

До питання про гоніння на язичників у пізній Римській імперії

На початку IV ст. відбуваються кардинальні зміни у становищі християнства в Римській імперії. Міланський едикт 313 року, що його слід розуміти як юридичний розвиток статусу християнства як *religio licita*, що був закладений в едикті Галерія 311 року, дарував свободу віросповідання християнам, а також реституцію церковної власності [Міланський едикт 2012–2013, с. 58–59]. Християнство на цей час було релігією меншості, яка становила близько 10 % населення [Болотов 1913, с. 29; Gaddis 2005, р. 30], але це була релігія найактивнішої, найорганізованішої і найнатхненнішої меншості, що пройшла безліч випробувань. Християнська віра приваблювала і, за умов свободи вибору віри, яку проголошував Міланський едикт, для Церкви відкривалося широке поле місіонерської діяльності.

Зусиллями одного з ініціаторів едикту – імператора Константина Великого (324–337) було створено основи співіснування християнства з іншими релігіями і забезпечення підтримки держави Церквою та самими християнами. Було започатковано формування нового типу державно-правового порядку, який виражався у виникненні феномена християнської держави, а також нової пояснювальної моделі правопорядку [Павлов 2015, с. 141]. І вже наприкінці IV ст. християнство, завдяки прийняттю низки законів, стає державною релігією Римської імперії (CTh. XVI. 1, 2; XVI. 10, 10; XVI. 10, 11; XVI. 10, 12).

Утім, у цей час від загальної чисельності населення імперії християни, як і на початку століття, не становили більшості: оцінки варіюються від 15 %–20 % [Brown 2012, р. XXXII] до близько 50 % [Stark 2020, р. 5]. Тому, незважаючи на офіційні загрози, спорадичні масові заворушення та конфіскацію храмових скарбів, язичництво залишалося широкопоширеним на початку V ст., продовжуючи існувати в деяких частинах імперії до VII ст., а в деяких частинах Греції навіть у IX ст. [Salzman 2002, р. 182]. Однак на час

прийняття останніх антиязичницьких законів на початку VII ст. нехристияни становили в імперії меншість.

До кінця періоду античності та запровадження кодексів законів Юстиніана (*Corpus Juris Civilis*) 529–534 років відбувся перехід від загального законодавства, що характеризувало кодекс Феодосія (*Codex Theodosianus*) 439 року, до дій, спрямованих проти окремих центрів язичництва. Цей поступовий перехід до більш локалізованих дій відповідає періоду, коли здійснювалася більшість перетворень язичницьких храмів у християнські церкви – кінець V–VI ст. [Bayliss 2001, p. 72]. Дослідники відмічають, що свобода совісті, яка була основним орієнтиром, встановленим Міланським едиктом, через суворе законодавство ранньої Візантійської імперії була остаточно скасована [Chuvin 1990, p. 48].

Резонно постає запитання про взаємовідносини між християнами та прихильниками традиційних політеїстичних релігій. За інтерпретацією факту зменшення кількості язичників та загального занепаду язичництва в імперії в тому, як і чому відбулися ці драматичні зміни, дослідники поділяються на дві категорії. До першої належать традиційні прихильники «катастрофічних» змін, які вважають, що занепад язичництва був швидкий і стався у кінці IV – на початку V ст. через жорстке християнське законодавство і насильство. До другої входять сучасні вчені, які дотримуються погляду «довгого та повільного» занепаду багатобожжя, вважають що цей процес представляв собою тривалий занепад. Ця остання думка стверджує, що між язичниками та християнами було менше конфліктів і вони були не такими гострими, ніж уявлялося раніше [The Oxford 2015, p. XX].

Початок «катастрофічного» погляду сходить до праці Е. Гіббона «Історія занепаду та руйнування Римської імперії» (1776–1789). Саме християнізацію він називав головною причиною краху імперії. Гіббон вважав, що основними чеснотами цивілізації є війна та міцна монархія. Згідно з його міркуваннями, християнське вчення є пацифістським, а християни – не бажали підтримувати чесноти війни і вступати в армію.

Християни приховують своє боягузтво і лінощі під покровом релігії. Саме це небажання підтримувати війну, за твердженням Гіббона, було головною причиною занепаду та падіння імперії, а останні залишки войовничого духу було поховано в монастирях [Гіббон].

Вплив інтерпретації Гіббона на подальшу наукову думку важко переоцінити [Drake 1996, p. 7]. Його погляди розвинулися в традиційну «катастрофічну» точку зору, яка панувала в науці протягом 200 років. Вважалося, що кінець язичництва був неминучим, щойно воно зіштовхнулося з рішучою нетерпимістю християнства. Втручання християнських імператорів у його придушення мало вирішальне значення. Володіючи такою підтримкою, християни використовували її, щоб звернути у свою віру якнайбільше нехристиян якщо не шляхом прямого застосування сили, то за допомогою погроз та утисків [The Oxford 2015, p. XX].

Дослідники звертають увагу на те, що не слід недооцінювати жорстокі настрої християн IV ст., треба пам'ятати, що репресії, переслідування та мучеництво зазвичай не сприяють терпимості до переслідувачів. Римська влада без вагань знищувала Церкву, яку вона вважала загрозою миру та спокою в імперії. Константин та його наступники робили те саме з тих самих причин. Рим усував усе, що вважав викликом римській ідентичності, відколи були розпущені вакхічні асоціації в 186 році до н. е. Це стало взірцем реакції Римської держави на все, що вона вважала релігійною загрозою. Такі дії, необхідні для підтримки стабільності в імперії, не змінилися тільки тому, що імператори стали християнами [Brown 2013, p. 73]. Утім, інші звертають увагу на малу чисельність християн під час навернення Константина і неможливість сформувати достатньої бази влади, щоб розпочати систематичні переслідування язичників [Stark 2020, p. 13].

Відомо, що Константин не припинив встановленої державної підтримки традиційних релігійних інститутів, а також суспільство суттєво не змінило своєї язичницької природи під його правлінням. Константин ніколи не проводив репресій. Коли він узяв Рим у 312 році, прихильників його

супротивника Максенція не було вбито. Те саме було і з прихильниками переможеного у 324 році Ліцинія. Хоча антиязичницькі закони проти жертвоприношень загрожували смертю, але під час правління Константина ніхто не зазнав смертної кари за їх порушення. Він не карав язичників за те, що вони язичники, або євреїв за те, що вони євреї, і не проводив політики примусового навернення. Багато язичників залишалися на важливих постах навіть при його дворі [Leithart 2010, р. 302–304]. Загалом релігійна політика Константина була спрямована на включення Церкви до більш широкої політики громадянської єдності, хоча його особисті погляди, безсумнівно, віддавали перевагу одній релігії над іншою [Drake 1996, р. 9].

Утім, Євсевій Кесарійський прямо заявляє, що Константин написав новий закон, який призначав в основному християнських правителів, а також закон, що забороняв будь-яким язичницьким чиновникам приносити жертви у своїй офіційній якості [Euseb. Vita Const. II, 44]. Інші важливі докази не підтверджують слів Євсевія про припинення жертвоприношень. Археологічні дослідження свідчать, що на час Константина популярність кривавих жертвоприношень уже знижувалась, як і будівництво нових храмів, але це, схоже, не має нічого спільного з антиязичництвом [Lavan, Mulryan 2011, р. XLVII]. Константин особисто негативно ставився до жертвоприношень і виключив обов'язок брати участь у них зі списку обов'язків імперських чиновників, але свідчень фактичної широкої заборони на жертвоприношення мало, тоді як свідчень їх практики, яка тривала, багато [Drake 1996, р. 6]. У «Житті царя Константина», написаному Євсевієм, містяться всі записи про антиязичницьке законодавство Константина. Однак це не стільки історія, скільки панегірик, що славить Константина. Закони, які тут викладені, часто взагалі не відповідають тексту самих кодексів. Євсевій дає цим законам суворо християнську інтерпретацію у вигляді вибіркового цитування. Це змушує багатьох дослідників сумніватися у правдивості його записів [Curran 2000, р. 169].

І все ж відомі факти руйнування та пограбування язичницьких храмів за часів правління Константина. У 326 році він наказав знести храми Венери та Юпітера, побудовані на місці Голгофи та Воскресіння Христового відповідно, і побудувати на їхньому місці християнський храм, відомий сьогодні як храм Гробу Господнього (Воскресіння Христового) [Euseb. Vita Const. III, 27]. Щоб виправдати руйнування язичницьких храмів і спорудження християнського, Константин представив це як повернення церковної власності [Bayliss 2001, p. 30]. Під тим самим приводом реституції Константин на Святій Землі будував також інші церкви, руйнуючи язичницькі храми.

Проте археологічні дослідження свідчать, що руйнації відбувалися не так часто. Наприклад, у діброві Мамре біля Хеврона, місці, шанованому і зайнятому як християнами, іудеями, так і язичниками [Soz. II, 4], у літературі мовиться, що Константин наказав спалити ідолів, зруйнувати жертовник та звести церкву [Soz. II, 4; Euseb. Vita Const. III, 51–53]. Однак археологія показує, що церква Константина разом із прилеглими до неї спорудами займала лише периферійний сектор території, залишаючи решту без змін [Bayliss 2001, p. 31]. У писемних джерелах руйнування храмів засвідчено у 43 випадках, але лише 4 підтверджено археологічними даними. Причиною більшої частини руйнувань храмів цієї доби стали землетруси, громадянські конфлікти та зовнішні вторгнення [Lavan, Mulryan 2011, p. XXIV–XXVI].

Ще один сучасник – Лібаній – каже, що Константин грабував храми по всій східній частині імперії, щоб отримати їхні скарби для будівництва Константинополя [Liban. Or. XXX, 37]. Окрім скарбів, пограбування язичницьких святилищ було мотивовано бажанням забезпечити нову столицю значними скульптурами, оскільки Константинополь мав нагадувати римське минуле як у релігійному, так і в у політичному сенсі [Leithart 2010, p. 120]. Але відомо, що незважаючи на свою підтримку християнства, до 325 року Константин продовжував надавати громадські почесті культу Сонця. На

монетах цього періоду він був зображений спільно із Sol Invictus, тоді як на пізніших натомість був зображений лабарум [Bardill 2012, p. 326].

Попри те, що в новій столиці – Константинополі – Константин подбав про те, щоб не було збудовано нових язичницьких храмів, і відмовився допустити криваві жертвоприношення, місто все ще пропонувало місце язичницьким культам. Тут знаходилися святилища Діоскурів та Тихе. Крім цього, є вагомі підстави вважати, що храми Геліоса, Артеміди та Афродіти продовжували діяти [Wiemer 1994, p. 523]. Загалом за Костянтина більшість храмів залишалися відкритію для офіційних язичницьких церемоній і для соціально прийнятніших заходів, таких як воскуріння пахоців [Brown 1997, p. 49–54]. На думку більшості дослідників, можна казати, що основний внесок Константина у занепад язичницьких культів полягав, передусім, у його зневазі до них [Bayliss 2001, p. 31].

Релігійну політику Константина продовжували його наступники, хоч і не повсюдно та не постійно. Початком формального гоніння на язичництво з боку християн можуть вважатися дії Констанція II (337–361). При ньому було прийнято закони, які повністю забороняли язичницькі практики. У 341 і 346 роках імператорськими указами було заборонено всі язичницькі жертвоприношення, які оголошувалися «забобонами» та «божевіллям» [CTh. XVI, 10, 2; XVI, 10, 3]. Закони 354 і 356 років погрожували смертною карою тим, хто вчиняв жертвоприношення, а також намісникам провінцій, де це відбувалося [CTh. XVI, 10, 4; XVI, 10, 6]. Утім, немає жодних доказів того, що суворі покарання, передбачені цими законами, коли-небудь застосовувалися [Bradbury 1994, p. 133; Salzman 2006, p. 265]. Політиці імператора пасивно чинили опір багато губернаторів, магістратів і навіть єпископів, що робило антиязичницькі закони безсилими, коли справа доходила до їх застосування.

Та й сам Констанцій виявився вкрай непослідовним у проведенні своєї антиязичницької політики. Так, у 357 році під час відвідування Рима імператор-християнин, захоплюючись красою язичницьких храмів і статуй,

виконав звичайні обряди верховного жреця (*Pontifex maximus*), посаду якого він обіймав до самої смерті, та установив державну грошову допомогу на язичницькі обряди. Єдиним заходом Констанція проти язичництва під час його візиту до Рима був наказ видалити з Курії вівтар Перемоги – символ стародавньої релігії та заступництва Рима з боку язичницьких богів [Ammian. Marc. XVI, 10]. Утім, незабаром після від'їзду Констанція вівтар було відновлено [Sheridan]. Загалом дії Констанція стосовно язичництва були дуже помірними [Salzman 2006, p. 182]. Храми за межами міст продовжували функціонувати. Вони навіть перебували під захистом закону, згідно з яким стягувався штраф з тих, хто був винен у вандалізмі місць, святих для язичників [CTh. IX, 17, 2]. Слід зазначити, що й взаємовідносини із Церквою в Констанція були непростими. Втручання в справи Церкви він звів у ранг державної політики і зробив із цього втручання систему. Доктрина цезарепапізму отримала при ньому своє перше втілення.

У період недовгого, 18-місячного, правління Юліана Апостата (361–363) давня релігія востаннє пережила всі блага державного покровительства. Однак реанімація язичництва в нових умовах не могла мати успіху. За наступника Юліана – Йовіана, який правив лише 8 місяців (363–364), переконаному християнині, християнство було відновлено. Але остання обставина не означала гонінь проти язичників. Метою Йовіана було встановити в державі порядок, який існував до Юліана. Було оголошено свободу совісті. Він дозволив відкрити язичницькі храми та приносити жертви. Але саме при ньому християнство остаточно зайняло домінуюче становище в суспільстві, ніколи більше ним не поступаючись. Його наступниками стали два брати – Валентиніан I (364–375) та Валент (364–378), які розділили управління імперією. Валентиніан став правителем західної половини імперії, Валенту довірили керувати східною. Вони продовжували проводити толерантну релігійну політику, і язичництво користувалося повною терпимістю.

Син Валентиніана Граціан (375–383) ввів низку антиязичницьких заходів, можливо під впливом Медіоланського єпископа Амвросія та папи Дамасія. Він був першим імператором, який відмовився (у 381 році) від пропозиції римських жерців прийняти священний титул Pontifex maximus, вважаючи його несумісним із християнською вірою [Zos. IV, 36, 1–5]. Тоді ж він наказав винести вівтар Перемоги з будівлі Сенату (і як пізніше з'ясується – остаточно) та конфіскувати майно релігійних язичницьких об'єднань, позбавивши їх державних субсидій [СTh. XV, 20]. На початку 379 року Граціан призначив Феодосія керувати східною частиною імперії і саме останній наприкінці IV ст. фактично оголосив християнство державною релігією. Слід зазначити, що Граціан на заході, як і Феодосій на сході (а в 392–395 роках у всій державі, коли він став останнім імператором, який правив обома частинами імперії) у своїй релігійній політиці найбільшу увагу приділяли боротьбі з християнськими єресями.

При Феодосії, незважаючи на внутрішні релігійні суперечки, християнство дійсно перемогло язичництво. Воно, звісно, залишилося і мало ще багато своїх прихильників. Значна підтримка язичництва існувала серед римської знаті, сенаторів, магістратів, посадових осіб імператорського палацу та інших чиновників [Zos. V, 46; СTh. XVI, 5, 46]. Однак, втративши будь-яку можливість так чи інакше виявляти відкрито свої релігійні почуття, саме за Феодосія язичництво закінчило своє існування як організоване ціле [Васильєв 1998, с. 139].

Утім, Феодосій проводив обережну політику стосовно традиційних нехристиянських культів. На початку свого правління він був відносно терпимим до язичників, оскільки був зосереджений на боротьбі з єресями всередині християнської Церкви [Hebblewhite 2020, p. 112]. Пізніше, у 381 році, Феодосій повторив заборони своїх християнських попередників на жертвоприношення тварин, ворожіння та відступництво, але дозволив публічно здійснювати інші язичницькі обряди та залишити храми відкритими. У 389 році він перетворив язичницькі свята на робочі дні, але

пов'язані з ними святкування тривали, при цьому турбота про свята була винятковою прерогативою язичників [CTh. XII, 1, 120]. Цей закон також підтверджує право жерцям виконувати традиційні язичницькі обряди храмів.

У 391 році Феодосій знову підтвердив заборону кривавих жертвоприношень і запровадив заборону на відвідування язичницьких храмів [CTh. XVI, 10, 10]. Тоді ж номінальний імператор на заході Валентиніан II (молодший брат Граціана) наслідував цей закон, прийнявши другий, у якому мовилося, що язичницькі храми повинні бути закриті. Цей закон вважався практично таким, що забороняє язичництво [CTh. XVI, 10, 11]. Сучасник Феодосія Руфін Аквілейський так охарактеризував його діяльність: «<...> культ ідолів, який постановами Константина почав нехтуватися та руйнуватися, за його правління було остаточно знищено» [Ruf. Hist. Eccl. II, 19]. Утім, сучасні дослідники схильні до думки, що суворість законів цього часу компенсувалася необов'язковістю або саботуванням їх виконання [Brown 1998, p. 638–639; Errington 2006, p. 398].

Антиязичницькі закони Феодосія, як загалом і інших імператорів, не були призначені до навернення язичників, вони були покликані тероризувати. Їхня мова була лютою і часто жахливою. Їхньою метою було переупорядкувати суспільство за релігійним принципом і дозволити християнству покласти край жертвам тварин, оскільки це було найогиднішим для християн елементом язичницької культури [Brown 1998, p. 638–640; Bradbury 1995, p. 331]. Закони свідчать про появу мови нетерпимості. Юридична мова працює паралельно до творів християнських апологетів, таких як Августин Іпонійський та Феодорит Кирський, а також ересіологів, таких як Єпіфаній Кіпрський. Ці твори зазвичай були ворожі і часто зневажливі стосовно язичництва, що його християнство вважало вже переможеним.

Утім, закони та ці християнські джерела з їх жорсткою риторикою вплинули на сучасні уявлення про цей період, створивши враження безперервного насильницького конфлікту, який бачився в масштабах усієї

імперії. Але археологічні дані вказують, що, крім агресивної риторики, мали місце лише окремі випадки реального насильства між християнами та язичниками [Bayliss 2001, p. 65–68]. Сучасні дослідники ставлять під сумнів для розуміння історії використання кодексів, які були юридичними документами, а не історичними працями. Прочитання законів як історичних документів спотворює розуміння того, що насправді відбувалося [Lavan, Mulryan 2011, p. XXI]. Сучасна наукова думка схильна до того, що насправді нехристиянські групи, такі як язичники та євреї, користувалися достатньою віротерпимістю, заснованій на зневазі, протягом більшої частини Пізньої Античності [Brown 1998, p. 641].

Безумовно, траплялися випадки вандалізму з боку християн. Призначений у 384 році преторіанським префектом Сходу Матерн Кінегій [CTh. XII, 13, 5] закрив, а потім зруйнував нехристиянські храми в Єгипті та Сирії. У 388 році під час другого відвідування Кінегієм східної частини імперії за його ініціативою та за підтримки єпископа Марцелла Апамейського було знову знесено багато храмів у Малій Азії та Сирії [Liban. Or. XLIX, 3; Zos. IV, 6; Theod. Hist. Eccl. V, 21]. Проте сучасні дослідники вважають оповідання Зосими, Либанія та Феодорита Кирського надто розрізненими та ненадійними, щоб їх можна було об'єднати в одну оповідь. Ці свідчення перебільшують роль Кінегія, яка, зрештою, могла бути дуже незначною чи навіть символічною [Nuffelen]. При цьому не можна заперечувати руйнування язичницьких святинь фанатичними християнами з числа монахів та простих вірян.

Одним з найяскравіших прикладів у цей період є руйнування Александрійського Серапеуму в 391 році. Існує кілька версій контексту руйнування цього величезного язичницького храмового комплексу. На думку церковних істориків (Созомена та Руфіна Аквілейського), александрійський єпископ Феофіл отримав законну владу над храмом Діоніса, який він мав намір перетворити на церкву. Під час ремонту предмети язичницьких таємниць, що все ще зберігалися всередині, були видалені та виставлені в

процесі викриття, образ та глузувань з боку Феофіла. Це спонукало юрби язичників мститися. Вони вбили й покалічили безліч християн, перш ніж захопили Серапеум – найвражаюче зі святилищ міста, що збереглося, а потім забарикадувалися всередині, забравши із собою полонених християн як заручників. Ці джерела повідомляють, що бранців змушували приносити жертви, а тих, хто відмовлявся, катували (переламували гомілки) і, зрештою, кидали в печери, побудовані для кривавих жертвоприношень. Язичники також пограбували Серапеум [Ruf. Hist. Eccl. II. 23; Soz. VII, 15]. Останній був або зруйнований, або (за Созоменом) перетворений на християнський храм.

Альтернативний опис цього інциденту можна знайти в язичницького історика пізнього неоплатонізму Євнапія. Тут неспровокований християнський натовп успішно застосував військову тактику, щоб зруйнувати Серапеум та вкрасти все, що могло вціліти після нападу. Згідно з Євнапієм, останки злочинців і рабів, які штурмували Серапеум, християни шанували як мощі мучеників [Eunap. Vit. Soph. 421–427].

Слід зазначити, що з часу епохи Просвітництва стала популярна версія, згідно з якою, при руйнуванні Серапеуму в 391 році було знищено славнозвісну Александрійську бібліотеку. Дійсно, при Серапеумі була філія бібліотеки, проте на час руйнування храмового комплексу тут уже не зберігалися книги. В основному вона використовувалася як місце зібрань філософів-неоплатоніків, послідовників Ямвліха Халкідського [Eunap. Vit. Soph. 421–427]. Сама ж бібліотека прийшла в занепад задовго до подій 391 року. Загинула вона, найімовірніше, у 273 році, під час взяття Александрії імператором Авреліаном, який придушував заколот цариці Зенобії – правительки Пальмірського царства, яка анексувала Єгипет у 270 році. Частина бібліотеки, що зберігалася при Серапеумі, було втрачено, вірогідно, пізніше. Якщо ж вони пережили напад, то все, що від них залишилося, було, напевно, знищено під час захоплення Александрії Діоклетіаном у 297 році під час придушення повстання Доміціана [Watts 2008, p. 150].

Деякі давні та сучасні автори інтерпретували руйнування Серапеума як символ тріумфу християнства та приклад ставлення християн до язичників. Однак більшість дослідників згодні з тим, що цю подію слід розглядати на довгостроковому фоні частих масових заворушень у місті, де грецькі та єврейські квартали воювали протягом 400 років, починаючи з I ст. до н. е. [Brown 2013, p. 73–74]. Про численні зіткнення та вуличні бої між язичниками й християнами є ранні та більш пізні свідчення і в інших авторів – Євсевія та Сократа Схоластика. Таким чином, руйнування Серапеума – це явище місцевого значення, а не прояв державної релігійної політики.

Археологічні дослідження також спростовують погляди прибічників «катастрофічного» згасання язичництва шляхом жорсткої релігійної політики християнської влади. Археологічні свідчення насильницької руйнації храмів у IV – на початку V ст. по всьому Середземномор'ю обмежені невеликою кількістю пам'яток [Bayliss 2001, p. 110]. Зокрема, якщо прийняти всі потенційні твердження, то лише 17 із приблизно 711 (тобто 2,4%) усіх відомих храмів у Галлії мають докази того, що вони були зруйновані насильницьким шляхом. У Малій Азії є лише один можливий приклад зруйнованого храму без точного датування, а в Греції єдиний переконливий приклад може стосуватися не християнських гонінь, а варварського набігу. У Єгипті, за винятком Серапеума, не було виявлено жодних археологічно підтверджених руйнувань храмів, що належать до цього періоду. Аналогічна ситуація спостерігається в Іспанії. В Італії виявлено лише один спалений храм. У Британії в IV ст. із 40 романо-кельтських храмів 2 було спалено і ще один був зруйнований, а його мозаїки розбиті [Lavan, Mulryan 2011, p. 165–181].

Хронологічно близькою до руйнування Серапеума є ще одна трагічна подія, яка теж трапилася в Александрії і яку часто представляють як гоніння християн на язичників – вбивство жінки-науковиці Гіпатії в 415 році. Наприклад, у радянський період його розглядали в шкільній програмі як

приклад мракобісся християн у боротьбі проти освіченого язичництва періоду християнізації Римської імперії. Утім, вбивство Гіпатії майже відразу стало предметом спекуляцій. Його намагалися використати у своїй полеміці вже її сучасники – язичники та єретики. В епоху Просвітництва вона стала символом опозиції католицизму. У ХІХ ст. європейська література, особливо однойменний роман Ч. Кінгслі 1853 року, романтизувала її як «останню з еллінів». У ХХ ст. Гіпатію стали розглядати як символ боротьби за права жінок і попередницю феміністського руху. Не втрачає популярності ця тема і у ХХІ ст. як у художній, так і в науковій літературі багатьох країн. Утім, як і в усі попередні часи образ немає нічого спільного з реально людиною, яка існувала.

Джерела повідомляють, що Гіпатія була шанована й улюблена як язичниками, так і християнами і що вона набула великого впливу серед політичної еліти Александрії. Феофіл Александрійський, попри те, що був войовничо налаштований проти ямвліхівського неоплатонізму, прихильно ставився до школи Гіпатії і вважав її своєю союзницею [Watts 2008, p. 196]. Він здійснив висвячення на єпископи одного з учнів Гіпатії Синезія – відомого філософа, оратора та поета, який є зразком трансформації видатного представника пізньоантичної культури в християнина [Остроумов 1879, с. 78]. Феофіл також не перешкоджав Гіпатії встановити тісні відносини з римськими префектами та іншими відомими політичними діячами, через що вона стала надзвичайно популярною серед жителів Александрії та мала сильний політичний вплив. Але Феофіл несподівано помер у 412 році.

Його наступником став його племінник Кирил, з яким у Гіпатії відносини відразу не склалися. У 414 році, після обміну ворожими діями і різанини між християнами та євреями, Кирил закрити усі синагоги в Александрії, конфіскував усе майно, що належало євреям, і вигнав деяку їх кількість із міста [Socr. Schol. Hist. eccl. VII, 13]. Римський префект Орест, близький друг Гіпатії, був обурений діями Кирила й направив імператору різку доповідь. Конфлікт загострився, спалахнув бунт, у якому група ченців,

яка підтримувала Кирила, мало не вбила Ореста. Як покарання Орест наказав публічно закатувати до смерті ченця Аммонія, який почав бунт. Таке протистояння церковної та світської влади загостило обстановку в місті.

Гіпатія стала жертвою цього внутрішньоміського протистояння. Александрійські християни підозрювали, що саме вона налаштує Ореста проти Кирила і заважає їхньому примиренню. За повідомленням Сократа, ініціатором розправи був якийсь читець Петр. Ведений ним натовп підстеріг Гіпатію, яка поверталася додому, і потяг до церкви Кесаріон, де з неї зірвали одяг і зарізали її глиняними черепками. Роздерте на частини тіло віднесли до місцевості Кінарон, де спалили. Сократ представляє вбивство Гіпатії як повністю політично вмотивоване і не згадує жодної ролі, яку язичництво Гіпатії могло зіграти в її смерті. Він категорично засуджує це вбивство як абсолютно невідповідне духові Христовому, свідчивши також, що вбивство Гіпатії групою фанатиків завдало чимало скорботи і Кирилові, і всій Церкві [Socr. Schol. Hist. eccl. VII, 15]. Таким чином, ця трагічна подія – це злочин, який із самого початку засуджувала сама Церква і він, як і руйнування Серапеума, не має нічого спільного з державною релігійною політикою.

Повертаючись до основної тематики, слід зазначити, що по смерті Феодосія в 395 році, імперія була поділена між двома його неповнолітніми синами, які правили у східній та західній її частинах. На жаль, жоден із них не був здатний ефективно керувати своїми частинами держави. Настала політична криза, яка перейшла у затяжний процес занепаду, унаслідок якого Західна Римська імперія виявилася нездатною керувати своєю величезною територією та припинила існування в 476 році. Східна частина, попри всі негаразди, проіснувала ще майже 1000 років.

Після Феодосія язичництво переслідувалося багатьма імператорами як у Східній, так і в Західній імперії. Антиязичницькі закони неодноразово повторювалися. Збільшилися штрафи, особливо за язичницькі релігійні обряди та жертви, що опосередковано вказує на те, що послідовників язичницьких культів було ще багато. Значну підтримку язичництво все ще

отримувало серед римської знаті. Численні закони проти язичників, схоже, мали лише обмежений безпосередній ефект. Багато хто просто зовні підкорявся правилам, але таємно продовжував сповідувати свої переконання. Численні закони проти відступництва свідчать, що імператорам було важко навіть утримати християн від цього [CTh. XVI, 7, 1; XVI, 7, 2; XVI, 7, 3; XVI, 7, 4; XVI, 7, 5; XVI, 7, 6; XVI, 7, 7; CJ. I, 7, 2].

Заборона язичницьких обрядів і жертвоприношень 435 року посилювала покарання до страти. Цей закон також наказував, щоб усі язичницькі святині, храми та святилища, які ще існували, мали бути зруйновані. Суддям, які не виконали цього указу, також загрожувала смертна кара [CTh. XVI, 10, 25]. Подібні закони приймалися й надалі [CJ. I, 11, 7; I, 11, 8; I, 11, 9; I, 11, 10]. Однак з археологічних досліджень відомо, що язичники та язичницькі філософи все ще траплялися в V ст. і навіть жили в деякій розкоші. Відкриття язичницьких статуй і мармурових вівтарів у будинку в самому центрі Афін справляють зовсім інше враження, ніж те, що представляють збірки законів та християнська література, де язичники таємно поклоняються і постійно бояться правителя та єпископа [Bayliss 2001, p. 242]. І це знову, як і в попередні часи, порушує питання про застосування суворих законів на практиці.

Значна частина законів та рішучі дії з викорінення язичництва припадають на час правління Юстиніана Великого (527–565). Період його правління ознаменований епохою першого найвищого розквіту Візантії. Юстиніан вступив на престол з ідеями імператора римського та християнського. Вбачаючи в собі спадкоємця римських цезарів, він вважав своїм священним обов'язком відновити єдину імперію в межах I–II ст. (*Renovatio imperii Romanorum*). Як імператор християнський, він бачив свою місію в поширенні правої віри серед невірних, як серед єретиків, так і серед язичників [Васильєв 1998, с. 196; Nov. Just. 30 (44), II].

Уже на початку його правління було видано закон, який наказував обов'язкове хрещення всіх язичників та їх домочадців [CJ. I, 11, 10].

Паралельно було прийнято закон і проти єретиків [CJ. I, 1, 5], а Нікео-Цареградський Символ віри визнавався єдиним віровчительним символом Церкви в імперії [CJ. I, 1, 7]. Імператор встановлював віросповідну єдність серед усіх підданих імперії, давав останнім норму правовірного вчення, брав участь у догматичних суперечках та давав заключне рішення щодо спірних догматичних питань. Правління Юстиніана є в історії чи не найяскравішим прикладом цезарепапізму.

При переконанні Юстиніана в необхідності мати в державі єдину віру, не могло бути й мови про терпиме ставлення до представників інших релігій та єретичних учень, які зазнавали при ньому суворих переслідувань за допомогою військової та цивільної влади. Оскільки іудаїзм належав до *religio licitis*, законодавство надавало єврейським громадам у містах певні права, хоча й обмежувало можливості пропаганди іудаїзму. Але згодом громадянські права євреїв було обмежено, а їх релігійні привілеї опинилися під загрозою. Зазнавали гонінь і маніхеї, які були змушені вирушати у вигнання під загрозою страти [CJ. I, 5, 12].

За Юстиніана були зруйновані останні язичницькі храми, що діяли. Протягом усього його правління в імперії відбувалися політичні процеси проти язичників. Прокопій Кесарійський пише, що переслідування язичників нерідко велося з меркантильних міркувань, з бажання прибрати до рук майно язичників [Procop. Hist. Arcan. XI, 31]. Для остаточного викорінення залишків язичництва Юстиніан закриття у 529 році останній оплот язичництва – знамениту філософську школу в Афінах (хоча ця школа вже втратила лідерські позиції серед освітніх установ імперії після того, як у 425 році було засновано Константинопольський університет (Пандидактеріон). Після закриття школи викладачі зазнали вигнання, а майно школи було конфісковано. У 537 році було припинено поклоніння Амону в оазі Авджила в Лівійській пустелі, як і залишки поклоніння Ізіді на острові Філе, біля першого порога Нілу [Procop. De Aed. VI, 2; Procop. Bel. Pers. I, 19], що традиційно вважається кінцем давньоєгипетської релігії. Утім, незважаючи

на рішучі дії, Юстиніан у період піднесення Візантійської імперії як християнської держави також не зміг остаточно ліквідувати язичництво, і воно продовжувало ховатися в деяких малодоступних місцевостях [Васильєв 1998, с. 216].

Таким чином, підсумовуючи все вищевикладене, слід зазначити, що в останнє десятиліття ХХ ст. і на початку ХХІ ст. відбулося дуже багато нових відкриттів текстів і документів, а також відбулися нові дослідження (особливо в археології) у поєднанні з новітніми областями досліджень, такими як соціологія, антропологія та сучасне математичне моделювання. Те, що вважалося добре відомим щодо відносин між суспільством та християнством, «стало тривожно незнайомим» [Brown 2012, р. XXVIII]. Згідно із сучасними теоріями, християнство утвердилося в ІІІ ст., до Константина, язичництво не припинило існування в V ст., а імперське законодавство мало лише вкрай обмежений ефект до епохи Юстиніана.

Сучасною альтернативою «катастрофічному» погляду на занепад язичництва в результаті репресій, що панував раніше в науці, є «довгострокова перспектива», уперше викладена П. Брауном наприкінці ХХ ст. Для вивчення історії культури цього періоду він використовував антропологічні моделі, а не політичні чи економічні [The Oxford 2015, р. XV]. Згідно з його висновками, політеїзм пережив довгий і повільний занепад, який тривав з 200-х по 600-ті роки [Brown 1998, р. 633]. З ним згідна більшість сучасних дослідників.

Історичні джерела наповнені конфліктними епізодами, проте події Пізньої Античності часто драматизувалися з ідеологічних міркувань. У дійсності можна казати, що релігійне насильство в Пізній Античності в основному обмежувалося насильницькою риторикою [Dijkstra, Raschle 2020, р. 5–9]. Ворожість християн щодо язичників та їх пам'яток розглядається більшістю сучасних учених як далека від загального явища, яке нібито відображали закони і християнська література [Saradi-Mendelovici]. Традиційний «катастрофічний» погляд багато в чому ґрунтується на

літературних джерелах, більшість із яких є християнськими, і тому вважається надто упередженими. Антиязичницьке законодавство християнських імператорів спиралося на ту саму полемічну риторику, яка представлена в працях християнських авторів, і сучасні дослідники добре усвідомлюють обмеженість цих законів як історичного свідчення. Археологічні свідчення релігійного конфлікту існують, але далеко не тією мірою, якою це вважалося раніше, що знову ж таки ставить традиційний «катастрофічний» погляд на швидкий триумф християнства над язичництвом під сумнів [Mulryan]. Ідея про те, що релігійний конфлікт є причиною швидкого занепаду язичництва, є чистою історіографічною конструкцією. І хоча дебати про причини занепаду язичництва продовжуються, дослідники в цілому сходяться на думці, що колись домінуюче уявлення про відкритий язичницько-християнський релігійний конфлікт не може повністю пояснити артефакти, релігійні та соціальні, а також політичні реалії Пізньоантичного Риму [Testa, Salzman, Saghy 2016, p. 1–2].

Скорочення

Ammian. Marc. – Амміан Марцеллін. Діяння (Римська історія)

CSHB – Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae – Збірник візантійських письменників-істориків

CJ. – Codex Justiniani – Кодекс Юстиніана

CTh. – Codex Theodosianus (Theodosii imperatoris codex) – Кодекс Феодосія

Eunap. Vit. Soph. – Євнапій. Життя філософів і софістів

Euseb. Vita Const. – Євсевій Кесарійський. Життя царя Константина

Liban. Or. – Лібаній. Промови

Nov. Just. – Новели Юстиніана (Justiniani Novellae Constitutiones)

Procop. Bel. Pers. – Прокопій Кесарійський. Війна с персами

Procop. De Aed. – Прокопій Кесарійський. Про споруди

Procop. Hist. Arcan. – Прокопій Кесарійський. Таємна історія

Ruf. Hist. Eccl. – Руфін Аквілейський. Церковна історія

Theod. Hist. Eccl. – Феодорит Кирський. Церковна історія

Socr. Schol. Hist. eccl. – Сократ Схоластик. Церковна історія

Soz. – Саламан Ермій Созомен. Церковна історія

Zos. – Зосим. Нова історія

Джерела та література

Аммиан Марцеллин. *Римская история* / пер. Ю. А. Кулаковского и А. И. Сонни. URL: <https://ru.wikisource.org/wiki/XV> (дата звернення 12.01.2024).

Болотов, В. В. 1913. *Лекции по истории Древней Церкви*, III. Санкт-Петербург.

Васильев, А. А. 1998. *История Византийской империи*, I. Санкт-Петербург.

Гиббон, Э. *История упадка и разрушения Римской империи* / пер. В. Н. Неведомского. URL: <https://ru.wikisource.org/wiki/XXXVIII> (дата звернення 12.01.2024)/

Евнапий. *Жизни философов и софистов*. URL: <https://ancientrome.ru/antlitr/eunapius/lives-f.htm> (дата звернення 12.01.2024).

Евсевий Памфил. 1998. *Жизнь блаженного василевса Константина*. Москва.

Либаний. *Речи*. URL: <http://simposium.ru/ru/node/906> (дата звернення 12.01.2024).

Міланський едикт. 2012–2013. Текст документу. *Релігійна свобода: Свобода буття релігії в сучасному соціумі. Науковий щорічник*, 17-18, Київ, с. 58-59.

Остроумов, А. 1879. *Синезий, епископ Птолемаидский*. Москва.

Павлов, В.И. 2015. Формирование христианской правовой традиции и ее значение в современной государственно-правовой жизни. *Значение Миланского эдикта в истории европейской цивилизации и актуальные вопросы отношений Церкви и государства в современных условиях. Сборник материалов по итогам Международной научной конференции, посвященной 1700-летию Миланского эдикта. Научный альманах*. Минск, с. 107-142.

Прокопий Кесарийский. *Война с персами*. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/6/vojna-s-persami/> (дата звернення 12.01.2024).

Прокопий Кесарийский. *О постройках*. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/6/o-postrojках/#source> (дата звернення 12.01.2024).

Прокопий Кесарийский. *Тайная история*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/6/tajna-istorija/#note126_return (дата звернення 12.01.2024).

Руфин Аквилейский. *Церковная история*. 2005. Тюленев, В. М. *Рождение латинской христианской историографии. С приложением*

перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. Санкт-Петербург, с. 230–284.

Созомен Саламинский. *Церковная история*. URL : <https://www.vostlit.info/Texts/rus17/Sozomen/text2.phtml?id=6135> (дата звернения 12.01.2024).

Сократ Схоластик. *Церковная история*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sokrat_Sholastik/tserkovnaja-istorija-socrata/ (дата звернения 12.01.2024).

Феодорит Кирский. 1993. *Церковная история*. Москва.

Bardill, J. 2012. *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*. Cambridge

Bayliss, R. A. 2001. *Provincial Cilicia and the Archaeology of Temple Conversion*. Newcastle.

Bradbury, S. 1994. Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century. *Classical Philology*, 89 (2), p. 120–139.

Bradbury, S. 1995. Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice. *Phoenix*, 49 (4), p. 331-356.

Brown, P. 1997. *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*. Cambridge.

Brown, P. 1998. Christianization and religious conflict. *The Cambridge Ancient History*, XIII, p. 632-664.

Brown, P. 2013. *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A. D. 200–1000*. Wiley-Blackwell

Brown, P. 2012. *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*. Princeton.

Chuvin, P. 1990. *A chronicle of the last pagans*. Cambridge; Harvard; London.

Codex Justiniani. URL: <https://www.thelatinlibrary.com/justinian.html> (дата звернения 12.01.2024).

Curran, J. 2000. *Pagan City and Christian Capital*. Oxford.

Dijkstra, J. H. F., Raschle, C. R. 2020. General Introduction. *Religious Violence in the Ancient World From Classical Athens to Late Antiquity*. Cambridge, p. 1–15.

Drake, H. A. 1996. Lambs into lions: explaining early christian intolerance. *Past & Present*, 153, p. 3–36.

Gaddis, M. 2005. *There Is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire*. Berkeley; Los Angeles; London.

Hebblewhite, M. K. 2020. *The odosius and the Limits of Empire*. London.

- Lavan, L., Mulryan, M. 2011. *The Archaeology of Late Antique «Paganism»*. Leiden.
- Leithart, P. J. 2010. *Defending Constantine. The Twilight of an Empire and the Dawn of Christendom*. InterVarsity Press.
- Mulryan, M. «Paganism» in Late Antiquity: Regional Studies and Material Culture. *Late Antique Archaeology*, 7. URL: https://www.academia.edu/434202/The_Archaeology_of_Late_Antique_Paganism 2up (дата звернення 12.01.2024).
- Novellae quae vocantur sive Constitutiones quae extra Codicem supersunt, ordine chronologico digestae*. URL: <https://archive.org/details/novellaequaevoc01justgoog/page/n5/mode/2up> (дата звернення 12.01.2024).
- Nuffelen, P. 2014. *Not the Last Pagan: Libanius between Elite Rhetoric and Religion*. URL: https://www.academia.edu/9042428/2014_Not_the_Last_Pagan_Libanius_between_Elite_Rhetoric_and_Religion_in_L_Van_Hoof_ed_Libanius_A_Critical_Introduction_Cambridge_University_Press_Cambridge_2014_293_3141466 (дата звернення 12.01.2024).
- The Oxford Handbook of Late Antiquity*. 2015. Oxford.
- Salzman, M. R. 2002. *The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire*. Harvard.
- Salzman, M. R. 2006. Rethinking Pagan-Christian Violence. *Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practice*. London.
- Saradi-Mendelovici, H. *Christian Attitudes toward Pagan Monuments in Late Antiquity and Their Legacy in Later Byzantine Centuries*. URL: https://archive.org/details/DOP44_04_Saradi-Mendelovici1466 (дата звернення 12.01.2024).
- Sheridan, J. J. *The Altar of Victory – paganism’s last battle*. URL: https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_1966_num_35_1_1466 (дата звернення 12.01.2024).
- Stark, R. 2020. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton.
- Testa, R. L., Salzman, M. R., Saghy, M. 2016. Introduction. *Pagans and Christians in Late Antique Rome: Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century*. Cambridge, p. 1–10.
- The odosii imperatoris codex*. URL: <http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod/liber09.htm#41> (дата звернення 12.01.2024).

Watts, E. J. 2008. *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*. Berkeley; Los Angeles.

Wiemer, H.-U. 1994. Libanius on Constantine. *The Classical Quarterly*, 44, 2, p. 511–524.

Ζωσιμोट. 1837. Ἱστορία νέα. *CSHB*, 50. URL:
<https://archive.org/details/corpuscriptorum50niebuoft/page/n5/mode/2up> (дата звернення 12.01.2024).

Артур Кукушко
старший науковий співробітник
науково-дослідного відділу
історико-археологічних досліджень
Музею історії Десятинної церкви