычая устраивать церковные собрания в субботу (Socr. Hist. Eccl. V. 22). По его словам, среди всех современных ему египетских христиан сторонились такой практики только александрийцы, что, возможно, намекает на происхождение мужа из столицы провинции. Таким образом, даже если здесь под словом «τὸ κυριακόν» подразумевается не синагога, а церковь, в этом бытовом эпизоде кроется мимолетное свидетельство о разногласиях среди христиан по вопросу о дне празднования Пасхи и в принципе следования традициям, заимствованным из иудаизма.

¹⁵ Таким образом, можно сделать осторожное предположение о том, что в данном тексте запечатлен пример отношений, порожденных сложной ситуацией, возникшей в межконфессиональном мире Римского Востока. Нельзя исключать, что вышеописанный бытовой сюжет может быть отнесен к периоду правления Феодосия или близкому к нему времени. В любом случае, это не единственный пример упоминания субботы среди папирусного материала. Среди материалов из Оксирина прослеживаются несколько подобных упоминаний, часть которых, вероятно, может быть связана с культом почитания субботы среди местного неиудейского населения.

¹⁶ Один из таких примеров исследователям предоставляет архив египетского чиновника Феофана Гермопольского (IV в.). В данном собрании особый интерес вызывает список его личных расходов во время путешествия в Антиохию (P. Ryl. 4. 630-637)⁷. Один из его фрагментов упоминает, что в поселении Остракинэ (Ὀστρακίνη) (хора Пелузия) Феофан потратил 300 драхм «Ὑπὲρ Σαββαθ() α» (P. Ryl. 4. 637. 472-77=CPJ. № 457c). В данном случае возникает возможность для множества разных интерпретаций⁸. Особенно интересна точка зрения В. Чериковера, который предполагает наличие в этом регионе (хора Пелузия) иудейской общины⁹. Сама формулировка предложения действительно может свидетельствовать о связи вышеупомянутого термина с иудейской субботой, поскольку «Ὑπὲρ Σαββαθ() α (δραχμαί) τ» можно перевести как «ради одной субботы 300 драхм»¹⁰. В этом фрагменте одиночная «α» скорее всего обозначает число, так как цифирь отсутствует у всех числительных. Предполагаемый смысл вписывается в общую концепцию текста:

17 P. RyI. 4. 637. 472-77=CPJ. № 457c: ἐν Ὀστρακίνῃ σταφυλῶν εἰς ἄριστ(ον) (δραχμαὶ) σ τ[υρί]ων (δραχμαὶ) σ σ[ι]κυδίων (δραχμαὶ) ρ ὑπὲρ Σαμβαθ() α (δραχμαὶ) τ ἑξατιλίων (δραχμαὶ) ρ

18 [в Остракинэ виноград на завтрак: 200 драхм сыр: 200 драхм огурцы: 100 драхм на 1 субботу: 300 драхм ексатилии¹¹: 100 драхм]

19 На основании этого можно предположить, что Феофан сделал пожертвование по случаю иудейского праздника, что может свидетельствовать если не о религиозном трепете, то по крайней мере, о его крайне положительном отношении к субботе. Данный сюжет, вероятно, можно назвать еще одним примером популярности субботы в среде язычников¹².

20 Заслуживает внимания переписка Феофана с близкими ему людьми. Последние в письмах зачастую называют своего адресата и себя самих «братьями» (ἀδελφοί) (P. Herm. 4-6), и в некоторых фрагментах можно найти обращение к Феофану как к «возлюбленному брату» (ἀγαπητῶι ἀδελφῶι) (P. Herm. 4. 1), что очень напоминает Послания апостола Павла, а также ряд терминов, которые могут навести на предположение о принадлежности автора к христианам – такие, как «спасение» (σωτηρία), «милость Вседержителя Бога» (παντοκράτ[ορ]ος θεοῦ χάρις), «крепкий душой и телом» (ἑρρωμένος ψυχῆι τε καὶ σώματι) (P. Herm. 5. 4-15). Однако, если принять во внимание контекст, можно заметить, что твердых оснований утверждать подобное нет. Иначе обстоит дело с другим письмом (P. Herm. 6), в котором фигурирует словосочетание «Бог Всевышний» (θεός ὕψιστος).

21 Поклонение «Богу Всевышнему» также представляется одним из наиболее распространенных и привлекательных для исследователей явлений, связанных с прозелитизмом. Поскольку его масштаб требует отдельного исследования, здесь мы не будем касаться всех его особенностей и специфики, более подробно ознакомиться с ним можно в посвященной «ипсистериям» научной литературе¹³. В данном случае необходимо лишь подчеркнуть возможность связи Феофана с иудеями.

22 В письме к «ἀδελφῶι» Феофану некий Бесодор (Βησόδωρος) использует словосочетание «ὕψιστος θεός» (P. Herm. 6. 26). В его изложении «Бог Всевышний» изначально послал адресату письма его путь (τὴν αὐτὴν ὁδὸ[v] ἕξ ἀρχῆς σοι στειλάμ[εν]ος) (Ibid. 28-29). В другом месте автор желает, чтобы Бог сопровождал Феофану во всяком деле ([τ]οῦ θεοῦ σο[ι] πρ]ὸς πᾶσαν πρ[ᾶ]ξιν συ[vθε]μένο[v]) (Ibid. 20). Ряд исследователей видят в указанных пассажах влияние христианства¹⁴, однако констатировать это не представляется возможным. Характер формулировок действительно свойственен в большей степени христианскому, нежели языческому, мировоззрению, но, если принять во внимание такую версию, Бесодор в равной степени мог принадлежать в том числе к иудаизму. По крайней мере, подобный вариант не менее приемлем, чем указанный выше, поскольку высказывания такого рода могли быть характерны и для иудеев. Особо примечательно в данном случае письмо некоего Херемона к своему покровителю Иоанну, переданное через Феофана. Автор послания использует такие выражения, как «εὗξα τῶ κυρίῳ μου Θεῶ» (молиться Господу моему Богу)

(Р. Herm. 9. 14-15) и «φιλοῦντας τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ τοῦ κυρί[ο]υ μου» (любящих Слово Бога Господа моего) (Ibid. 19-20), что сразу наталкивает многих на мысль о его принадлежности к христианам. Однако, исходя из контекста, можно смело заявить, что с равной долей вероятности такое письмо мог написать иудей¹⁵. Последователи иудаизма также в той или иной его форме могли составлять значительную часть окружения Феофана.

²³ Еврейские общины существовали в Египте задолго до появления христианства, и корни иудаизма в этом регионе были настолько глубоки, что даже несколько кровопролитных войн и восстаний в I-II вв. не смогли свести на нет его влияние. Смешение в Египте разных этносов, традиций и религий привело к появлению специфических «эклектичных» верований¹⁶. В такой ситуации иудейская традиция сакрализации субботы нередко находила сторонников среди языческого населения. К примеру, подобные тенденции в I в. н.э. описывал еще Филон Александрийский (Philo. De vita Moses. 2. 17).

²⁴ На фоне этих упоминаний особую важность обретает один остракон из Караниса, вокруг которого возникла серьезная научная дискуссия. Документ датирован III – началом IV вв. и представляет собой список из пяти имен, четыре из которых принадлежат греческим богам – Артемиде, Куре (Персефоне), Дионису и Деметре (O. Mich. 1. 657). Интерес представляет самое первое в списке имя – Самбатис (Σαμβᾶθις).

²⁵ **O. Mich. 1. 657:** Σαμβᾶθις Ἀρτέμις Κουρα Διονυσο [] Δημ. []

²⁶ По мнению В. Чериковера, это имя собственное, изначально еврейское и происходит от названия самого праздника – субботы. Еще более интересна его теория, согласно которой Самбатис в данном случае также является именем божества, а его место в тексте говорит о высоком уровне популярности этого божества среди язычников¹⁷. Того же мнения придерживается исследователь Г. Йюти, который предполагает, что в данном случае имеет место пример особого межрелигиозного красиса – слияние обожествленной субботы с месопотамским оракулом Самбэтэ в «Самбатис»; он же вводит в оборот термины «самбатические божества» (Sambathic gods)¹⁸.

²⁷ Мнения ученых по данному вопросу основаны на противоречивом материале и, вероятно, многие из них заслуживают переоценки. Несмотря на это, версия о такой популярности субботы (и даже ее обожествлении) среди язычников не выглядит абсурдной, если принять во внимание факт широкого распространения по территории Египта имен, схожих с Самбатис – Самбатсион (Σαμβατίον, Σαμβαθίον), происходящих, по мнению историков, от названия субботы¹⁹. Такие имена часто появляются в папирусных и эпиграфических источниках как минимум со времен Юлиев-Клавдиев²⁰. Особенно интересно, что в том же Каранисе были найдены 3 остракона, на одном из которых присутствует имя «Гор, сын Самбатсион» (Σαμβαθίωνος) (O. Mich. 3. 1031). Такие имена часто обнаруживаются и в материале, датированном периодом Поздней империи (CPJ. №497b-c; №498g-k; №499; №518c).

28 Помимо этого, нельзя обойти вниманием тот факт, что вышеупомянутый епископ Саббатий (Σαββάτιος) также отличался особым почтением к субботному дню (Soz. VII. 18), и в особенности то, что сам он происходил из иудейской среды (Soz. V. 21). В данном случае доказать прямую связь его имени с происхождением не представляется реальным, но, тем не менее, можно сделать осторожное предположение об еще одном возможном примере влияния вышеупомянутой традиции²¹.

29 Иоанн, в свою очередь, предлагает последовательное решение проблемы – он призывает каждого из слушателей следить за подобными проявлениями среди своих близких, всеми средствами убеждать их не поступать таким образом и приводить в церковь и к нему самому тех, кто принимает участие в иудейских обрядах (Adv. Jud. I. 4; 8; VI. 7). Такие действия Златоуст называет «исправлением» (διόρθωσις), «охотой» (ἄγρα) с целью «отвоевать» (ἀνακτάσθαι), «спасти обманутых» (ἀνασῶθῆναι πεπλανημένους) (Ibid. IV. 7), сравнивая подобную деятельность с «исцелением» (θεραπεία) больных. Кроме того, на собственном опыте зная силу слухов, в одной из проповедей он просит свою паству не распространяться о том, что многие христиане за несколько дней до этого постились вместе с иудеями по их обычаю. Для того, чтобы не подрывать авторитет Церкви, он просит молчать об успехах иудеев, а также призывает распространять молву, которая сможет переубедить «иудействующих» (Ibid. VIII. 4-5).

30 В последней из проповедей особого внимания заслуживает фрагмент, в котором автор призывает христиан в случае болезни не обращаться за помощью к врачам из иудейской среды, снискавшим, исходя из контекста, славу великих целителей. Этот пассаж имеет особую важность, поскольку представляет собой одну из тех самых «точек пересечения» христианской и иудейской литературных традиций. В Вавилонском Талмуде можно найти указание, которое, помимо прочих ограничений, запрещает принимать помощь врачей из среды «minim» – особой категории, включающей, помимо прочего, ранних христиан (Вав. Талмуд. Тос. Хул. 2. 20). В приведенном в трактате «Хуллин» рассказе рабби Элеазар бен Дама хочет принять помощь великого целителя Иакова из Кефар Самы (Сехании), который пришел вылечить его во имя Иисуса сына Пантеры (распространенное среди иудеев прозвище Христа) и даже стремится привести доказательства того, что имеет на это право, но умирает, не успев это сделать, что интерпретируется как блаженство и положительный исход, поскольку р. Элеазар таким образом ушел мирно, не нарушая отеческие традиции (Ibid. 22). В своей речи Иоанн практически повторяет талмудическую риторику, говоря: «Какая польза в том, чтобы лечить тело, когда гибнет душа?» (Adv. Jud. VIII. 5). В данной ситуации заметно влияние двух традиций друг на друга. Не исключено, что Златоуст мог быть знаком если не с ранними текстами Талмуда, то, по крайней мере, с теми, кто, будучи вдохновлен подобными идеями, также каким-то определенным образом их выражал. Можно лишь догадываться о методах их выражения – среди них могли быть такие же проповеди, произносимые в синагогах, чтение отрывков из ранних, уже составленных на тот момент, фрагментов Талмуда, и, вероятно, не прекращавшаяся полемика с христианами. В данном случае можно заметить, как Иоанн использовал против иудеев их собственное оружие. Такой риторический

прием Златоуста, помимо прочего, иллюстрирует ход глобального общественного процесса, происходившего на территории Империи в IV в. – некогда гонимое маргинальное меньшинство, бывшая секта, постепенно превращалось в доминирующий социальный элемент, повернувший оружие против своих гонителей, которые, в свою очередь, сами становились все более похожими на секту, противостоящую обществу и государству.

³¹ Златоуст представляет слушателям свои проповеди в качестве своеобразной «инструкции» по обличению иудеев. Его проповеди являют исследователям пример активной и последовательной борьбы с влиянием иудаизма в отдельном регионе Римского государства²². На фоне данного процесса Иоанн предстает не просто очередным фанатичным проповедником и ненавистником иудеев²³, а одним из локальных лидеров контрпрозелитизма.

³² Таким образом, на основании данных, почерпнутых из вышеприведенных источников, можно сделать вывод о том, что благодаря очередному кризису церковной организации на Римской империи вновь усилилось влияние иудейских обычаев и, соответственно, прозелитизм²⁴. Одними из главных борцов с новым витком прозелитизма можно назвать Иоанна Златоуста и подобных ему людей, которые, вероятно, решили уничтожить угрозу в зародыше, понимая, к чему может привести игнорирование подобных проблем. Необходимо отметить, что, помимо современной ему новой фазы прозелитизма, Иоанн боролся с последствиями и успехами очень древнего процесса, начало которому было положено еще до возникновения христианства.

³³ Сам Иоанн, как известно, обрел популярность благодаря таким проповедям и вошел в историю Церкви как борец за чистоту веры. Несмотря на то, что в историографической традиции его речи об иудеях зачастую интерпретируются как пример религиозной нетерпимости христиан, на основании разобранного материала необходимо отметить, что тезисы такого рода заслуживают пересмотра в современной исторической науке.

Примечания:

1. Свидетельств развития данного процесса в IV в. н.э. до Феодосия I довольно много в разных источниках. Наиболее красноречивыми из них являются постановления Кодекса Феодосия (Cod. Theod. XVI. 8. 1; 8. 5-7; 9. 1-2), а также *Constitutio Sirmondiana* (Const. Sirm. IV.). См. об этом: Seek O. *Die Zeitfolge der Gesetze Constantins* // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung*. 1889. Bd. 10. S. 240; *The Jews in Roman Imperial Legislation* / ed., introd., trans. and comm. By A. Linder. Detroit: Wayne State UP; Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1987. P. 124–132; Stemberger G. *Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century*. Edinburgh: A&C Black, 2000. P. 22-26; Smallwood E.M. *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*. Leiden: Brill, 1976. P. 544.

2. См. подробно о еврейской общине Антиохии: Kraeling C. *The Jewish Community at Antioch* // *Journal of Biblical Literature*. Society of Biblical Literature, 1932. Vol. 51, No. 2. P. 130-160.

3. О характере религиозной жизни в городах Римского Востока в IV в. см.: Bar D. *Population, Settlement and Economy in Late Roman and Byzantine Palestine (70-641 AD)* // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. University of London, 2004. Vol. 67, No. 3. P. 307—320.

4. См. подробнее на эту тему: Занд Ш. Кто и как изобрел еврейский народ. М: Эксмо, 2010. С. 308-309; Feldman L. *Jewish "Sympathizers" in Classical Literature and Inscriptions* // *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. 1950. Vol. 81. P. 200-208; Stern M. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Edited with Introductions, Translations and Commentary. Vol. II: From Tacitus to Simplicius. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980; Williams M.H. *Domitian, the Jews and the 'Judaizers': A Simple Matter of Cupiditas and Maiestas?* //

Historia. 1990. Bd. 39. H. 2. P. 196-211; Brooten B.J. Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues. Providence, Rhode Island: Brown Judaic Studies, 2020. P. 35-99.

5. Blumell L.H., Wayment T.A. Christian Oxyrhynchus: Texts, Documents, and Sources. Waco, Texas: Baylor University Press, 2015. P. 446-450.

6. На примере папирусов можно проследить, как изменялось написание данного слова в зависимости от региона. Для документов, происходящих из Египта, в слове «σαββατον» во многих случаях характерно присутствие буквы «ϰ», заменяющей первую «β», а «θ» нередко заменяет «τ» в конце.

7. См. подробнее: Matthews J. The Journey of Theophanes. Travel, Business, and Daily Life in the Roman East. New Haven and London: Yale University Press, 2006. P. 41-138.

8. Roberts C.H. Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library at the University of Manchester. Vol. 4. Manchester: Manchester University Press, 1952. P. 104-124.

9. Corpus Papiorum Iudaicarum / Ed. Cherikover V. Vol. III. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1964. P. 15.

10. Противником данной гипотезы выступает М. Чоат. См.: Choat M. The public and private worlds of Theophanes of Hermopolis Magna // Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester, 2009. Vol. 88, No. 1. P. 41-75. Нельзя, при этом, не отметить, что его попытка оспорить данную версию практически не сопровождается доказательной базой.

11. Под «Ἐξαλίων», вероятнее всего, подразумевается определенный вид рыбы. См. Corpus Papiorum Iudaicarum. P. 16.

12. Известно, что Феофан происходил из языческой среды. См. об этом: Rees B.R. Theophanes of Hermopolis Magna // Bulletin of the John Rylands Library, 1968. Vol. 51, No. 1. P. 164-183.

13. См. Об этом: Teeter T.M. Theos Hypsistos in the Papyri // Internationalen Papyrologen-Kongresses. Wien: B. Palme, Papyrologica Vindobonensia 1, 2001. P. 675-678; Mueller M. Hypsistos Cults in the Greek World during the Roman Imperium. Hamilton, Ontario: McMaster University, 2014. P. 10-84.

14. Choat M. The public and private worlds of Theophanes of Hermopolis Magna. P. 64-67; Teeter T.M. Theos Hypsistos in the Papyri. P. 675-678; Bagnall R.S. Egypt in Late Antiquity. Princeton: Princeton University Press, 1993. P. 272.

15. Присутствующий в тексте папируса термин «ἀγαπητοὺς» (любящих) (Р. Herm. 9. 19) также напоминает «Послания» Павла, но еще не делает текст христианским. При анализе документов такого рода зачастую возникают проблемы, связанные с определением конфессиональной принадлежности автора, поскольку иудеям, по понятным причинам, свойственна схожая с христианами риторика. Нельзя не упомянуть известную работу Р. Бэгнелла, в которой он, используя интересный метод, основанный на математическом подсчете имен, связанных с библейской и последовавшей христианской традицией, анализирует характер и скорость распространения христианства в Римском Египте. Тем не менее, по непонятной причине, автор категорически отрицает возможность принадлежности данных имен к иудеям, объясняя это резким снижением числа последних после окончания Второй Иудейской войны (115-177 гг.). Bagnall R.S. Religious Conversion and Onomastic Change in Early Byzantine Egypt // The Bulletin of the American Society of Papyrologists, 1982. Vol. 19, No. 3/4. P. 105-124.

16. См.: Хосроев А.Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (11, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 57-91; Bell H. Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest. A study in the diffusion and decay of Hellenism. Oxford: Clarendon Press, 1948. P. 65-134; Rees B.R. Popular Religion in Graeco-Roman Egypt: II. The Transition to Christianity // The Journal of Egyptian Archaeology, 1950. Vol. 36, No. 1. P. 86-100.

17. Corpus Papiorum Iudaicarum. P. 44-56.

18. Youtie H.C. Sambathis // Harvard Theological Review, 1944. Vol. 37, No. 3. P. 209-218.

19. См. также: Cornthwaite C. Wayward Jews, God-fearing Gentiles, or Curious Pagans? Jewish Normativity and the Sambathions // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period, 2017. Vol. 48, No. 2. P. 277-297.

20. Corpus Papiorum Iudaicarum. P. 43-87.

21. Вопрос об именах, произошедших от названий непосредственно иудейских праздников, а также степени их распространенности в античном мире проанализирован в работе М. Уильямс: Williams M.H. Jewish Festal Names in Antiquity — A Neglected Area of Onomastic Research // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period, 2005. Vol. 36, No. 1. P. 21-40. В данном случае необходимо лишь добавить, что частота, с которой подобные имена встречаются в папирусах и эпиграфике, может говорить о популярности иудейских обрядов не только в среде самих иудеев.

22. Гипотеза Р. Старка о борьбе Златоуста с иудеохристианской ветвью Церкви не имеет существенных противоречий с представленной. См.: Stark R. The Rise of Christianity. How the obscure, marginal Jesus movement became the dominant religious force in the Western world in a few centuries. Princeton: Princeton University Press, 1997. P. 49-71.

23. Такой категоричный образ Иоанна нередко можно встретить в историографии. См., например: Parkes J. The conflict of the Church and Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism. ACLS Humanities E-Book, 2008. P. 163-168; Brustein W. Roots of Hate: Anti-Semitism in Europe before the Holocaust. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 51-52; Johnson P. A History of the Jews. Harper Perennial, 1988. P. 165.

24. Особой содержательностью по вопросу о феномене прозелитизма отличаются следующие работы: Wilken R.L. Judaism and the Early Christian mind. A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology. New Haven and London: Yale University Press, 1971. P. 9-38; Simon M. Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135-425). London: The Littman Library of Jewish Civilization, 1996. P. 271-305; Feldman L. Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian. Princeton: Princeton University Press, 1993. P. 288-415.

Библиография:

1. Занд Ш. Кто и как изобрел еврейский народ. М: Эксмо, 2010.
2. Талмуд: Мишна и Тосефта. Критический перевод на русский Н. А. Переферковича. СПб.: Сойкин, 1905. Т. 5. 2-е изд.
3. Хосроев А.Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (11, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.
4. Bagnall R. S. Egypt in Late Antiquity. Princeton: Princeton University Press, 1993.
5. Bagnall R.S. Religious Conversion and Onomastic Change in Early Byzantine Egypt // The Bulletin of the American Society of Papyrologists, 1982. Vol. 19, No. 3/4. P. 105-124.
6. Bar D. Population, Settlement and Economy in Late Roman and Byzantine Palestine (70-641 AD) // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London, 2004. Vol. 67, No. 3. P. 307— 320.
7. Bell H. Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest. A study in the diffusion and decay of Hellenism. Oxford: Clarendon Press, 1948.
8. Blumell L.H., Wayment T.A. Christian Oxyrhynchus: Texts, Documents, and Sources. Waco, Texas: Baylor University Press, 2015.
9. Brooten B.J. Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues. Providence, Rhode Island: Brown Judaic Studies, 2020. P. 35-99.
10. Brustein W. Roots of Hate: Anti-Semitism in Europe before the Holocaust. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
11. Choat. M. The public and private worlds of Theophanes of Hermopolis Magna // Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester, 2009. Vol. 88, No. 1. P. 41-75.
12. Codex Theodosianus. Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis / Texts submitted by A. Коптев. The Roman Law Library. URL: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/> (дата обращения: 05.05.2020).

13. Cornthwaite C. Wayward Jews, God-fearing Gentiles, or Curious Pagans? Jewish Normativity and the Sambathions // *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, 2017. Vol. 48, No. 2. P. 277-297.
14. *Corpus Papyrorum Iudaicarum* / Ed. Cherikover V. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1964. Vol. 3.
15. Feldman L. *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
16. Feldman L. Jewish "Sympathizers" in Classical Literature and Inscriptions // *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. 1950. Vol. 81. P. 200-208.
17. Grenfell B.P., Hunt A.S. *The Oxyrhynchus papyri*. London: Egypt Exploration Fund, 1898.
18. Ioannes Chrysostomus. *Adversus Judaeos Orationes VIII*. *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. Parisiis J.-P. Migne, 1862. Vol. 48.
19. Johnson P. *A History of the Jews*. Harper Perennial, 1988.
20. Kraeling C. The Jewish Community at Antioch // *Journal of Biblical Literature*. Society of Biblical Literature, 1932. Vol. 51, No. 2. P. 130-160.
21. Matthews J. *The Journey of Theophanes. Travel, Business, and Daily Life in the Roman East*. New Haven and London: Yale University Press, 2006.
22. Mueller M. *Hypsisistos Cults in the Greek World during the Roman Imperium*. Hamilton, Ontario: McMaster University, 2014.
23. Papyri.info. URL: <https://papyri.info/>
24. Parkes J. *The conflict of the Church and Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism*. ACLS Humanities E-Book, 2008.
25. Rees B.R. Popular Religion in Graeco-Roman Egypt: II. The Transition to Christianity // *The Journal of Egyptian Archaeology*, 1950. Vol. 36, No. 1. P. 86-100.
26. Rees B.R. Theophanes of Hermopolis Magna // *Bulletin of the John Rylands Library*, 1968. Vol. 51, No. 1. P. 164-183.
27. Roberts C.H. *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library at the University of Manchester*. Vol. 4. Manchester: Manchester University Press, 1952.
28. Seek O. Die Zeitfolge der Gesetze Constantins // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung*. 1889. Bd. 10.
29. Simon M. *Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135-425)*. London: The Littman Library of Jewish Civilization,

1996.

30. Smallwood E.M. *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*. Leiden: Brill, 1976. P. 544.
31. *Socrates et Sozomenus. Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. J.-P. Migne, 1864. Vol. 67.
32. Stark R. *The Rise of Christianity. How the obscure, marginal Jesus movement became the dominant religious force in the Western world in a few centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
33. Stemberger G. *Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century*. Edinburgh: A&C Black, 2000.
34. Stern M. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. Edited with Introductions, Translations and Commentary. Vol. II: From Tacitus to Simplicius*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980.
35. Teeter T.M. *Theos Hypsistos in the Papyri // Internationalen Papyrologien-Kongresses*. Wien: B. Palme, *Papyrologica Vindobonensia* 1, 2001. P. 675-678.
36. *The Jews in Roman Imperial Legislation / ed., introd., trans. and comm. By A. Linder*. Detroit: Wayne State UP; Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1987.
37. Wilken R.L. *Judaism and the Early Christian mind. A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology*. New Haven and London: Yale University Press, 1971.
38. Williams M.H. *Jewish Festal Names in Antiquity —A Neglected Area of Onomastic Research // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, 2005. Vol. 36, No. 1. P. 21-40.
39. Williams M.H. *Domitian, the Jews and the 'Judaizers': A Simple Matter of Cupiditas and Maiestas? // Historia*. 1990. Bd. 39. H. 2. P. 196-211.
40. Youtie H.C. *Sambathis // Harvard Theological Review*, 1944. Vol. 37, No. 3. P. 209-218.

The fight against Jewish proselytism under Theodosius the Great by the example of the sermons of John Chrysostom and Egyptian papyri

Alexey Filatov

PhD student, Saint Petersburg State University (SPBU)

Russian Federation, Saint-Petersburg

Abstract

The article is dedicated to the research of the new stage in history of Jewish-Christian relations in Roman Empire started in the second half of the 4th century. In this period, the influence of Jewish religious tradition on mass consciousness of Christians in the Middle East intensified again. The process was reflected in John Chrysostom's sermons «Against the Jews» as well as in works of Church historians. However, besides literary sources, the evidences of popularity of Judaism among Gentiles and Christians in the age of Late Antiquity can be found in vast papyri material uncovered in Egypt. The current work traces the ties between these different types of historical sources, which permit to shed a new light on the topic of proselytism and Jewish-Christian conflicts.

Keywords: Christianity, Judaism, Late Antiquity, Roman Empire, John Chrysostom, proselytism, papyrology

Publication date: 30.06.2024

Citation link:

Filatov A. The fight against Jewish proselytism under Theodosius the Great by the example of the sermons of John Chrysostom and Egyptian papyri // *Metamorphoses of History* – 2024. – Issue 32 [Electronic resource]. URL: <https://history-metamorph.ru/S241436770030430-3-1> (circulation date: 06.07.2024). DOI: 10.37490/S241436770030430-3