

Р. В. Жолудь

## Раннехристианская публицистика: от эстетики к прагматике

### 1. Поэтика апологетической публицистики: от Востока к Западу

Кроме проповеди Евангелия, важнейшей задачей для первых христиан стала защита своего учения (апология). К христианству в начальные века его существования недружелюбно относились ортодоксальные иудеи и язычники (в первую очередь, образованная часть Римской империи). Именно с последними пришлось столкнуться первым христианам, и потому раннехристианская публицистика в большинстве своем носит апологетический характер.

Выступления первых христианских ораторов, как правило, были направлены против древнегреческих и древнеримских религиозных представлений. «А если было время, когда они [боги] не существовали, как говорят о них повествующие о богах», — критикует «Теогонию» Гесиода апологет II века Афинагор Афинский, — «то они не боги»<sup>1</sup>. Особенно уязвимыми для христианских ораторов были нравственные изъяны, приписываемые некоторым древнегреческим богам. Феофил Антиохийский, современник Афинагора, пишет: «Далее, имена богов, <...> которым ты поклоняешься. <...> И кто же и каковы они были? Кронос не оказывается ли идущим и истребляющим своих собственных детей?» «Сколько же мне их еще перечислить, богов, которых вы признали?» — патетически восклицает один из самых ярких апологетов рубежа II-III столетий Тертуллиан. — «... Больших или малых толще? Древних или также и новых? Мужчин или женщин? Холостых или также и женатых? Мастерских или немелых? Сельских или городских?»<sup>2</sup>

Естественно, что первые христиане выступали и против античной философии, состоящей из различных, часто противоречащих друг другу школ<sup>3</sup>. Тертуллиан указывал и на нравственность некоторых философов: «Они [философы] презирают законы и не обращают внимания на лица, и некоторые из них безнаказанно пользуются своей свободой против самих императоров»<sup>4</sup>. Неприемлемой для христианства оказалось и античное искусство с его языческими окраской и нравственностью: «Сафо была блудница, бесстыжая эсептица, и сама воспевала свое распутство»<sup>5</sup>. Феофил беспощадно критикует за пристрастие к языческому сюжетам Гомера, Аристофана, Софокла, Менандра и Эврипида<sup>6</sup>.

Большое внимание апологеты уделяли разоблачению недостоверных слухов о жизни христианских

общин. Дело в том, что первые христиане жили обособленно и не пускали на свои молитвенные собрания иноверцев. На этих молитвах члены общины вкушали хлеб и вино, символизирующие Тело и Кровь Христа (существующее поныне таинство Причащения). Поэтому в первые века нашей эры среди язычников были нередки представления о том, что христиане в своих богослужениях используют кровь младенцев и совершают оргии. «[Молея] возводит на нас клеветы, будто мы <...> имеем обиход для всех жен, <...> даже совокупляемся с собственными сестрами, и что всего безбожнее и бесчеловечнее, едим плоть человеческую»<sup>7</sup>, — сетует Феофил Антиохийский. «Нисколько не удивительно», — констатирует Афинагор Афинский, — «если они приписывают нам то, что говорят о своих богах»<sup>8</sup>.

Но первая христианская мысль использует для проповеди своего учения не только критику языческой культуры. Апологеты указывают и на превосходство христианства, на древность его корней. Татиан, сравнивая Гомера с ветхозаветным Моисеем, приходит к выводу, что последний жил ранее<sup>9</sup>. Феофил противопоставляет античным философам древнеиудейских пророков, «людей Божьих, исполненных Святого Духа»<sup>10</sup>. Тертуллиан воспевает подвиг христианского смирения: «Если христианина порицают, он прославляется. Если его ведут в суд, он не сопротивляется. Если его обвиняют, он не защищается»<sup>11</sup>.

Но каково бы ни было отношение к языческой культуре раннехристианских апологетов, они не могли «отстраниться» от античности по ряду причин. Во-первых, согласно историческим сведениям, абсолютное большинство известных в настоящее время раннехристианских писателей получили классическое (риторическое либо юридическое) образование<sup>12</sup>. Как правило, они становились христианами уже в зрелом возрасте, поэтому элементы античной культуры проявляются в их творчестве очень ярко. В конце концов, апологетам приходилось использовать ее хотя бы потому, что любая другая культура была им недоступна. Античность же имела самый благоприятный материал для развития христианской публицистики: это теории диалога (диалектика) и искусство ведения спора (эристика)<sup>13</sup>; это развивавшаяся и шлифовавшаяся веками риторика, которая имела богатейший арсенал средств воздействия на аудиторию, громадный опыт публичных выступлений и обязательно носила характер состязательности (так называемый принцип агонистики)<sup>14</sup>. Риторика была единственным публицистическим методом античной эпохи<sup>15</sup>.

В первую очередь, стилистика и философия древних апологетов зачастую несут явный отпечаток их античных пристрастий. Исследователи указывают на то, что Тертуллиан подражает Сенеке и Цицерону, а его метод философствования очень близок стоицизму<sup>16</sup>; Ориген привносит в богословие классическую древнегреческую космологию<sup>17</sup>; Августин создает свою теологию на неоплатонической основе.

Уже первые апологеты в своих выступлениях в защиту христианства активно использовали античное культурное наследие. Так, Татиан, обличая языческих философов, цитирует комедию Аристофана («Лягушки»): «Вот как говорит комик о ваших мудрецах: «Это бесплодные виноградные лозы, болтуны, собрание ласточек, искажители искусства»<sup>18</sup>. Даже доказывая богословские догматы, христиане часто обращаются к языческому свидетельству: «А что будет суд Божий и наказание неосозиданно постигнет злых, это показал Эсхил»<sup>19</sup>.

Соответственно, проникновению античного культурного опыта в христианскую публицистику повлекло за собой развитие в ней западного рефлексивного традиционализма. В основном это выразилось в использовании риторических приемов, обычных для античности, но неизвестных восточной (библейской, древнеиудейской) традиции. Выступления приобретают ярко выраженное авторство. Апологеты часто опираются на свой собственный опыт, не пытаются его скрыть или «растворить» в контексте выступления: «Когда я увидел все это, когда ознакомился с мистериями, исследовал различные виды богопочтения, <...> когда и у римлян нашей, что Зевс Лашар усваивается человеческой кровью и человекоубийцами <...>, тогда я углубился в самого себя и исследовал, каким образом могу найти истину»<sup>20</sup>. Здесь встречается и обращение к читателю (слушателю) — традиционный риторический прием, усиливающий убедительность речи оратора: «Человек, подражающий собаке! Ты не знаешь Бога и уклоняешься к подражанию животным»<sup>21</sup>. Хорошо древнегреческим ораторам было знакомо и противопоставление, также взятос на вооружение христианами апологетами: «Некоторые говорят, что Бог есть тело, а я утверждаю, что Бог бестелесен; говорят, что мир неразрушим, а я утверждаю, что разрушится <...>; судиями признают Миноса и Рамаданта, а я самого Бога»<sup>22</sup>. Даже в таких догматических антитезах большую роль играет личная позиция, уверенное авторское «я», совершенно нехарактерное для восточной библейской традиции.

Из опыта судебной риторики христианами были заимствованы способы логического и наглядного доказательства: «Если христиане не ходят на гладиаторские бои, то как они могут совершить убийства сами? <...> Какой же человек, верующий в воскресение, согласится видеть зрком тех, которые имеют воскреснуть?»<sup>23</sup> (речь идет о том, что христиане не могут употреблять в пищу человеческое мясо). Логический принцип используется и в догматических рассуждениях: «Если Бог в первоначальном творении создал не существовавшие тела человеческие, <...> то Он и разрушившиеся каким-либо образом воскреснет с такою же легкостью»<sup>24</sup>.

Показательными в связи с оценкой влияния античного традиционализма являются рассуждения Афинагора Афинского, касающиеся апологетического принципов: «Тот, кто занимается исследованием этих предметов, должен иметь двойного рода доказательство: один (непрямые) — в защиту истины, а другие (прямые) —

в подтверждение истины, один в защиту истины против неверующих или сомневающих, а другие в подтверждение истины для благомыслящих. <...> Желание рассуждать об этих предметах должны всегда иметь в виду, что именно нужно в тот или другой раз, и с кем соблаговолит свои доказательства, и сам порядок раскрытия их приспособлять к потребности»<sup>25</sup>. Приведенная цитата необычна для восточной литературы, но вполне традиционна для западной, и является всего лишь перенесением на новую почву риторической теории. Это уже не стихийная проповедь (как у восточных пророков), проповедь, которая обязательно должна быть произнесена («здесь и сейчас» в силу сверхчеловеческого императива; и даже не осознание собственного апологетического опыта (как у апостола Павла). Здесь появляется теоретизация, абстракция, рефлексия, основанная на коллективно приобретенном знании.

Появляется и новый жанр, не характерный для склонной к монологу восточной традиции — диалог. И в этом также заслуга античной культуры, имевшей большой литературный и энегилитературный опыт в соотязаниях. Если в ветхозаветном тексте иногда встречается тенденция к внутреннему диалогу, размышлению, а у апостола Павла появляются полноценные диалоги, то раннехристианские апологеты используют традиционные античные диалоги с собеседниками.

Классическим цicerоновским диалогом является «Октавий» латинского апологета II века Минуция Феликса, в котором рисуется спор между язычником Целидем и христианином Октавием. В «Октавии» представлена не только точка зрения христианина, но и взгляды соперника (язычника), что вполне традиционно для античного спора, но уникально для раннехристианской апологетики. Такой же характерной чертой древнеримского диалога является наличие судьи, роль которого в «Октавии» выполняет автор повествования. Стоит отметить, что в указанном произведении встречаются описания природы, но несущие никакой внелитературной нагрузки и потому нехарактерные для христианских текстов (в Библии не встретить ни портретных, ни природных описаний): «Мы прошли город и вышли на открытый морской берег. Легкие волны, набегавшие на песчаные края берега, как будто улаживали их для прогулки; море всегда волнуетея, даже и во время безветрия, всплескивало на землю если не седыми, пенистыми волнами, то легкими, колеблющимися струями»<sup>26</sup>. Среди других диалогов можно упомянуть «Разговор с Трифоном» Иустина Философа<sup>27</sup>, в котором автор отстаивает христианское вероучение в споре с известным в то время иудейским мудрецом Трифоном.

В христианский текст проникают ирония и сарказм, чуждые восточной традиции. В «Осмеянии языческих философов» Ермия встречается следующее описание различных философских взглядов на природу человека: «То я бессмертен и радуюсь; то я смертен и плачу; то разлагают меня на атомы <...>, то... меня делают зверем или превращают в рыбу, и я делаюсь братом дельфинов. <...> Те любите мудрости превращают меня во всякого рода животных <...> Я плаваю, летаю, парю в воздухе, пресмыкаюсь, бегаю, сижу. Являюсь, наконец, Эмпедоклу и делаю из меня растение»<sup>28</sup>.

Уже на раннем этапе развития христианской публицистики начинает проявляться стилистическое различие между западными и восточными авторами. Анализируя творчество латинских авторов (Минуция Фе-

ликса, Тертуллиана, Иеронима Стридонского, Августина (Аврелия), исследователи указывают на характерную повышенную экспрессивность речи, не свойственную восточным апологетам. Современный российский патролог А.И. Сидоров отмечает «некоторую перенасыщенную экзальтированность и легкий налет сентиментальности, <...> вообще чуждые духу греко-восточного монашества»<sup>30</sup>. Среди ранних христианских авторов особой экспрессивностью отличался Иероним Стридонский (не ранее 346 — 391). Патролог XIX века Ф. Фаррас отмечает: «Он не мог держаться вне области полемики, которая жестоко волновала его»<sup>31</sup>. Вот как Иероним описывает одного римского монаха: «Прекрасный монах, эскрипий, лоснившийся, одетый в белое и всегда выступающий гордо, как какой-нибудь жезл»<sup>32</sup>.

Однако влияние восточного традиционализма остается. В основном оно проявляется во внелитературной обусловленности раннехристианских текстов. Риторика, какие бы практические цели она ни преследовала — судебные, совещательные или эпидейктические (по терминологии Аристотеля<sup>33</sup>), всегда оставалась искусством, имеющим собственную эстетическую ценность: отсюда особые требования к ритмическому рисунку речи, произношению, стилю. Для христианских ораторов акценты на литературную ценность не были характерны; их интересовала, в первую очередь, действенность выступления, его способность убедить аудиторию. «Какую пользу принесет мне тот, кто в трагедии Эврипида беснуется и раздвигает лицо матеревыиц?»<sup>34</sup> — восклицает Таттан. Ключевым в этой фразе является слово «польза». Для христианина театр бесмыслен, потому что он не приближает человека к Богу — и в этом проявляется христианский прагматизм, унаследованный из восточной традиции.

Другим «восточным» проявлением христианства становится трепетное и бережное отношение авторов к Библии. Священное Писание — высший и неоспоримый авторитет для христианина. Отсюда появление в апологетических текстах обращения к тексту Библии как способ доказательства, широкое цитирование. Например, Афинагор Афинский упоминает книги Исайи, Исхода<sup>35</sup>, Ермак — апостола Павла<sup>36</sup>, Феодил Антиохийский пересказывает книгу Бытия<sup>37</sup>.

В целом язык раннехристианских текстов сохраняет свою экспрессивность, образность. Примечательно, что метафоричность здесь сохраняет евангельскую бытовую направленность и динамическое смысловое наполнение. Так, Афинагор Афинский отношение Бога и материи уподобляет отношению горшечника и глины<sup>38</sup>. Не следует отметить, что из языковых средств исчезают загадки и притчи, нехарактерные для античной риторики. Произведения по-прежнему часто имеют эпистолярный характер, но появляется четкая структуризация (пролог — основное повествование — эпилог), логико-смысловая выдержанность. Сильное влияние античной литературной традиции ощущается и здесь.

## 2. Богословие и публицистика

Богословская тематика существовала с момента появления христианской письменности. Уже в Новом Завете послание к Евреям, приписываемое апостолу Павлу, носит ярко выраженный теологический харак-

тер. Богословие затрагивается и у первых апологетов («О крещении» Тертуллиана, «О воскресении мертвых» Афинагора Афинского и др.), но оно носит более полемический, нежели созерцательно-философский оттенок. Апологеты были (по полученному образованию и по духу) скорее риториками, чем философами. Однако собственно богословская мысль также начинает развиваться во II—III вв., и связана она с так называемой Александрийской школой и ее яркими представителями — Климентом Александрийским и Оригеном.

Климент Александрийский (? — до 215) внес неоценимый вклад в христианское богословие, написав сочинение под названием «Строматы», состоящее из 8 книг. Оно содержит не столько христианскую апологию, сколько философию, размышление об истине, ее познании. «Главная мысль сочинения та: христианство есть высшая и истинная философия»<sup>39</sup>, — пишет патролог архиеп. Филарет (Гумилевский). Основные положения «Строматов» заключаются в следующем: философией нельзя пренебрегать, это дар Божий, который нужно использовать; христианская философия основывается на вере в божественное откровение; истинное знание основывается на нравственности и любви; жизнь истинного христианина гностика, ученика Слова, должна сопровождаться борьбой со страстями, молитвой и созерцанием<sup>40</sup>. Отличительной чертой Климента было отсутствие неприязни к языческой философии (которую испытывали апологеты), что позволило плодотворно применять древнегреческий философский опыт (в частности, развить аллегорический метод толкования Библии).

Ориген (185 — 254) был самым известным учеником Климента. Соединяя в себе отличное образование, знание нескольких языков, неустанное трудолюбие, он сделался знаменитым философом своего времени. Среди обширного свода его трудов встречаются апологетические, экзегетические (толкование Писания), догматические и нравственные сочинения. В течение всей жизни он работал над собственным переводом Библии, так как обнаружил ошибки в Септуагинте<sup>41</sup>. Также он разработал правила толкования Священного Писания<sup>42</sup>. Оригену же принадлежит одна из самых лучших апологий того времени — труд «Против Цельса»<sup>43</sup>, где он выступает с критикой антихристианских сочинений известного эпикурейского философа Цельса. Особенностью оригеновской апологии является не экспрессивное риторическое начало, а относительно нематериальный философский анализ. Это еще раз подтверждает тезис о том, что Ориген «был богословом в истинном смысле этого слова, поскольку все его богословие основывалось на «опытном» познании божественных вещей»<sup>44</sup>. Таким богословским трудом Оригена стал трактат «О началах», где автор использует основы классической греческой космологии, трансформируя ее в духе христианской онтологии<sup>45</sup>.

В конце III — начале IV века начинает формироваться монашество, и, соответственно, появляется аскетическое богословие, направленное на развитие и совершенствование духовной природы человека на его монашеском пути. Ярким представителем этого направления стал Евагрий Понтийский (345 — 406), «один из первых теоретиков монашества»<sup>46</sup>. Его наиболее значительный труд — трилогия «Слово о духовном делании, или Монах» (другое название — «Практик») — «Умозритель» («Гностика») — «Умозрительные главы»

(«Гностические главы»). Эти сочинения символизируют этапы духовной эволюции монаха: от действия к созерцанию. В своих работах Евагрий ориентировался на духовно близких ему людей, поэтому в них отсутствует апологетика; главной темой становится спасение души.

Огромный вклад в развитие христианского богословия внес, как известно, латинский философ Августин Аврелий (353 — 430). Его заслуга состояла, в первую очередь, в том, что в христианское мировоззрение он внес значительную долю неоплатонизма. Это позволило теологии, используя идеалистические теории платоников, их философский инструментарий и терминологию, выйти на качественно новый уровень развития. Основными идеями Августина стали: самодостоверность и реальность человеческого сознания; понимание Бога не как голой метафизической идеи, а как живого религиозного представления; важность воли как фактора познания божественной истины; индивидуализм в смысле уникальности и неповторимости человеческой личности<sup>47</sup>. Особенностью творений Августина можно считать широчайший тематический кругозор: у него встречаются теология («О граде Божием»), толкования Священного Писания («Толкования на Псалмы»), антропология, сочинения о музыке («О музыке»), апологетика («Против Фавста-магика»), аскетика («О воздержании»), психология, этика («О жизни»).

Для настоящего исследования развитие собственно богословской христианской мысли имеет особое значение. С.С. Аверинцев в работе «Риторика и истоки европейской литературной традиции»<sup>48</sup> устанавливает «некоторые точки соприкосновения между риторикой и богословско-вероучительной сферой»<sup>49</sup>. Такими общими чертами оказываются: восхваление Бога в теологии (восхваление — область риторики); изумление пред непостижимым; путь от абстракций через уточнение эмпирики; силлогистически-дедуктивное мышление; отсутствие временной дистанции (существует только «сейчас»). Следовательно, христианское богословие может рассматриваться как часть раннехристианского публицистического творчества.

Существует еще одна важная особенность христианского богословия. В отличие от философии, сосредоточенной на себе и для которой практическое применение имеет второстепенное значение (для античности философия была еще и самоценным искусством), христианская теология в большинстве своих проявлений не замыкается в себе (за исключением, например, схоластики). Ее императивно остается внефилософская и глубоко практическая сверхзадача: помочь человеку достигнуть желаемого спасения души. Поэтому она всегда ориентирована на аудиторию (будь то начинающие монахи, сомневающиеся философы или члены Церкви, жаждущие совершенствовать свое знание) и уже из-за того приближается к публицистике.

## 3. Биография и автобиография в раннехристианской публицистике

Развитие жанра биографии в христианстве началось с первых веков его существования и приобрело совершенно новый характер. В античной культуре биография была хорошо известна, существовало три ее вида:

а) гипомнемическая биография, запечатлевающая в подробностях жизнь известных людей («Жизнь двадцати цезарей» Светония);

б) прославление (энкомий) или порицание (посгос), риторические виды биографии с характерным эмоциональным напряжением (пример энкомия — «Агрикола» Тацита, пример посгоса — «Александр, или Лжеперорок» Лукиана);

в) моралистическо-психологический этюд (впервые встречается у Плутарха)<sup>50</sup>.

В христианской агнографии также принято выделять три вида биографии: акты, мученичества (матрири) и жития (биосы)<sup>51</sup>. Акт является документальной записью допроса христиан языческими властями; в нем показывается мужественное свидетельство о собственной вере. Для акта характерны лаконичность, отсутствие каких бы то ни было авторских добавлений, документальность («Мученичество святого Иустина Философа»). Матририй (мученичество; дословный перевод — свидетельство) представляет собой рассказ очевидца мученической кончины христианина (например, «Мученичество святого Поликарпа Смирнского»). Так как первые века христианства оказываются одновременно и самыми опасными для его приверженцев, то самыми древними христианскими биографическими жанрами являются акт и матририй. Но под воздействием античной культуры возникает и жанр жития.

Житие (биос) — это полное описание жизни христианского святого. Оно первоначально возникает из матририя, обрстая биографическими подробностями жизни героя повествования. Житие испытывает на себе влияние древнегреческого энкомия, так как оно также преследует целью восхваление христианских подвигов. Однако в житии возникают и дидактические моменты, осуществляется проповедь нравственных идеалов.

Как полноценный жанр жития складывается к IV веку. Одним из ярчайших житийных авторов того времени стал Евсевий Кесарийский (ок. 263 — ок. 340). Его главный труд — «Церковная история» в 10 книгах, охватывающая весь период христианства до IV века и изобилующая житиями известных святых. Его перу принадлежат также отдельные произведения (например, «Жизнь императора Константина», аналог древнегреческой гипомнемической биографии). Многие другие христианские авторы также составляли жития (например, Иероним Стридонский «Житие Павла отшельника», Афанасий Александрийский «Житие Антония Египетского»), причем этим занимались не только поэты и профессиональные риторики, но и лица, не имеющие отношения к литературному труду<sup>52</sup>. Позднее жития разных святых стали группироваться в сборники (синаксарии и миены).

Стал складываться определенный агнографический канон. Житие, как правило, содержало вступление, рассуждение на душевспасительную тему (его можно не быть); так называемые «агнографические топосы», общие для многих житий места. Обычно святой считался сыном благочестивых родителей, уже в детстве его не привлекали игры, он всегда стремился к монашеской жизни и т.п.<sup>53</sup> Часто эти топосы не соответствовали реальным биографическим сведениям. Однако А.И. Сидоров, проследивший различия в житии и биографии преп. Максима Исповедника, замечает: «Житие — икона, а не фотография, и применять к нему мерки «исторического реализма» бессмысленно»<sup>54</sup>. Дей-

ствительно, как апология имеет внелитературную, вне-риторическую цель, богословие — внефилософскую, так и житие внеисторично. Его цель — дать читателю образец праведной христианской жизни, и в этом смысле оно дословно является иконой (образом).

Житие, основанное на древнегреческом энкимии, выходит за его рамки. Например, Афанасий Александрийский (293 — 333) в «Житии Антония Египетского» синтезирует сразу несколько тематических и стилистических направлений. Это одновременно эпистолярное послание (монахам других стран), энкимией преподобному Антонию, проповедь (не только христианам, но и язычникам), обличение ересей<sup>35</sup>. Такая полифония обусловлена, на наш взгляд, исключительно практическими нелитературными соображениями: житие есть форма и метод проповеди христианства. Само слово «*диатропа*», которым назывались древнехристианские мученики, имеет дословное значение «свидетель», что перекликается с заключительными словами из Евангелия от Иоанна: «Сей ученик и свидетельствует (*диатропа*) о сем, <...> и знаем, что истинно свидетельство (*диатропа*) его» (Ин. 21, 24).

Житие, описывая жизнь и христианские подвиги конкретного человека, одновременно делает его (не без помощи агнографических топосов) причастником всего лика святых, одним из многих христианских подвижников, показывает общий путь христианского самосовершенствования. Таким образом, мы сталкиваемся с введением портретной типизации, характерной для публицистики<sup>36</sup>. Можно даже сказать, что житие в некотором смысле приближается к художественно-публицистическим жанрам.

Христианство очень сильно повлияло на развитие жанра автобиографии. Под автобиографией следует понимать, конечно, не просто документальную фиксацию событий, произошедших с автором. Это и рефлексия, самоанализ, обращение к своему внутреннему миру, и оценка, переживание внешних событий, и — что очень важно — своеобразная исповедь перед аудиторией, отдающая себя на суд читателя.

Автобиографические элементы, как правило, в их примитивно-хронологическом виде стали появляться еще у античных авторов. Здесь можно указать VII письмо Платона, «Письма» Плиния-младшего и Сенеки. Очень много автобиографических элементов в произведениях Марка Аврелия. Однако специфика культуры античной эпохи не давала возможности автобиографии качественно развиваться. Философия древних греков и римлян рассматривала человека лишь как один из элементов космоса, в лучшем случае — как микрокосм, подчиненный мировым законам и подвластный фатуму, то есть индивид и космос не противопоставлялись. В таких условиях полное раскрытие личности, а следовательно, и полноценная рефлексия, произойти не могли. Христианство приносит в античное мировоззрение иные идеалы. Человек как образ Божий, его назначение, путь к совершенству становятся объектом пристального внимания. Но житие тоже не могло дать полной картины внутреннего мира в силу своей топик, стремящейся к надличностному<sup>37</sup>.

«Исповедь» (ок. 397-401 г.), являющаяся автобиографией 40-летнего Августина Аврелия (Блаженного Августина), существует в трех измерениях, которые определяются многозначностью самого слова, вынесенного в заглавие (лат. *confessio* — покаяние; благодар-

ние Богу; исповедание веры). В содержательном плане это рассказ о многолетнем поиске Истины, раскаяние в совершенных грехах, и одновременно — проповедь христианства. «Исповедь» формально обращена к Богу, но подразумевает обращение к людям. Соединяя в себе вечные истины христианства и яркую, эмоционально выражающую судьбу человека (со всеми его сомнениями, радостями, бедами и разочарованиями), она дает целостную картину пути к истинной вере. Разительный контраст жизни автора до принятия христианства и жизни во Христе позволяет в уникальном опыте индивида видеть саму сущность христианства<sup>38</sup>. Поэтому «Исповедь» — это еще и проповедь. Августин Аврелий был одним из первых и самых ярких авторов конца античной эпохи, которые вывели жанр автобиографии на качественно новый уровень, внося в нее обращение к внутреннему миру человека, к уникальному опыту отдельной личности.

В итоге можно сказать о том, что, несмотря на то колоссальное влияние, которое оказала на раннехристианскую мысль античная культура, первые поколения писателей-христиан смогли трансформировать западный рефлексивный традиционализм и направить его потенциал в нужное им русло для выполнения внешнеэстетической сверхзадачи — распространения новой религии. Христианская риторика в виде апологетики, христианская философия в виде богословия, христианская биография в виде жития — все они, имея античные корни и античный же эстетический дух, пожертвовали эстетикой во имя прагматики. На исходе античности, следавшей философией, риторикой и биографией самоценным искусством, они отбрасывают эту самоценность и становятся инструментами проповеди христианства.

### Примечания

1. Афинагора Афинянина, философа христианского, Прошение о христианах // Сочинения древних христианских апологетов. — СПб., 1999. — С. 71.
2. Феофила письма К Автолику // Там же. — С. 133.
3. Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. О свидетельстве души // Избр. соч. — М., 1994. — С. 74.
4. См., напр.: Феофила письма К Автолику // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 140-142.
5. Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. К язычникам // Избр. соч. — С. 40.
6. Татиана речь Против эллинов // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 39.
7. Феофила письма К Автолику // Там же. — С. 141-144.
8. Там же. — С. 173.
9. Афинагора Афинянина, философа христианского, Прошение о христианах // Там же. — С. 88.
10. См.: Татиана речь Против эллинов // Там же. — С. 31-43.
11. Феофила письма К Автолику // Там же. — С. 145.
12. Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. К язычникам // Избр. соч. — С. 38.
13. См.: Столяров А. Тертуллиан. Эпоха. Жизнь. Учение // Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. Избр. соч. — С. 7-34; Сочинения древних христианских апологетов. — С. 5 и др.
14. Ученова В.В. Исторические истоки современной публицистики. — М., 1972. — С. 14.
15. Корнилова Е.Н. Риторика — искусство убеждать. Своеобразие публицистики античной эпохи. — М., 1998. — С. 3.

16. См.: Гаспаров М.Л. Античная риторика как система // Античная поэтика. Риторическая теория и литературная практика. — М., 1991. — С. 28.
17. Столяров А. Тертуллиан. Эпоха. Жизнь. Учение // Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. Избр. соч. — С. 20.
18. Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // Античность и Византизм. — М., 1975. — С. 273.
19. Татиана речь Против эллинов // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 11.
20. Феофила письма К Автолику // Там же. — С. 168.
21. Татиана речь Против эллинов // Там же. — С. 35.
22. Там же. — С. 32.
23. Там же. — С. 33.
24. Афинагора Афинянина, философа христианского, Прошение о христианах // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 88-91.
25. Там же. — С. 95.
26. Там же. — С. 93.
27. Минуций Феликс. Октавий // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 227.
28. Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об Отцах Церкви. — В 3 т. — Пг., 1882. — Т. 1. — С. 61.
29. Ермия Философа Осмеяние языческих философов // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 197.
30. Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. — М., 1998. — С. 227, 228.
31. Фаррас Ф.В. Жизнь и труды св. Отцов и учителей Церкви. — 2-е изд. — В 2 т. — Пг., 1903. — Т. 2. — С. 233.
32. Там же. — С. 234.
33. Аристотель. Риторика // Аристотель. Риторика. Поэтика. — М., 2000. — С. 14.
34. Татиана речь Против эллинов // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 32.
35. Афинагора Афинянина, философа христианского, Прошение о христианах // Там же. — С. 53-92.
36. Ермия Философа Осмеяние языческих философов // Там же. — С. 196.
37. Феофила письма К Автолику // Там же. — С. 146-167.
38. Афинагора Афинянина, философа христианского, Прошение о христианах // Там же. — С. 67.
39. Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об Отцах Церкви. — Т. 1. — С. 174.
40. St. Clement of Alexandria. The Stromata, or Miscellanies // New Advent. — Internet: <http://newadvent.org>.
41. Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об Отцах Церкви. — Т. 1. — С. 186, 187.

42. Там же. — С. 194.
43. Origen. Contra Celsum // New Advent — Internet: <http://newadvent.org>.
44. Сидоров А.И. Евagriй Понтийский: жизнь, литературная деятельность и место в истории христианского богословия // Евagriй Понтийский. Аскетические и богословские творения. — М., 1994. — С. 30.
45. См.: Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // Античность и Византизм. — С. 273.
46. Сидоров А.И. Евagriй Понтийский: жизнь, литературная деятельность и место в истории христианского богословия // Евagriй Понтийский. Аскетические и богословские творения. — С. 14.
47. См., напр.: Столяров А.А. Аврелий Августин. Жизнь, учение и его судьбы // Августин А. Исповедь. — М., 1997. — С. 292-337; Дживелетов А.К. Блаженный Августин // Блаженный Августин. Творения. Об истинной религии. — СПб., 1999. — С. 3-4.
48. Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М., 1996. — С. 241, 242.
49. Там же. — С. 241.
50. См.: Zilliacus H. Das lateinische Lehnwort in der griechischen Hagiographie // Byzantinische Zeitschrift. — Bd. 37. — 1937. — S. 307-344; Попова Т.В. Античная биография и византийская агнография // Античность и Византизм. — С. 222-225.
51. Предисловие к «Мученичеству святого Иустина Философа» // Сочинения древних христианских апологетов. — С. 343.
52. См.: Попова Т.В. Античная биография и византийская агнография // Античность и Византизм. — С. 218.
53. Там же. — С. 221.
54. Сидоров А.И. Преподобный Максим Исповедник: эпоха, жизнь, творчество // Максим Исповедник. Творения. — В 2 кн. — М., 1993. — Кн. 1. — С. 38.
55. Попова Т.В. Античная биография и византийская агнография // Античность и Византизм. — С. 226.
56. См.: Столярова М.И. Образные ресурсы публицистики. — М., 1982. — С. 54-74.
57. Столяров А.А. «Исповедь». История создания. Жанр. Проблемы достоверности // Блаженный Августин. Творения. Об истинной религии. — С. 380.
58. Misch G. Geschichte der Autobiographie. — 3 Aufl. — Bd. 1. — Hfte 1. — Fr. am Main, 1949. — S. 6.

г. Воронеж.

