

# ГЕРОИ ВЕРЫ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ ДОКОНСТАНТИНОВСКОЙ ЭПОХИ

А.В. КАРГАЛЬЦЕВ

---

В статье подробно разбирается вопрос церковной власти и авторитета в период I–III вв. и выделяются основные группы христианских героев данной эпохи: епископы, харизматические лидеры и мученики. Безусловно, речь идет не об изолированных группах религиозных деятелей: отдельные герои веры могли выступать одновременно во всех указанных качествах, однако, поскольку в данный период структура церковной организации только формировалась, духовными авторитетами в равной степени могли выступать выходцы из самой широкой церковной среды, а отдельные группы могли оспаривать авторитет друг друга. В статье также рассматривается вопрос о том, что представляла собой христианская героика в церкви первых веков, какие качества верующих и нормы их поведения выделала церковная традиция. В данном случае можно указать на столкновение нескольких видов духовного авторитета — «легитимного» и харизматического. Епископы как наследники апостолов должны были, во-первых, подтверждать свое право управлять церковными общинами, во-вторых, защищаться от нападков со стороны ревнителей христианского благочестия. Иными словами, речь шла о том, что формировалось несколько параллельных образов героев веры, которые вступали в противоречие между собой. Наконец, в статье отмечается, что все указанные процессы протекали по-разному в разных частях христианского мира, начиная с конца апостольской эпохи. По мере того, как христианская традиция все более выходила за границы относительно однородной в культурном отношении среды эллинизированного иудаизма, на представления о героике влияли иные культурные традиции разных регионов античного Средиземноморья, где распространялась христианская проповедь.

---

Вопрос о том, кто является героями христианской церкви, возник, вероятно, в первые десятилетия ее существования и представлялся отнюдь не праздным. Было необходимо определить, кто именно являлся духовным авторитетом для верующих, кого считать святым, кому и в чем следовало подражать, кому должна принадлежать власть в церкви, кто имеет право толковать священные тексты и распоряжаться церковным имуществом, в конечном счете, кто должен определять направления развития церковной организации. Ответы на все эти вопросы были сформулированы еще в патристической традиции, и исследователи до начала XX в. придерживались их интерпретации, как это, например, сформулировано у И. Герхарда<sup>1</sup>. Герои церкви — это крупнейшие христианские писатели, ее отцы и учителя, наиболее значимые подвижники и герои Библии. Однако в позднейших работах этот вопрос был значительно глубже проработан на теоретическом уровне. Отойдя от оценки отдельных личностей, исследователи обратили внимание на основные группы внутри церкви<sup>2</sup>. В результате сложилась известная триада: церковные иерархи, пророки и мученики. То есть Переосмыслению подвергся не только личностный подход, но, во-первых, представление о том, что героика веры была связана не только с каноническими деятелями церкви, но и с теми, кто позднее был маргинализован, осужден за ересь и пр.; во-вторых, истоки христианской героики рассматривались теперь в самом широком контексте примеров и образов античного мира и иудейской традиции; наконец, в-третьих, наметилось ясное представление о наличии местной региональной специфики, которая возникала в контексте культурных особенностей отдельных регионов Средиземноморья<sup>3</sup>. В рамках нашей небольшой статьи, мы, не сможем охватить все аспекты и наработки по данной тематике, однако кратко осветим основные группы героев ранней церкви.

---

<sup>1</sup> См., например: Newton (1888); Robinson (1908).

<sup>2</sup> Brown P (1971); Speyer (1989); Schwartz, Poorthuis (2004); Louth (2011).

<sup>3</sup> Значительной вехой в историографии стало появление работы П. Брауна «Культ святых», которая посвящена основным темам рассматриваемой проблематики: Brown (1981).

### *Епископы*

Принято считать, что епископы не сразу и не автоматически встали во главе христианской церковной организации. Первые христиане не ставили целью создание какой-либо единой церковной структуры. Г. фон Кампенхаузен с некоторым удивлением замечает, что самым поразительным в деятельности ап. Павла было полное отсутствие установления каких-либо правовых основ и организации системы власти в созданных им общинах<sup>4</sup>. Принято считать, что лишь к концу I в. христианская церковь переживала значительную внутреннюю трансформацию, затронувшую все стороны ее деятельности. В действительности христианского общины апостольской эпохи не нуждались в сложной и громоздкой системе управления, если задача их заключалась в том, чтобы сберечь верующих, покаявшихся и принявших крещение, от напастей «века сего» и помочь им дожить до скорого Второго пришествия<sup>5</sup>. Это подтверждается и тематикой проповеди в сочинениях ранних мужей апостольских, которая в своем богословии не выходит за границы решения практико-бытовых проблем верующих. Поддержание жизнедеятельности общин не требовало от их руководителей и глубоких теологических построений, а стремление верующих отгородиться от языческого мира поддерживало эту тенденцию. Самая простая евангельская весть, что Иисус и есть Христос (ср.: Деян. 8:34-40) была, конечно, не всегда достаточной, особенно по мере того, как проповедь все более выходила за границы мира эллинизированного иудаизма. Уже в корпусе сочинений ап. Иоанна появляется тема христологии Логоса и пр., хотя все равно его аудиторию больше волновала проблема, как жить и не грешить (1 Ин. 3:9). Ключевым событием жизни Церкви конца I в. было, пожалуй, даже не ослабление эсхатологических ожиданий, а естественная смена поколений по мере того, как из жизни уходи живые свидетели проповеди Христа и апостолы. Последние, как представляется, были стержнем всей церковной деятельности: их авторитет, как представляется, был безусловным и не нуждался в дополнительной легитимации<sup>6</sup>. Несмотря на

---

<sup>4</sup> Campenhausen (1969). P. 70.

<sup>5</sup> Goguel (1964). P. 21.

<sup>6</sup> В целом вопрос о природе власти и характере апостольского служения в высшей степени дискуссионный. Как справедливо замечает

реальные или мнимые разногласия, существовавшие между ними, круг апостолов и их ближайших учеников представлял высшую церковную корпорацию, авторитет которой довольно сложно было оспорить<sup>7</sup>. Примечательно, что само апостольское служение не получило дальнейшего продолжения и не передавалось в форме священного сана. Апостолами были те, кого призвал сам Христос, и этот факт было сложно опровергнуть или оспорить, равно как и передать это избрание следующему поколению верующих. Поэтому представляется весьма естественным, что на рубеже I–II вв. развернулась дискуссия о наследии апостольского преемства. Не имея достаточных источников по данному периоду, возможно лишь ретроспективно реконструировать положение епископов<sup>8</sup>.

Вопрос о власти и авторитете епископов занимает важное место в самых ранних сохранившихся трудах мужей апостольских — посланиях Климента Римского (*Clem. Rom. 1 Ep.*) и Игнатия Антиохийского (*Ign. Ep. Eph.*; *Ign. Ep. Magn.*; *Ign. Ep. Trall.*), однако решается он по-разному. Формально послание Климента посвящено проблеме, поднятой еще Павлом: раздорам внутри общины Коринфа, причиной которых была «ревность и зависть, вражда и раздор» (*Clem. Rom. 1 Ep. 3*)<sup>9</sup>, то есть разрушение установленного Богом порядка в мире. Ведь «небеса, по Его распоряжению движущиеся, в мире повинуются Ему: и день и ночь совершают определенное им течение» (*Clem. Rom. 1 Ep. 20*). Мир в той части, которая не подвержена греху, создан гармоничным и идеальным. Все подчиняется Божественной воле, тем более и Церковь должна соответствовать идеальному порядку, подобно «воинствующим под начальством

---

Д. Шульц: «Те, кто обращается к данной теме, тратят почти столько же времени на изложение позиций других, сколько на описание собственных». Подробнее историографию и историю вопроса см.: Schütz (2004). P. 22–34.

<sup>7</sup> Достаточно упомянуть классическую работу Р. Бультмана, которой в рамках «демифологизации» разделяет «исторического Иисуса» и проповедь ап. Павла: Бультман (2004). С. 142–143.

<sup>8</sup> Вопрос о том, когда именно завершается апостольская эпоха, является в высшей степени дискуссионным. Подробнее об этом см.: Sullivan (2001). P. 75.

<sup>9</sup> Sullivan (2001). P. 117–120.

вождей» (Clem. Rom. *1 Ep.* 23). Бог требует от людей следовать порядку и дисциплине, что подтверждается библейскими примерами: наградами за смирение Ною, Аврааму, Лоту, Иову, Моисею и Давиду (Clem. Rom. *1 Ep.* 9–18). Равно и сам Христос, будучи Сыном Божиим, являет собой образец смирения (Clem. Rom. *1 Ep.* 16). Для поддержания этого порядка апостолы поставили епископов (Clem. Rom. *1 Ep.* 42), и поскольку они предвидели раздоры «о епископском достоинстве» (Clem. Rom. *1 Ep.* 44), то установили закон, по которому в церкви должна поддерживаться дисциплина. Не трудно увидеть в данной аргументации и новые черты по сравнению с апостольской проповедью. Церковь — это созданная Богом организация подобная военной, глава которой епископ. И, следовательно, ему необходимо подчиняться, чтобы быть членом этой организации. Автор послания не удовлетворяется отсылкой к авторитету Христа, но прибегает к более широкому контексту философского мировоззрения. В доводах Климента можно увидеть черты стоической философии: Божий мир гармоничен и идеален, все подчинено установленному порядку, отступление от него грех, который преодолевается посредством умеренности и дисциплины. Аргументы в пользу стоического мировоззрения Климента в научной литературе высказываются давно<sup>10</sup>. На наш взгляд, совершенно не обязательно рассматривать его самого как сторонника той или иной философской доктрины, но необходимо признать, что в проповеди его времени необходимо было учитывать мировоззрение и вкусы аудитории. Хотя послание и обращено к коринфской церкви, очевидно, оно читалось и среди верующих Рима и ориентировалось на их картину мира.

Иным образом по тому же вопросу — покорности епископской власти — пишет Игнатий Антиохийский<sup>11</sup>. Сохранилась традиция, которая называет его учеником ап. Иоанна (Hier. *Chron.* 604). Влияние евангелиста на послания епископа Антиохии заметно в терминологии, стиле и языке. По мысли Иоанна, Христос принес собой в мир идеальное учение в форме спасительной любви, ранее недоступной людям (1 Ин. 3:14). Вокруг этого учения и организована Церковь, которая состоит из людей, связанных этой идеальной лю-

---

<sup>10</sup> Van Unnik (1950). P. 181–189.

<sup>11</sup> Sullivan (2001). P. 131–140.

бовью (Ign. Ep. Trall. 12). Развивая эту мысль, Игнатий продолжает, что «что и на епископа должно смотреть, как на самого Господа» (Ign. Ep. Eph. 6), потому что «епископ председательствует на месте Бога» (Ign. Ep. Magn. 6), то есть ближе всех соответствует «невидимому епископу» всей церкви, т.е. Христу (Ign. Ep. Magn. 3). В этом смысле дисциплину и согласие вокруг епископа следует понимать так: «Да не будет между вами ничего, что могло бы разделить вас; но будьте в единении с епископом и перед сидящими, во образ и учение нетления» (Ign. Ep. Magn. 6). «Когда вы повинуетесь епископу, как Иисусу Христу, тогда, мне кажется, вы живете, и не по человеческому обычаю, а по образу Иисуса Христа» (Ign. Ep. Trall. 2). Иными словами, согласие верующих — это не просто покорность и подчинение церковных иерархам, но покорность учению Христа. При этом епископами становятся те, кто проявляют наибольшие христианские добродетели (Ign. Ep. Trall. 1). Угрозой же для Церкви является не нарушение божественного порядка, но отступление от правильного учения, то есть уклонение в ересь (Ign. Ep. Trall. 7). В данном случае в посланиях Игнатия прослеживается совершенно иная мировоззренческая модель, чем у Климента. Автор явно тяготеет к идеалистической картине мира, близкой платонической философии. Здесь вновь необходимо указать, что совершенно не обязательно рассматривать антиохийского епископа как практикующего философа-платоника, однако его аудитория отличается от единоверцев в Риме, и для их увещевания необходимы иные аргументы. Очевидно, что послания Игнатия читались во многих общинах восточного Средиземноморья, которые объединяло общее наследие эллинизма. Распространение разных течений греческой философии заставляло деятелей ранней Церкви учитывать их в своей проповеди.

Принято считать, что власть епископов укрепилась к III в., что привело к созданию системы так называемого «монархического епископата». Однако в данный период власть и авторитет епископов не были безусловными и могли быть оспорены другими группами верующих, а их лидерство и преемство не рассматривались как обязательное условие жизни и деятельности церкви<sup>12</sup>. Ярким примером

---

<sup>12</sup> Это косвенно подтверждается и состоянием источников. Сведения, которые приводит Евсевий в «Церковной истории» отражают две тенденции: во-первых, закрепить в сознании читателя, что именно епископы были

может служить судьба Киприана Карфагенского, которая сравнительно неплохо отражена в источниках<sup>13</sup>. Избрание епископом Карфагена, которое было связано с серьезной оппозицией местного духовенства, бегство во время гонения Деция в 249–251 гг., возвращение и конфликт с исповедниками, проблема массового отступничества, проведение поместных соборов, изгнание из церкви, оппозиции на соборе 252 г.<sup>14</sup>, конфликт с римским епископом Стефаном, — все это вместе привело к тому, что даже мученичество в 258 г. не сделало фигуру Киприана менее спорной в глазах верующих. По этой причине автор «Жития Киприана» диакон Понтий пишет развернутую апологию епископа, где последовательно разбирает смысл и значение его деяний. Общая идея здесь подобна той, что была рассмотрена выше: необходимо подчиняться своему епископу. Однако она разработана более комплексно и отражает все те изменения в церкви, которые произошли за полтора столетия<sup>15</sup>. Мы вновь видим апелляцию к стоическому мировоззрению: епископ всегда проявлял смирение и покорность божественной воле, проявлял умеренность (*Pont. Vita Cypr.* 2–5), которую отражали черты его лица и его внешность (*Pont. Vita Cypr.* 6, 3). Киприан был равнодушен к богатству (*Pont. Vita Cypr.* 2, 7). Однако даже такой набор выдающихся качеств не был достаточным аргументом. Поэтому Понтий в первую очередь подчеркивает его выдающиеся деяния: Киприан реорганизовал церковь, спас многих во время смертельной эпидемии, боролся с ересями и пр. Иными словами развитие церковного учения о епископах как о героях веры было последовательным и комплексным процессом, и, конечно, не завершилось в доконстантиновское время, однако определенно можно сказать, что каждый этап этого процесса добавлял черты культурного героя своего времени.

---

лидерами христианского мира во II–III вв., во-вторых, трудность, с которой сталкивается автор, поскольку сведения о деятельности иерархов оказываются разрозненными и неполными. Кроме позднейшей и неточной реконструкции череды епископов в «*Liber Pontificalis*» церкви Рима, не сохранилось ни одного полного перечня епископов для других христианских кафедр.

<sup>13</sup> Подробнее см.: Каргальцев (2021). С. 214–218.

<sup>14</sup> Каргальцев (2015). С. 432–445.

<sup>15</sup> Каргальцев (2026b). С. 78–112.

### *Харизматические лидеры*

Под этим термином в данном случае следует понимать большую плеяду деятелей ранней церкви, которых единоверцы видели обладателями особых качеств или благодатных даров, выходящих за границы традиционных христианских практик (пророческие дары, особое благочестие, строгость и дерзновение в вере). Часто такие лидеры выступали оппонентами церковных иерархов и официальных институтов. По этой причине данное явление заслужило в целом негативную оценку в истории церкви. Харизматическими лидерами становились основатели различных гетеродоксальных групп (гностицистские учителя, Монтан и Новациан, поздние лидеры донатизма и пр.). Осуждение церкви автоматически распространялось и на практики, которыми они поддерживали свой авторитет. В целом, харизматические практики в ранней церкви могут быть описаны двояким образом. Во-первых, это особые дары Бога и Духа Святого, которыми случайным образом наделялись верующие и позволяли им получать видения и пророчествовать. Во-вторых, это особое благочестие, непримиримость в вере или крайний ригоризм, которые можно было противопоставить в конфликтах с церковными иерархами, обвиняя их в мягкости, отступничестве, греховном поведении и различных злоупотреблениях. В рамках нашей работы мы не будем касаться примеров того, как церковь боролась с харизматиками, но рассмотрим примеры того, как носители этих неоднозначных даров благодати становились христианскими героями.

Вопрос о деятельности пророков в ранней церкви и ее упадке к началу IV в. является в высшей степени непростым. Как заметил в своем исследовании Д. Эш, научный консенсус, который сложился в исследовательской литературе XIX–XX вв., заключается в том, что по мере «закрытия» канона Нового Завета возникло представление, что пророчества прекратились<sup>16</sup>. В пользу данной точки зрения свидетельствовало то, что дальнейшая пророческая деятельность, примером которой служило «новое пророчество», была в значительной степени маргинализована, а церковь активно боролась с подобными явлениями. У. Френд видел здесь более широкую проблему, полагая, что уже в границах новозаветной церкви обострился

---

<sup>16</sup> Подробнее об историографии вопроса см.: Ash (1976). P. 227–228.

библейский конфликт между священником и пророком<sup>17</sup>. С этим тезисом трудно не согласиться, поскольку и на протяжении дальнейшей истории претензия на обладание прямым богообщением рассматривалась и рассматривается как важный источник духовного авторитета. В рамках нашей работы уместно поставить вопрос, какие именно качества раннехристианских пророков были особенно важны для современников.

Очевидно, что несмотря на нападки, пророческая активность развивалась во II–III вв.<sup>18</sup> Дидахе и «Пастырь» Герма<sup>19</sup> положительно оценивают деятельность пророков. Первый текст вовсе упоминает их в числе обычных церковных служителей наравне с клириками (*Did.*, 13). Второй источник хотя и перечисляет в качестве служителей только епископов, пресвитеров и диаконов, однако сам посвящен пророческим видениям, которые представлены в качестве обыденной христианской практики. Рост пророческих практики очевидно произошел под влиянием авторитета «нового пророчества», что особенно заметно в трудах Тертуллиана. В прочем, о видениях сообщают не только христиане Северной Африки, где, как принято считать, было особенно сильно влияние монтанизма, но и из других регионов<sup>20</sup>. О деятельности пророков во II в. сообщает Климент Александрийский в «Строматах» (*Clem. Alex. Strom.* I, 1, 11). Пророческую деятельность высоко оценивает Ориген (*Orig. C. Cels.* III). Полемизуя с Цельсом, он указывает, на глубокие библейские корни этого явления (вся история богообщения до Иисуса Христа равно и обетование Спасителя осуществлялись посредством пророков) и на продолжение этой практики уже в новозаветный период (*Orig. C. Cels.* IV, 7, 2). Примечательно, что к сере-

<sup>17</sup> Frend (1988). P. 26.

<sup>18</sup> См., например, рассказ Иринея про некоего еретика Марка, который «будучи весьма искусен в чародейских проделках... некоторых верных женщин... старался, подобно прочим, ввести в обман, повелевая им пророчествовать» (*Iren. AH.* I, 13).

<sup>19</sup> Ряд исследователей указывает, что поскольку Иринея цитирует «Пастыря» Герма наравне с библейскими текстами, он рассматривался как часть новозаветного канона (*Iren. AH.* IV, 20, 2): Hvidt (2007). P. 88.

<sup>20</sup> О монтанизме в римской Африке см.: Каргальцев (2012). С. 116–132.

дине III в. пророческая активность не только не угасла под развитием институтов церковного управления, которые, как принято считать, вытесняли из церкви харизматию, но напротив активно использовались. В римской Африке именно пророческие сны становятся формой легитимизации мученичества. Христианский герой накануне своего страдания должен был получить специальный сон, который бы ясно указывал на предстоящие страсти. Не брезговали, когда это было необходимо. Прибегать к пророческому опыту и церковные иерархи. В одном из писем Киприан рассказывает о посвящении в чтецы Целериана (Сург. *Ep.* 39), достойного верующего, претерпевшего тюремное заключение и пытки. Будучи человеком скромным, он не решается начать церковное служение, и тогда, как сообщает епископ, «сама Церковь своим убеждением и увещанием в ночном видении побудила его» сделать это<sup>21</sup>. Что имеется в виду, не до конца понятно: было ли это видение, которое получил сам Целериан или ему сообщили о том, что кто-то из членов церкви видел его во сне церковным служителем. Так или иначе, очевидно вполне каноническое использование харизматических даров. Тот же Киприан, который, как уже отмечалось, покинул Карфаген в 250 г. во время гонения Деция, защищает свой авторитет тем, что сам является пророком<sup>22</sup>. В послании к епископам и диаконам Карфагена он обвиняет своих критиков и оппонентов в гордыне и неповиновении епископу и сообщает, что сам видит видения (Сург. *Ep.* 11, 4, 1). В другом послании того же периода он нападает на своих критиков, сообщая, что рядом с ним днем пророчествуют невинные отроки (Сург. *Ep.* 16, 4).

Вторым важным проявлением харизматии в ранней церкви являлось особое благочестие. Как уже отмечалось выше в целом раннехристианская традиция отличалась от позднейшей значительно большей богобоязненностью и предполагала, что можно жить и не грешить. Такому представлению была подчинена и церковная практика. Верующий принимал крещение и вместе с ним полное очищение от грехов и должен был в таком состоянии дожить до смерти

---

<sup>21</sup> Qui cum consentire dubitaret, ecclesiae ipsius admonitu et hortatu in visione per noctem compulsus est ne negaret nobis suadentibus (Сурп. *Ep.* 39, 1, 2).

<sup>22</sup> Подробнее этот сюжет рассмотрен: Harnack (1902). S. 177–191.

или грядущего Страшного суда. Церковь этой эпохи не знала исповеди в ее позднейшем понимании, то есть практики регулярного очищения от грехов. Покаяние в какой-то степени было возможно, но предполагало значительные ограничения. Мученик Монтан, который поссорился в тюрьме накануне казни со своим товарищем Юлианом немедленно видит пророческий сон, а в нем свою душу, покрытую пятнами греха (*Mart. Mont.*, 11). Проснувшись, он понимает, что пятна образовались потому, что вовремя не примирился со своим братом. Очевидно, теперь эти грехи было способно очистить только предстоящее мученичество. Однако даже в таких обстоятельствах оставалась возможность проявить еще большую христианскую строгость. Пример Новациана, который выступил от лица пресвитеров Италии, воспротивившихся практике примирения с любыми формами отступничества, показывает, насколько сильными были крайние ригористические настроения в церкви той эпохи. В целом, этот факт весьма объясним, поскольку два кровавых гонения в течение одного десятилетия, жертвами которых стали десятки единоверцев, очевидно, разжигали христианский радикализм, а кроме того в это время церковь покидали и те, кто не готов был жертвовать своей жизнью ради веры, в то время как оставшиеся видели в них отступников и предателей Христа. То, что движение Новациана действительно представляло серьезную опасность и грозило церковным расколом, подтверждается той яростью, с которой обрушились на него церковные оппоненты, что подтверждается, в частности, письмами Киприана Карфагенского<sup>23</sup>.

Впрочем, в тех случаях, когда нужно было продемонстрировать собственное благочестие, Киприан также проявляет крайнюю нетерпимость. В одном из своих посланий иерарх обрушивается на бывшего епископа Марциала. Последний потерял сыновей и будучи, видимо, представителем местной аристократии убитый горем похоронил их в семейном склепе (Сург. Ер. 67, 6). Это и заслужило крайнее неодобрение Киприана Карфагенского, который обвиняет своего бывшего брата по служению в том, что он занимался идолопоклонством, похоронил детей в «нечестивых могилах», участвовал в поминовении языческой коллегией, одним словом, исключи себя из народа Божия.

---

<sup>23</sup> Подробнее см.: Каргальцев (2017). С. 158–160,

Приведенных примеров, как представляется, достаточно, чтобы показать, что церковная харизматия отнюдь не была лишь формой проявления христианской гетеродоксии, которая отступала по мере развития церковных институтов. Напротив, харизматики оставались героями веры, а церковные иерархи активно эксплуатировали харизматические проявления в своих целях.

### *Мученики*

Мученики, как герои веры, занимают пограничное положение между епископами и харизматическими лидерами, поскольку обладателями «венца славы» церковь признавала как иерархов, так и простых катехуменов, едва успевших или даже не успевших принять крещение перед смертью<sup>24</sup>. Очевидно, сам факт страданий мученика, а не его положение в церкви, становились объектом почитания. Несмотря на многочисленные упреки на этот счет в агиографических памятниках, посвященных епископам, церковная традиция сохранила память о самых разных героях, принявших мученичество: мужчинах и женщинах, мирянах и клириках<sup>25</sup>. О самой природе мученичества написано немало, в том числе в отечественных исследованиях последних лет<sup>26</sup>. Мы остановимся на тех сюжетах, которые объясняют, почему мученики были героями в глазах верующих, а их подвиг вызывал стремление подражать им. Общим явлением здесь было представление о том, что мученики — это святые, которые сразу после смерти попадают в рай, поскольку кровь их страданий является «вторым крещением» и заново омывает все грехи<sup>27</sup>. Стремление самих героев веры к «венцу славы» в целом понятно, тогда как причина их почитания среди христиан требует отдельного анализа.

---

<sup>24</sup> В «Мученичестве Монтана и Луция» упоминается катехумен Примол, для которого исповедание веры и стало крещением (*Mart. Mont.* 2, 2)

<sup>25</sup> Например, автор «Страстей Фруктуоза», особенно подчеркивает епископский статус мученика, поскольку ему «нужно помнить всю Вселенскую Церковь от востока до запада» (*Pass. Fruct.* 3, 6), а «Житии Киприана» указывает, что славы мученичества «наши предки удостоивали даже мирян и оглашенных», а Киприан и «без мученичества много чему мог научить» (*Pont. Vita Cyr.* 1, 2).

<sup>26</sup> Подробнее о феномене раннехристианского мученичества см.: Пантелеев (2017). С. 5–32.

<sup>27</sup> Каргальцев (2019). С. 165.

Во-первых, мученики могли оказывать помощь своим родным и единоверцам и поддерживать общение с ними. Памятники II–III вв. не содержат популярных позднее историй о регулярном явлении святых и оказании ими повседневной духовной помощи. Такие примеры скорее редкие и исключительные, но важные для авторов агиографических сочинений. Так, в «Страстях Перпетуи» главная героиня спасает от мук ада своего умершего от рака, очевидно, некрещеного брата Динократа (*Pass. Perp.* 7–8)<sup>28</sup>. Епископ Киприан является во сне в качестве судьи мученику Мариану и проводит его в «прекрасное место», то есть в рай (*Pass. Marian. et Iac.* 6, 9–14). Аналогичную историю рассказывает мученик Монтан, к которому в видении являются Киприана и Левкий, епископ Тевесте, чтобы проводить его в «сияющее место» (*Mart. Mont.* 11)<sup>29</sup>. Во всех этих историях святые выступают своего рода проводниками для живых, подобно тому, как это отражено в классической греческой мифологии. Появление таких сюжетов в преимущественно североафриканских памятниках не кажется странным. Очевидно, что чем более натуралистично представлялись плоды мученичества, то есть попадание в рай, тем больше практических возможностей они предлагали для живущих верующих. Иными словами, блаженство души мученика во вселенной Оригена виделось довольно абстрактно по сравнению с телесным пребыванием страдальцев в райском саду, общающихся напрямую с Богом (*Pass. Perp.*, 4, 9) и другими святыми, к которым можно было обращаться, просить о заступничестве и которые охотно принимали участие в жизни будущих мучеников, носить сияющие белы одежды (*Mart. Mont.*, 11, 3). Таким образом, святые одновременно укрепляли веру новых христианских героев, выступали орудием божественной легитимации истинного мученичества и видимым образом показывали те дары, которые наследуют страдальцы.

Во-вторых, мученики рассматривались самой широкой христианской аудиторией как идеальные верующие. Очевидным объяснением этого факта, как кажется, могло быть описание подобной ситуации в евангельских текстах, где раскаявшийся разбойник получает ответ Христа «ныне же будешь со Мною в раю» (Лк.

---

<sup>28</sup> Подробнее об этом см.: Каргальцев (2024). С. 590–592.

<sup>29</sup> Подробнее см.: Каргальцев (2026а). С. 185.

23:43), получившей название в отечественной культуре как история о «благоразумном разбойнике». Действительно, факт того, что вся нечестивая жизнь может быть в последний момент перечеркнута искренним покаянием, является важной частью христианской проповеди. Однако, приведенный выше пример Монтана, который обнаруживает пятна на душе перед своей казнью, показывает, что такое покаяние должно было носить деятельный характер. Мысленное раскаяние было явно недостаточным, прочтение библейского отрывка явно указывало, что мученичество это и есть проявление веры и покаяния. То, что мученики, это примеры идеальной веры звучит в качестве центральной идеи в большинстве ранних агиографических текстов. Их не останавливают ни страх, ни истязания, ни мучения тюрьмы, они не чувствуют боли во время пыток, они являются идеальными христианами не потому, что решились принять мученичество, но, напротив, решение о мученичестве могли принять только идеальные христиане.

Во-третьих, нельзя не отметить и элементы чисто античной героики: ведь на пути к «венцу» верующим приходилось претерпеть запредельные человеческие страдания. Здесь важно отметить, что тексты доконстантиновской эпохи не содержат фантастических историй, характерных для поздней агиографии. Мученики не ходят с отрубленной головой, с них не сдирают кожу, которая спустя короткое время появляется заново. Напротив, описание их страстей дается предельно реалистично. Казалось бы, в пользу необходимости пострадать перед казнью свидетельствует библейский текст, внося в деяния мучника элемент *imitatio Christi*. Однако авторы ранней агиографии специально не эксплуатируют данный сюжет, из чего можно заключить, что описания мучений христианских героев отражали их реальные истории. По всей видимости, наличие или отсутствие страданий не влияло на общее восприятие мученичества, важен был сам факт смерти за веру, а не его обстоятельства. В тех же случаях, где была возможность подчеркнуть мужество и героизм, авторы это делали. При этом гораздо чаще можно обнаружить не собственно христианскую, но в широком смысле античную риторику, например, в текстах регулярно поднимается тема агона или ристалища (*Pass. Fruct.* 6. 1; *Mart. Mont.* 1, 1). Сами мученики предстают в качестве благородных атлетов (*Carpi gr.* 35; *Mart. Lugd.* 1,

11; 19; 47; *Mart. Pionii* 22, 2)<sup>30</sup>. Сообщая о посвящении Аврелия в чтецы (*Сург. Ер.* 38), Киприан аттестует его в лучших традициях античной героики: он дважды стал исповедником, при этом первенствовал в беге, претерпел изгнание, как быстрый и крепкий воин выходил на бой, сражался и победил. В ряде случаев сами страдания могли искупить даже грех отступничества. Рассказывая о судьбе «братьев и товарищей Нина, Климента и Флора», епископ указывает, что поскольку они были сломлены под жесточайшими пытками, то их страдания являются основанием даровать им прощение и принять их в церковь (*Сург. Ер.* 56). Проблема переживания страданий очевидно была важной для церковной жизни, ведь многих потенциальных мучеников останавливал не страх смерти, но боязнь перенести пытку и боль. Об этом сетует мученик Флавиан, мама которого мечтает о том, чтобы ее ребенок обрел венец славы. Но он, происходя из хорошей семьи, поскольку учится в философской школе, страшится мученичества, потому что очень боится физической боли. И тогда перед смертью он получает видение, в котором Святой Киприан, который незадолго до этого был казнен усекновением головы, рассказывает, что, когда отрубают голову это совсем не больно, чем и успокаивает Флавиана (*Mart. Mont.* 21).

Подводя итог, можно заключить, что ранняя церковь видела немало оснований в том, чтобы считать мучеников главными героями веры и единственными настоящими христианскими святыми. Однако по мере развития церковных практик, их в этом качестве потеснили другие герои, что в прочем не отменило особого почитания мучеников.

*Материал поступил в редакцию 11.03.2026.*

*Материал поступил в редакцию после рецензирования  
24.03.2026.*

## БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Ash, J. (1976) The Decline of Ecstatic Prophecy in the Early Church, *Theological Studies*, 37/2, 227–252.  
Brown, P. (1981) *Cult of Saints*. Chicago: University of Chicago Press.

---

<sup>30</sup> Подробнее об этом см.: Пантелеев (2017). С. 19.

- Brown, P. (1971) The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, *JRS*, 61, 80-101.
- Campanian, H., von (1969) *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries* / Trans. into English by J. A. Baker. Stanford: Stanford University Press.
- Frend, W.H.C. (1988) Montanism: A Movement of Prophecy and Regional Identity in the Early Church, *Bulletin of the John Rylands Library*, 70, 25-34.
- Goguel, M. (1964) *The Primitive Church* / Trans. into English by H.C. Snape. London: Adam & Charles Black.
- Harnack, A., von (1902). Cyprian als Enthusiast, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 3, 177-191.
- Hvidt, N.C. (2007) *Christian Prophecy: The Post-Biblical Tradition*. Oxford: Clarendon Press.
- Louth, A. (2011) Holiness and Sanctity in the Early Church, *Studies in Church History*, 47, 1-18.
- Newton, R. (1888) *Heroes of the Early Church*. New York: American Sunday-School Union.
- Robinson, E.A. (1908) *Short Studies of the Heroes of the Early Church*. Cincinnati; New York: Jennings and Graham; Eaton and Mains.
- Sullivan, F.A. (2001) *From Apostles to Bishops: The Development of the Episcopacy in the Early Church*. New York: The Newman Press.
- Schütz, J.H. (2004) *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority*. Louisville; London: Westminster John Knox Press.
- Schwartz, J., Poorthuis M.J.H.M. (2004) *Saints and Role Models in Judaism and Christianity*. Leiden: Brill.
- Speyer W. (1989) *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld: ausgewählte Aufsätze*. Tübingen: Mohr.
- Van Unnik, W.C. (1950) Is 1 Clement 20 Purely Stoic?, *Vigiliae Christianae*, 4/3, 181-189.
- Бульман, Р. (2004) *Избранное: вера и понимание* / Пер. с нем. Т. I-II. М.: РОССПЭН. [Bultmann, R. (2004) *Izbrannoe: vera i ponimanie* / Per. s nem. Т. I-II. М.: ROSSPÉN].
- Каргальцев, А.В. (2012) «Монтанизм в римской Северной Африке: к проблеме восприятия мученичества», в: *Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии*, 1, 116-132. [Kargaltsev, A.V. (2012) «Montanizm v rimskoi Severnoi Afrike: k probleme vospriiatiia muchenichestva», в: *Religiia. Tserkov'. Obshchestvo. Issledovaniia i publikatsii po teologii i religii*, 1, 116-132].

- Каргальцев, А.В. (2015) «Африканские соборы III в.: епископы и исповедники», в: Мнемон, 15, 432–445. [Kargaltsev, A.V. (2015) «Afrikanskije sobory III v.: episkopy i ispovedniki», v: Mnemon, 15, 432–445].
- Каргальцев, А.В. (2017) «Достоинство исповедников — отлучиться от отступников: церковный раскол Новациана», в: *Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии*, 6, 150–167. [Kargaltsev, A.V. (2017) «Dostoinstvo ispovednikov — otlučit'sja ot otpupnikov: cerkovnyj rakol Novaciana», v: Religija. Cerkov'. Obščestvo. Issledovanija i publikacii po teologii i religii, 6, 150–167].
- Каргальцев, А.В. (2019) «Африканская агиография середины III в. как педагогический текст», в: *HYПOTHEKA I*, 3, 161–172. [Kargaltsev, A.V. (2019) «Afrikanskaja agiografija serediny III v. kak pedagogičeskij tekst», v: HYПOTHEKA I, 3, 161–172].
- Каргальцев, А. В. (2021) «Киприан Карфагенский: епископ или городской элитарий?», в: *Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии*, 10, 212–221. [Kargaltsev, A.V. (2021) «Kiprian Karfagenskij: episkop ili gorodskoj elitarij?», v: Religija. Tserkov'. Obščestvo. Issledovanija i publikacii po teologii i religii, 10, 212–221].
- Каргальцев, А.В. (2024) «Семейные ценности в «Страстях святых Перпетуи и Фелицитаты», в: *Вопросы теологии*, 6 (4), 586–595. [Kargaltsev, A.V. (2024) «Semejnye tsennosti v «Strastyakh sviatykh Perpetui i Felitsiaty», v: Voprosy teologii, 6 (4), 586–595].
- Каргальцев, А.В. (2019) «Африканская агиография середины III века как педагогический текст», в: *HYПOTHEKA I*, 3, 161–172 [Kargaltsev, A.V. (2019) «Afrikanskaia agiografiya serediny III veka kak pedagogičeskij tekst», v: HYПOTHEKA I, 3, 161–172].
- Каргальцев, А. В. (2026a) «Мученичество Монтана и Луция», в: *Ранние мученичества II. Переводы, комментарии, исследования / Пер., комм., вступ. ст., прил. и общ. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»*, 176–204. [Kargaltsev, A.V. (2026) «Muchenichestvo Mонтана i Lucija», v: Rannie muchenichestva II. Perevody, komentarii, issledovania / Per., komm., vstup. st., pril. i obshch. red. A.D. Panteleeva. SPb.: IC «Gumanitarnaja Akademija», 176–204].
- Каргальцев, А.В. (2026b) «Житие Киприана», в: *Ранние мученичества II. Переводы, комментарии, исследования / Пер., комм., вступ. ст., прил. и общ. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»*, 78–112. [Kargaltsev, A.V. (2026) «Zhitiie Kipriana», v: Rannie muchenichestva II. Perevody, komentarii, issledovania / Per., komm., vstup. st., pril. i obshch. red. A.D. Panteleeva. SPb.: IC «Gumanitarnaja Akademija», 78–112].

Пантелеев, А.Д. (2017) «Христианское мученичество: история явления и жанра», в: *Ранние мученичества II. Переводы, комментарии, исследования* / Пер., комм., вступ. ст., прил. и общ. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 5–32. [Panteleev, A.D. (2017) «Христианское мученичество: istorija javlenija i žanra», v: *Rannie muchenichestva II. Perevody, komentarii, issledovania* / Per., komm., vstup. st., pril. i obshch. red. A.D. Panteleeva. SPb.: IC «Gumanitarnaja Akademija», 5–32].

## HEROES OF FAITH IN THE PRE-CONSTANTINIAN CHRISTIAN CHURCH

Alexey KARGALTSEV

The article provides a detailed analysis of the issue of ecclesiastical authority and power in the period from the first to third centuries AD. Three main groups of Christian heroes of the epoch are distinguished: bishops, charismatic leaders, and martyrs. These categories of believers were not isolated; sometimes peculiar representatives embodied all three roles. However, since the structure of the Church wasn't determined and religious traditions was emerging, various representatives of ecclesial community could act as spiritual leaders and heroes. Situations when different groups challenged each other's authority also happened. The nature of early Christian heroism is accurately explored in the article, with the special focus to study of special personal qualities and style of behavior that made some representatives of the early Church communities seen as heroes of faith. Collision between different representatives of spiritual authority — legitimate and charismatic — was quite common. Bishops, as successors of the apostles, had to prove their right to lead local communities and to defend themselves against attacks by zealous defenders of Christian piety. It is shown that different types of religious authorities and heroes of faith emerged frequently came into conflict with one another. It is also noted that all the processes, started at the end of the Apostolic era, ran differently in various regions of the ancient Mediterranean world. As Christianity was spreading beyond the relatively homogeneous cultural environment of Hellenistic Judaism, its ideas about heroism were becoming more and more influenced by diverse local cultural traditions.