

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
Історичний факультет
Кафедра історії стародавнього світу та середніх віків

До захисту допущено

Кафедрою _____ протокол № _____ від _____

завідувач кафедри _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

« ____ » _____ 202_ р.

Кваліфікаційна робота

здобувача _____ другого (магістерського) _____ рівня вищої освіти
(першого (бакалаврського) / другого (магістерського))

Християнізація римської аристократії у III-VI століттях

(назва роботи)

Спеціальність (спеціалізація) _____ 032 історія та археологія _____
(код та найменування спеціальності; спеціалізації спеціальності - за наявності)

Освітня програма _____ історія та археологія _____
(назва освітньої програми)

Виконавець _____ Андрій Самарін _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

Науковий керівник _____ Андрій Токарев _____
(підпис) (ім'я, прізвище)

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ І ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА РОБОТИ.....	6
1.1. Історіографія	6
1.2. Джерела з історії християнізації римської аристократії	10
1.3. Методологія дослідження.....	14
РОЗДІЛ ІІ ХРИСТІЯНІЗАЦІЯ РИМСЬКОЇ ІМПЕРІЇ ПРОТЯГОМ ІІІ- ІV СТОЛІТТЯ: ЗАГАЛЬНИЙ ОГЛЯД.....	16
2.1. Християнізація Римської імперії та «Криза античної культури» як історіографічна міфологема.....	16
2.2. Пізньоантичний поліс у розрізі розповсюдження християнства	23
2.3. Динаміка зростання чисельності християн у ІІІ-V століттях. «Теорія мереж»	30
РОЗДІЛ ІІІ ХРИСТІЯНІЗАЦІЯ РИМСЬКОЇ АРИСТОКРАТІЇ.....	39
3.1. Аристократія та християнство до Костянтина.....	39
3.2. Костянтинів «злам».....	44
3.3. Зміна образу аристократа під впливом християнського вчення	53
РОЗДІЛ ІV ЯЗИЧНИЦЬКИЙ СПРОТИВ ХРИСТІЯНІЗАЦІЇ У ІV-VІ СТОЛІТТЯХ.....	58
4.1. Джерела язичницької опозиції.....	58
4.2. Реакція Юліана	62
4.3. Євгеній та Феодосій.....	70
4.4. Останні аристократи-язичники.....	77
ВИСНОВКИ	85
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	90
ДОДАТКИ.....	98

ВСТУП

Епоха Пізньої Античності – це контрастний, сповнений драматичних подій період в історії Римської імперії. Наприкінці IV століття у Римі, місцева аристократія все ще справляла стародавні культи та вчиняла жертвоприношення, шануючи, таким чином, релігію та традиції своїх предків. Натомість, у Константинополі, за особистими настановами імператора Феодосія, відбувалися закриття язичницьких храмів, під заборону потрапила ціла низка духовних практик старої релігії. На сході імперії, свідки подій описували жорсткі сутички, що відбувалися майже по всіх містах регіону – від Єгипту до Малої Азії. Послідовники вчення Христа, заручившись негласною підтримкою правителя, здійснювали напади на язичницькі общини та руйнували їх храми.

В той же час, саме за Пізньої Античності відбудеться культурна трансформація усіх надбань попереднього тисячоліття. Так, Августин Блаженний, будучи ревним віруючим, захоплювався Цицероном та філософією Платона, щоправда, осмислюючи їх в суцільно християнському контексті. Його відомий сучасник, Сократ Схоластик, також високо оцінював «еллінську мудрість», вважаючи її вивчення необхідною складовою християнської освіти. А при дворах імператорів, аж до часів Юстиніана будуть продовжувати діяти язичники, займаючи ключові державні посади.

Тож, актуальність дослідження полягає у необхідності вивчення процесу християнізації Римської імперії, як одного з найбільш важливих чинників її культурної та політичної трансформації за часів Пізньої Античності. Саме крізь призму цього процесу, Європою будуть успадковані усі надбання величної античної культури.

Об'єктом дослідження є християнізація аристократії у Римській імперії.

Предметом дослідження є політичні, соціальні та світоглядні аспекти релігійної трансформації серед імперської знаті.

Хронологічні межі роботи охоплюють період від кінця III до середини VI століть. Нижча рамка встановлена відповідно до початку активного

поширення християнства в Римі, в цей час з'являються серйозні свідчення про перших аристократів, які стали послідовниками нової релігії. Верхня межа пов'язана із завершенням процесу християнізації як в усій державі, так і серед найбільш знатної частини її населення. У Римі останні згадки про язичників-аристократів сягають середини V століття, а у Візантії – середини VI.

Географічно дослідження охоплює усі території Римської імперії та її правонаступниці Візантії.

Мета – виявити внутрішні історичні процеси та закономірності, що визначили релігійну і світоглядну трансформацію римської аристократії та суспільства в цілому протягом III-VI століть.

Для досягнення поставленої мети, необхідно виконати такі завдання:

- Провести аналіз джерельної бази, що включає християнських та язичницьких авторів;
- Простежити загальноімперські релігійні тенденції у III-IV століттях;
- Встановити хронологію політичних подій, що вплинули на християнізацію;
- Виокремити політичні, соціально-економічні, культурні, духовні аспекти життя аристократії, що вплинули на процес її християнізації протягом III-VI століть;
- Зафіксувати взаємозв'язки між різними чинниками, що вплинули на релігійну трансформацію знаті;
- Простежити релігійний напрям політики таких правителів як Костянтин, Юліан, Євгеній та Феодосій.

Наукова новизна обумовлена використанням нових підходів в контексті дослідження, що дозволили поєднати соціально-економічні, політичні та культурні чинники розповсюдження християнства серед аристократії Римської імперії. Було сформовано новий погляд на взаємовідносини сенату та імператорів, відмічена їх хронологічна диференціація. Дослідження не просто повторює сформований історіографією XX століття погляд «Top-Down», але й доповнює його власними висновками, вказує на різний характер,

різні причини та передумови релігійних та політичних процесів, що мали місце в Римі у IV-V століттях. Проведене дослідження пропонує нову комплексну інтерпретацію процесу християнізації, в якій релігійні зміни розглядаються не як одновимірний духовний акт, а як результат тривалого конфліктного діалогу між родовою аристократією, імператорами, а також новою, «служилою» знаттю.

Висновки можуть бути використані при подальших історичних дослідженнях епохи Пізньої Античності та при створенні відповідних навчальних та допоміжних матеріалів з вивчення теми, що обумовлює практичне значення роботи.

Структурно робота складається з чотирьох розділів. У першому – знаходиться місце для аналізу історіографії та джерельної бази з проблеми християнізації римської знаті, вказуються методи, використані під час дослідження. Другий розділ присвячено висвітленню загальноісторичних тенденцій розвитку Римської держави протягом III-IV століть, розглядається проблема полісної кризи, встановлюються причини та масштаби релігійних трансформацій у заданий період. В третьому розділі описується правління Костянтина, акцентується увага на наслідках його релігійних реформ, що потягнули за собою корінні зміни в суспільному устрої Римської імперії. У четвертому розділі розглядається питання язичницької реакції серед аристократії, аналізуються їх спроби «реставрувати» старі порядки, захисниками котрих стали Юліан та Євгеній. Наприкінці роботи містяться висновки, що не лише підбивають підсумки, але й узагальнюють та систематизують загальну концепцію, закладену в дослідження, після чого подається список використаних джерел та літератури.

РОЗДІЛ І ІСТОРІОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА РОБОТИ

1.1. Історіографія

Історія християнізації Пізньої Римської імперії лягла в основу багатьох наукових досліджень. «Історія занепаду та руйнування Римської імперії»¹ Едварда Гіббона стала першою спробою повноцінного осмислення усіх історичних процесів, що призвели до падіння Римської держави. Дослідник, негативно оцінюючи вплив християнства на імперію, став автором наративу, що тривалий час протримається серед історіографії. Гіббон заклав основи для критичного сприйняття культури та історії Пізньої Імперії як прояву загального занепаду.

Ідея культурної кризи пізньої античності буде фігурувати на сторінках багатьох радянських істориків. А. Б. Ранович², Є. М. Штаерман³ запропонували пов'язати явища полісної (як першопричину) та духовної (як наслідок) кризи, результатом чого стало стрімке поширення територією Римської імперії нової форми світогляду – християнства. Значний доробок у розвиток такого погляду внесла І. С. Свенцицька. Публікація дослідниці «Раннее христианство: страницы истории»⁴ не лише узагальнила напрацювання представників радянської історіографії, але й вивела дискурс за рамки винятково соціально-економічних першопричин християнізації, вказавши на морально-етичні особливості вчення.

Однією з перших спроб відійти від стереотипних оцінок серед західної історіографії стала публікація А. Х. М. Джонса «The Later Roman Empire,

¹ Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи: В 7 т. Т. 2 / Пер. с англ. М.: ТЕРРА - Книжный клуб, 2008. 576 с.

² Ранович А.Б. Восточные провинции Римской империи в I-III вв. М., Л.: АН СССР, 1949. 266 с.

³ Штаерман Е.М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. М.: АН СССР, 1957. 511 с.

⁴ Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. М.: Политиздат, 1987. 336 с.

284—602: A Social, Economic and Administrative Survey»¹, опублікована у 1964 році. І хоча історик не займається концептуальним оформленням нового погляду, його дослідження є вкрай цінним через пошук нових підходів, в тому числі оцінці історії Пізнього Риму крізь призму соціально-економічних перетворень.

Доволі самостійним дослідником XX століття був Вольфганг Лібешютц. Його висновки щодо серйозної ролі язичницької опозиції² у політичних процесах Пізнього Риму надовго закріпляться в історіографії.

Справжнім переосмислення підходу до пізньої античності стане Пітер Браун. Його наукова публікація «The World of Late Antiquity: AD 150—750»³ спричинить дійсну революцію в пізньоантичних студіях. Історик запропонував принципово новий погляд на дослідження Пізньої Римської імперії. Він позитивно оцінив роль християнства, інтерпретуючи увесь період як епоху зміни сенсів, а не кризового занепаду. До того ж, у дослідженні «The Rise of Western Christendom»⁴ він сформував принцип християнізації «Згори – вниз», акцентуючи увагу на неабиякій ролі імператорів в контексті прийняття нової релігії.

Продовженням напрямку, заданого Пітером Брауном, займався дослідник Рамзі МакМаллен. Його історичні праці «Christianizing the Roman Empire: AD 100-400»⁵ та «Paganism in the Roman Empire»⁶ значно розширюють

¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. In 3 volumes. Oxford: Oxford University Press, 1964.

² Liebeschuetz, J. H. W. G. Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom. Oxford : Clarendon Press, 1990. 312 p.

³ Brown P. The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad. London: Times and Hudson, 1976. 216 p.

⁴ Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000. 3rd ed. Chichester; Malden (MA): Wiley-Blackwell, 2013. 720 p.

⁵ MacMullen, R. Christianizing the Roman Empire (AD 100 - 400). New Haven: Yale University Press, 1984. 183 p.

⁶ MacMullen, R. Paganism in the Roman Empire. New Haven; London: Yale University Press, 1981. 241 p.

уявлення щодо процесу християнізації Риму та язичницького спротиву з боку аристократії. Автор, з-поміж іншого, став головним апологетом концепції «Згори – вниз», що обумовило й випадки проти «теорії мереж» з його боку. Радикалізм МакМаллена зазнавав критики навіть від М. Р. Зальцман, в основі поглядів котрої також знаходилися висновки Брауна. У праці «The Making of a Christian Aristocracy»¹ вона піддає критиці надмірне фокусування уваги МакМаллена на односторонніх зв'язках «Імператор – сенат», пропонуючи натомість ідею щодо суб'єктності самого сенату. Узагальнюючий погляд даного напрямку можна зустріти у Р. М. Еррінгтона, публікація «Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius»² розкриває діяльність не лише імператорів, але й реакцію на дії правителів з боку аристократів. Сенатори, на думку автора, інколи самостійно задавали курс подальшої, в тому числі релігійної політики правителів.

У 2016 році світ побачила публікація Ноеля Ленські «Constantine and the Cities»³. Дослідник зробив спробу поєднати концепції МакМаллена та Зальцман, відмітивши «діалоговий» аспект християнізації, в рамках котрого Костянтин не нав'язував нової релігії тиранічними методами, а планомірно вибудовував власну політику шляхом діалогу з представниками знаті.

Окремий погляд на християнізацію Римської імперії сформували представники соціологічного напрямку «теорії мереж». Піонером в ідеї використання подібного міждисциплінарного підходу став Родні Старк, а його публікація «The Rise of Christianity», видана у 1996 році, спровокувала жваві дискусії. Підхід Старка, який, фактично, пропонував абсолютно нову модель християнізації – «Знизу – догори», був активно критикований як МакМалленом, так і Зальцман. Втім, досі зберігається інтерес до спроби

¹ Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire. London: Harvard University Press, 2002. 354 p.

² Errington, R. Malcolm. Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius. – Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006. 336 p.

³ Lenski N. Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016. 405 p.

застосування соціологічних моделей з метою пояснення принципів поширення християнства. Сучасною дослідницею в цьому напрямку є Анна Коллар, котра, утримуючись від спекулятивних висновків, пропонує подальші методологічні розробки¹.

В останні десятиліття суттєвого перегляду зазнав образ язичницького сенату в Римі як останнього оплоту боротьби з християнізацією. У 2010 році вийшло дослідження Алана Кемерона «The Last Pagans of Rome»², у якому автор зробив спробу радикального спростування факту самого явища пізньоантичної релігійної боротьби, вбачаючи, наприклад, у протистоянні Євгенія та Феодосія суто політичний мотив. Більш поміркованою, але також ревізійністською роботою є дослідження Майястіни Калос «Religious Dissent in Late Antiquity»³, де авторка відмічає романтизований образ римських сенаторів в історіографії, а також називає спрощенням спробу надати конкуруючим групам аристократів релігійного забарвлення.

Відмітити варто свіже дослідження Ведешкіна М. А. «Языческая оппозиция христианизации Римской империи IV–VI вв.»⁴. Автор притримується ідеї значущості супротиву сенаторської аристократії в Римі, опонуючи, таким чином, концепціям Калос та Кемерона. Дослідник надає перевагу фокусуванню на економічних першопричинах боротьби між угрупованнями аристократів, чим відрізняється від більшості послідовників Брауна.

Таким чином, на сьогоднішній день історіографія, присвячена християнізації Римської імперії не має єдиного уявлення у низці ключових проблем. Під великим питанням знаходиться ступінь залученості до процесу представників аристократії, чий вплив на політичне життя, безумовно

¹ Collar, A. Religious Networks in the Roman Empire: The Spread of New Ideas. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013. 322 p.

² Cameron, A. The Last Pagans of Rome. Oxford: Oxford University Press, 2010. – 878 p.

³ Kahlos M. Religious Dissent in Late Antiquity, 350–450. Oxford: Oxford University Press, 2019. 274 p.

⁴ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.). Санкт-Петербург: Алетейя, 2020. 358 с.

зменшився із реформами Діоклетіана. Події, що відбудуться протягом другої половини IV століття досі викликають жваві дискусії, особливо в контексті інтерпретації діяльності Юліана Відступника та Євгенія Узурпатора.

1.2. Джерела з історії християнізації римської аристократії

Джерельна база дослідження спирається на три типи джерел, серед яких наративні, правові та нумізматичні джерела. Серед першої категорії фігурують роботи як християнських, так і язичницьких істориків та ораторів. Звичайно, оцінки кожної з цих груп є дуже суб'єктивними – вони слугували, перш за все, захисту власних уявлень та інтересів. Однак як язичники, так і християни залишили безліч цікавих подробиць щодо політичного та релігійного життя Римської імперії у IV-VI століттях.

Серед правових – варто виділити кодекс Феодосія¹. Законодавчі акти імператора відомі своїм впливом на релігійне життя держави. Саме Феодосій здійснить найбільш активні кроки на шляху становлення християнства у якості державної релігії. Під активну заборону потраплять спочатку єретичні течії, а пізніше й традиційні культу. Втім, по відношенню до прихильників останньої категорії, Феодосій буде зберігати прагматичний підхід, ставлячи особисту лояльність вище релігійних переконань.

Не менш важливим правовим джерелом з історії VI століття є кодекс Юстиніана². До нього увійшли як норми, зафіксовані попередніми імператорами, так і нові рішення правителя. Важливими в контексті теми дослідження є постанови Юстиніана, спрямовані проти останніх прихильників традиційних вірувань. Навіть у VI столітті вони продовжували займати державні посади та мали відносну свободу політичних дій, у випадку приватного поклоніння своїм божествам. Законодавчі акти Юстиніана

¹ The Theodosian Code / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952. 605 p.

² Codex Justinianus // The Codex of Justinian: A New Annotated Translation with Parallel Latin and Greek Text / Transl. by Blume F. H., ed. by Bruce W. F. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 3362 p.

відзначилися своєю жорстокістю та були покликані покласти край будь-яким, в тому числі непублічним проявам язичництва. Саме релігійна політика Юстиніана призвела до остаточної християнізації візантійської аристократії.

Нумізматичні джерела представлені монетами часів Костянтина та Юліана. На них імператори розміщували важливі складові своєї «ідеологічної» політики. Так, завдяки нумізматичним джерелам, виникає можливість простежити еволюцію поглядів самого Костянтина – на монетах часів ранніх років правління імператора фігурує зображення Sol Invictus, а пізні, датування котрих відноситься до 20-их та 30-их років IV століття, містять християнську символіку, у вигляді лабарума зі знаком Хі-Ро, що пронизує переможеного змія. Монети Юліана Відступника містять зображення бика, якого часто приносили в жертву Юпітеру та який мав чітку асоціацію з цим божеством. Таким чином, нумізматика повідомляє нам про певні тенденції у сфері офіційної пропаганди - християнські впливи за Костянтина та язичницька реакція Юліана.

Серед наративних джерел, одним з найбільш цікавих християнських авторів є Євсевій Кесарійський. Будучи свідком діяльності Костянтина, він залишив свідчення про його переконання та шлях до утвердження у якості одноосібного правителя Римської імперії. Наприкінці «Церковної історії»¹ Євсевій виражає неабияку, властиву всім християнам його часу, радість щодо реформ, здійснених імператором. Не менш важливою роботою автора є «Життя Костянтина»², по-суті, біографічний твір, що проливає (хоч і з християнських позицій) світло на життя Костянтина Великого, його боротьбу з внутрішніми конкурентами та мотивацію щодо проведення релігійних реформ.

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. 544 с.

² Евсевий Кесарийский. Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии: В 2-х том. Изд. 2-е. Санкт-Петербург: тип. Е. Фишера, 1848-1849. 442 с.

Поруч із Євсевієм, звичайно, варто згадати Лактанція. Цей автор цікавий не лише своїми історичними свідченнями, але й тим, що одним із перших почав формувати християнський погляд на державу, історію, роль окремої людини тощо. Відомим його історичним твором стала робота «Про смерть гонителів»¹, а релігійно-філософські погляди автора найкраще репрезентують «Божественні настанови»².

Важливим християнським автором, який фактично продовжував роботу Євсевія був Сократ Схоластик. Його «Церковна історія»³ зберігає доволі врівноважений тон, на відміну від робіт Руфіна Аквілейського, для котрого протистояння язичників та християн уособлювало боротьбу демонів проти Христа⁴.

З-поміж інших робіт християнських авторів варто виділити «Про град Божий»⁵ Августина Аврелія та «Церковну історію»⁶ Ермія Созомена, які репрезентують не лише історичні події, але й відображають зміни у ставленні християн до держави, влади, аристократії. Компліментарні відгуки Августина щодо особистості Юліана слугують не лише свідченням його симпатій, але й дають натяк на відсутність серйозних обмежень для церкви за Заході за часів його правління. У Созомена зустрічаються важливі уточнюючі свідчення про масштаби релігійного конфлікту на Сході, що призвів до руйнування язичницьких храмів та кривавих сутичок між прихильниками різних релігій.

¹ Лактанций О смертях преследователей / Пер. с лат. яз., вступ. ст., коммент., указ. и библиогр. список В.М. Тюленева. Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. 279 с.

² Лактанций Божественные установления. Книги I-VII / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель В. М. Тюленева. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2007. 512 с

³ Сократ Схоластик. Церковная история.; ст. и коммент. И. В. Кривушина. Москва: Росспэн, 1996. 366 с.

⁴ Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005, 288 с.

⁵ Блаженный Августин. Творения. Т. 3: О граде Божием (Кн. 1-13) / Сост. и подгот. текста к печати С.И. Еремеева. Санкт-Петербург: Алетейя. 1998. 595 с.

⁶ Эрмий Созомен Саламинский. Церковная история Санкт-Петербург : В тип. Фишера, 1851. 636 с.

Серед язичницьких авторів виділяються Лібаній та Зосім¹. Перший з них став не лише свідком «реакції» Юліана, але й виступив у якості ідеолога політики правителя. Пізніше, в своїх промовах² він буде усіляко захищати традиційну релігію перед імператором Феодосієм. Лібаній, разом із Сіммахом вважається одним із останніх захисників традиційної віри. Зосім та Амміан Марцеллін³, в свою чергу, стали останніми пізньоантичними істориками-язичниками. Їх праці критично висвітлюють діяльність Костянтина, котрий, на погляд авторів, був винуватим у занепаді імперії.

Цінними є роботи Юліана, присвячені критиці християнства⁴. Імператор залишив після себе трактат, у якому намагався схилити послідовників Христа повернутися до традиційних культів. Його писемна спадщина дозволяє краще зрозуміти релігійно-філософські ідеї імператора. Юліан зробить спробу реформувати традиційну релігію за зразком християнства. Це передбачатиме не просто створення розгалуженої ієрархічної жрецької системи, але й закріплення у догматичній формі деяких основ віри. Примітно, що Юліан тепло ставився до християнського аскетизму та помірності, визнавав за послідовниками Христа створення міцних та ефективних зв'язків між общинами.

Джерельна база дослідження є репрезентативною та спирається на низку наративних джерел і законодавчих актів. Серед них як свідчення християнських авторів, для котрих епоха Костянтина та Феодосія стала періодом торжества та перемоги, так і сповнені відчаю праці язичників, котрі демонстрували невдоволення християнізацією та ностальгували за минулою

¹ Зосим. Новая история. Белгород: Издательство Белгородского государственного университета, 2010. 344 с.

² Либакий. Речи. Том I / Пер. с древнегреческого С. П. Шестакова. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2014. 768 с.

³ Аммиан Марцеллин. Римская история / Пер. с лат. Ю. Кулаковского, А. Сонни. СПб: Алетейя, 1994. 567 с.

⁴ Ранович А. Б: Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М.: Политиздат, 1990. 479 с.

величчю традиційної культури. Таким чином, джерела, використані під час дослідження, містять усю важливу інформацію щодо політичних, культурних, соціальних та економічних перетворень, що мали місце серед еліт римського суспільства у IV-VI століттях.

1.3. Методологія дослідження

Обширне дослідження, що стосується християнізації римської аристократії, потребує застосування спектру історичних методів. Тема дослідження передбачає активне вивчення, співставлення та критику джерел, аналіз історичних процесів. Так, для роботи з джерельною базою використовувалася, в першу чергу, типологія джерел, за якою писемні свідчення були поділені на наративні та законодавчі. Вони належали християнським та язичницьким авторам, а їх критика включала встановлення мотивів написання тих чи інших повідомлень.

Під час дослідження використовувалися специфічні історичні методи, до яких входить хронологічний метод та історико-генетичний метод (встановлювалась послідовність подій та їх внутрішні взаємозв'язки та еволюція), історико-порівняльний метод (для порівняння політичних заходів імператорів Риму), історико-системний метод тощо. Відмітити варто й використання загальнонаукових методів, серед яких аналіз, синтез, дедукція, індукція, описання, узагальнення та інші.

Робота засновується на принципі історизму – усі явища минулого розглядаються виключно в історичному контексті, з урахуванням умов, в яких розвивалися ті чи інші події, жили ті чи інші історичні діячі. Так, один із засновників школи «Анналів» Марк Блок підкреслював, що історія стосується не стільки минулого людей, скільки людей у певному, характерному для них

часі¹, без урахування контексту котрого неможливо провести справжнє історичне дослідження.

Застосовувався також міждисциплінарний підхід. Для пояснення принципів поширення християнства в Римській імперії використовуються дані з географії, соціології, культурології та навіть психології. Одне із пояснень мотивації імператора Костянтина до проведення реформ у сфері релігійної політики, може критися у психологічних факторах формування його особистості.

Варто зазначити, що під час дослідження історичні процеси знаходили свого різностороннього пояснення. Необхідно враховувати, що обумовлення тих чи інших подій винятково соціально-економічними першопричинами позбавляє будь-якої ваги культурний та духовний аспекти життя людей. В свою чергу, такий підхід міг би порушити важливий принцип історизму, так як залишив би поза увагою нематеріальні цінності, якими жило суспільство. Тож, при поясненні історичних явищ, окрім важливих соціально-економічних факторів, пропонується визнання серйозної ролі релігійних уявлень, моральних орієнтирів та, зрештою, культурного фактору.

¹ Bloch, M. *The Historian's Craft*; introd. by J. R. Strayer ; transl. from French by P. Putnam. New York: Vintage Books, 1953, p. 27

РОЗДІЛ II ХРИСТІЯНІЗАЦІЯ РИМСЬКОЇ ІМПЕРІЇ ПРОТЯГОМ III-IV СТОЛІТТЯ: ЗАГАЛЬНИЙ ОГЛЯД

2.1. Християнізація Римської імперії та «Криза античної культури» як історіографічна міфологема

В історії Римської імперії III століття стало переломним періодом. Династія Антонінів обірвалася разом зі смертю Коммода у 192 році, а в державі розразилася політична боротьба. Ще гіршою ситуація стала після падіння Северів та загибелі Александра, вбитого власним військом внаслідок невдалих військових кампаній та спроб досягти миру з германцями у 235 р. Влада в країні перейшла до рук «солдатських імператорів», що з блискавичною швидкістю змінювали один одного. Помітними були й спроби сепаратизму окремих регіонів держави, згадати лише Галльську та Пальмірську імперії. В результаті, «Криза III століття» охопила, здавалося б, усі державні сфери - від постійних політичних потрясінь та руйнації торгівельно-економічних зв'язків, до світоглядних перетворень та конкуренції між прихильниками різних релігійно-філософських вчень.

Протягом XX століття в історичній науці сформувався систематизований підхід щодо виокремлення вказаного періоду в особливу епоху постійної кризи та потрясінь. «Класичний» погляд на дану проблему висвітлюється в роботах М. І. Ростовцева, на сторінках яких увага приділяється політичному та соціально-економічному¹ аспектах. Історик звертав увагу на стані протиріччя між «полісною буржуазією» та «середнім класом», виводячи з цього суперництво сенату та армії. Рамзі МакМаллен у своїй праці «Roman Government's Response to Crisis, A.D. 235–337», що вийшла на світ у 1976 році, розглядає, з-поміж іншого, правові та адміністративні проблеми², що мали місце в імперії протягом III століття.

¹ Ростовцев М. И. Общество и хозяйство в Римской империи. Том 2. СПб.: Наука, 2000, с.200 – 208.

² MacMullen, R. Roman Government's Response to Crisis, A.D. 235–337. New Haven; London: Yale University Press, 1976, p. 80.

Важливою історіографічною працею є й «The crisis of the third century A.D. in the Roman Empire: A modern myth?», автор якої, Л. Де Блоїс, прийшов до однозначного висновку щодо всеохоплюючого характеру кризи¹.

Радянські дослідники приділяли проблемі кризи III століття не меншу увагу. Формаційна концепція марксизму зумовила виникнення ідеї про кризу рабовласницького устрою, якому судилося відступити в минуле перед новим, більш прогресивним соціальним устроєм. Такий підхід ми знаходимо на сторінках праці «Східні провінції Римської імперії»² А. Б. Рановича. Ця теорія активно розвивалася дослідницею Є. М. Штаєрман – в основі робіт якої полягало переконання про кризу рабовласницького устрою як першопричину внутрішньої нестабільності Римської держави³⁴.

В останні десятиліття зазнавати критики почали традиційні інтерпретації кризи III століття. У ряді публікацій відмічається суперечливість джерел, відсутність факту загальноімперського занепаду. Зрештою, переоцінці піддається й сам термін «криза», як такий, що не відповідає реальному стану речей в Римі. Однією з перших робіт, що поставили «класичний» погляд під сумнів стало дослідження Карла Штробеля «Das Imperium Romanum im «3. Jahrhundert». Modell einer historischen Krise? Zur Frage mentaler Strukturen breiterer Bevölkerungsschichten in der Zeit von Marc Aurel bis zum Ausgang des 3. Jh. n. Chr.». Автор висловлює сумнів щодо «відчуття» кризового становища у населення держави⁵, виокремлює лише

¹ Crises and the Roman Empire: Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20–24, 2006) / ed. by O. Hekster, G. de Kleijn, D. Slootjes. – Leiden; Boston: Brill, 2007. p. 217.

² Ранович А.Б. Восточные провинции Римской империи в I-III вв. М., Л.: АН СССР, 1949, с. 31.

³ Штаєрман, Е. М. Мораль и религия угнетённых классов Римской империи. М.: АН СССР, 1961, с. 19.

⁴ Штаєрман Е.М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. М.: АН СССР, 1957, с. 320.

⁵ Strobel, K. Das Imperium Romanum im „3. Jahrhundert“: Modell einer historischen Krise? Zur fragmentaler Strukturen breiterer Bevölkerungsschichten in der Zeit von Marc Aurel bis zum Ausgang des 3. Jh. n. Chr. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993, s. 299-301.

декілька «кризових ситуацій» та підкреслює неможливість їх екстраполяції на усе III століття¹.

Крістіан Вітшель у праці «Krise – Rezession – Stagnation? Der Westen des römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr.» стверджує, що економічний розвиток регіонів сильно різнився в залежності від провінції. Деякі області опинилися у стані стагнації задовго до загальноприйнятого періоду кризи, а у деяких, навпаки, продовжувалося активне зростання². Важливу ревізію історичної ролі римської армії та сенату провів І. П. Сергєєв у праці «Римская Империя в III веке нашей эры. Проблемы социально-политической истории». Зокрема, дослідник наголосив на некоректності марксистського погляду на Римську державу вказаного періоду як на поле боротьби між великими рабовласниками та заможною земельною знаттю³.

Переоцінка подій з історії Римської імперії періоду III століття знайшла свого вираження у пошуках нових інтерпретацій історичних процесів. Звичайно, багато чого залежить й від того, як ми розуміємо термін «криза». Для оцінки рівня занепаду (або піднесення), наприклад, економічних спроможностей держави, можуть бути використані ті чи інші кількісні критерії. До такого методу звертається дослідник Крістер Брун у публікації «The Antonine plague and the ‘third-century crisis’»⁴, підраховуючи та аналізуючи написи на будівельних проектах II-III століття. В той же час, особливо дискусійним на цьому фоні виступає питання «занепаду» античного світогляду та культури, яке знайшло собі місце на сторінках робіт

¹ Strobel, K. Das Imperium Romanum im „3. Jahrhundert“: Modell einer historischen Krise? Zur fragmentaler Strukturen breiterer Bevölkerungsschichten in der Zeit von Marc Aurel bis zum Ausgang des 3 ... s. 341-342.

² Witschel, C. Krise – Rezession – Stagnation? Der Westen des römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. Frankfurt am Main: Buchverlag Marthe Clauss, 1999, s. 376-377.

³ Сергєєв, И. П. Римская империя в III веке нашей эры: проблемы социально-политической истории. - Харьков: Майдан, 1999, с.94-95.

⁴ Crises and the Roman Empire: Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20–24, 2006) / ed. by O. Hekster, G. de Kleijn, D. Slootjes. – Leiden; Boston: Brill, 2007, p. 201-218.

авторитетних дослідників XX століття. Ця проблематика часто фігурує в контексті історії раннього християнства та його поступового розповсюдження провінціями Римської імперії. Так, дослідниця І. С. Свенцицька у монографії «Раннее христианство: страницы истории» напряду пов'язує перехід римських громадян до християнства із духовною кризою римської релігії та культурним занепадом¹.

Така картина виглядає послідовною та логічною, однак все ж викликає деякі питання. Основна проблема подібних концепцій, що фігурують на сторінках багатьох досліджень XX століття, полягає у спробі надати універсального пояснення усім культурним та соціальним процесам у Римській імперії періоду III-IV століття. Доволі проста схема «занепаду» античної культури та її трансформування під впливом християнства – є суперечливою. Лише за ретроспективного огляду здається очевидною перемога християнства над язичництвом, але реалії Імперії як у часи до, так і після Костянтина - були зовсім іншими. До того ж, відчувається й певна християнська ангажованість у зображенні чіткої та «позитивної» зміни формацій («кризова» антична культура – більш «прогресивне» християнство).

Марксистський підхід, безумовно, має рацію в контексті виділення історичного явища перетворення полісного устрою, вивченням якого в свій час займалася дослідниця Є. М. Штаєрман. Однак, чи насправді мав місце саме духовний занепад? У чому він проявлявся? Висновки дослідниці, особливо ті, що стосуються «гибелі римського міфу»², виглядають доволі сумнівними на фоні еволюції культури та естетики IV-V століть. Соціальне явище кризи античного полісу варто відділяти від питання «духовної кризи» III століття як мінімум через те, що воно мало значно ширші часові межі та було складовою глибшого історичного процесу. Незалежною громадянською общиною поліс припинив бути після македонських завоювань та утворення держави

¹ Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории.— М.: Политиздат, 1987, с. 90.

² Штаєрман Е.М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. М.: АН СССР, 1957, с.176-177.

Александра. Однак, поліс ще тривалий час зберігався у якості общини з правами самоуправління. Навіть після реформ Діоклетіана така форма устрою міст продовжувала існування в обмеженому вигляді. Так, дослідник М. Х. Хансен пропонує подовжити полісну традицію аж до часів Юстиніана¹, знаходячи підтвердження у текстах Прокопія Кесарійського, який вживає термін «поліс» у політичному сенсі. Уваги заслуговує й факт поступової втрати влади з боку міських управлінців – куріалів², у зв'язку з чим протягом IV століття укріплюватись почали позиції християнських єпископів.

Перетворення античного полісу, таким чином, зайняло доволі великий проміжок часу та тривало декілька століть. Цей процес був нерозривно пов'язаний з християнізацією, тож до нього варто буде повернутися згодом. Що до «занепаду» духовної та матеріальної культури, то, на наш погляд, дані явища потрібно не лише «відділити» від питання полісу, але й навіть поставити під сумнів. Радянська історіографія, яскравими представниками якої є Є. М. Штаєрман³, А. Б. Ранович⁴ та І. С. Свенцицька⁵, звичайно, знаходилася під впливом марксистської методології, відповідно до якої, духовна криза культури мала відображати соціально-економічні перетворення, що, відповідно, лежали в її основі. Втім, за межами вказаного підходу, відтворення такого зв'язку не є доцільним. До того ж, важко співвіднести творчість, наприклад, Секста Емпірика, який жив на межі II та III століть, із явищем полісної кризи. Скептик надихався ідеями Піррона та школи софістів, його ідеї були продовженням вже існуючої філософської традиції (закладеної ще у доплатонівський період).

¹ Hansen, M. H. *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*. New York: Oxford University Press, 2006, p. 50.

² Liebeschuetz, J. H. W. G. *Decline and Fall of the Roman City*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 121-122.

³ Штаєрман Е.М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи... с. 155

⁴ Ранович А.Б. О раннем христианстве. М.: АН СССР, 1959, с. 397.

⁵ Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории... с. 126.

При неповерхневому огляді історії філософської думки II-IV століть, стає очевидним її плюралізм. Співіснування водночас великої кількості шкіл, що продовжували, комбінували, створювали різні концепції та ідеї – є, на наш погляд, ознакою продуктивної духовної культури суспільства. Для вказаного періоду характерний розвиток стоїцизму, скептицизму, платонізму, піфагореїзму тощо. Протягом III-IV століть відбулося об'єднання деяких рис цих вчень та утворення еkleктичного неоплатонізму, однак, релігійно-філософське різноманіття буде забезпечуватися християнськими та гностичними віяннями зі сходу.

Доволі часто поза увагою дослідників залишається інтелектуальна діяльність неоплатоників та представників інших філософських шкіл, спрямована на критику християнського вчення. Примітною є полеміка Цельса та Орігена, що стала прикладом інтелектуальної суперечки між представниками традиційних вірувань та нової віри в Христа. Характерно, що Цельс, критикуючи внутрішній зміст християнського віровчення, демонструє обізнаність у Святому Писанні¹. Імператор Юліан Відступник також здійснив спробу відповісти християнам. У роботі «Проти християн» він критикує не лише ідейні засади нової релігії, але й наводить філологічні та історичні аргументи на свою користь². Існували й інші приклади полеміки між прихильниками різних світоглядів.

Настільки бурхливе інтелектуальне життя не може бути ознакою духовного занепаду. Плотін, один з засновників неоплатонізму, наслідуючи уявлення Платона, розвивав власне вчення про моральні чесноти³ та ввів важливий термін - Ὁμοίωσις θεῷ, що в перекладі означає «уподіблення до бога». Велику увагу філософ уділяв етичній компоненті свого вчення, окремо

¹ Ранович А. Б: Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М.: Политиздат, 1990, с. 268.

² Ранович А. Б: Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства... с. 407-408.

³ Плотин I.2

розглядав й громадянські чесноти людини та шляхи до їх удосконалення¹. На початку IV століття подібні погляди знайдуть свого відображення навіть в цілеспрямованій державній політиці. Так, існувало переконання про необхідність прививати добрі моральні якості в школах під час занять риторикою. За часів імператора Діоклетіана відбудеться одна примітна зміна – велика кількість імператорських указів буде містити в собі дидактичні елементи. Відомий «Едикт про ціни» містить засудження жадібності та нескінченного прагнення до збагачення². Однак, в даному випадку Діоклетіан скоріше виступає у якості «захисника суспільного блага», а не суспільної моралі в цілому або культурного занепаду, тож наведений приклад справедливо стосується питання державної пропаганди.

При розгляді питання морального занепаду необхідно обережно поставитися до аналізу християнських джерел - для більшості апологетів традиційне суспільне життя в імперії було сповнене гріхів. Й не дивно, оскільки участь у спортивних змаганнях, відвідування театрів, відзначення свят були нерозривно пов'язані з культами язичницьких богів та традиційним світоглядом. Усі ці дійства зазнають жорсткої критики з боку Тертуліана³, Кипріана Карфагенського⁴, Арнобія⁵ та інших ранньохристиянських авторів. З їх точки зору, антична культура буде знаходитися в стані духовного занепаду а priori.

У справі пошуку морального занепаду Риму, з християнами, на подив, можуть конкурувати лише представники традиційної культури. Ностальгічні

¹ Stern-Gillet, S. «Ὁμοίωσις θεῷ in the Theaetetus and in Plotinus» // *Ancient Philosophy*. Vol. 39, No 1 (2019). P. 112-113.

² MacMullen, R. *Roman Government's Response to Crisis, A.D. 235–337*. New Haven; London: Yale University Press, 1976, p. 29-32.

³ Тертуллиан Избранные сочинения: Пер. с лат. / Общ. ред. и сост. А. А. Столярова. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994, с. 283-285.

⁴ Киприан Карфагенский. Письмо к Донату

⁵ Арнобий Против язычников / Перевод с древнегреческого М. Н. Дроздова, под редакцией А. Д. Пантелеева. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008, с.194.

мотиви трапляються, зокрема у Геродіана¹ (III ст.) та Амміана Марцелліна² (IV ст.). Вони описують занепад чеснот як серед звичайного народу, так і серед правлячих верств населення, ідеалізуючи при цьому минуле. Тут варто зазначити, що римській культурі (як і античній загалом) була властива туга за «Золотою добою». Головним представником такого мотиву можна з абсолютною впевненістю назвати Цицерона, життя якого припадало на епоху, що стане взірцем розквіту Риму для наступних поколінь.

Таким чином, не можливо безапеляційно заявити про духовну кризу суспільства у III-IV столітті. Свій розвиток продовжували традиційні філософські школи, при чому, їх представники користувалися авторитетом навіть серед імператорів християн. Якщо язичницька культура дійсно перебувала в стані глибокої кризи, то дуже важкою справою є пояснення раптового «воскресіння» філософії Піфагора у Ямвліха, вчення Арістотеля у Фемістія. Дуже продуктивним був розвиток думки у неоплатоників, прибічником котрих став імператор Юліан у другій половині IV століття.

Відповідно до наведених аргументів, вбачається недоцільним використання терміну «криза» по відношенні до стану античної культури в зазначений період. Натомість, має сенс розглядати його як епоху трансформації та перетворень, що прокладали дорогу до поступової християнізації імперії. Відповідно, аргумент щодо занепаду античної культури не може стати поясненням розповсюдження віри у вчення Христа.

2.2. Пізньоантичний поліс у розрізі розповсюдження християнства

Поліс – одне з найголовніших явищ античної історії, інтерпретації щодо змісту якого досі викликають велику кількість дискусій. Беззаперечно, що для

¹ Геродиан История императорской власти после Марка в восьми книгах / Пер. А. И. Доватура (кн. 1, 2), Н. М. Ботвинника (кн. 3), А. К. Гаврилова (кн. 4), В. С. Дурова (кн. 5), Ю. К. Поплинского (кн. 6), М. В. Скржинской (кн. 7), Н. В. Шебалина (кн. 8) под ред. С. Ю. Тюхачева. СПб: Алетея, 1995, с. 209-210.

² Аммиан Марцеллин. Римская история / Пер. с лат. Ю. Кулаковского, А. Сонни. СПб: Алетея, 1994, с. 287.

Платона¹, Арістотеля², Фукидіда³ та інших грецьких авторів класичного періоду, поліс був певною формою організації суспільства та держави. Особливо цікавими є розмірковування Арістотеля, який намагався навіть віднайти «ідеальну» кількість громадян, чисельність котрих, на думку філософа, не могла перевищувати декількох тисяч. Вони, згідно погляду мислителя, були мірилом якості та величі держави (полісу). Негромадянське населення також не мало бути представлене занадто чисельно, в інакшому разі погіршувались спроможності керувати країною.

Одне з ключових питань, що стосується обговорення вже часів Римської імперії – це проблема еволюції змісту давньогрецького *πόλις* і *πολιτεία* та римського *civitas*. Протягом XIX століття серед переважної більшості дослідників зберігалася чітка впевненість у повній семантичній відповідності грецького *πόλις*, римського *civitas* та європейських *city* або *stadtstaat*⁴. Такий підхід знаходить полісу чіткого пояснення, ототожнюючи його з «містом» або «містом-державою». Погодитися з подібною інтерпретацією означає упустити одне з найважливіших явищ, яке, можливо, приховує шлях до розуміння античної історії та культури. В рамках нашого дослідження пропонується звернути увагу на розвиток цих категорій за часів пізньої Римської Імперії.

Попри продовження активного використання слова «*πόλις*» протягом III-V століть, вбачається неможливим його узгодження з ні з прямим відповідником класичного періоду, ні з латинським *civitas* часів Цицерона⁵.

¹ Платон. Государство / Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова. Вступ. ст. Е.Н. Трубецкого. Комментар. В.Ф. Асмуса. Примеч. А.А. Тахо-Годи. 2-е изд. М.: Академический проект, 2020, с. 84.

² Аристотель. Политика Пер. с греч., предисл. и послесл. С.А. Жебелева. Примеч. и коммент. А.И. Доватура. 2-е издание. М.: Академический проект, 2020, с. 205-211.

³ Фукидид. История. Издание подготовили Г.А. Стратановский, А.А. Нейхард, Я.М. Боровский; Отв. ред. Я.М. Боровский. Ленинград: Наука, 1981, с.348.

⁴ Sakellariou, M. B. The Polis-State: Definition and Origin. Athens: Research Centre for Greek and Roman Antiquity, National Hellenic Research Foundation, 1989, p. 19-20.

⁵ M. Tvlli Ciceronis De Re Pvblica Liber Primvs URL: <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/repub1.shtml> (дата звернення: 22. 11. 2025)

Так, для Елія Арістіда (II століття) та Фемістія (IV століття), полісом була вже не окрема громадянська община, а уся держава. На думку Елія Арістіда, світ перетворився на єдину республіку під керуванням найкращого правителя, а фізичні кордони перестали бути перешкодою для того, щоб вважати себе громадянином. Відбувалося активне зміщення фокусу з міста на імперію - Рим, як *civitas*, почав зображуватися як «спільна батьківщина для всіх» (*communis patria*). Ця концепція поєднувала всіх мешканців, незалежно від їхнього походження¹.

У III столітті, таким чином, вже не існувало тих самих «класичних полісів». Немоżliвим вбачається повноцінне функціонування громадянської общини й у Римі, місті-мільйоннику. Тим не менш, велика кількість поселень залишала за собою право на самоуправління навіть після адміністративних реформ IV століття. Поліс часів імперії представляв собою місто з набором певних специфічних прав та вольностей. Його управлінням займалися сенатори – декуріони, до повноважень котрих входив контроль економічної сфери (наприклад, збір податків, що було особливо важливо для імперії), нагляд за міськими спорудами (акведуки, дороги, храми тощо), проведення свят. Декуріони утворювали курію – міський сенат². Роль магістратів, які за часів Республіки мали доволі широкий спектр функцій - поступово знижалася, допоки у IV-V століттях цей титул не набув суто номінального змісту.

Поліс продовжував жити активним соціальним життям, зберігаючи риси тісної общинної спільноти. Навіть ранні християни виявилися неспроможними протистояти традиційному способу життя – так, у «Одкровенні» Іоанна (датованого межею I-II століть³) йде мова про справляння спільних обрядів з язичниками у Пергамі: «Але трохи Я маю на

¹ Ando, C. *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. Los Angeles: University of California Press, 2000, p. 57-70.

² Jones, A. H. M. *The Greek City from Alexander to Justinian*. Oxford: Clarendon Press, 1940, p. 170-191.

³ Burkett D. *An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2019, p. 216.

тебе, бо маєш там тих, хто тримається науки Валаама, що навчав був Балака покласти спотикання перед синами Ізраїля, щоб їли ідолоські жертви й розпусту чинили»¹. Ключова ідея даного фрагменту полягає у засудженні християн, які намагалися, сповідуючи свою віру, залишатися активними в соціальному контексті, що, в свою чергу, потребувало обов'язкової участі в язичницьких святах. Не дивно, що саме в таких умовах виникають різні гностичні течії (назвемо їх так ретроспективно), що поєднували світоглядні впливи традиційного греко-римського язичництва, східні навіювання та християнство.

Втім, варто утриматися від занадто компліментарної характеристики полісів до початку реформ Діоклетіана. Місцеве самоврядування, особливо на сході, все частіше було представлене не «найкращими з найкращих», а впливовим міським олігархатом. Престижність посади декуріона почала спадати у III столітті, коли внаслідок політичних потрясінь, внутрішніх та зовнішніх конфліктів, відповідати за ведення господарчих справ полісу стало не лише не вигідно, але й небезпечно. Результатом стало виникнення «кадрового голоду», що зіграло свою роль у занепаді куріалів як полісної верхівки².

Після тривалого часу політичних потрясінь III століття, приводити імперію в порядок почав Діоклетіан. Його фінансові, військові та адміністративні реформи мали на меті стабілізувати внутрішнє становище в державі. Він же й встановлює нову форму правління – домінат³. Зміни Діоклетіана у адміністративному та економічному аспекті, з рештою, призведуть до бюрократизації імперії, і ця риса, згодом, буде успадкована Візантією. Реформи опосередковано посприяють (провокуючи кризову ситуацію в полісах) й розповсюдженню християнства. Зрештою, намагаючись

¹ Одкр. 2:14.

² Jones, A. H. M. *The Greek City from Alexander to Justinian...* p. 184.

Моммзен, Т. *История римских императоров* / пер. с нем. Т. А. Орестовой. Санкт-Петербург: Ювента, 2002, с. 415.

боротися з новою вірою та відстоюючи «старі порядки»¹, імператор став організатором одних з найбільших гонінь в історії². Варто також відмітити, що у короткостроковій перспективі реформи Діоклетіана значно покращили фінансові спроможності держави, втім, довгостроково саме ці дії остаточно виснажать поліси та корінним чином змінять їх внутрішню організацію.

Реорганізація Імперії, проведена Діоклетіаном після політичних потрясінь третього століття, призвела до того, що на платників податків було покладено занадто важкий тягар. Суттєво збільшилися обов'язки та повинності декуріонів, як адміністративні, так і фінансові - будь-яка нестача встановленого податку, котру місто мало сплатити державі, покривалася з кишені куріалів. Посилення кадрового голову спричинило виникнення випадків примусового призначення міського олігархату на відповідні керівні позиції у поселенні. Наслідком стало пришвидшення процесу занепаду інституту полісного самоуправління.

Дана проблема була дуже добре досліджена істориком Вольфгангом Лібеншютцом, який відмічає й ряд інших труднощів, з якими зіткнулися представники колишньої полісної еліти. Окрім сплати доволі високих податків, управлінці активно втрачали свої повноваження, які переходили до рук імператорських чиновників. В цей час стається й виникнення нової верстви – провінціальної бюрократії, яка починає активно скуповувати землю у минулої міської еліти. Свою роль зіграла й відсутність інституції майорату, що, від покоління до покоління, подрібнювало володіння куріалів³. Не обтяжена податковими повинностями, бюрократична верства активно користувалась своїми привілеями, паралельно отримуючи все більше повноважень в управлінні провінціями. Подальша централізація зосередить в

¹ Liebeschuetz, J. H. W. G. *Continuity and Change in Roman Religion*. Oxford; New York: Oxford University Press (Clarendon Press), 1979, p. 14.

² Евсевий Кесарийский. *Церковная история* / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013, с.356.

³ Liebeschuetz, J. H. W. G. *Decline and Fall of the Roman City*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p.104-105.

їх руках все більшу владу, і до кінця VI століття міста остаточно втратять риси античного полісу.

Процес занепаду не був моментальним та однотипним - симптоми продовжували тривати протягом IV та V століття, мали регіональні особливості. Зрештою, важливу роль у цьому явищі зіграла й церква. По-перше, варто визнати влучність формулювання І. С. Свенцицької щодо того, що в кризових умовах привабливим виглядало вчення християн¹, що обіцяло спасіння душі та закликала до об'єднання і взаємодопомоги (й дійсно було гуртуючою силою). Християни надавали один одному допомогу, житло, проводили сумісні трапези, формуючи, таким чином, альтернативне та більш інклюзивне соціальне життя у місті. По-друге, на наш погляд, слід звернути увагу й на тактику церкви. Протягом IV століття серед імператорів, особливо християн, простежується тенденція до зниження видатків на підтримку язичницьких культів (кожне свято створювало навантаження не лише на скарбницю окремих полісів, але й потребувало державних субсидій). Імператор Феодосій, наприклад, тактично відмовляв сенаторам, які виступали за відновлення язичницьких привілеїв, посилаючись на те, що казна перевантажена витратами на культу і жертвоприношення, а державі необхідні кошти на військові витрати². Подібний хід здійснював декількома десятиліттями раніше й попередник Феодосія – Костянтин. З метою наповнення скарбниці правитель вдавався до конфіскацій, в тому числі тих міських активів, що мали піти на утримання язичницьких храмів³.

Традиційна римська релігія, яка була «вбудована» в устрій полісної системи та століттями забезпечувала доступ містян до сумісних культурних заходів – без підтримки держави почала активно здавати позиції перед

¹ Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории... с. 170.

² MacMullen, R. *Christianizing the Roman Empire (AD 100 - 400)*. New Haven: Yale University Press, 1984, p. 55-56.

³ Lenski N. *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016, p. 173.

християнами. Віднині, духовна сфера життя суспільства переходила під контроль церкви, яка продовжувала займатися залученням нових послідовників до своєї общини. Християни мали чималий досвід у самоорганізації та самозабезпеченні - саме ці риси допомогли їх виживанню за найбільш несприятливих часів. Видатний дослідник Пітер Браун у роботі «The rise of Western Christendom: triumph and diversity, A.D. 200-1000» відмічає, що кожен віруючий повинен був робити пожертвування, і ця система регулярних невеликих внесень дозволила християнським громадам пережити «шторм політичної нестабільності» III століття краще, ніж язичницьким культам, що залежали від багатих донорів, які часто ставали банкрутами під час кризи¹. В свою чергу, спроможність матеріально забезпечити себе виглядала доволі привабливою з державної точки зору. Християнські обряди та свята у IV столітті все ще не потребували чималих видатків, більш того, послідовники нового вчення за власний кошт допомагали збіднілим та займалися облаштуванням госпіталів. Наведена у публікації «Hospitals, Hospices and Shelters for the Poor in Late Antiquity» авторства М. А. Андерсона статистика демонструє неабияке зростання кількості медичних закладів у східних провінціях Риму протягом IV-VI століття², переважна більшість з яких була відкрита християнами³. Послідовники Христа, таким чином, не лише могли залишатися незалежними від державного фінансування, але й навіть сприяли зменшенню витрат, пов'язаних, наприклад, з піклуванням про малозабезпечених та лікуванням хворих.

Відбуваються помітні зміни у міському просторі. У V-VI століттях остаточно занепадають язичницькі святилища, що колись раніше були обов'язковим атрибутом центральної частини поліса. На їх місці, а інколи й у

¹ Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000. 3rd ed. Chichester; Malden (MA): Wiley-Blackwell, 2013, p. 69.

² Anderson, Mark. Hospitals, Hospices, and Shelters for the Poor in Late Antiquity. Yale University, Department of History, 2012, p. 141.

³ Anderson, Mark. Hospitals, Hospices, and Shelters for the Poor in Late Antiquity... p. 6-8

тій самій споруді, з'являються християнські храми. Будівлі поруч займаються єпископами, а форум втрачає будь-яке політичне значення. Подібні тенденції відбуваються як на Заході¹, так і (більшою мірою) на Сході². У деяких частинах імперії, особливо в Галлії, міста взагалі просторово фрагментуються, тож невеликі осередки поселень розташовуються навколо територіально «розкиданих» церков. Традиційний центр міста (форум) у деяких випадках залишався у руїнах³. Подібні зміни демонструють корінні світоглядні перетворення в суспільстві та символізують остаточний відхід тисячолітньої полісної традиції у небуття.

2.3. Динаміка зростання чисельності християн у III-V століттях. «Теорія мереж»

Головним каталізатором розповсюдження християнства стали зміни, що відбулися у полісній організації античного суспільства. В той же час, для сучасних дослідників питання масштабів християнізації імперії у III-V столітті все ще залишається дискусійним. Але саме в цей період відбуваються корінні зміни в релігійній структурі суспільства. Не до кінця зрозумілими залишаються симпатії, які відчував Костянтин стосовно послідовників нового вчення. Чи дійсно на момент прийняття важливих рішень ним, та його християнськими послідовниками – у суспільстві вже мали значну кількісну перевагу християни? Імператор, звичайно, не зобов'язаний керуватися винятково прагматичними міркуваннями. Чимала частка його оточення складалася з християн, тож він міг знаходитися під їх ідеологічним впливом та щиро прийняти їх віру. Малодослідженою залишається й історія язичницького спротиву протягом наступних десятиліть. Міланський едикт насправді не був поворотним моментом, і серед наступників Костянтина існував як мінімум

¹ Liebeschuetz, J. H. W. G. Decline and Fall of the Roman City... p. 84-85.

² Liebeschuetz, J. H. W. G. Decline and Fall of the Roman City ... p. 35-36.

³ Wickham, C. The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000. London: Allen Lane / Penguin Books, 2009, p. 75-76.

один справжній язичник – Юліан. Пригадується й Євгеній, християн за релігію, але захисник інтересів язичників. А при дворі Анастасія (а це межа V-VI століть) все ще залишалися переконані послідовники традиційних вірувань, представником котрих був відомий пізньоантичний історик Зосім. Тож, до якого століття язичники зберігали свою кількісну перевагу?

Свідчення античних авторів можуть підштовхнути до думки, що у II столітті кількість християн в імперії була вже доволі примітною. Пліній Молодший, звичайно, не надаючи конкретних чисел, повідомляє про те, що християнство «пішло по селах та маєтках», натякаючи, таким чином, на широке розповсюдження релігії. Чиновник вживає ще одне цікаве формулювання, порівнюючи поширення вчення Христа з тим, як ширяться хвороби¹. І хоча цю тезу Плінія не можна видати за повноцінне осмислення соціологічних процесів суспільства давнім автором, однак, вона демонструє спроби зрозуміти механізми, якими християнство завойовує нових й нових прихильників. Ще одним свідком чисельності християн у II столітті є Тертуліан. У «Апології» він стверджує, що «у кожному місті більшість населення християни»². Тертуліан робить дане твердження з метою надання ваги значенню християн в суспільстві, що підкріплювало б його аргументацію в рамках апологетичного твору. Тим не менш, в історіографії часто можна зустріти думку, засновану на вказаних вище джерелах, про дуже велику чисельність послідовників Христа вже у II-III століттях³.

Серйозним дослідженням динаміки зростання кількості християн у суспільстві вперше зайнявся дослідник Родні Старк, котрий задіяв соціологічну методологію у своїй публікації «The Rise of Christianity». Згідно підрахунків автора, на початку IV століття чисельність християн

¹ Пліний Младший. Письма Плиния Младшего. Подг. изд. М. Е. Сергеенко, А. И. Доватур. Изд. 2-е, перераб. М.: Наука, 1982, с.206-207.

² Богословские труды сборник двадцать пятый / Гл. ред. кол. Митрополит Ленинградский и Новгородский Антоний. М: Издание Московской патриархии, 1984, с. 195.

³ Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории.... С. 131-143.

обмежувалася 5-7 мільйонами, що становило приблизно 10-12% від загальної кількості населення¹. Такі оцінки є доволі стриманими відносно більш ранніх уявлень про велику кількість християн вже у III столітті - соціологічні показники демонструють числа у лише 200-300 тисяч протягом більшої частини цього періоду. До тих самих висновків приходить ще ряд авторів. Існує цікава публікація «Christian number and its implications»², у якій дослідник Кейт Хопкінс демонструє аналогічні показники. І все ж, даний підхід викликає відразу низку питань з точки зору методології та кінцевих висновків. Декілька мільйонів християн на початку IV століття – є дуже великим числом. Якщо ж взяти до уваги географічні області найбільшого поширення релігії, то може статися, що підрахунки, зроблені Хопкінс та Старк припускають, що ледь не кожен другий-третій житель Малої Азії вже мав бути послідовником вчення Христа у 300 році.

Методологія, на яку у дослідженнях спираються соціологи – також не є коректною з історичної точки зору. Питання викликає навмисне ігнорування історичного контексту та спроба пояснення усіх процесів виключно з точки зору побудови «мереж». З одного боку, можна задати доволі логічне питання – наскільки коректно оцінювати античне суспільство тими соціологічними інструментами, котрими вимірюється сьогодення? З іншого, абсолютно справедливу критику даної теорії надають як Рамзі МакМаллен³ так і Алан Крейдер⁴, що звертають увагу на відсутність будь-яких археологічних даних, підтверджуючих настільки широку частку християн у 300 році.

¹ Stark R. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton: Princeton University Press, 1996, p. 7.

² Hopkins, K. *Christian Number and its Implications* // *Sociological Studies in Roman History* / ed. by C. Kelly. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 441.

³ MacMullen R. *The Second Church: Popular Christianity A.D. 200-400*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009, p. 143.

⁴ Kreider A. *The Patient Ferment of the Early Church: The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire*. Michigan: Baker Academic, 2016, p. 246.

Доволі дивно виглядають шалені стрибки кількості послідовників вчення Христа між 300 та 315 роками, а також між 315 та 350¹. Графік, наведений дослідником, пропонує оцінку у більш ніж 30 мільйонів християн к моменту правління Юліана. Тенденція такого зростання неодмінно приводить до абсолютної християнізації держави вже на початку V століття. Водночас, незрозуміло, чому в такому випадку навіть у VI столітті залишалася необхідність проведення місіонерської діяльності у Малій Азії² – одному з найбільш християнізованих регіонів. Втім, не вдаючись до конкретних прогнозувань, варто й визнати, що наприкінці III століття дійсно відбувається певний «поштовх», природа якого залишається до кінця не з'ясованою.

Однією з важливих теоретичних робіт у напрямку теорії мереж, безумовно, є публікація Анни Коллар «Religious Networks in the Roman Empire». У роботі добре розкривається методологічний аспект подібних досліджень. Анна Коллар відходить від ідеї остаточного підрахунку кількості представників віри у вчення Христа, натомість продовжуючи розробку теорії. Автор, розуміючи міський характер християнської релігії, висвітлює поліси у якості «хабів», що були з'єднані відповідними мережами. Використовується й концепція аналізу найближчих точок – PPA (Proximal Point Analysis), яка допомагає моделювати мережі та визначати маршрути поширення ідей на основі географічної близькості та взаємодії³.

Цікавим є погляд авторки на причини раптового зростання послідовників християнського вчення. Внаслідок епідемій у 50-70-их роках III століття, відбувається розрив традиційних соціальних зв'язків між язичниками. Останні вступали в контакт з великою кількістю християн, які краще пережили епідемії завдяки своїй прихильності до догляду за хворими⁴.

¹ Hopkins, K. Christian Number and its Implications ... p. 441.

² Сорочан С. Б. Рومейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Харьков: Майдан, 2018. Часть 1, с. 153.

³ Collar, A. Religious Networks in the Roman Empire: The Spread of New Ideas. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013, p. 27.

⁴ Collar, A. Religious Networks in the Roman Empire ... p. 73.

Теорія мереж, безумовно, потребує подальшого розвитку та доробок. Обмеження винятково соціологічною методикою та ігнорування історичних та археологічних даних призводить до справді сенсаційних висновків. Оцінки, що записують більшу частину населення Сходу до християн на момент 300 року – виглядають сумнівними. Водночас, мережева теорія може стати непоганою методологічною базою, оскільки може відкрити приховані раніше шляхи поширення християнства імперією.

Питання встановлення чисельності християн та географії поширення їх релігії у III–IV ст. упирається у фундаментальну проблему джерел. Тому найпереконливішим є дотримання обережного та консервативного підходу, згідно з яким християни стають більшістю лише наприкінці IV століття.

Правові тенденції 311 - 313 років легалізували присутність християн державі, але не можуть розглядатися у якості свідчення того, що послідовники нової віри почали становити більшість населення. Едикт Галерія ставить крапку у жорсткій політиці попередника та ознаменовує кінець епохи гонінь. А вже незабаром Євсевій Кесарійський фіксує масштабне відновлення і будівництво храмів¹ у зв'язку з Міланським едиктом (313 рік), що відповідає картині дійсно прискореного зростання кількості християн. Легалізація релігії означала для її послідовників кінець дискримінації та дозволяла займатися відкритим наверненням, активніше налагоджувати соціальні зв'язки. Цікавим є й свідчення Афанасія Великого щодо кількості єпископів, які взяли участь у Нікейському соборі. Якщо довіряти автору, кількість учасників собору доходила до трьохсот². Сучасні дослідження обмежуються оцінкою в 200-220 учасників³. Однак ці числа стосуються скоріш широти географічного охоплення та не свідчать про демографічну більшість. До того ж, слід

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013, с. 421.

² Афанасий Великий. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Изд. 2-е испр. и доп.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра собственная тип., 1902, с. 402.

³ The Cambridge Companion to the Council of Nicaea / Ed. by R. Y. Kim. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 93.

пам'ятати, що антична культура, як і християнська релігія – мали чітко виражений міський характер. Якщо у 350 році християн налічувалося дійсно 32 мільйони, то, з оглядом на географію та щільність його поширення, християнізований мав би бути уже весь Схід. Однак, як відомо, тривалий час язичницькою залишалася низка міст (Антіохія) та переважна частина сільської місцевості.

Консервативний погляд, запропонований такими представниками історіографії як МакМаллен і Фокс¹, спирається на ідею про поступову християнізацію з вираженою регіональною нерівномірністю. Незважаючи на вражаюче зростання кількості послідовників нової віри, МакМаллен стверджує, що Імперія в цілому «залишалася переважно нехристиянською»² у 400 році н.е.

У якості аргументу «пізньої більшості» можна використовувати й правові свідчення. Фесалонікійський едикт Феодосія³ («*Cunctos populos*», 380 рік) встановив офіційну церкву імперії та закликав до хрещення в дусі канонічного християнства, тобто, направлений він був проти єретиків, а не язичників. Проти останніх імператор також вжив доволі суворі міри, фактично, закриваючи храми та обмежуючи поклоніння традиційним богам⁴.

Ці закони були адресовані не в порожнечу, доказом чого є промова Лібанія «До імператора Феодосія на захист храмів». Ритор декілька раз звертає увагу на неабияку поширеність язичницьких культів в селах та містах⁵, закликає зберігати храми, наголошуючи, з-поміж іншого на їх важливій

¹ Fox, R. Lane. *Pagans and Christians: in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. New York: Penguin, 1986, p. 371.

² MacMullen, R. *Christianizing the Roman Empire (AD 100 - 400)*. New Haven: Yale University Press, 1984, p. 83

³ The Theodosian Code / translated by Pharr C. // *The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions*. Princeton: Princeton University Press, 1952, p.440.

⁴ The Theodosian Code ... p.474

⁵ Либаний. Речи. Том I / Пер. с древнегреческого С. П. Шестакова. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2014, с.371-373.

історичній, соціальній та навіть військовій функції: «Можна було також, зійшовши на дах, бачити на велику відстань вороже військо - чимала перевага для обложених»¹. Тут можна згадати й про стійкість язичництва серед аристократії Заходу, зокрема уваги гідна діяльність Сіммаха та Стилихона.

До цих свідчень додамо символічний епізод руйнування язичницьких храмів в Александрії. Сократ Схоластик описує ліквідацію великого центру елліністичного культу, який відбувся вже після едиктів Феодосія, що підтверджує життя традиційних культів наприкінці IV ст. Під час цього процесу, як вказує античний автор, відбулися кровопролитні сутички між християнами та язичниками².

Для подальшого висновку нам необхідно прийняти до уваги ще декілька факторів. По-перше, ми погоджуємось із класичною історіографічною оцінкою населення пізньої імперії у 60 мільйонів. По-друге, враховуючи демографічні дослідження, які робить А. Х. М. Джонс³ (Єгипет розглядається як еталонний регіон через велику кількість папірусних свідчень, автор встановлює число у сім мільйонів мешканців) та інші історики, можна прийти до висновку про чисельну перевагу населення Сходу. І хоча шляхом різних оцінок таку позицію нині можна поставити під питання⁴, в цілому ми можемо допустити вірність висновків класичної історіографії. Втім, пропонуємо розглянути обидві моделі.

Якщо брати до уваги висновки представників соціологічної «теорії мереж» щодо активного зростання (у 40% на десятиліття за умови збереження

¹ Либаний. Речи. Том I / Пер. с древнегреческого С. П. Шестакова. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2014, с.383.

² Сократ Схоластик. Церковная история.; ст. и коммент. И. В. Кривушина. Москва: Росспэн, 1996, с.220-221.

³ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. Volume II. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 1040.

⁴ У роботі Walter Scheidel «Roman population size: the logic of the debate» спростовується популярна на сьогоднішній день думка щодо більшої населеності Західної частини імперії. І хоча така позиція також не позбавлена аргументів (внаслідок, вочевидь, серйозного рівня населеності Італії), вона знаходить конструктивної критики з боку дослідника.

темпу зростання) кількості християн протягом IV століття, то, виявиться, що на період правління Феодосія християни мають представляти абсолютну більшість вже по всій території держави. В той же час, джерела повідомляють про існування активних та масових груп язичників, які, в тому числі, були спроможні на колективний спротив. В свою чергу, прецеденти хрещення жителів сільської місцевості будуть мати місце навіть у VI столітті.

У тому випадку, якщо Захід був більш заселений, оцінка у 30-35 млн вже у середині IV століття також потребує занадто сміливих припущень щодо тотальної християнізації місцевих на Сході. При чому, навіть притримуючись традиційного уявлення про розподіл населення імперією, перетин християнами планки у 50% населення вже у 350 році - знов буде потребувати констатації масового розповсюдження релігії, що не стикується з наявними джерелами.

Таким чином, варто утриматись від зображення занадто високих показників зростання кількості християн в імперії. Процес християнізації був тривалим та регіонально асиметричним явищем. Існування «поштовху» до збільшення представників нової релігії наприкінці III століття можна пояснити цілим рядом тез, що будуть включати як аргументи про зміст вчення Христа, внутрішню організацію общин, занепад полісної системи тощо. Однак, оцінки темпів приросту християн протягом IV століття не мають базуватися винятково на соціологічних схемах, вони повинні включати до себе, по-перше, аналіз джерел, по-друге, загальний контекст та демографічні оцінки.

Картина, згідно якої християнство мало більш уповільнені темпи поширення та досягло 50% по імперії наприкінці IV століття (за Феодосія) узгоджується як з джерельними даними, так і з іншими фактами. Загострення, що настає після Костянтина та включає у себе протистояння в сенаті, політичну боротьбу, реакцію часів Юліана та Євгенія – вказує на те, що якраз у другій половині IV століття встановлюється паритет між християнами та язичниками, що призведе, в тому числі, й до відкритих протистоянь. З оглядом на висловлені аргументи, можна прийти до висновку щодо доцільності

розгляду пізньої християнізації Римської Імперії, час активного прояву якої припав на рубіж IV-V століть.

РОЗДІЛ III ХРИСТІЯНІЗАЦІЯ РИМСЬКОЇ АРИСТОКРАТІЇ

3.1. Аристократія та християнство до Костянтина

Відомості про перших аристократів християн стосуються ще I-II століть. Церковна традиція пам'ятає представника роду Флавії – Тіта Флавія Клемента, котрого було страчено 95 року за наказом Доміціана. Античні автори залишають згадку про цю подію – Діон Касій свідчить, що родич імператора звинувачувався у «безбожжі» та був засуджений разом з іншими, кого помітили у схильності до юдейських звичаїв¹.

І хоча існує є низка згадок щодо приєднання до церкви аристократів чи олігархів з-поміж полісної верхівки протягом I-II століття, дане явище не варто переоцінювати. Для розуміння процесу християнізації аристократії, необхідно глибше розглянути ті обставини, що призводили до таких тенденцій. Зрештою, явище активного поширення нової релігії в імперії після Костянтина, вбачається таким процесом, що був, звичайно, не повністю, але здебільшого досягнутий шляхом цілеспрямованих дій державної верхівки. В той же час, питання «коли» та «як» римська еліта стала християнською – не можна зводити лише до повороту Костянтина. В рамках цього процесу відбувалося переформатування еліт, переосмислення моральних категорій, зазнало змін положення єпископів та міського нобілітету.

Християнізація римської аристократії була тривалим та неоднорідним процесом, а релігійний вибір еліт держави часто переплітався з політичними, соціальними та правовими трансформаціями. Аж до IV століття язичницька культурна ідентичність залишалась домінантною серед сенату та міських еліт. Дійсно, за часів домінату відбулося суттєве ослаблення ролі сенату як політичного інституту, тим не менш, на високому рівні підтримувався його

¹ Дион Коккейян Кассий Римская история URL: <https://coollib.cc/b/254222-dion-kokkeyyan-kassiy-rimskaya-istoriya-knigi-lxiv-lxxx/read> (дата звернення: 22. 11. 2025)

авторитет як політичного інституту, в якому були зібрані представники родовитої та найбагатшої частини суспільства¹.

Аристократія не представляла собою єдину монолітну структуру. До неї входили як представники давньої родової, найбільш впливової знаті, так і ті, хто піднявся за рахунок військової чи державної служби. Після реформ Діоклетіана та Костянтина відбулося зростання бюрократичного прошарку суспільства, члени якого, як правило, були вихідцями із незнатних родів. Свій вплив мали й представники міської (полісної) верхівки. Відповідно, кожній групі належали власні інтереси, які інколи пересікалися, а інколи мали зовсім різне спрямування.

Перші три століття християнство не виступало точкою напруги між цими верствами. Громадсько-політична діяльність римських сенаторів тісно перепліталася з підтримкою офіційних язичницьких культів столиці - Упродовж III–IV ст. Рим залишався ключовим культовим центром усієї імперії. Окрім традиційного шанування давніх римських божеств, серед вищих верств столиці високою популярністю користувалися релігії, запозичені з провінцій. Хоча ці вірування мали іноземне походження, на момент IV століття вони вже остаточно увійшли до римської традиції².

Підтримка традиційної релігії сенаторами була важливою не лише в контексті духовного життя – вона також була пов'язана і з виконанням посадових обов'язків. Здобуваючи магістратуру, представники сенатського стану повинні були організовувати святкування і справляти язичницькі культу за власний рахунок. Так, міські управлінці - мали обов'язок влаштовувати ігри на честь Аполлона, проводити гладіаторські бої під час Сатурналій, відповідати за урочистості з інших нагод. Жертвопринесення супроводжували відкриття судових засідань та інші офіційні церемонії, що належали до

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.). Санкт-Петербург: Алетея, 2020, с. 83.

² Turcan R. The Cults of the Roman Empire. Oxford: Wiley-Blackwell, 1996, p. 47.

компетенції магістратів. Більш того, засідання сенату починалися з жертви на вівтарі богині Перемоги, встановленому у курії.

Отже, релігійні практики були невіддільними від будь-якої участі сенаторської верхівки у суспільному та політичному житті Риму - кожна публічна дія фактично ставала проявом та утвердженням язичницького культу¹.

Відповідно до важливості усіх язичницьких культів в житті римської аристократії, можна дійти до висновку, що на початку IV століття, у відповідному середовищі, християнство залишалося маргінальним явищем. Існують поодинокі свідчення щодо навернення до нової релігії (у листі Кипріяна до Сукцесса йде мова про заходи проти сенаторів-християн з боку Валеріана²), однак ці відомості скоріш підтверджують її абсолютну непопулярність. За підрахунками дослідника Salzman M. R., на період 284-312 рр., серед сенатської аристократії лише 27% сповідували християнство. При чому, до цієї статистики включалися не тільки ті, хто безпосередньо мав титул «clarissimus» (тобто, вищий аристократичний титул), але й їх родичі³.

Цікавим залишається повідомлення Євсевія Кесарійського про хрещення батька Костянтина Великого – Констанція Хлора⁴. Унікає надавати правителю негативного описання й Лактанцій у «Смертях гонителей»⁵. Звичайно, факт хрещення Констанція Хлора можна поставити під дуже серйозний сумнів, і ранньохристиянські автори надають йому відповідної характеристики під враженням від Костянтина Великого. Однак, Констанцій,

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 85

² Киприан Карфагенский. Письма.

³ Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire. London: Harvard University Press, 2002, p. 33.

⁴ Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013, с. 385-386.

⁵ Лактанций О смертях преследователей / Пер. с лат. яз., вступ. ст., коммент., указ. и библиогр. список В.М. Тюленева. Санкт-Петербург : Алетейя, 1998, с. 140.

скоріш за все, дійсно не виступав у якості організатора гонінь в Галлії та не руйнував місцеві християнські храми. Дослідник Рамзі МакМуллен характеризує його, з-поміж іншого, як людину доволі високих моральних чеснот¹. Християнам, схоже, дійсно було за що бути вдячними Констанцію, однак не існує жодних підстав довіряти свідченню Євсевія про прийняття цезарем вчення Христа.

Найбільш християнізована категорія, в ці часи, була представлена жінками². Нерівномірне гендерне поширення нової віри серед столичної аристократії було викликано тією роллю, якою грали жінки сенаторського стану у соціальному та політичному житті Риму. У IV ст., для представниць аристократичних фамілій єдиною можливістю брати участь у релігійному, а отже, і суспільно-політичному житті столиці було заняття посту у колегії жриць Вести, максимальна кількість котрих обмежувалася сімома.

Однак, пояснити прихильність жінок до нової віри можна й з іншої сторони. Християнська церква, на відміну від багатьох язичницьких культів чи організацій, які часто були обмежені за станом чи статтю - була різномірною групою. Ідеологічно, в рамках християнської общини чоловіки та жінки зустрічалися як рівні, підкоряючись єдиному верховному закону одного Бога³. Відразу низку переваг християнства для жінок виділяє дослідник R. Stark. По-перше, мораль нової віри дуже активно засуджувала невірність у шлюбі. По-друге, серед представників вчення Христа, благородною справою було збереження жінкою статусу вдови (у випадку смерті чоловіка), що дозволяло їй зберегти його матеріальний спадок, на противагу язичницькому порядку, згідно якого жінка мала б знайти якомога швидше нового чоловіка⁴. Християнство дозволяло жінкам, особливо тим, хто походив з аристократичних родів, широко використовувати свій статок і соціальний

¹ MacMullen, R. *Constantine*. New York: Routledge, 2014, p. 37-38.

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.109-110

³ Brown, P. *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000* ... p. 64

⁴ Stark R. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History* ... p. 103-105.

вплив на благо Церкви. Традиційне право римських жінок володіти та успадковувати майно отримало новий простір для реалізації у християнстві¹. З іншого боку, в історіографії знайшла свого вираження думка й про цілеспрямоване піднесення ролі жінки у роботах християнських апологетів, з метою їх використання для впливу на чоловіків-аристократів². Незрозумілим, у такому разі, є аргумент Цельса, який також звертав увагу на велику кількість жінок серед рядових християн³. Тож, певне кількісне домінування жінок, в особливості до реформ Костянтина – дійсно простежується. Зрозумілою є й їх мотивація, побудована як на кращих можливостях для самовираження (в рамках християнських общин), так і на матеріальній зацікавленості.

Протягом III та раннього IV століття зберігався, таким чином, низький рівень християнізації аристократії. Цьому існує декілька доволі очевидних пояснень. Відсутність імператорської підтримки (більш того, активне засудження часів Діоклетіана та Галерія⁴), світоглядний розрив, зовсім інша модель моралі – усі ці фактори не сприяли хрещенню еліт. Відмова від язичницького способу життя (в історіографії зустрічається поняття «*habitus*»), означала б корінну зміну поведінки, переоцінку світоглядних орієнтирів та моделей. Римська державна традиція протягом багатьох століть вибудовувалася навколо певного язичницького світосприйняття. Як вже було зазначено, сенаторам необхідно було приймати участь та виступати у якості організаторів різних ігр, свят, фестивалей тощо. Усі ці дійства завжди були сповнені глибинного релігійно-філософського сенсу, що споконвічно лежав в основі античного суспільства. Якщо ж додати до перелічених факторів загрозу

¹ Liebeschuetz, J. H. W. G. *Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom* ... p. 142.

² Salzman. M. R. *The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire*. London: Harvard University Press, 2002, p. 169-170.

³ Ранович А. Б: *Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства* ... с. 288.

⁴ Зі звинуваченням Галерія, як головного винуватця у гоніннях часів Діоклетіана виступив - Лактанцій (Лактанций О смертях преследователей... с. 149-150)

потрапити під репресії під час гонінь, то абсолютно зрозумілою стає мінімальна тенденція до християнізації серед аристократії. Більш влучним, в даному випадку, буде інше питання – а що мотивувало аристократів приймати християнство?

3.2. Костянтинів «злам»

«Одного разу, в полуденні години дня, коли сонце вже почало схилитися на захід, - говорив Василевс, - я на власні очі бачив сформований із сонячного світла знак хреста, з написом «сим перемагай!»¹ - так Євсевій Кесарійський описував видіння Костянтина напередодні битви у Мульвійського мосту. Правління імператора стане початком перелому в історії Римської Імперії – він легалізує християнську релігію, підтримуватиме церкву та остаточно обернеться до нової віри наприкінці життя. Й по сьогодні серед істориків немає єдиної думки щодо тих мотивів, котрими керувався імператор під час настільки радикальних історичних змін. На нашу думку, наблизитися до розуміння рішень Костянтина та його політики можливо завдяки міждисциплінарному підходу, що потребуватиме від нас звернення до соціології. Слід також зауважити - перед розкриттям теми корінних змін у житті аристократії, варто зосередити увагу на особистості імператора та його рішеннях.

Ведучи мову про ранні роки Костянтина, слід звернути увагу на цікаву соціологічну теорію, що все частіше використовується для пояснення політичних дій імператора. Деякі дослідники² пропонують пояснювати його майбутні дії за допомогою використання категорії «habitus», що вже згадувалася в контексті способу життя аристократії. Взагалі, згідно соціологічного підходу, *habitus* – це неусвідомлений поведінковий патерн,

¹ Евсевий Кесарийский. Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии: В 2-х том. Изд. 2-е. Санкт-Петербург: тип. Е. Фишера, 1848-1849, с. 79.

² Kreider A. The Patient Ferment of the Early Church: The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire. Michigan: Baker Academic, 2016, p. 133-135

який формується в дитинстві під впливом виховання та оточення. Раннє життя Костянтина, схоже за все, проходило у доволі жорстких солдатських умовах¹, що сприяло аскетичному вихованню. Цей фактор міг сформувати його як, з однієї сторони, невибагливу, а з іншої – рішучу та дієву особистість, що послугувало би його зближенню з християнами на неусвідомленому рівні.

У 305 році, після смерті Констанція, Костянтин був проголошений наступником батька. Він отримав підтримку з боку військ, а також провінцій Галлії та Британії, тож, Галеріану не залишалося нічого, окрім як визнати його у якості цезаря².

У березні 307 року він одружився з Фаустою, дочкою Максиміана. Цей шлюб був частиною політичного союзу, в результаті якого Максиміан визнав Костянтина Августом. Втім, вже у 310 році Костянтин розправився зі своїм політичним опонентом – Максиміаном та схилив останнього до самогубства. Це дозволило Константину взяти під контроль Іспанію і стати беззаперечним правителем усіх західних провінцій та законним Августом. У 312 році він остаточно розправиться зі своїм останнім політичним конкурентом – Максенцієм, після чого на його шляху майже не залишиться перешкод до здобуття одноосібної влади.

Судячи з усього, Костянтин був особисто переконаний у певному «сприянні» з боку християнського Бога. До його найближчого оточення ще з часів перебування у Галлії входили християни. Так, десь у 310 році до його двору приєднався Лактанцій, котрий буде здійснювати вплив на імператора протягом усього життя³. Приблизно в цей час він завів знайомства й з місцевими єпископами, спілкувався й з Осієм Кордубським⁴. Його інтерес до християнства, таким чином, виник ще задовго до битви у Мульвійського

¹ MacMullen, R. *Constantine*. New York: Routledge, 2014, p. 22.

² MacMullen, R. *Constantine ...* p. 39

³ Lenski N. *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016, p.37.

⁴ Salzman, M. R. *The Falls of Rome: Crises, Resilience, and Resurgence in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 77-78.

мосту, а наявність поруч активних захисників віри цілком могла призвести до щирої впевненості в істинності релігії.

В умовах християнського оточення, під час ризикового військового походу в Італію проти чисельно переважаючого супротивника Костянтин дійсно, з психологічних причин, міг отримати певний суб'єктивний досвід або сон. Втім, очевидно, його цікавість до вчення Христа почала проявлятися ще раніше, за часів перебування у Галлії. Існують свідчення про богобоязнений характер правителя, що в тому числі може пояснювати його активне залучення до релігійних реформ. Відомо також, що тривалий час він був прихильником культу Sol та вірив у існування певного верховного божества, від цієї ідеї він згодом відсторонився на користь християнства.

Костянтин вважав, що своєю перемогою він завдячував конкретному та унікальному знаку від Бога, якому поклоняються християни. У подальші роки він підкреслював, що свої успіхи він завдячує покровительству Христа. Він вважав себе обраним слугою Божої волі, призначеним керувати світом з небесного схвалення¹. Тим не менш, погляди Костянтина не виходили за межі віковичної римської традиції, згідно з якою суспільна безпека та процвітання Імперії підтримувалися належним виконанням державної релігії. Імператор, скоріше за все, керувався саме такою логікою, будучи переконаним, що зневага до поклоніння Богу призводить до великих небезпек для держави². До того ж, правитель був переконаний у необхідності досягнення єдності (*homonoia*)³ серед слуг Божих. Пізніше це зіграє роль у спробах Костянтина знайти згоду серед християн⁴ - за нього буде організовано Нікейський собор та засуджено аріанську єресь.

¹ Lenski N. Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics ... p. 59

² Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. Volume II. Oxford: Oxford University Press, 1964... p. 94-96.

³ Kahlos M. Religious Dissent in Late Antiquity, 350-450. Oxford: Oxford University Press, 2019, p. 26.

⁴ Ando, C. Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire. Los Angeles: University of California Press, 2000, p.397-398.

Втім, не можливо навіть й подумати про те, щоб допустити втрату впливу язичниками за часів Костянтина. Він продовжував назначити їх своїми радниками, зберіг він й титул головного понтифіка. Навіть після Міланського едикту, на монетах продовжували фігурувати елементи із зображенням Sol Invictus (Додаток А). Правитель надав дозвіл на організацію культу на його честь і навіть профінансував відкриття нового язичницького храму. Щоправда, висував умови, які стосувалися недопустимості «брудних ритуалів», пов'язаних, вочевидь, із приношенням жертву¹.

Костянтин був дуже погано налаштований відносно деяких ритуалів, що справлялися в язичницьких храмах. Мова йде, звичайно, про проституцію та жертвоприношення. Інколи він вживав дій проти храмів, які, як здавалося імператору, чинили аморальні речі. Це стосується, наприклад, руйнування святилищ Афродіти та Асклепія у деяких регіонах імперії. І все ж такі міри тривалий час носили точковий характер, однак Костянтин переходив й до систематичної експропріації храмових земель, скарбниць та статуй². Натомість, імператор фінансував будівництво християнських храмів³.

Вже у 313 році імператор підписує Міланський едикт – указ, що ознаменував початок глибинної трансформації імперії. Важливість Міланського едикту важко недооцінити - вона полягає у фундаментальній зміні правового та релігійного статусу християнства в Римській імперії, що стало вирішальним кроком до його подальшого тріумфу та домінування. Ключова особливість документу полягала в проголошенні повної свободи віросповідання для всіх мешканців імперії, включаючи християн. Церкві поверталася власність, відібрана за часів язичницьких гонінь. Важливо зазначити, що це не був формальний «Едикт» у строгому сенсі, він представляв собою скоріше спільну політику, про яку домовилися Константин і Ліциній (співправитель Костянтина до 324 року) у Мілані, і яка була

¹ MacMullen, R. Constantine ...p. 191.

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.185

³ MacMullen, R. Christianizing the Roman Empire (AD 100 - 400)... 49

засвідчена листом, виданим Ліцинієм східним провінційним намісникам у червні 313 року.

Політика Костянтина мала серйозний вплив на подальший процес християнізації аристократії. Він відбувався нерівномірно і залежав від соціального походження та географічних чинників. Так, сенаторська аристократія Риму та Італії була найбільш консервативною і чинила опір, оскільки їхній статус був тісно пов'язаний із традиційними язичницькими культурами. В той же час, зовсім іншою позицією відзначалася служила аристократія, що завойовувала своє положення. Варто також звернути увагу, що подібне явище, звичайно, несло в собі великий ряд винятків. Існували прецеденти прийняття християнства й стародавньою аристократією, а деякі найбільш агресивні захисники старих порядків могли зовсім не мати благородного походження.

Рішення Костянтина перенести свою резиденцію на Схід, в тому числі було викликане напругою та опором, з якими він зіткнувся у Римі¹. Його відмова брати участь у традиційній язичницькій церемонії на Капітолії у 326 році викликала обурення римського сенату та міського плебсу, і, ймовірно, це стало однією з причин перенесення столиці. Таким чином, Константинополь був задуманий як місто, вільне від соціально-економічного та релігійного впливу саме римської аристократії. Сенат Константинополя, насправді не мав ані символічного авторитету, ані соціального статусу, ані автономії старого сенату в Римі. Довгий час він навіть вважався сенатом другого рангу. Його політична роль була обмеженою, але, тим не менш, попри свій формальний статус, авторитет сенату зростав протягом IV століття, а посада у ньому розглядалася як престижний титул та можливість для подальшого зростання². Цьому активно сприяв й Костянтин - він прагнув підвищити престиж нової

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 93

² Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire...p. 22.

столиці, тому імператор збільшив чисельність сенаторського стану¹. Такі дії підносили авторитет Костянтина на Сході, що, скоріш за все і було цілеспрямованою політикою правителя. Симпатизуючи християнам, які мали суттєве кількісне домінування саме у східних регіонах імперії, Костянтин прагнув заручитися їх підтримкою та, фактично, створити нову соціальну та політичну основу для своєї влади.

Підтримка християн займала важливе місце в ідеологічній пропаганді імператора Костянтина. Так, відомими є його монети із зображенням християнського символу Хі-Ро, що знаходився на лабарумі (Додаток Б). На реверсивній стороні. Напис «SPES PVBLIC» часто інтерпретується як «Надія для народу», а нижній кінець знамені пронизує змія. В даному випадку існують різні думки з приводу використання символіки імператором, і чи дійсно вони містили чітке християнське послання. По-перше, сам Хі-Ро не був розповсюдженим символом послідовників Христа, а, по-друге, цей знак зустрічався дещо раніше як символ імператорської влади. Питання виникають і в тому, що уособлював змія. Асоціації змія із Фаустою та Кріспом, яку висувують деякі дослідники², не здається переконливою, оскільки правитель протягом багатьох років намагався піддати забуттю їх імена. В той же час, датування монет вказує на події, пов'язані з перемогою над Ліцинієм у 324 році³. Приблизно в ці часи з монет зникають зображення Sol Invictus⁴, що може вказувати на остаточне прийняття християнства Костянтином. Образ змія не був наповнений однозначно негативним змістом у язичництві, натомість саме для християн ця тварина передавала вкрай негативний символізм. Тому, є серйозні підстави вважати, що Хі-Ро на монетах Костянтина несуть християнський зміст, а розміщення цих знаків поруч із «SPES PVBLIC»

¹ Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century / ed. by M. R. Salzman, M. Sághy, R. Lizzi Testa. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, c. 35-36.

² Ramskold Lars Highly Deceptive Forgeries of Constantine's SPES PVBLIC Coinage // The Celator: Journal of ancient and medieval coinage. – 2009. – Vol. 23, № 12, p. 20.

³ MacMullen, R. Constantine ... p. 135-136.

⁴ Lenski N. Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics ... p. 38

дозволяє простежити цілісну картину імператорської репрезентації та ідеології, орієнтованої на християнську частину населення.

На відміну від Риму, де переважала аристократія «старого зразку», серед якої, як вже відмічалось, була глибоко вкорінена традиційна язичницька культура - нове сенаторське зібрання на Сході було дійсно більш схильним до християнства. Константинопольський сенат в основному формувався з так званих «нових людей». Це була полісна знать, військові та чиновники, чий статус і багатство були набуті, а не успадковані, і які повністю залежали від імператорського патронажу¹. Їхнє походження, як правило було доволі скромним – якщо вірити свідченням Лібанія, то серед константинопольських сенаторів були сини м'ясників, валяльників та стенографістів². В той же час, не слід відноситись до слів Лібанія з необмеженою довірою, так як його висловлювання могло нести суто риторичний сенс, особливо враховуючи політичні та релігійні уявлення оратора.

Оскільки нова еліта повністю залежала від імператора, то, її представники були набагато більш схильні до прийняття християнства (що означало демонстрацію лояльності до імператора). Багато хто приймав нову віру, в тому числі заради кар'єрних переваг. Яскравим прикладом, який наводить дослідниця М. Р. Зальцман є біографія чиновника-християнина Флавія Аблабія, котрий, не маючи знатного походження, почав службу за Костянтина та досяг великих успіхів протягом життя, увійшовши в Константинопольський сенат, а згодом й займаючи посаду префекта преторія³. Християнство швидко перетворилося на релігію амбітної частини верхівки суспільства. Костянтин, слід ще раз зазначити, не переслідував ідеї християнізувати «стару» аристократію, так як, по-перше, все ж цінував

¹ Чекалова А.А. Сенат и сенаторская аристократия Константинополя. IV - первая половина VII века М.: Наука, 2010, С. 71–73.

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 178-179

³ Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire...p. 100.

особисту лояльність більше за релігійні переконання¹, а, по-друге, закладав основи для підтримки імператорської влади на Сході.

Цікаво, що, незважаючи на всі обставини, Константинополь не одразу став повністю християнським містом. У 330 році язичницькі інтелектуали, учні Ямвліха – Сопатр Апамейський та Претекстат, проводили урочисту церемонію язичницького освячення нової столиці. У місті існували чисельні храми, присвячені традиційним божествам, які, тим не менш, були спадком старого Візантія².

Дуже важливою віхою політики Костянтина стала його підтримка церкви в Константинополі та інших містах імперії. Він звільнив християнське духовенство не лише від громадянських обов'язків, але й від сплати податків. Більш того, в результаті збідніння полісної олігархії, яка до цього виступала у якості головного землевласника, церква отримувала можливість викупати землю, не сплачуючи при цьому з неї податків. Згодом, у 20-их роках IV століття церква навіть отримає можливість залишати та отримувати спадок, у якості корпоративного органу³.

Привілей уникнення куріальних обов'язків швидко став дуже бажаним, оскільки дозволяв обходитися без обтяжливих фінансових та адміністративних повинностей, що призвело до масового напливу (декуріонів та заможних осіб) до святих чинів⁴. Через це згодом Костянтин змушений був ввести обмеження на отримання таких привілеїв.

Не дивно, що в таких умовах церква почала активно збільшувати свій вплив на місцях. Християнське духовенство, особливо єпископи, стало єдиною групою, що швидко розширювалася в містах, отримавши привілеї, про які традиційні міські еліти могли навіть не мріяти раніше. Єпископи, маючи

¹ Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century / ed. by M. R. Salzman, M. Sághy, R. Lizzi Testa. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 34.

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 183.

³ Lenski N. Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016... с. 72.

⁴ Lenski N. Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics ... p. 21.

авторитет серед християн, та збільшуючи свої матеріальні статки – отримали змогу «замінити» колишню полісну знать навіть у правових питаннях¹. З рештою, еволюція цього процесу триватиме протягом декількох століть, і, як вже зазначалося в попередньому розділі, змінить архітектурний вигляд багатьох міст, де у центрі суспільного життя опиниться християнський храм.

Подібну політика Костянтина, звичайно, не була спонтанною. У II-III століттях відбулося формування церковної ієрархії, в рамках котрої єпископи, відповідаючи за внутрішню організацію та за зовнішні контакти ранньої церкви отримали авторитет та владу в рамках общини². Для імператора не існувало кращого способу заручитися абсолютною підтримкою християн, окрім як не вдатися до активного налагодження відносин із їх очільниками. Костянтин, надаючи підтримку церковній верхівці, отримав ще одну верству, на котру міг спиратися з повною впевненістю – це духовенство. І, на наш погляд, така політика була цілеспрямованою та добре проміркованою імператором. Тим не менш, не можна вдаватися у винятково прагматичне пояснення дій правителя. Все ж, настільки раптова та глибинна зміна у релігійній політиці імперії, де християни все ще не представляли більше 5-7% населення (на початку IV ст.), могла трапитись тільки у тому випадку, якщо Костянтин дійсно сповідував християнство. Його контакти з Лактанцієм та іншими представниками церкви ще у Галлії – не були випадковістю та вплинули на його рішення в майбутньому.

Таким чином, навернення аристократії у християнство за часів Костянтина було зумовлено новими умовами, в яких представники нової релігії отримували можливості для кар'єрного зростання, да й взагалі отримували імператорські симпатії. На наш погляд, модель християнізації не лише аристократії, але й усього римського суспільства в цей період можна сформулювати формулою «Top-Down». Ініціатива, в такому випадку, очевидно,

¹ Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000... с. 78-79

² Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории ... с. 151-152

виходила від самого імператора. Останнім кроком у затвердженні домінування християнства в імперії (Костянтин лише розпочав цей процес) стане Фесалонікійський едикт Феодосія у 380 році, який виведе релігію на новий, офіційно затверджений рівень.

3.3. Зміна образу аристократа під впливом християнського вчення

Діяльність представників церкви, Костянтина та інших християнських імператорів дала поштовх до створення нового уявлення про аристократичні моральні цінності та орієнтири. Протягом IV століття відбувалося формування нового погляду на «аристократичність». Так, для римських сенаторів-язычників важливою складовою світогляду була їх належність до певного стародавнього та знатного роду, а благородство означало необхідність дотримання важливих традиційних ритуалів, пов'язаних зі служінням божествам. Зрозуміло, що нова аристократія не могла похизуватися знатним походженням, а для християнської її частини неприйнятною була участь у культах.

Такі обставини привели до того, що вже у IV-V столітті образ «ідеального» аристократа зазнає змін. В ці часи у Галлії поширення знаходить крилатий вираз: «шляхетний за народженням, ще шляхетніший за вірою»¹, який, вочевидь, натякає на необхідність судити людину не за родовим походженням, а за віросповіданням, що особливо актуально для «нової» аристократії. Для її представників, що здобули свого положення за часів Костянтина, прийняття християнства стало вигідною світською перевагою і шляхом до імператорської прихильності. Цікаво також, що з часом належність до стану духовенства почала розглядатися як ознака аристократичності, тому деякі сенатори V-VI століть активно шукали серед своїх предків представників

¹ Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire... p. 215-216.

церковної верхівки. Тож, родове походження все ж залишалося частиною уявлень про благородство.

Життя релігійних громад часто потребувало пожертв з боку аристократів. Фінансування культових установ не було новизною і входило до переліку традиційної діяльності сенаторів. Церква, у свою чергу, використовувала ці пожертвування. Вже в середині IV століття єпископи користувалися притоком грошей для організації більш ефективної системи управління общиною¹.

З часом, особливо у V столітті, єпископат почав розглядатися як вища форма «nobilitas», тобто, благородства, що перевершує навіть світське положення. Так, Паулін Ноланський активно використовував термінологію, пов'язану з аристократичними титулами, застосовуючи її до церковних посад².

Не можна, втім, забувати про те, що християнство, в ідеологічному аспекті вчення, сильно тяжіє до аскетизму. Для частини аристократії, особливо жінок, представниць знатних сімей, аскетизм став способом досягнення «справжньої благородності»³. Дотримання посту, celibату та інших обмежень, що накладала християнська релігія, сприймалися як вища форма доброчесності. З даної точки зору цікавим є епістолярне джерело V століття, а саме лист Целія Седулія до пресвітера Македонія, у котрому автор описує «небесний сенат», до якого, в тому числі, прохід було дозволено навіть жінкам, що вели аскетичний образ життя⁴. Для винятково набожних аристократів (наприклад, Меланії Молодшої) - повна ліквідація майна, в тому числі великих

¹ Lizzi Testa, R. Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity. New York: Routledge, 2022, p. 239-240.

Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire...p. 202.

³ Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000 ... p. 89.

⁴ Стриевская, М. К. Письма Целія Седулія / М. К. Стриевская // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2015. Вып. 4 (44), с. 74.

маєтків, разом із веденням аскетичного способу життя, вважалося вищою формою християнської досконалості¹.

Інколи ж, очевидне протиріччя між способом життя заможних верств населення з ідейною поміркованістю та аскетизмом – приводило до церковної критики. Наприклад, Іоанн Златоуст активно засуджував розкішний спосіб життя своїх послідовників². Він використовував риторику, щоб змушувати багатих відчувати провину та спонукати їх до добровільних пожертвувань на користь церкви або навіть відмови від майна. «Отримуючи статок від скота чи від землі – не гордися, як своєю власністю, бо це не є твоє. Ти володієш лише однією власністю – благочестям, його не забере в тебе смерть, але все інше – ти втратиш... лише для підтримки життя ми отримуємо майно...»³ - у цих рядках Златоуст висловлює ідею про марність матеріальних накопичень, однак, підкреслює важливість збереження благочестя, очевидно, в християнському сенсі.

Тим не менш, відносно таких невідповідностей існував доволі чіткий консенсус. Співпраця духовенства та аристократії була вигідна обом верствам, тож не існувало особливої потреби у ідеологічному протистоянні. Тим більше, як вже було зазначено, християни-аристократи часто піклувалися про релігійні громади та виступали у якості меценатів.

Окремий мотив простежується в листах Ієроніма Стридонського до Паммахія. У них обговорювалася ідея християнської аристократії, котра знаходилася у більш високому положенні відносно неблагородних послідовників церкви. Ієронім чітко вказує, що навернення до аскетичного християнства не призводить до втрати благородного статусу, а, навпаки, підсилює, покращує та вдосконалює його. Критерії Ієроніма для аристократа

¹ The Cambridge Ancient History Volume 13: The Late Empire, AD 337-425 // Ed by. A. Cameron, P. Garnsey. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 258.

² Liebeschuetz, J. H. W. G. Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom ... p. 175,

³ Іоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 12 Санкт-Петербург: С.-Петербург. духов. акад., 1906, с. 980.

християнина майже точно відповідають традиційним критеріям римської *pobilitas* (моральні чесноти, культурна освіченість, публічна відданість), але перекладені на християнський манер - благодійність, святість, вченість¹.

У ранньохристиянській літературі, під впливом історичних обставин та самого вчення – сформувався своєрідний образ Героя, як Божого ставленика на землі. Одним із найяскравіших прикладів таких героїв був, звичайно, Костянтин. Так, опис подій війни Костянтина з Ліцинієм зображувався християнами як космічне протистояння добра та зла². У епізоді, пов'язаному з видінням імператора напередодні битви у Мульвійського мосту, який передають Євсевій та Лактанцій, також простежується християнський символізм, мотив втручання Бога у земні справи шляхом допомоги правителю.

Євсевій наприкінці «Церковної історії» так описує правління Костянтина: «По всіх містах і селах влаштовували хороводи і співали хвалебні пісні, якими християни прославляли, як були навчені, по-перше, Бога Вседержителя, а потім благочестивого імператора з усіма його боголюбезними дітьми...»³. Для Євсевія Костянтин виступає людиною, що діє за велінням Господа, тому він й достойний такого возвеличення. Відомо також, що на Нікейському соборі Євсевій порівняв Костянтина з «небесним янголом Божим»⁴. Аналогічним чином про Костянтина висловлювався й Лактанцій у «Божественних настановах»⁵.

Остаточню погляд на роль окремої людини в історії сформував Августин Аврелій. Згідно його концепції Провидіння, усі події, що відбуваються сьогодні – вже заздалегідь передвизначені Богом. Костянтин, в

¹ Jessica van 't Westeinde. Jerome and the Christianus Perfectus, a Transformed Roman Noble Man? // *Studia Patristica*. Vol. XCVII (From the Fourth Century Onwards (Latin Writers)). Leuven: Peeters, 2017. P. 17–36.

² MacMullen, R. Constantine ... p. 136.

³ Евсевий Кесарийский. Церковная история ... с.450.

⁴ The Cambridge Companion to the Council of Nicaea / Ed. by R. Y. Kim. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 39.

⁵ Лактанций Божественные установления. Книги I-VII / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель В. М. Тюленева. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2007, с.35.

такому випадку, виступає у якості людини, що виконує Боже призначення. Однак Августин залишався лаконічним відносно імператора. Його філософія була пронизана засудженням граду земного, грішного за своєю природою, відповідно, він доволі негативно ставився до держави як такої. Думка Августина про аристократію, звичайно, не висловлюється напряду, однак у його філософії є декілька епізодів, що дають нам можливість провести певні аналогії з Іоанном Златоустом. Августин допускає існування ієрархії та порядку на землі, не критикує благородство та намагається донести, що духовність є значно більш важливою. Тож, у Іоанна та Августина можна простежити відносно нейтральне ставлення до аристократії та державних діячів.

Таким чином, протягом IV-V століть простежується еволюція уявлення про аристократію. Орієнтири традиційної сенатської верстви терплять значних змін. Відтепер (і що пояснюється політичними мотивами) походження грає другорядну роль відносно віри. В усіх християнських джерелах простежується мотив, що благородність формується завдяки духовним якостям людини. Звертається увага й на роль жінки, для якої знаходиться місце навіть у «небесному сенаті» (чого не можна було ні за яких обставин уявити у традиційному суспільстві). Деякі представники церкви, наприклад Євсевій Кесарійський чи Ієронім Стрідонський – дуже возвеличують аристократів-християн та імператорів. Чесноту став аскетизм та відмова від матеріального світу, однак, аристократія, звичайно, не поспішала (за деякими винятками) звільняти себе від земних благ. І хоча Іоанн Златоуст звертав увагу на «бездуховність» еліт, дана тенденція (засудження) не була сильно виражена, а в суспільстві зберігалось взаємне прийняття духовенства та аристократів-християн. Протягом IV-V століття для обох груп більшою проблемою були представники «старої» традиційної сенатської верстви, котра декілька разів здійснювала спробу повернути своє домінування.

РОЗДІЛ IV ЯЗИЧНИЦЬКИЙ СПРОТИВ ХРИСТИЯНІЗАЦІЇ У IV-VI СТОЛІТТЯХ

4.1. Джерела язичницької опозиції

Основу опору християнізації становила родова римська аристократія. За першої половини IV століття існували лише поодинокі випадки навернення її представників, в той час, як нова релігійна політика імператорів сприймалася вкрай негативно. Зрозуміло, що причина тут полягала як у політичних та економічних, так і у культурних вимірах.

Для римської аристократії релігія була невід'ємною частиною життя. Як вже зазначалось, обов'язки деяких посад включали до себе відповідальність за проведення тих чи інших язичницьких культурних заходів під час свят. Щільно з цим була пов'язана посада, наприклад, магістрів, особливо починаючи з кінця III століття. Тобто, традиційний світогляд був як би «інтегрований» у політичне управління Римом, і більшість сенаторів навряд чи могли уявити собі життя без цього аспекту. З релігійними уявленнями пов'язувалися не лише фактичні функції римського сенатора, але й його спосіб життя, статус та навіть самоідентифікація¹.

Престижним серед аристократії вважалося обрання на публічне священство в Римі, однак воно залежало від голосів інших представників еліт. Відповідно, не останнім обов'язком для священника було питання підвищення соціального престижу аристократії. Однією з практично обов'язкових вимог до священника було забезпечення розкішного бенкету для представників сенату та членів їх родини. Вони організовували та брали участь у церемоніях та жертвопринесеннях (зазвичай на очах у публіки) - перед храмом божества, яке вшановувалося під час того чи іншого свята².

¹ Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire ... p. 65.

² Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire... p. 61.

Жрецькі посади у Римі були монополізовані найбільш родовитою та знатною частиною столичної аристократії. Була в цьому й матеріальна вигода – сенатори забезпечували собі контроль над сформованим за століття земельним фондом жрецьких колегій та доходами від його експлуатації¹. До того ж, існували податкові імунітети, що позбавляли виплат представників жрецьких колегій. Тут варто відмітити й в цілому економічну могутність «старої» римської аристократії, котра володіла величезними земельними ділянками в Італії, Галії, Північній Африці та на Сицилії. На практиці, усунення політичних функцій сенату на другий план після Діоклетіана – зовсім не означало остаточну втрату будь яких впливів окремих представників сенату. Аристократи користувались своїми статками та здійснювали патронаж окремих міст, у яких за власний кошт проводили будівництво господарських споруд та організацію релігійних свят. Довгий час Італія залишатиметься осередком язичництва в тому числі внаслідок популярності «старої» сенаторської верстви серед населення її полісів.

Пізніше християнські імператори усвідомлюватимуть необхідність підриву економічної могутності. Ще за Костянтина відомо про поодинокі конфіскації храмового майна², хоча, на наш погляд, це не варто інтерпретувати як систему антиязичницьку діяльність правителя. Цілеспрямованим нападом на економічні основи спротиву «старої» аристократії буде здійснювати Граціан. У 382 році він скасував державні субсидії на культи, анулював економічні привілеї язичницьких жерців, в числі котрих до цього моменту залишалася можливість не сплачувати податки, він же розпочав конфіскацію храмових доходів³.

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 306

² Bradbury, S. Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice / S. Bradbury // Phoenix. 1995. Vol. 49, no. 4, p. 353.

³ Kahlos M. Religious Dissent in Late Antiquity, 350-450. Oxford: Oxford University Press, 2019, p. 160-161.

З рештою, спротив язичницької аристократії був можливий за рахунок фінансового забезпечення, однак не лише цей мотив призводив до несприйняття нових християнських порядків старою елітою. Культурний консерватизм та зв'язок зі славною історією Риму були ключовою ідеологічною основою опору язичницької аристократії проти християнізації. Для римської еліти язичництво було не просто вірою, а невід'ємною частиною їх уявлень про римський закон і порядок. «Добре старе» протиставлялося «сучасному занепаду», основа благочестя полягала у вшануванні божества відповідно до звичаїв своїх батьків¹.

Стара аристократія, особливо в Римі, приділяла велику увагу поняттю «religio». Воно передбачало, що правильні традиції поклоніння будуть передаватися через родинні та соціальні зв'язки. Кожен бог мав свою власну religio, так само як кожне місто та кожна місцевість мали свої власні традиції. Дослідник Peter Brown стверджує, що religiones у множині - це чітко диференційовані способи поклоніння, кожен з яких відповідає певному богу та певному місцю. Це явище стало відмінною рисою політеїзму в римському світі. Бути політеїстом означало пишатися тим фактом, що боги не прагнуть єдності. Вони символізували нескінченну різноманітність людських звичаїв, успадкованих з далекого минулого².

Для освічених верств населення досі авторитетами були класичні поети, оратори та філософи. Язичництво, в свою чергу, було нерозривно пов'язане з великою спадщиною класичної літератури, в тому числі античної драми та комедії. Представники неоплатонізму, наприклад Порфірій, присвячували свої роботи спробам атакувати ідеологічні засади християнства³. Захист язичництва, таким чином, ставав принциповою обороною багатовікових соціальних та культурних ідеалів. Релігія асоціювалася й з політичною

¹ MacMullen, R. Paganism in the Roman Empire. New Haven; London: Yale University Press, 1981, p. 3.

² Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000... p. 58-59

³ Ранович А. Б: Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства ... с.352

величністю. У промовах Сіммаху існував заклик до повернення Риму Вівтаря Перемоги, що був вилучений з сенату двічі – під час правління Констанція II та Граціана. Ритор стверджував, що саме він слугував забезпечував підкорення світу римським законам¹. Висловлював він й таку точку зору, що саме римські боги декілька разів виступали захисниками Риму у війнах, зокрема проти Ганнібалу чи галлів.

У Лібанія також зустрічаються подібні мотиви. Він виступив на захист традиційної релігії перед імператором Феодосієм, в тому числі зі звинуваченням морального упадку, в якому опинилася держава: «.. у такому безслав'ї, у такій братовбивчій війні живуть нащадки, які ходять серед портиків, збудованих з матеріалу священних колон...»². Лейтмотивом усієї промови «На захист храмів» виступає ідея про необхідність збереження традиційної релігії та місць для поклоніння, з метою врятування держави, римських порядків та законів.

Навіть у V-VI століттях продовжували лунає голоси захисників язичництва. Показовою є робота історика Зосіма, який критично оцінював діяльність Костянтина та християнський курс держави в цілому. Він засуджував імператора за надмірні державні витрати, занепад міст, суцільну бідність. За словами автора, правитель міг возвеличити будь-кого, навіть найбільш негідних людей – усе з метою власного збагачення³. Звичайно, не слід надмірно довіряти словам ангажованого історика, однак з його висновків зрозумілим є ставлення пізніх язичників до перетворень, здійснених Костянтином. Часи діяльності імператора мають навіть апокаліптичний дух у Зосіма.

¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. Volume II. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 940.

² Либакий. Речи. Том I / Пер. с древнегреческого С. П. Шестакова. СПб.: Издательский проект «Квадриум», 2014, с. 379.

³ Зосим. Новая история. Белгород: Издательство Белгородского государственного университета, 2010, с. 121-122.

Мінливою була політика сина імператора Костянтина. Констант (337-350 pp.), на початку свого правління видав едикт, що забороняв здійснення жертвоприношень. Однак, згодом його політика відносно язичників почала змінюватись, скоріше за все, внаслідок тиску з боку старої аристократії, без урахування інтересів котрої неможливо було утримати владу в Римі. Пізніше, імператор почав назначати саме стару еліту на найважливіші державні посади, а пізніше – видав едикт, що забороняв руйнувати храми, оскільки вони «здавна влаштовували свята та розважали римський народ». З рештою, наприкінці володарювання він знову змінив свою політичну орієнтацію та видав низку антиязичницьких наказів. Можливою причиною такого повороту стала агітація християнського землевласника Фірма Матерна¹. Ці події засвідчують, що серед римської аристократії почали з'являтися різні угруповання, що були об'єднані віросповіданням та могли займатися лобіюванням власних інтересів перед імператором.

Таким чином, язичники мали широкий список аргументів та ідейних переконань, що стояли на заваді не лише наверненню, але й самому прийняттю факту християнізації держави. Сюди входили як економічні інтереси, так і культурні та світоглядні протиріччя. Конфлікт між аристократами язичниками та аристократами християнами ставав все більш неминучим разом зі зростанням імператорського тиску на традиційні культи.

4.2. Реакція Юліана

Діяльність та правління імператора Юліана (361–363 pp.), який увійшов в історію як Юліан Відступник, стала вирішальною спробою зупинити християнізацію держави. Водночас, його правління стало каталізатором остаточного погіршення відносин між язичниками та християнами. Політика Юліана полягала у початку комплексної релігійної та соціально-політичної програми, спрямованої на спротив християнізації. За його правління було

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 94-96

проголошено загальну терпимість для всіх - язичників, юдеїв та християн. Він зіграв на внутрішніх протиріччях серед послідовників Христа та відкрито підтримував єретичні течії. На протиставлення християнам він відзначився активним покровительством над юдеями, знявши з них частину податків та навіть спробувавши відбудувати Храм¹. Привілеї, надані церкві Костянтином, були скасовані, припинялися субсидії, а духовенство більше не було звільнене від куріальних обов'язків. Він заборонив християнам займати посади вчителів з філософії та риторики. З іншого боку, язичницькі храми були знову відкриті, а там, де вони були зруйновані, бенефіціари були змушені або відбудувати їх, або виплатити контрибуцію. Відновлювалися й публічний культ богів, поверталися земельні володіння храмів². Юліан здійснив спробу реорганізувати язичництво та надати йому схожу до християнства структуру. З урахуванням усіх цих реформ, що ніс з собою правитель, парадоксально виглядає те, що він, насправді, не був широко підтриманий сенаторською знаттю.

Попри коротке правління Юліана, яке тривало лише два роки, його політика спричинила потрясіння в релігійному житті держави. Дослідник Errington R.M. підкреслює, що особиста відмова імператора від християнства, а також офіційна та цілеспрямована агресивна антихристиянська політика принесли йому особисту ненависть більшості християнських общин³. Тим не менш, зустрічається й трохи протилежна інформація в джерелах. Августин Аврелій визнає його природні таланти надзвичайними⁴, що натякає на диференційоване ставлення до імператора. Історик М. А. Ведешкін

¹ Greenwood, D. N. *Julian and Christianity: Revisiting the Constantinian Revolution*. Ithaca; NY: Cornell University Press, 2021, p. 113.

² Jones A. H. M. *The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey*. Volume I. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 121.

³ Errington, R. Malcolm. *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006, p. 171.

⁴ Блаженный Августин. Творения. Т. 3: О граде Божием (Кн. 1-13) / Сост. и подгот. текста к печати С.И. Еремеева. Санкт-Петербург: Алетейя. 1998, с. 234.

наводить цитату Пруденція, котрий схвально описував персону Юліана¹. Вочевидь, популярність імператора серед західних християн була дещо більшою, ніж серед східних. Скоріше за все, тут зіграв роль той факт, що Схід, як головний оплот християнства, був основним напрямком діяльності Юліана. Цікавою була й реакція язичників на реформи правителя. Втім, для початку варто детальніше розглянути безпосередньо саму низку змін, що він здійснював, рухомий ідеєю зберегти традиційне язичництво.

Ідейні налаштування правителя відображені на монетах, що карбувалися за його часів. Так, на їх реверсі розміщувався бик (символ Юпітера), поруч із написом «SECVRITAS REI PVB» (Додаток В). Очевидним є язичницький характер послання, закладеного у зображенні. Є й підстави вважати, що Юліан особисто та централізовано організував карбування, на що вказує, зокрема, одночасний початок їх активного виробництва відразу усіма монетними дворами імперії².

Вже у 362 році Юліан видав низку законів, зокрема щодо повернення храмового майна зачиненим раніше язичницьким святилищам. Цим не обмежувалися його дії - він відновив храми, відбудував вівтарі, відновив культові статуї та навіть намагався реконструювати стародавні церемонії. Одним із центральних елементів релігійної політики Юліана було відновлення публічних кривавих жертвоприношень, які були найбільш огидним аспектом язичницького культу для християн і тривалий час служили точкою протистояння. Імператор сам активно і показово приносив жертви, іноді заколюючи, як доносять джерела, по сто волів за раз, за що жителі Антіохії прозвали його «різником»³. Особливо цікавим є те, що таке прозвище (з доволі

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.102

² Ando, C. Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire. Los Angeles: University of California Press, 2000, p. 217.

³ Bradbury, S. Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice / S. Bradbury // Phoenix.1995. Vol. 49, no. 4. p.346.

негативною конотацією) було надане жителями одного з найменш християнізованих міст Сходу.

Юліан йшов ще далі. Окрім відновлення старих законодавчих норм щодо язичницьких храмів, він вирішив реформувати саму релігію, створивши, за зразком церкви, чітку ієрархічну структуру та мережу. Правитель запровадив посади головних жерців провінцій, яких обирав серед представників язичницької інтелігенції, насамперед філософів-неоплатоніків¹. В обов'язки цих головних жерців входило призначення та керівництво вже місцевими служителями храмів - система, що доволі чітко нагадувала християнську церковну структуру з єпископами та митрополитами. Юліан також наказав побудувати язичницьку каплицю, присвячену Мітрі, у середині імператорського палацу у Константинополі, де проводив містерії та посвячував у них інших².

Юліан відверто визнавав, що сила християнства полягала в його соціальній етиці та благодійності, тож він прагнув скопіювати ці елементи вчення з метою прямої конкуренції з Церквою. Існували й вимоги від жерців особистої святості та високої моралі³. Це могло звучати доволі дивно для прихильника традиційного язичництва, що не закріплювало в імперативній формі будь-яких моральних установок. Юліан вважав, що в обранні жерців слід, передусім, звертати увагу не на багатство і знатність кандидатів, а на їх благочестивість та моральність. На думку правителя, служителям язичницьких культів не личить ходити в харчевні, займатися «ганебним ремеслом», відвідувати спортивні змагання (в яких беруть участь жінки), ходити в театри і навіть спілкуватися з акторами. Жерцю слід було з максимальною точністю дотримуватися обрядової частини культу і бути прикладом набожності⁴. Більш того, Юліан наголошував на важливості

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.204

² Greenwood, D. N. Julian and Christianity: Revisiting the Constantinian Revolution...p. 98-100.

³ Greenwood, D. N. Julian and Christianity: Revisiting the Constantinian Revolution...p.103.

⁴ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.205

регулярних молитов протягом дня, а також прагнув створити жіночі та чоловічі монастирі для тих послідовників релігії, що прагнули аскетичного життя. У своїй праці, присвяченій критиці християнства, він часто ставить докори послідовникам релігії той факт, що вони не дотримуються деяких установ власного вчення («До того ви безталанні, що навіть переданих вам апостолами правил не дотримуєтесь»)¹.

На наш погляд, такі дії правителя могли свідчити не лише про його внутрішнє переконання в ефективності деяких аспектів християнської віри. Можливо, подібні ідеї він вважав необхідними для того, щоб почати переманювати християн до традиційного римського язичництва. Варто звернути увагу й на той факт, що робота Юліана написана в дусі звернення до послідовників Христа. Тобто, кінцевою його метою є звернути увагу християн на неточності в їх вченні, наприклад, під час критики історії про Вавилонську вежу, або наведення невідповідностей між їх діями та деякими правилами, зазначеними в Писанні.

Юліан використовував свою освіту та знання теології, щоб створити релігійне вчення, що могло б конкурувати з християнським. Відбувалася уніфікація доктрини - на основі неоплатонічної теософії він розробив релігійно-філософську систему, яка визнавала Єдиного, всеблагого Бога, від якого походять божества-посередники (наприклад, Геліос). Така система уявлень мала служити справі об'єднання численних локальних культів у єдину релігію та згуртувати їх послідовників навколо створеної імператором організації.

Проти християн було накладено декілька суттєвих обмежень. Юліан, безумовно, має сприйматися як доволі досвідчений політик. Так, видав указ, який забороняв християнам обіймати посади викладачів літератури,

¹ Ранович А. Б: Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства...с.427-428

граматиків та риторів¹. З логіки правителя слідувало, що християни не можуть чесно викладати язичницьких класиків (Гомера, Гесіода), так як їх богів вони вважають демонами. Наслідком цієї заборони було обмеження доступу християн до кар'єри в юриспруденції та цивільній службі, що, в перспективі, слугувало б зменшенню їх частки серед служилої аристократії². Існували також свідчення, що Юліан заборонив християнам займатися медициною та адвокатурою³.

Політику відносно фінансування та підтримки християнської церкви, яку проводив Костянтин – Юліан вирішив повністю обернути назад. Він наказав конфіскувати майно та кошти деяких церков. Показовими стали дії у Кесарії Каппадокійській, де застосувалися не лише експропріації (із вилученням великої кількості золота), але й обтяження новими податками та навіть зачислення місцевого духовенства до прикордонної армії⁴.

Стара римська аристократія неочікувано не стала основною опорою для влади Юліана. До нього прихильно поставилася куріальна еліта, користувався популярністю він серед інтелектуалів (передусім варто згадати Лібанія).

Коли Юліан, ставши Августом, надіслав до сенату гостру промову, сповнену звинувачень в усіляких пороках проти свого родича Констанція II, він отримав негативну реакцію. Сенатори закликали Юліана ставитися із пошаною до свого «творця»⁵. Отримував він звинувачення й у підтримці та просуванні варварів у війську та на державній службі. Особливо негативно сенатори сприйняли призначення германця Флавія Невітта консулом у 362 році. Отримував скарги він й за засудження Костянтина, який, хоч і міг не подобатися сенаторам внаслідок релігійної політики, тим не менш, збільшив

¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. Volume I. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 121-123.

² The Cambridge Ancient History Volume 13: The Late Empire, AD 337-425 ... p. 67.

³ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 209.

⁴ Lenski N. Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics ... p. 244.

⁵ Lizzi Testa, R. Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity. New York: Routledge, 2022. 312 p.21.

розміри самого сенату та відкрив низку нових посад, що відкривало для аристократії нові шляхи до збагачення.

Відомо, що він все ж намагався захопити симпатії хоча б частини Римської аристократії, способом до чого було призначення лояльних людей на високі посади. Наприклад, він обрав Максима, племінника сенатора Вулкація Руфіна, на посаду префекта Риму¹.

З рештою, ідеї Юліана про реформи в сфері релігії могли б корінним чином змінити колишній устрій колегій жерців у столиці, з яких прибутки отримувала місцева аристократія. Наміри імператора становили суттєву загрозу як статусу та фінансовому благополуччю багатьох родів. Римський сенат міг не вбачати якоїсь значимої необхідності у «поверненні» релігійних культів, так як за часів правління попередніх імператорів не відбувалося якихось значних спроб обмежити столичне язичництво². Філософський склад особистості та завзятість у боротьбі з християнством, таким чином, навіть шкодили відносинам імператора з римською аристократією.

Юліан шукав опору не лише серед представників еліти суспільства. Навіть більше його цікавила підтримка куріалів - муніципальної верхівки. Так, Лібаній неодноразово згадує про те, що Юліан «відбудовував міста»³. Він провів реституції, церковні землі передав храмам та полісній олігархії, відпустив містам борги та звільнив куріалів від сплати певних податків. Така політика, схоже за все, була цілеспрямованою та корінням уходила до часів, коли правитель тримав титул цезаря в Галлії⁴. Він активно боровся з ухиленням декуріонів від своїх обов'язків, в тому числі шляхом реформування самої системи громадянської повинності. Він прагнув збільшити чисельність

¹ Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire. London: Harvard University Press, 2002, p. 178.

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.102

³ Либаний. Речи. Том I / Пер. с древнегреческого С. П. Шестакова. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2014, с.543.

⁴ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. Volume I. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 452.

муніципальних рад, що призвело до швидкого поповнення курій (наприклад, в Антіохії на 200 осіб), знижуючи фіскальний тягар на кожного окремого декуріона. Збільшення загальної кількості куріалів, логічним чином вело до зниження податкових повинностей, що покладалися на кожного окремого декуріона, і таким чином, сприяло зміцненню економічного стану верстви в цілому. Варто зазначити, що в цей час зміцнився і політичний вплив полісної аристократії. У перші місяці правління Юліана безліч представників нової знаті було вигнано з придворних і адміністративних посад, найважливіші державні пости перейшли до рук представників муніципальної знаті та язичницької інтелігенції¹.

Усі дії Юліана не залишалися без оцінок та реакції з боку представників християн. Найбільш гостру реакцію серед знаті викликав указ про заборону послідовникам Христа викладати граматику та риторику. Цей едикт ніс загроза соціальному статусу, так як позбавляв частини можливостей для кар'єрного зростання. Вченість була життєво необхідною для підготовки до державної служби на будь-яких посадах, тож, якщо б християни не мали доступу до освіти, вони були б витіснені з більшості кар'єрних шляхів². Навіть Амміан Марцеллін, язичницький історик, у роботі «Римська історія» зазначив: «Але жорстокою та гідною вічного забуття мірою було те, що він заборонив учительську діяльність риторів та граматиків християнського віросповідання»³.

Деякі представники християнського кліру здійснили повернення до традиційної віри після заходів Юліана. Так, існують згадки про Пегасія Троадського та Герона Фіваїдського, котрі покинули свої кафедри відразу після відмін низки привілеїв для християн⁴.

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 201

² The Cambridge Ancient History Volume 13: The Late Empire, AD 337-425, p. 67.

³ Аммиан Марцеллин. Римская история / Пер. с лат. Ю. Кулаковского, А. Сонни. СПб: Алетея, 1994, с.263.

⁴ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.180.

Два роки правління Юліана хоч і не стали «поворотною точкою» та не відмінили процесу християнізації, тим не менш, частково призупинили його. Римський сенат так і не став основою підтримки імператора, хоча правитель тривалий час демонстрував свою схильність від старої аристократії та очікував взаємності. Його дії, втім, з різних причин навпаки відштовхнули представників сенату. Реформування язичництва, по-перше, мабуть все ж було доволі далекою в ідеологічному плані концепцією, котра більшості представників старої аристократії не вважалася за потрібне. По-друге, ця дія несла пряму загрозу їх статкам та соціальному положенню, оскільки зміни в області функціонування храмів та колегій жерців – вели до втрати аристократією частини доходів з земельних наділів. Таким чином, коректніше розглядати дії Юліана як «реакцію» не сенатської верстви, а зберігаючих вірність язичництву представників куріальної знаті. Положення останніх значно покращилося, в той час, коли відбувався тиск на представників християнських еліт.

Попри декларацію віротерпимості Юліаном, його політика мала яскраве антихристиянське забарвлення. Відміна більшої частини дарованих церкві Костянтином привілеїв, підтримка єретичних рухів, повернення язичницьким храмам землі – такі дії були спрямовані на підриг організаційних та економічних основ християнської спільноти. Найбільшу загрозу становив, в той же час, наказ про заборону обіймати певні професії християнами. Це погрожувало залишити спільноту без можливостей кар'єрного зростання. Відбувалися й зміни серед управлінських еліт, оскільки більшість посад були «зачищені» від «нових людей» Костянтина, на котрі віднині висувалися представники куріальних верхівок, на підтримку котрих й спирався Юліан.

4.3. Євгеній та Феодосій

Імперія кінця та початку IV століття представляла собою кардинально два різні світи. Навіть за Юліана римська аристократія не відчувала небезпеки для свого становища – у Римі продовжувались традиційні свята, сенатори

продовжували участь у жрецьких колегіях, а християни все ще представляли собою меншість у столичному регіоні. Суттєвого загострення ситуація почала набувати вже після смерті Юліана. Під час правління Валентиніана II стається заколот та юний імператор помирає, а його правонаступником обирають секретаря Євгенія.

У 392 році Євгеній, який раніше викладав граматику та риторику при дворі Валентиніана II, був проголошений імператором військовим командиром Арбогастом (*magister militum*), чією маріонеткою він незабаром стає¹. Сам правитель, скоріше за все, мав християнське віросповідання, однак обставини, в яких він опинився, змушували його діяти в інтересах зовсім інших груп населення.

По-перше, Євгеній перебував в абсолютній залежності від Арбогаста, котрий забезпечував лояльність військ. Сам Арбогаст був язичником². По-друге, саме за часів Євгенія проявляє себе стара римська аристократія, серед котрої правитель почав користуватися безпрецедентною підтримкою, натомість призначаюць її представників на ключові посади. Особливо відзначився в цьому контексті Вірій Нікомах Флавіан – відкритий язичник «консерватор», який займав позицію префекта Італії. А син Нікомаха за часів Євгенія отримує посаду префекта Риму.

Залежність від столичної аристократії багато в чому зумовила політику Євгенія. Втім, на наш погляд його особистість не можна розглядати у винятково односторонньому ключі. Відомо, що імператор був християнином, і, більш того, інколи він здійснював для церкви щедрі дарунки³. Його ключовий опонент Феодосій, так само як і Євгеній буде призначати на деякі посади представників традиційних вірувань. Більш того, саме Східний правитель

¹ Errington, R. Malcolm. *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006, p. 39-40.

² Jones A. H. M. *The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey*. Volume I. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 78.

³ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 142.

назначить Арбогаста військовим магістром на Заході. Втім, це не заважатиме створенню християнського позитивного образу Феодосія, в той час як пропаганда останнього представить Євгенія у якості головного захисника язичництва. Хоча особисто імператор навряд чи мав змогу перешкодити реставраційним намірам сенату. Євгеній відновив Вівтар Перемоги у будівлі Сенату в Римі, але погодився на це лише після того, як його надії на компроміс із Феодосієм були зруйновані, хоча раніше він двічі відхиляв це прохання.

Під впливом язичницької аристократії, Євгеній надав кошти для фінансування язичницьких церемоній, він відновив державні субсидії на культу (скасовані за Граціана). Правитель надав раніше конфісковане храмове майно видатним сенаторам-язичникам для їхнього «належного використання», що, фактично, означало початок повернення їх фінансової могутності¹. В державній пропаганді активно використовувалися язичницькі символи. У Римі була встановлена велика статуя Юпітера, що тримав золоті блискавки (це зображення мало забезпечити перемогу). Під час військової кампанії проти Феодосія його солдати йшли в бій за зображенням Геркулеса. А при дворі Євгенія були присутні язичницькі ворожіння та астрологічні практики, що передвіщали перемогу над Феодосієм².

З точки зору протистояння аристократії, саме період правління Євгенія (392-394 рр.) можна вважати точкою найбільшого антихристиянського спротиву. Якщо Юліан виходив із власного бачення устрою суспільства та релігійної політики, то Євгеній, навпаки, вбачається людиною, що стала жертвою обставин. Проголошений імператором військом, він не мав достатньої суб'єктності для здійснення власної політики. До того ж, доля його попередника, Валентиніана II, демонструвала неможливість піти проти Арбогаста. Союз з римською аристократією забезпечив його владі підтримку, але водночас позбавляв простору для маневру.

¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. Volume I. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 168.

² Cameron, A. The Last Pagans of Rome. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 65.

Правління Євгенія було відповіддю на низку доволі антиязичницьких дій, що проводив Граціан. Імператор відрікся від титулу понтифіка, конфіскував храмові землі (чим викликав обурення сенату) та позбавив жерців низки привілеїв¹. «Ланцюгова реакція», таким чином, тривала протягом 10 років, перш ніж римські сенатори об'єдналися навколо Євгенія з метою протистояння християнам.

В історіографії існує альтернативна точка зору щодо конфлікту Феодосія та Євгенія. Саме релігійний мотив під питання ставлять Еррінгтон у праці «Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius»² та О'Доннелл «The Career of Virius Nicomachus Flavianus»³. На погляд дослідників, у протистоянні двох правителів зіграла роль спроба Феодосія посадити свого сина Гонорія на престол Риму, а надмірно негативний образ Євгенія був змальований пізніше пропагандою. Можна визнати, що пропаганда Феодосія дійсно намагалася очорнити римського правителя. Так, Руфін Аквілейський, свідок подій, описує, що при дворі Євгенія призивалися демони⁴. Тим не менш, християнський історик прямо пише про релігійну проблему, пов'язану з відновленням кровавих язичницьких культів. До того ж, навіть якщо допустити, що вся причина протистояння полягала винятково у бажанні Феодосія посадити Гонорія на Римський престол, то виникає логічне питання - що Східний правитель планував робити з активним язичницьким спротивом, котрий дійсно мав місце у Римі? Те, що після перемоги Феодосій твердо береться за християнізацію аристократів, означає, що питання легітимізації й утвердження влади, в цей момент, йшло дуже поруч разом із релігійним питанням.

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.165

² Errington, R. Malcolm. Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius ... p. 254

³ O'Donnell J.J. The Career of Virius Nicomachus Flavianus // Phoenix, Vol. 32. N. 2. 1978, p. 143.

⁴ Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005, с. 283.

Восени 394 року стається битва на р. Фригід, під час котрої Євгеній зазнає поразки. Правитель Заходу був схоплений військами Феодосія та страчений, а Арбогаст і Нікомах скоїли самогубство.

Феодосій, ще до початку війни з Євгенієм, відзначився прийняттям низки важливих релігійних законів. У 380 році було прийнято Фесалонікійський едикт, яким проголошував чинність Нікейського християнства. У ньому, з-поміж іншого, християнство встановлювалося у якості офіційної релігії держави. Пропонуємо звернутися до тексту самого едикту: «Наша воля полягає в тому, щоб усі народи, якими керує адміністрація Нашої Милості, сповідували ту релігію, яку божественний апостол Петро передав римлянам, та яка існує навіть донині... ми віримо в єдине Божество Отця, Сина і Святого Духа, під поняттям рівної величі та Святої Трійці... Ми наказуємо тим, хто дотримується цього правила, прийняти ім'я вселенських християн. Решта ж, однак, кого Ми визнаємо божевільними, котрі зазнають ганьби єретичних догматів - місця їхніх зібрань не отримають назви церков, і вони будуть уражені спочатку божественною помстою, а потім й відплатою з Нашої власної ініціативи...»¹. Саме початок едикту, де імператор висловлює бажання того, щоб усі народи, що населяють Римську Імперію приймали християнство – дозволяє казати про офіційне затвердження державної релігії. До того ж, порушники, тобто єретики, потрапляють під переслідування з боку держави. Цим едиктом світська влада затверджує захист ортодоксального нікейського християнства та оголошує поза законом тих, хто відмовляється його приймати.

Тим не менш, політика Феодосія відносно язичників тривалий час залишалася м'якою. Він, як повідомляє Лібаній, «...не віддавав наказу про закриття храмів, не забороняв заходити до них, не усунув із храмів і з жертовників вогню, ні ладану, ні обрядів шанування іншими

¹ The Theodosian Code / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952, p.440.

воскуріннями...»¹. Суттєвий наступ на традиційну релігію почався лише у 391-392 роках, хронологічно збігшись з драматичними подіями на Заході, де відбувся заколот Арбогаста проти Валентиніана II, а імператором був проголошений Євгеній. Лише в цей період приймається низка суворих обмежень, зокрема, на поклоніння статуям та іншим зображенням язичницьких богів². Вже незабаром було прийнято ще більш жорстку постанову, що забороняла майже будь-які язичницькі ритуали під страхом смертної кари³.

Часи правління Феодосія відзначилися чисельними сутичками між прихильниками різних вірувань. «В інших містах язичники все же завзято боролися за свої храми: а саме в Аравії – Петрійці та Акрополітани, в Палестині – Рафіюти та Газійці, в Фінікії – жителі Іліюполіса, а в Сирії особливо жителі міста Апамеї...»⁴

Відомо також, що Феодосій займався просуванням західних аристократів-християн у Константинополі. Його особистою протекцією користувалися вихідці з Іспанії⁵. Більш того, особливу схильність він виявляв по відношенню до войовничих послідовників Христа, формуючи навколо себе, таким чином, активну підтримуючу групу «нової» аристократії. На початку V століття на Сході саме ця верства, фактично, закріпиться в управлінні⁶, витісняючи (хоч і не повністю) язичників. Феодосій навмисно формував еліти, що сходилися з ним у погляді на християнство. Він відомий переслідуваннями неортодоксальних єретичних рухів, зокрема аріан.

¹ Либаний. Речи. Том I / Пер. с древнегреческого С. П. Шестакова. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2014, с.365.

² Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire. London: Harvard University Press, 2002. p.352.

³ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 141.

⁴ Эрмий Созомен Саламинский. Церковная история Санкт-Петербург : В тип. Фишера, 1851, с.504.

⁵ Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire ... p. 183.

⁶ Liebeschuetz, J. H. W. G. Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom ... p. 186.

Після перемоги над Євгенієм, Феодосій вирішив покінчити з опозицією римських язичників у сенаті. При цьому відомо, що він не перейшов до відвертих репресій, навпаки, демонструючи свою лояльність у випадку її взаємності. Син колишнього суперника Феодосія – Нікомах Молодший, навіть зберіг за собою пост префекта Риму. Більшість дослідників сходяться у думці, що аристократу прийшлося заради цього, хоча б показово навернутися у християнство¹. Деякі сенатори, за свідченнями Сіммаха, були оштрафовані за підтримку Євгенія². Августин Аврелій також свідчить про м'якість дій Феодосія, котрий простив своїх супротивників після прийняття ними християнства³. Згадує християнський філософ й про те, що після перемоги були зруйновані статуї Юпітера.

Імператор, проявляючи милість до колишніх ворогів, намагався схилити їх до покорення, у чому мав успіх. Християнізація, в даному контексті, стає не лише символічним актом відходу від старої традиції, вона й демонструвала Феодосію лояльність аристократії. Варто зазначити, що Феодосій ніколи не буде намагатися влаштовувати системних та масових хрещень язичників. Він залишав на високих посадах компетентних нехристиянських адміністраторів, наприклад Татіана та Прокула⁴ - вони зберігали лояльність до імператора та, вочевидь, були талановитими управлінцями, тож Феодосій активно керувався не лише релігійними, але й прагматичними переконаннями.

Протистояння Феодосія та Євгенія, таким чином, являло собою одну з останніх спроб «зупинити» процес християнізації, яким йшла держава протягом другої половини IV століття. Законодавчі акти Граціана сильно обурили столичну аристократію, і низка подій на Заході призвела до падіння

¹ Salzman, M. R. *The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire* p. 101.

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.146.

³ Блаженный Августин. Творения. Т. 3: О граде Божием (Кн. 1-13) / Сост. и подгот. текста к печати С.И. Еремеева. Санкт-Петербург: Алетейя. 1998, с.241.

⁴ Errington, R. Malcolm. *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006, p. 258

влади спочатку Граціана, а пізніше й Валентиніана II. На наш погляд, Євгеній не був повноцінно суб'єктом імператором. Він сильно залежав від Арбогаста та столичної аристократії, котрі, вступивши в союз, прагнули відновити економічні привілеї та традиційні культи. Водночас, діяльність Феодосія на Сході тривалий час залишалася поміркованою. У 380 році едиктом він, фактично та юридично закріплює захист державою інтересів саме християн, більш того, у тексті висловлював бажання християнізувати усю Римську Імперію. Він уникав відкритої боротьби з язичниками, і лише у 392 році перейшов до активних обмежень традиційної релігії, що виражалося у скасування привілеїв та забороні широкої низки видів поклоніння. Перемога Феодосія у протистоянні зі столичною аристократією стала початком кінця домінування останньої в сенаті. У Римі він діяв доволі м'якими методами, і, скоріш за все мав успіх. На senatorів, які приймали хрещення, очікувала милість імператора та збереження державних посад.

Після смерті Феодосія, опікуном над його сином Гонорієм на Заході буде займатися полководець Стилихон. Задля досягнення внутрішньої стабільності, особливо з урахуванням регулярних війн з германцями, йому прийдеться перейти до пошуку компромісів з Римською аристократією. В цей період відбудуться останні послаблення антиязичницьких законів, однак, попередню могутність представники традиційних вірувань вже не зможуть повернути.

4.4. Останні аристократи-язичники

Чималий вплив при дворі імператора Гонорія мав його полководець – Стилихон, призначений у якості регента ще Феодосієм. Його політичні таланти проявлялися в умінні зберігати баланс у внутрішній політиці, чим скористалася язичницька аристократія. Остання, попри серйозні втрати, зберігала свої земельні володіння в Італії та на Сході, що забезпечувало певні економічні можливості.

Стиліхон намагався налагодити контакти як із Сенатом загалом, так і з найбільш впливовими представниками сенаторської аристократії, серед яких, звичайно, був і Квінт Аврелій Сіммах, який залишався «першим із сенаторів»¹. Останній зберігав свою вірність традиційній релігії та усіляко намагався, користуючись намірами Стиліхона, покращити становище язичників. Сам Сіммах відмічав, що в цей час він буде мати більший вплив, ніж будь-коли після узурпації Євгенія². Так, він буде активно надавати рекомендації для Стиліхона, щодо призначення тих чи інших людей на посади, котрими останній буде щиро користуватися.

Язичник дійсно мав усі підстави вважати своє положення напрочуд гарним. У 399 році Гонорій разом зі Стиліхоном видали едикт про заборону руйнування язичницьких храмів³. Закон підтверджував певні можливості послідовників традиційної релігії до організації служінь (за винятком жертвоприношень). Стиліхон, задля збереження порядку йшов навіть на покарання радикальних християн, котрі могли займатися грабунком язичницьких святилищ⁴.

Втім, за подібну щедрість полководець очікував від сенаторів плати. Він хотів розширити повинності аристократії, зокрема, змусити їх займатися комплектацією війська, поставляючи рекрутів з числа колонів (залежних селян). Більш того, Стиліхон висував претензії на престол Східної Імперії, чим не лише суттєво погіршив відносини з Константинополем, але й обурих частину аристократів, які мали на сході земельні володіння⁵. До того ж, його про-язичницька політика була дуже умовною та обмеженою, оскільки він не повернув жрецьких привілеїв та не забезпечував віротерпимість. В результаті

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.150-151

² Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire ... p. 108

³ Lizzi Testa, R. Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity. New York: Routledge, 2022, p. 144-146.

⁴ Kahlos M. Religious Dissent in Late Antiquity, 350-450 ... p.76

⁵ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.152

полководець втратив усіляку внутрішню підтримку, до чого додалися поразки у війнах з германцями. Наслідком став переворот, а сам Стилихон був захоплений та страчений у 408 році.

Подальша політика Гонорія стане своєрідною «реакцією» на язичницьку орієнтацію Стилихона. У 408 році імператор здійснить спробу заборони послідовникам традиційних культів займати будь-які державні посади (але незабаром буде вимушений відмінити указ)¹. У 415 році Гонорій видав указ, який підтверджував конфіскацію храмових маєтностей на користь приватного імператорського майна. Закон поширювався на всі провінції і вимагав вилучення всіх зображень, які могли використовуватися в язичницькому культі. Цей закон фактично підтвердив, що усі статки, які раніше належали язичницьким жрецьким колегіям, передавалися державній скарбниці.

Вже у 20-их роках V століття, римська аристократія майже повністю була представлена християнами. Останніми сенаторами-язичниками на Заході стали Клавдій Намаціан та Амвросій Макробій, чия поетична та прозова творчість навіть зберіглася до наших днів. У 30-их роках в Римі мешкав Руфій Волузіан – сенатор, який слугував вираженням, скоріш за все, існуючої невеликої групи аристократів, для котрої збереження власної віри було справою принципу².

Кінець язичництва не означав припинення існування римської аристократії. Навіть зречення Ромула Августула не було для цієї верстви знаковою подією. Вони продовжували існувати у якості місцевої еліти, отримувати прибуток із землі, однак, змушені були будувати взаємини із новими варварськими королівствами³. Кінцем сенату як класу стане повернення на території Італії оновленої Римської Імперії у VI столітті. На

¹ Jones A. H. M. The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey. Volume II. Oxford: Oxford University Press, 1964, p. 938

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с. 159.

³ Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000 ... p. 194.

представників місцевих еліт тяжким тягарем ляже готська війна, котра призведе до суттєвих руйнувань у регіоні. Юстиніан, здобувши перемогу у війнах, почне реконструкцію адміністративного та економічного управління Італією, внаслідок чого місцева аристократія як верства припинить своє існування¹.

Інакше ситуація складалася на Сході. Феодосій II хоч і був ревним захисником християнства, обмежувався винятково риторичними заявами про «повну християнізацію держави». На практиці це означало, що язичники не переслідуватимуться за власні переконання та отримують доступ до публічного поля, включаючи державні посади, але за умови збереження своїх вірувань в таємниці². Існували й ті, хто не бажав приховувати свої переконання. На межі V-VI століть у Візантії проживав останній язичницький історик Зосім, котрий обіймав низку державних посад та не піддавався переслідуванням. У своїх трудах він дозволяв собі критично відгукуватись про Костянтина, звинувачуючи його у надмірних витратах, неефективному управлінні та втраті контролю над кордонами³.

Існують свідчення й про існування язичницьких рухів у другій половині V століття. Навіть відомо про їх участь у виступах – так, 80-их роках язичник Асклепідот разом з однодумцями приєднається до повстання проти імператора Зінона. Одним з учасників цього виступу буде й відомий філософ неоплатонік Пампрепій.

Тривалий час на Сході будуть зберігатися та діяти філософські школи неоплатонічного спрямування, а в Афінах буде діяти Платонівська Академія. У V столітті держава не проводила відкритого насилля проти язичників, а напади на їх громади ставалися скоріше з ініціативи місцевої церкви. В цей період язичники все ще могли бути заможними та знатними, багато їх було і серед інтелектуальної еліти східноримського суспільства, незважаючи на

¹ Salzman, M. R. The Falls of Rome: Crises, Resilience, and Resurgence in Late Antiquity p.299.

² Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000 ... p. 178

³ Зосим. Новая история. Белгород: Издательство Белгородского государственного университета с.119

формальні заборони обіймати високі пости¹. У повсякденному та культурному житті залишалися язичницькі традиції, що на практиці призводило до виникнення явища «народного християнства», яке поєднувало певні давні практики із новою формою світогляду².

Таким чином, довгий період релігійна ситуація у Візантії не знаходилася під прямим контролем імператорів. Однак, обставини суттєво змінилися після приходу до влади Юстиніана. У 528 році правитель дав усьому нехристиянському населенню держави 3 місяці на навернення. А вже у 529 відбулася перша хвиля розслідувань, пов'язаних з виявленням язичників серед правлячих еліт, що призвела до страти декількох аристократів³. В цей час відбулося й закриття Афінської Академії. Правитель, скоріше за все, виходив із власних релігійних переконань. У VI столітті язичники Візантії не становили загрози імператорській владі, по-перше, через свою не значну чисельність, а по-друге, через відсутність організованого політичного угруповання.

Подальші роки правління Юстиніана відзначилася ще кількома репресіями. Невідомим залишається, чи дійсно його жертвами ставали саме язичники. Так, під переслідування могли потрапляти ті, хто міг «мати схильність» до відхилення від християнської віри, а це представники відразу декількох стародавніх професій – софісти, ритори, лікарі тощо. Префект преторія Фока, після слухів про підозри проти нього, вирішив здійснити самогубство⁴. Язичників часто шукали серед представників аристократії та правлячих верств. Прокопій Кесарійський у «Таємній історії» повідомляє, що насправді імператор полюбляв вести інтриги проти найбагатших людей з

¹ Сорочан С. Б. Рومейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Харьков: Майдан, 2018. Часть 1, с. 63.

² Сорочан С. Б. Рومейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Харьков: Майдан, 2018. Часть 2 с.82-83.

³ Liebeschuetz, J. H. W. G. East and West in Late Antiquity: Invasion, Settlement, Ethnogenesis and Conflicts of Religion. Leiden; Boston: Brill, 2015, p. 364.

⁴ Сорочан С. Б. Румейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Харьков: Майдан, 2018. Часть 1, с. 153-154.

числа сенаторів з метою оволодіння їх майном¹. І хоча деякі дослідники намагалися таким чином пояснити дії правителя², на наш погляд не можливо обмежуватися винятково матеріальною мотивацією Юстиніана. Він, як відомо, був доволі суєвірною та набожною особистістю, тож його дії могли бути щирими спробами перемогти «останніх язичників».

Політика Юстиніана була добре відображена у його законодавстві. Так, ним була прийнята відразу низка настанов, що обмежували права язичників та спонукали останніх представників традиційних вірувань переходити до християнства. Наприклад, кодекс Юстиніана містив наступну статтю: «Ті, хто не наважилися ... прийняти шановане хрещення, повинні заявити про себе ... і разом зі своїми дружинами та дітьми, і всім домом, повинні прийти до найсвятіших церков, щоб бути навченими істинній вірі ... а якщо вони знехтують цією вимогою, вони мають знати, що не матимуть частки в нашій імперії, і їм буде заборонено володіти як рухомим, так і нерухомим майном, та вони будуть позбавлені усього і залишені в злиднях, окрім того, що підлягатимуть відповідним покаранням за законом». Також дещо детальніше перспективи язичників описувалися далі: «Якщо така особа буде виявлена в нашому місті або в провінціях і не поспішить до наших найсвятіших церков з дружиною й дітьми, як це було сказано, то вона зазнає покарання, яке ми встановлюємо нижче; скарбниця імперії отримає їхнє майно, а самі вони будуть відправлені у вигнання. Якщо хтось буде спійманий за здійсненням грішних жертв або ідолопоклонства в нашій імперії, він буде підданий такому самому покаранню, яке ми визначили для маніхеїв...»³.

Таким чином, законодавство Юстиніана свідчить про те, що у державі досі існували прихильники політеїзму. Більш того, позбавлення державних посад та конфіскація власності у якості покарання – натякає на те, що серед

¹ Тайная история с.356-357.

² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.296.

³ Codex Justinianus // The Codex of Justinian: A New Annotated Translation with Parallel Latin and Greek Text / Transl. by Blume F. H., ed. by Bruce W. F. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 245.

чиновників та аристократів язичництво все ж залишалось помітним явищем. З іншого боку, варто відмітити й жорстокість, із якою імператор намагався здолати останні прояви традиційних вірувань. Фактично, язичники опинялися не лише поза законом, але й отримували загрозу смертної кари, якщо б вирішили провести відповідний ритуал. Такий вид покарання загрожував не лише аристократичним верствам суспільства, але й широкому загалу людей.

Географічно, політика Юстиніана не обмежувалися Константинополем і відбувалися в багатьох регіонах держави. Вже за Тиберія II (578-582 рр.) гоніння тільки підсилились – спираючись на донос, слідство виявило величезну кількість «прихильників язичництва»¹ по всій території імперії. У відповідь почалася чергова хвиля репресій.

Таким чином, у другій половині VI століття язичництво на Сході та на Заході було остаточно знищено. Останньою і найбільш рішучою спробою римської «старої» аристократії повернути собі релігійні привілеї став їх виступ, очолюваний Євгенієм, Аргобастом і Нікомахом у 392-394 роках. Після перемоги Феодосія доля язичництва в Римі була в цілому вирішена. Лише завдяки Стиліхону послідовники традиційних культів змогли на деякий час зупинити остаточний занепад їх храмів. Пізня доба Гонорія ознаменувалася все більш жорсткими антиязичницькими законами, тож вже після 50-их років V століття у Римі, скоріш за все, майже не залишалося сенатської язичницької опозиції.

У Константинополі справи обстоювали трохи інакше. Створений Костянтином сенат не мав в своєму складі організованої язичницької опозиції та складався здебільшого з християн. Натомість, існували випадки переслідувань представників єретичних течій, особливо за часів Феодосія. І хоча мали місце повідомлення Лібанія щодо сутичок у полісах внаслідок нападів християн на храми, така тенденція демонструвала збереження язичницьких вірувань серед деяких представників куріальної аристократії та

¹ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) ... с.298

широких мас населення. Еліта суспільства на Сході була настільки християнізована, що вже Феодосій II стверджував про остаточне навернення усієї держави. Завершився ж цей процес лише за Юстиніана, котрий шляхом масових репресій намагався знайти останніх сенаторів-нехристиян.

ВИСНОВКИ

Християнізація аристократії у III-VI століттях – комплексний та неоднорідний процес, що складався з декількох етапів та мав суттєві відмінності у Західній та Східній частинах Римської імперії. Більша частина старої родової аристократії у Римі не бажала порушувати віковий традиційний уклад, з яким була пов'язана їх статусність, світогляд та буденність. Жрецькі колегії та храмові землі забезпечували фінансовий дохід для чималої кількості представників римського сенату. Навіть після реформ Костянтина ця група залишиться при своїх віруваннях, а пізніше сформує партію «традиціоналістів».

Інакше сприймала християнізацію аристократія служила. Ці люди не були прив'язані до ідеології, пов'язаної з «порядками предків», не отримували доходів із храмової землі. Після початку правління Костянтина, служила аристократія отримала шанс продемонструвати імператору свою лояльність шляхом християнізації, за що розраховувала на покровительство правителя.

Після надання Костянтином привілеїв для церкви, значні зміни почалися у полісному устрої. Єпископи отримали можливість частково замінити куріалів, при цьому, позбуваючись будь-яких повинностей. З одного боку, християнська полісна верхівка після цієї реформи активно залучилася до участі в християнських общинах, багато хто з її представників став кліриком. А з іншого, цей процес призвів до виникнення групи незадоволених еліт у містах, які стануть основною групою підтримки Юліана.

Ще одним аспектом християнізації аристократії стала боротьба між прихильниками християнства та язичництва. В даному контексті, має сенс виокремити певну періодизацію цього багатоскладового явища:

1. Етап тотальної домінації язичницької аристократії: I- початок IV століття. В цей відрізок часу існує лише декілька згадок, які могли б свідчити про існування сенаторів-християн, вони, переважно не персоніфіковані (як

згадані у едиктом Валеріана заходи проти аристократів). Будь-які політичні об'єднання християн відсутні.

2. Доба династії Костянтина та початок релігійного реформування: 313 – 361 рр. Цей період ознаменований кардинальними змінами підходу держави до релігійної політики. Приймаються перші закони, направлені проти послідовників традиційних вірувань, однак вони спрямовувались, в першу чергу, на заборону жертвоприношень. Відбувалися періодичні закриття язичницьких храмів, але така практика не мала системного масштабу.

3. Розпалення конфлікту: 361 – 394 рр. Саме у другій половині IV століття буде точитися боротьба між двома групами аристократії – язичницькою та християнською. Свідки подій відмічали зростання насилля по всій державі, масове закриття храмів, ініційоване Феодосієм, неодмінно призводило до кровопролиття. Закінчується період битвою на р. Фригід, де зазнають поразки війська Євгенія. Починаючи з 90-их років, Феодосій відзначався виданням радикально анти-язичницьких законів.

4. Захід язичництва: 394 – 527 рр. Цей період охоплює доволі великий проміжок часу – від перемоги Феодосія до початку правління Юстиніана. На початку V століття здійснювались останні спроби римських senatorів, завдяки діяльності Стилихона, хоча б частково повернути собі язичницькі привілеї. Після 50-их років будь-які згадки про аристократів, послідовників традиційних вірувань в Римі вже відсутні. Однак, на Сході продовжують існувати неоплатонічні школи, діє Афінська Академія, а при дворі з'являються високопосадовці язичники, наприклад Зосім.

5. Остаточна християнізація аристократії: друга половина VI століття. Внаслідок гонінь Юстиніана та його спадкоємця Тиберія II, під страхом смертної кари стає неможливим будь-який прояв язичництва. Відбулися закриття усіх філософських шкіл античності.

Така хронологія здається найбільш точною, оскільки відображає головні тенденції процесу християнізації аристократії. В той же час, у якості підсумку необхідно дати дещо детальнішу інтерпретацію кожному зі вказаних етапів.

За ретроспективної оцінки факт прийняття християнства Костянтином виглядає, м'яко кажучи, дивуючи. Правитель почав демонструвати схильність до вчення знаходячись у Галлії – одному з найменш християнізованих регіонів усієї Імперії. На початку ж IV століття, за максималістських оцінок, християни кількісно не перевищували 10 мільйонів. Мотиви правителя, скоріш за все, були пов'язані з дійсно внутрішнім переконанням у вірності християнства. Він, як відомо, тривалий час був послідовником культа Sol Invictus, вірячи в існування єдиного, всемогутнього та всеблагого Бога. Християни, перебуваючи при дворі, вплинули на Костянтина, а остаточно він схилився до їх релігії після битви у Мульвійського мосту.

Роль Костянтина у християнізації як аристократії, так і держави взагалі – була ключовою. Саме його правління можна розцінювати як християнізацію «Тор-Down», оскільки він не спирався ні на підтримку сенату, ні на підтримку широких мас населення. Костянтин опирається на «нових людей» - нещодавно сформовану внаслідок реформ верству бюрократії, на представників стану вершників та на християнську частину куріалів. У Константинополі було створено новий сенат, котрий мав доволі символічні політичні функції, але все ж був платформою для кар'єрного зростання. Вже за часів Костянтина цей сенат було переважно укомплектовано християнами.

Для наступного періоду характерне погіршення взаємовідносин між християнами та язичниками. Саме в ці часи відбувається спроба реформування релігії Юліаном, однак його наміри були зустріті прохолодно. Язичники сенатори ще не відчували свого вразливого положення, оскільки попередні представники династії Костянтина не проводили систематичної політики проти них. Вони зберігали чималі земельні володіння, користувалися привілеями та контролювали жрецькі колегії. Правління Юліана, таким чином, стало вираженням невдоволення інтелектуальної частини «традиціоналістів» - не варто забувати, що головним його ідеологом став Лібаній. Саме ця малочисельна група відчувала початок корінних змін, які необхідно було зупинити. Юліан спирався на язичницьку куріальну верхівку, яка зазнавала

певних утисків від церкви та невмолимо втрачала свої позиції (землі, статус, привілеї) на користь християнських общин ще з доби Костянтина.

А ось реальний прояв реакції з боку римського сенатського стану відбувся за доби Євгенія. Політична криза на Заході почала поглиблюватися після спроби Граціана ввести низку радикальних антиязичницьких законів. Після низки повстань ситуація погіршилась, а у 392, внаслідок бунту проти Валентиніана II, до влади прийшов ставленик військового магістра Арбогаста – Євгеній. Цей правитель, будучи повністю залежним від рішень сенату, як раз не володів повноцінною суб'єктністю. Будучи християнином, Євгеній був вимушений відмінити усі встановлені Граціаном антиязичницькі закони, повернути сенаторам усі привілеї та навіть конфіскувати майно християнських общин.

Перемога Феодосія над Євгенієм у 394 році ознаменувала кінець активної фази боротьби язичницької аристократії за збереження привілеїв. В останні роки в історіографії поширеною є теза про відсутність дійсно релігійної причини у цьому протистоянні. Втім, заходи Феодосія, що він вчинив по прибуттю до Рима демонструють інше. Імператор проявив милість до сенаторів, які здійснили покаєння та охрестилися, після чого значна частина римського сенату перейшла до нової релігії. Таким чином, наприкінці IV століття, релігія та політика йшли «нога в ногу» - навернення демонструвало імператору особисту лояльність аристократа, воно й використовувалося з метою легітимації та несилового придушення опозиції.

Останні спроби аристократів повернути хоча б частину втрачених привілеїв відбулися на початку V століття, коли римський сенатор Сіммах зможе на деякий час захистити язичницькі храми від руйнування, користуючись підтримкою Стилихона. Але вже у 50-их роках не залишиться відомостей про якесь хоча б трохи значне язичницьке угруповання в римському сенаті. Протягом VI століття Юстиніан та його наступники задіяли репресії з метою «зачистки» правлячих кіл від ймовірних язичників, закрили останні неоплатонічні філософські школи.

З такої схеми простежується, що процес християнізації мав різні форми та прояви протягом IV-VI століть. Римська аристократія тривалий час зберігала свою суб'єктність та мала сильну партію «традиціоналістів», котрі виступали за захист язичництва. Водночас, неможливо применшити значення імператорської політики. В такому контексті, процес християнізації аристократії вбачається нами певним «діалогом» між правителем та елітами, однак, все ж, більшу частину часу ініціатива знаходилася на стороні імператорів. Навіть реакційний Юліан не зміг заручитися підтримкою сенату (хоча дуже того бажав), натомість компенсувавши її опорою на язичницьку частину куріалів. Правителі діяли згідно власних переконань та інтересів, інколи ці переконання співпадали з тим, про що міркували сенатори. Втім, на початку 90-их років IV століття різниця в їх поглядах стане настільки великою, що призведе до відкритого повстання з боку язичницької верхівки, що було, з рештою, подавлене Феодосієм без можливості подальшого спротиву. Поодинокі спроби зміни стану речей після 394 року, насправді, вже не принесуть жодних суттєвих результатів. А починаючи з другої половини V століття кількість прихильників традиційних вірувань серед аристократії залишиться настільки мізерною, що неможливим було б навіть уявити про будь-які серйозні виступи з їх сторони. На цьому й завершується процес християнізації римської аристократії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Аммиан Марцеллин. Римская история / Пер. с лат. Ю. Кулаковского, А. Сонни. СПб: Алетейя, 1994. 567 с.
2. Аристотель. Политика / Пер. с греч., предисл. и послесл. С.А. Жебелева. Примеч. и коммент. А.И. Доватура. 2-е издание. М.: Академический проект, 2020. 318 с.
3. Арнобий Против язычников / Перевод с древнегреческого М. Н. Дроздова, под редакцией А. Д. Пантелеева. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008. 398 с.
4. Афанасий Великий. Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Изд. 2-е испр. и доп.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра собственная тип., 1902. 471 с.
5. Біблія / пер. Івана Огієнка. URL: <https://www.wordproject.org/bibles/uk/index.htm> (дата звернення: 22. 11. 2025)
6. Богословские труды сборник двадцать пятый / Гл. ред. кол. Митрополит Ленинградский и Новгородский Антоний. М: Издание Московской патриархии, 1984. 336 с.
7. Геродиан История императорской власти после Марка в восьми книгах / Пер. А. И. Доватура (кн. 1, 2), Н. М. Ботвинника (кн. 3), А. К. Гаврилова (кн. 4), В. С. Дурова (кн. 5), Ю. К. Поплинского (кн. 6), М. В. Скржинской (кн. 7), Н. В. Шебалина (кн. 8) под ред. С. Ю. Тюхачева. СПб: Алетейя, 1995. 282 с.
8. Дион Коккейян Кассий Римская история
9. Евсевий Кесарийский. Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии: В 2-х том. Изд. 2-е. Санкт-Петербург: тип. Е. Фишера, 1848-1849. 442 с.

10. Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. Кривушина И. В. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. 544 с.
11. Зосим. Новая история. Белгород: Издательство Белгородского государственного университета, 2010. 344 с.
12. Иоанн Златоуст. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Том 12 Санкт-Петербург: С.-Петербург. духов. акад., 1906. 1587 с.
13. Киприан Карфагенский. Письма.
14. Лактанций Божественные установления. Книги I-VII / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель В. М. Тюленева. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2007. 512 с
15. Лактанций О смертях преследователей / Пер. с лат. яз., вступ. ст., коммент., указ. и библиогр. список В.М. Тюленева. Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. 279 с.
16. Либаний. Речи. Том I / Пер. с древнегреческого С. П. Шестакова. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2014. 768 с.
17. Платон. Государство / Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова. Вступ. ст. Е.Н. Трубецкого. Коммент. В.Ф. Асмуса. Примеч. А.А. Тахо-Годи. 2-е изд. М.: Академический проект, 2020. 398 с.
18. Плиний Младший. Письма Плиния Младшего. Подг. изд. М. Е. Сергеевко, А. И. Доватур. Изд. 2-е, перераб. М.: Наука, 1982. 410 с.
19. Плотин. Эннеады. Том 1. Первая эннеада. / Перевод с древнегреческого Т.Г. Сидаша, Р.В. Светлова. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004. 320 с.
20. Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. Пер., статья, коммент. А. А. Чекаловой. М.: Наука, 1993. 578 с.
21. Сократ Схоластик. Церковная история.; ст. и коммент. И. В. Кривушина. Москва: Росспэн, 1996. 366 с.

22. Тертуллиан Избранные сочинения: Пер. с лат. / Общ. ред. и сост. А. А. Столярова. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994. 448 с.
23. Фукидид. История. Издание подготовили Г.А. Стратановский, А.А. Нейхард, Я.М. Боровский; Отв. ред. Я.М. Боровский. Ленинград: Наука, 1981. 543 с.
24. Эрмий Созомен Саламинский. Церковная история. Санкт-Петербург: В тип. Фишера, 1851. 636 с.
25. Codex Justinianus // The Codex of Justinian: A New Annotated Translation with Parallel Latin and Greek Text / Transl. by Blume F. H., ed. by Bruce W. F. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 3362 p.
26. The Theodosian Code / translated by Pharr C. // The Theodosian Code and Novels and Sirmondian Constitutions. Princeton: Princeton University Press, 1952. 605 p.
27. M. Tvlli Ciceronis De Re Pvblica Liber Primvs URL: <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/repub1.shtml> (дата звернения: 22. 11. 2025)
28. Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.). Санкт-Петербург: Алетейя, 2020. 358 с.
29. Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи: В 7 т. Т. 2 / Пер. с англ. М.: ТЕРРА - Книжный клуб, 2008. 576 с.
30. Моммзен, Т. История римских императоров / пер. с нем. Т. А. Орестовой. Санкт-Петербург: Ювента, 2002. 642 с.
31. Ранович А.Б. Восточные провинции Римской империи в I–III вв. М., Л.: АН СССР, 1949. 266 с.
32. Ранович А.Б. О раннем христианстве. М.: АН СССР, 1959. 524 с.
33. Ранович А. Б: Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М.: Политиздат, 1990. 479 с.
34. Ростовцев М. И. Общество и хозяйство в Римской империи. Том 2. СПб.: Наука, 2000. 407 с.

35. Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории.— М.: Политиздат, 1987. 336 с.
36. Сергеев И. П. Проблема кризиса III века в Римской империи в «западном» антиковедении конца XX – начала XXI вв. // Древности. 2013. Вып. 12. С. 304-310.
37. Сергеев, И. П. Римская империя в III веке нашей эры: проблемы социально-политической истории. - Харьков: Майдан, 1999. 224 с.
38. Сорочан С. Б. Ромейское царство. Книга для чтения по истории Византии. В 3 ч. Харьков: Майдан, 2019.
39. Стриевская, М. К. Письма Целия Седулия / М. К. Стриевская // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2015. Вып. 4 (44). С. 69–76
40. Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2005, 288 с.
41. Чекалова А.А. Сенат и сенаторская аристократия Константинополя. IV - первая половина VII века М.: Наука, 2010. 351 с.
42. Штаерман Е.М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. М.: АН СССР, 1957. 511 с.
43. Штаерман, Е. М. Мораль и религия угнетённых классов Римской империи. М.: АН СССР, 1961. 324 с.
44. Anderson, Mark. "Hospitals, Hospices, and Shelters for the Poor in Late Antiquity." Yale University, Department of History, 2012. 373 p.
45. Ando, C. Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire. Los Angeles: University of California Press, 2000. 494 p.
46. Bloch, M. The Historian's Craft; introd. by J. R. Strayer ; transl. from French by P. Putnam. New York: Vintage Books, 1953. 197 p.
47. Bradbury, S. Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice / S. Bradbury // Phoenix. 1995. Vol. 49, no. 4. P. 331–356.
48. Brown, P. The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200–1000. 3rd ed. Chichester; Malden (MA): Wiley-Blackwell, 2013. 720 p.

49. Brown P. *The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad*. London: Times and Hudson, 1976. 216 p.
50. Burkett D. *An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity* (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2019. 642 p.
51. Cameron, A. *The Last Pagans of Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2010. – 878 p.
52. Chadwick, H. *The Early Church*. New York: Penguin Books, 1993. 320 p.
53. Chadwick H. *The Church in Ancient History. From Galilee to Gregory the Great*. Oxford: Oxford University Press, 2001. 730 p.
54. Collar, A. *Religious Networks in the Roman Empire: The Spread of New Ideas*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2013. 322 p.
55. *Crises and the Roman Empire: Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire* (Nijmegen, June 20–24, 2006) / ed. by O. Hekster, G. de Kleijn, D. Slootjes. – Leiden; Boston: Brill, 2007. 448 p.
56. De Blois, L. *The crisis of the third century A.D. in the Roman Empire: A modern myth? // The Transformation of Economic Life under the Roman Empire: Proceedings of the Second Workshop of the International Network Impact of Empire* (Roman Empire, c. 200 B.C.–A.D. 476), Nottingham, July 4–7, 2001 / ed. by L. de Blois, J. Rich. – Amsterdam: J. C. Gieben, 2002. P. 204–217.
57. Errington, R. Malcolm. *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*. – Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006. 336 p.
58. Fox, R. Lane. *Pagans and Christians: in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. New York: Penguin, 1986. 799 p.
59. Greenwood, D. N. *Julian and Christianity: Revisiting the Constantinian Revolution*. – Ithaca; NY: Cornell University Press, 2021. 177 p.
60. Hansen, M. H. *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*. New York: Oxford University Press, 2006. 246 p.

61. Hopkins, K. Christian Number and its Implications // *Sociological Studies in Roman History* / ed. by C. Kelly. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. P. 432–487.
62. Jessica van 't Westeinde. Jerome and the Christianus Perfectus, a Transformed Roman Noble Man? // *Studia Patristica*. Vol. XCVII (From the Fourth Century Onwards (Latin Writers)). Leuven: Peeters, 2017. P. 17–36.
63. Jones, A. H. M. *The Greek City from Alexander to Justinian*. Oxford: Clarendon Press, 1940. 337 p.
64. Jones A. H. M. *The Later Roman Empire 284 – 602. A social economic and administrative survey*. In 3 volumes. Oxford: Oxford University Press, 1964.
65. Kahlos M. *Religious Dissent in Late Antiquity, 350-450*. Oxford: Oxford University Press, 2019. 288 p.
66. Kreider A. *The Patient Ferment of the Early Church: The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire*. Michigan: Baker Academic, 2016. 336 p.
67. Lenski N. *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016. 405 p.
68. Liebeschuetz, J. H. W. G. *Barbarians and Bishops: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*. Oxford: Clarendon Press, 1990. 312 p.
69. Liebeschuetz, J. H. W. G. *Continuity and Change in Roman Religion*. Oxford; New York: Oxford University Press (Clarendon Press), 1979. 359 p.
70. Liebeschuetz, J. H. W. G. *Decline and Fall of the Roman City*. Oxford: Oxford University Press, 2001. 479 p.
71. Liebeschuetz, J. H. W. G. *East and West in Late Antiquity: Invasion, Settlement, Ethnogenesis and Conflicts of Religion*. Leiden; Boston: Brill, 2015. 464 p.
72. Lizzi Testa, R. *Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity*. New York: Routledge, 2022. 312 p.
73. MacMullen, R. *Christianizing the Roman Empire (AD 100 - 400)*. New Haven: Yale University Press, 1984. 183 p.
74. MacMullen, R. *Constantine*. New York: Routledge, 2014. 247 p.

75. MacMullen, R. Paganism in the Roman Empire. New Haven; London: Yale University Press, 1981. 241 p.
76. MacMullen, R. Roman Government's Response to Crisis, A.D. 235–337. New Haven; London: Yale University Press, 1976.
77. MacMullen R. The Second Church: Popular Christianity A.D. 200-400. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009. 208 p.
78. O'Donnell J.J. The Career of Virius Nicomachus Flavianus // Phoenix, Vol. 32. N. 2. 1978. P. 129–143.
79. Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century / ed. by M. R. Salzman, M. Sághy, R. Lizzi Testa. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 426 p.
80. Ramskold Lars Highly Deceptive Forgeries of Constantine's SPES PVBLIC Coinage // The Celator: Journal of ancient and medieval coinage. – 2009. – Vol. 23, № 12, p. 18–32.
81. Sakellariou, M. B. The Polis-State: Definition and Origin. Athens: Research Centre for Greek and Roman Antiquity, National Hellenic Research Foundation, 1989. 510 p.
82. Salzman, M. R. The Falls of Rome: Crises, Resilience, and Resurgence in Late Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. 445 p.
83. Salzman. M. R. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire. London: Harvard University Press, 2002. 354 p.
84. Scheidel, W. Roman population size: the logic of the debate. URL: https://homepages.uc.edu/~martinj/Latin/Roman_Population/Scheidel%20-%20Roman%20population%20Size.pdf (дата звернення: 22. 11. 2025)
85. Stark R. The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History. Princeton: Princeton University Press, 1996. 246 p.
86. Stern-Gillet, S. «Ὁμοίωσις θεῷ in the Theaetetus and in Plotinus» // Ancient Philosophy. Vol. 39, No 1 (2019). P. 89-117.

87. Stobel, K. Das Imperium Romanum im „3. Jahrhundert“: Modell einer historischen Krise? Zur fragmentaler Strukturen breiterer Bevölkerungsschichten in der Zeit von Marc Aurel bis zum Ausgang des 3. Jh. n. Chr. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993. 420 S.
88. The Cambridge Ancient History Volume 13: The Late Empire, AD 337-425 // Ed by. A. Cameron, P. Garnsey. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 905 p.
89. The Cambridge Companion to the Council of Nicaea / Ed. by R. Y. Kim. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. 400 p.
90. Turcan R. The Cults of the Roman Empire. Oxford: Wiley-Blackwell, 1996. 416 p.
91. Wickham, C. The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000. London: Allen Lane / Penguin Books, 2009. 651 p.
92. Witschel, C. Krise – Rezession – Stagnation? Der Westen des römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. Frankfurt am Main: Buchverlag Marthe Clauss, 1999. 421 S.

ДОДАТКИ

Додаток А



RIC VII, TRIER 102; Аверс: IMP CONSTANTINVS AVG. Реверс: SOLINVI-CTOCOMITI. Трир, 316 р. Джерело: <https://numismatics.org/ocre/id/ric.7.tri.102>

Додаток Б



RIC VII Constantinople 19 SPES PVBLICA; Аверс: CONSTANTINVS MAX AVG. Реверс: SPES - PVBLIC. Константинополь, 327 р. Джерело: <https://ikmk.smb.museum/object?lang=en&id=18200300&view=rs>

Додаток В



RIC VIII Antioch 216; Аверс: D N FL CL IVLI-ANVS P F AVG. Реверс:
SECVRITAS REI PVB. Антіохія, 361 – 363 рр. Джерело:
<https://numid.ku.de/object?id=ID256>

Резюме

Самарін Андрій Костянтинович

«Християнізація римської аристократії у III-VI століттях»

У роботі досліджується історія християнізації римської аристократії, розкриваються передумови, вказуються культурні, ідеологічні та соціально-економічні причини процесу. Розглядається внутрішня релігійно-політична боротьба серед представників сенату, яка стає особливо запеклою під час спроб «реставрації» язичництва Юліаном та Євгенієм. Особлива увага приділяється діяльності імператорів Костянтина та Феодосія, вольові рішення котрих стануть причиною корінних трансформацій у релігійному житті Римської імперії. Робота складається з чотирьох розділів, що поетапно та хронологічно впорядковано висвітлюють ключові історичні проблеми, пов'язані з християнізацією римської аристократії.

Samarin Andrii Kostyantynovych

«Christianization of the Roman Aristocracy in the 3rd–6th Centuries»

The study examines the history of the Christianization of the Roman aristocracy, identifies its prerequisites, and outlines the cultural, ideological, and socio-economic causes of the process. It analyzes the internal religious and political struggle among members of the Senate, which becomes particularly intense during the attempts at a ‘restoration’ of paganism undertaken by Julian and Eugenius. Special attention is devoted to the actions of Emperors Constantine and Theodosius, whose decisive policies brought about fundamental transformations in the religious life of the Roman Empire. The work consists of four chapters that sequentially and chronologically present the key historical issues related to the Christianization of the Roman aristocracy.