

АЛЕКСЕЙ ДМИТРИЕВИЧ ПАНТЕЛЕЕВ

УДК 94(37).07

к. ист. н., доцент, Институт истории Санкт-Петербургского государственного университета (Менделеевская линия, д. 5, Санкт-Петербург, Россия, 199034)
a.pantelev@spbu.ru; alpant@hotmail.com

***ХРИСТИАНСКО-ИУДЕЙСКАЯ ПОЛЕМИКА II–III вв.
 И НЕКРОМАНТИЯ (МАРТ. ΡΙΟΝΙΙ 13–14)***

В статье рассматривается пассаж из «Мученичества Пиония» (ВНГ 1546), где мученик призывает христиан, пришедших к нему в темницу, сохранять верность Христу и не поддаваться на уговоры иудеев, стремящихся обратить их в свою веру. Он уделяет особое внимание утверждению иудеев о том, что они смогли вызвать Христа с помощью некромантии, и Он предстал перед ними, как обычный преступник; это сопоставляется с рассказом о призвании пророка Самуила эндорской волшебницей по просьбе царя Саула (1 Цар. 28). Вера в некромантию на Древнем Востоке и в античном мире обеспечивала основание для доверия к этому рассказу и у иудеев, и у христиан, но при этом он мог интерпретироваться по-разному. Пионий связывает эти два рассказа для того, чтобы бороться с иудейской пропагандой и не допустить как отступничества от христианства устоявших верующих, так и принятия иудаизма теми, кто уже отступился; по его словам, отступничество по принуждению — простительный грех, а добровольное уклонение от истинной веры непростительно.

Ключевые слова: раннее христианство, гонения, мученичество, некромантия, «Мученичество Пиония»

Исследование выполнено при поддержке РГНФ, проект № 15-31-01260 «Раннехристианская агиография в контексте позднеантичной культуры».

ALEKSEY DMITRIEVICH PANTELEEV

PhD in history, assistant professor, Institute of History,
Saint-Petersburg State University (Mendeleevskaya linia, dom 5,
Saint-Petersburg, Russia, 199034)
a.pantelev@spbu.ru; alpant@hotmail.com

*CHRISTIAN-JEWISH POLEMICS IN THE 2ND–3RD CENTURIES
AND NECROMANCY (MART. PIONII 13–14)*

The article deals with the passage of the “Martyrdom of Pionios the Presbyter and his com-panions” (BHG 1546), where the martyr called Christians who came to him in prison to remain faithful to Christ and not to succumb to the Jews seeking to convert them to their religion. He paid special attention to claim of the Jews that they were able to raise Christ by means of necromancy, and He appeared before them like a common criminal or self-murderer (biothanes). This is compared with a story about raising of Samuel by the witch of Endor for king Saul (1 Sam. 28). The belief in necromancy in the Ancient East and in the Ancient World provided the basis for the credibility of the story both for the Jews and the Christians, but it could be interpreted in different ways. This story attracted attention of Justin, Tertullian, Origenes, Zeno of Verona, st. Ambrose, Augustin, Eustathius of Antioch, Gregory of Nyssa, Evagrius Ponticus and others. Some authors thought, that it was true and it was Samuel himself, the second group decided that it was Samuel, but he raised by the will of the God, and the third group claimed that it was daemon of hell. Pionios linked these two stories for controversy with the Jewish propaganda and preventing apostasy from Christianity. It was necessary both for those who resisted in the time of persecution and for apostates. Pionios said that forced apostasy was the venial sin, but voluntary avoidance of true faith is deadly sin.

Keywords: Early Christianity, persecutions, martyrdom, necromancy, Martyrdom of Pionios

«Мученичество святого пресвитера Пиония и его товарищей» (ВНГ 1546) рассказывает о событиях, произошедших в Смирне во время гонения Деция (февраль 250 г.). Уникальность этого текста обусловлена несколькими обстоятельствами. Прежде всего, это единственное аутентичное мученичество, относящееся к гонению Деция, которое дошло до нас. Затем, судя по всему, в основе «Мученичества» лежат какие-то тюремные записи самого Пиония и конспекты двух его больших речей¹. В этом тексте освещен редкий сюжет отступничества², и наконец, достаточно большое место в нем отведено антииудейской полемике, что характерно только для текстов, связанных со Смирной («Мученичество Поликарпа» и «Мученичество Пиония»). Нам хотелось бы обратиться к пассажиру из второй речи Пиония, произнесенной им в тюрьме перед смирнскими христианами. Среди этих верующих были как устоявшие во время гонения, так и отпавшие, но желающие вернуться в общину — именно поэтому они пришли к исповеднику, который мог простить этот грех. Пионий, стараясь удержать их от перехода в иудаизм, между прочим обращается к рассказу о том, как царь Саул, испугавшись филистимлянского войска, обратился к помощи эндорской волшебницы, чтобы та вызвала пророка Самуила. Явившийся дух пророка, некогда помазавшего его на царство, а затем проклявшего, сообщил Саулу, что Господь от него отвернулся, его войско

¹ В пользу этой точки зрения см.: Boeft J., Bremmer J. *Notiunculae Martyrologicae III. Some Observations on the Martyria of Polycarp and Pionius // Vigiliae Christianae*. Vol. 39. 1985. P. 123; Lane Fox R. *Pagans and Christians*. London, 1986. P. 468–471; Robert L. *Le Martyre de Pionios, prêtre de Smyrne*. Washington, 1994. P. 49–50; Bowersock G. W. *Martyrdom and Rome*. Cambridge, 1995. P. 28–32; Пантелеев А. Д. Речи в «Мученичестве Пиония»: реальность или фикция? // *Индоевропейское языкознание и классическая филология — XVIII. Материалы чтений, посвященных памяти проф. И. М. Тронского*. СПб., 2014. С. 762–770. Однако, есть и ее противники: Hilhorst A. “He Left Us This Writing”: Did He? Revisiting the Statement in Martyrdom of Pionius 1.2 // *Martyrdom and Persecution in Late Ancient Christianity*. Festschrift Boudewijn Dehandschutter / Ed. J. Leemans. Leuven, 2010. P. 103–121.

² Ameling W. The Christian “lapsi” in Smyrna, 250 A.D. (“Martyrium Pionii” 12–14) // *Vigiliae Christianae*. Vol. 62. 2008. P. 133–160.

будет разбито, а царство будет отдано Давиду (1 Цар. 28; ср. 1 Пар. 10:13). Приведем фрагмент этой речи:

13.3. Вы слышали то, что говорят иудеи: «Христос был человеком и умер как преступник (βιοθανῆς)³». 4. Пусть сейчас вам скажут, учениками какого еще преступника весь мир наполнился? 5. Ученики и спутники какого преступного человека за имя своего учителя умирают? 6. Именем какого другого преступника столь многие годы демоны изгонялись, и изгоняются, и будут изгоняться? И так же с другими чудесами во Вселенской Церкви. 7. Они ошибаются в том, что этот преступник по своему решению оставил жизнь. 8. Они говорят, что некромантией занимались и вызывали Христа с крестом⁴. 9. Но какие писания у них или у нас такое о Христе говорят? Кто из справедливых людей когда такое скажет? Говорящие это не незаконны ли? Как нечестивым словам больше, чем справедливым, кто-то верит?

14. Так вот, я эту ложь, которую они рассказывают как только что появившуюся, с детского возраста слышал от иудеев. 2. Ведь написано, что Саул вопрошал предсказателя и сказал женщине, которая занималась предсказанием: «Приведи мне Самуила пророка»⁵. 3. И эта женщина увидела поднимающегося человека в плаще, и узнал Саул в нем Самуила, и спросил его о том, что хотел.

³ Βιοθανῆς — слово, обозначающее казненного преступника или самоубийцу (Waszink J. H. Biothanati // *Reallexikon für Antike und Christentum*. Bd. 2. Stuttgart, 1954. S. 391–394; The “Belly-Myther” of Endor. Interpretations of 1 Kingdoms 28 in the Early Church / Translated with an introduction and notes by R. A. Greer and M. M. Mitchell. Atlanta, 2007. P. 29).

⁴ Λέγουσι δὲ καὶ νεκρομαντεῖαν πλοῖν κέναι καὶ ἀνηγειοῦσθαι τὸν Χριστὸν μετὰ τοῦ σταυροῦ. Г. Музурилло переводит это место так: «Они заявляют, что Христос занимался некромантией или вызыванием пророческих духов посредством креста» (Musurillo H. *The Acts of the Christian Martyrs*. Oxford, 1972. P. 153), но Я. Вут Бефт и Я. Бреммер и А. Хилхорст совершенно справедливо, на наш взгляд, поправляют его, указывая, что подлежащим здесь являются «иудеи», а не «Христос» (Boeft J., Bremmer J. *Notiunculae Martyrologicae* III. P. 127; Hilhorst A. Commento al “Martyrium Pionii” // *Atti e Passioni dei Martiri* / Ed. A. A. R. Bastiansen et al. Vicenza, 1987. P. 468). В латинской версии: *Dicunt Dominum Jesum Christum cum cruce ad superos facta umbrarum excitatione remeasse.*

⁵ 1 Цар. 28:11.

ВЫПУСК IV

4. Что же? Могла ли предсказательница привести Самуила или нет? 5. Если они говорят, что да, то соглашаются, что порок более силен, чем справедливость, и они прокляты. 6. Если же говорят, что не могла привести, стало быть пусть и о Господе Христе этого не говорят. 7. Значение же этой истории следующее. Как могла нечестивая прорицательница, демон, привести душу святого пророка, отдыхающую на лоне Авраама? Ведь более слабое подчиняется более сильному. 8. Разве, как они полагают, Самуил не был возвращен обратно? Конечно, нет. Но вот что на самом деле. 9. За всяким, ставшим отступником от Бога, следуют отпавшие ангелы, и во всех волшебных зельях, и магии, и колдовстве, и гадании помогают дьявольские служители. 10. «И не удивительно, — ведь сказал апостол, — сам сатана принимает вид ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды»⁶. Более того, и антихрист явится как Христос. 11. Что касается Самуила, то не он поднялся, а предсказательнице и отступнику Саулу адские демоны (δαίμονες τάρταραῖοι) явились, уподобившиеся Самуилу. 12. Само Писание научит — ведь якобы сказал Саулу явившийся Самуил: «И ты сегодня будешь со мной»⁷. 13. Как может быть так, чтобы идолопоклонник Саул обнаружился рядом с Самуилом? Ясно, что с ним были нечестивые обманувшие его и повелевающие им демоны. Стало быть, это не был Самуил. 14. Если же невозможно вызвать душу святого пророка, как же Иисуса Христа, Который на небесах, Которого взятого на небо видели ученики и умерли из-за того, что не отказались от Него, как можно увидеть поднимающимся из земли?

(Mart. Pionii, 13–14, перевод наш)

Иудеи, жившие в Смирне во времена Пиония, утверждали, что так же, как был вызван дух Самуила, можно вызывать и Христа. Это заявление было частью антихристианской полемики, причем оно преследовало несколько целей. Во-первых, оно показывало, что Иисус является обычным βιοθавῆς, подвластным некромантии, а не Сыном Божиим.

⁶ 2 Кор. 11:14–15.

⁷ 1 Цар. 28:19.

Во-вторых, подчеркивалась позорная смерть Христа — распятие воспринималось как казнь, худшая из возможных (Цицерон его назвал «жесточайшей и позорнейшей казнью, предназначенной для рабов» — Verg. 5, 169)⁸. В-третьих, Христос появлялся с крестом, что еще раз демонстрировало Его статус и то, что Он находится в подземном мире, а не на Небесах. В древности верили в то, что души умерших выглядят так же, как их земные оболочки в момент смерти: об этом говорят Гомер (Od. XI,40–41), Эсхил (Eum. 103), Платон (Gorg. 524–525) и другие авторы. Эта идея сохранилась и среди первых христиан (Mart. Fruct. 5,1)⁹.

При рассмотрении этого пассажа из «Мученичества Пиония» мы обратимся к трем сюжетам: некромантии в античном и иудейском мире, интерпретации этого отрывка иудейскими и христианскими экзегетами и, наконец, к роли этого обвинения в христианско-иудейской полемике II–IV вв.

НЕКРОМАНТИЯ В ДРЕВНЕМ МИРЕ

Ритуалы вызова мертвых для получения оракулов были хорошо известны на древнем Востоке и в античном мире. Конечно, считалось, что лучше не беспокоить мертвецов, но иногда в силу обстоятельств или из-за желания проконсультироваться с каким-то конкретным умершим прибегали к услугам некромантов. В шумерском обществе этим занимались люди, которых называли *ša etemmi* и *mušēlū etemmi*, самый известный пример некромантии можно найти в эпосе о Гильгамеше, когда Нергал по просьбе Гильгамеша вызывает призрак Энкиду (табл. XII). Кроме того, есть два свидетельства о ней в письмах на ассирийском языке (TCL 4, 5; ABL 614), а табличка BM 36703 дает подробное руководство для вызова мертвых¹⁰. Однако, не стоит переоценивать распространенность подобных

⁸ Hengel M. *Crucifixion in the ancient world and the folly of the message of the cross*. Philadelphia, 1977.

⁹ О появлении казенных с орудиями казни см.: Hilhorst A. *The Wounds of the Risen Jesus* // *Estudios Bíblicos*. Vol. 41. 1983. P. 165–167.

¹⁰ Finkel I. *Necromancy in Ancient Mesopotamia* // *Archiv für Orientforschung*. 1983–1984. Bd. 29–30. P. 1–12; Schmidt B. B. *The “Witch” of Endor, 1 Samuel 28, and Ancient Near Eastern Necromancy* // *Ancient magic and ritual power* / Ed. by M. Meyer and P. Mirecki. Leiden, 1995. P. 117–118.

ритуалов на Востоке: во втором и начале первого тысячелетия до н. э. у нас нет упоминаний о некромантии в текстах на угаритском, финикийском и арамейском языках. Данные древнеегипетской традиции значительно отличаются от того, что мы видим в Междуречье и в Ветхом Завете: в Египте мертвеццы не обладали знанием о судьбах живых, скорее, их просили перестать являться и мешать живущим или сообщить какие-то сведения о загробном мире¹¹.

Что касается иудаизма, то вопрос о появлении некромантии в Иудее остается открытым: она могла возникнуть как под месопотамским влиянием, так и быть местным ханаанским наследием (Эндор был ханаанским анклавом); во всяком случае, среди осуждаемых за «мерзости» язычников в Палестине перечисляются «обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых» (Втор. 18:11)¹². В Библии содержатся четкие и однозначные запреты заниматься этим: «Мужчина ли или женщина, если будут они вызывать мертвых или волхвовать, да будут преданы смерти: камнями должно побить их, кровь их на них» (Лев. 20:27; ср. Втор. 18:11, Лев. 20:6, 4 Цар. 21:6, 4 Цар. 23:24). Тем не менее, в текстах Талмуда мы встречаем рассказы о некромантии, лишенные какого бы то ни было осуждения, и некоторые ученые полагают, что в ранней редакции рассказа о посещении Саулом эндорской волшебницы тоже не было никакой оценки его действий; она появилась позже под влиянием девторономической традиции¹³. Эта двойственность, возможно, нашла отражение в словах: «И сказал ей царь: не бойся; что ты видишь? И отвечала женщина: вижу как бы бога (*'ēlōhîm*), выходящего из земли» (1 Цар. 28:13). Здесь используются не термины Второзакония для обозначения призрака или мертвеца, а слово, означающее «бог»; Б. Шмидт полагает, что оно относится не к призраку

¹¹ Schmidt B. B. The “Witch” of En-Dor... P. 114–117.

¹² Подробнее о некромантии и почитании мертвых в Иудее см.: Troppe J. Nekromantie: Totenbefragung im Alten Orient und Alten Testament. Neukirchen-Vlyun, 1989; Schmidt B. Israel's Beneficent Dead: Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition. Tübingen, 1994.

¹³ Gaß E. Saul in En-Dor (1Sam 28). Ein literarkritischer Versuch // Die Welt des Orients. Bd. 42. 2012. S. 153–185.

Самуила, а к кому-то из подземных богов¹⁴. Некромантия была ритуалом, объединявшем три мира — мир живых, божественный мир и мир мертвых, и это обусловило особое отношение иудеев к ней. В первые века новой эры некромантия не вышла из употребления — Л. Блау говорит о том, что ею занимались некоторые раввины (намек на это будут рассмотрены ниже), поэтому они не могли признать, что она сама по себе порочна¹⁵. Иудейские законоучителя осуждали и строго запрещали некромантию, но это внимание лишь подчеркивает, что она пользовалась популярностью. Упоминания о ней мы находим и в средние века¹⁶.

Первое упоминание о некромантии у греков встречается в «Одиссее», где рассказывается о спуске Одиссея в аид, но эллины знали и другие способы обращения к мертвым. Иногда они похожи на ближневосточные практики, но это не означает прямого влияния иноземных традиций¹⁷. В некоторых храмах практиковалось обращение к мертвым для получения оракулов, самые известные из них располагались в Ахероне в Феспротии, Аверне в Кампании, Геракле Понтийской и на Тенарском мысе. Об этих оракулах и вызываниях душ умерших рассказывают Геродот, Эсхил, Софокл, Аристофан, Эфор, Павсаний и другие авторы. Некромантия была хорошо знакома и римлянам — о ней упоминают Варрон, Апулей, Лукиан, Гелиодор, Аммиан Марцеллин, но особенно этот сюжет привлекал внимание поэтов рубежа эр: Лаберию принадлежат мимы «Некромантия» и «Авернское озеро», о ней пишут Гораций, Вергилий, Сенека в «Эдипе», Лукан, Силий Италик, Стаций и Валерий Флакк¹⁸. Как правило, целью обращения к мертвым было получение оракула — мертвецы знали больше живых. Источник этого особого знания в античном мире объясняли по-разному: пифагорейско-платоническая

¹⁴ Schmidt B. B. The "Witch" of En-Dor... P. 120–129.

¹⁵ Blau L. Das altjüdische Zaubewessen. Berlin, 1914. S. 53.

¹⁶ Trachtenberg J. Jewish Magic and Superstition. New York, 1939. P. 222–224.

¹⁷ Ogden D. Greek and Roman Necromancy. Princeton; Oxford, 2001. P. xxiii, 128–148.

¹⁸ Ogden D. Greek and Roman Necromancy. P. xxvii–xxx.

традиция видела причину этого в том, что душа отделялась от тела, другие ссылались на силу земли, в которой пребывали души, третьи говорили о том, что знаниями обладают души не всех умерших, а только некоторых. Не все оракулы, которые получались при помощи некромантии, были верными. Флегон из Трал рассказывает о пророчестве, которое изрекла голова растерзанного волком Публия, приказавшая римлянам покинуть Грецию, где их в тот момент не было (fg. 3), Плиний Старший сообщает о словах, которые изрекло тело Габиния, обещавшее Сексту Помпею победу в Сицилийской войне (NH VII, 178–179). Часто некромантия связывалась с чужеземными народами — персами, вавилонянами, египтянами, так что когда язычники или недавно обращенные христиане слышали о том, что кто-то из иудеев занимался ею, то это не вызывало особого удивления, а наоборот, вполне укладывалось в существующие представления. Какой-то однозначной оценки таких занятий не существовало; по замечанию Д. Огдена, она в значительной мере зависела от личности человека, который прибегал к ней.

Отношение ранних христиан к некромантии сложно назвать однозначным. Вместо осуждения ее наряду с другими видами магии, у авторов II–III вв. мы встречаем вполне сочувственные отзывы. Юстин Философ указывает на некромантию как на свидетельство бессмертия души: «Пусть даже некромантия и предсказания посредством неоскверненных мальчиков, и вызывания душ человеческих, и так называемые у магов наводителю снов и гении-хранители, со всеми действиями людей, занимающихся этим — пусть убедят вас, что души и по смерти сохраняют чувство» (Apol. I, 17; пер. П. Преображенского); она упоминается в *Recognitiones* псевдо-Климента (I, 5). Макарий Египетский, обратившись к мертвецю, избавил женщину от рабства (PG 34, 244–245); египетские отцы вообще часто общались с покойниками, особенно любопытен рассказ о диалоге того же Макария с черепом языческого жреца — он сообщил святому некоторые подробности своего пребывания в аду (Arophth. 253); здесь можно увидеть некое продолжение древнеегипетской традиции вопрошения мертвых о загробном мире. О том, что некромантия практикуется

в его время, говорит Иоанн Златоуст (In Matt. 34, 4); к более позднему времени относится свидетельство Дионисия Телл-Махрского (Chron. IV, 16–19).

Таким образом, ничего теоретически невозможного для христиан в рассказе о вызывании Иисуса не было. Очевидно, что такое отношение к некромантии основывалось на рассказах о чудесах Христа, воскрешении Лазаря (Ин. 11:1–44) и дочери Иаира (Лк. 8:49–56), можно вспомнить и то, как пророк Илия воскресил сына женщины из Сарепты (3 Цар. 17:17–24); мы не думаем, что здесь можно видеть продолжение иудейской традиции. Опровергнуть сближение этого вида магии и чудес Спасителя попытался Тертуллиан: «Даже если некоторые души Божья сила возвращает в тела для подтверждения своего права, то, несмотря на это, не будет ничего общего между верой и дерзостью магов, обманом сновидений, вольностью поэтов» (De anim. 52, 12; пер. А. Ю. Братухина). Дискуссию о некромантии, ее возможности и сущности как нельзя лучше демонстрирует следующий сюжет, к которому мы обратимся, толкование христианами рассказа о вызывании Саулом пророка Самуила.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ 1 ЦАР. 28 ИУДЕЯМИ И ХРИСТИАНАМИ

Как замечает К. Смелик, если проанализировать этот рассказ, то обнаружится много проблем, причем некоторые из них решить невозможно. Основную из них обозначил Пионий в своей речи: кто именно появился перед Саулом — сам Самуил или кто-то другой¹⁹? Библейский текст не дает никаких оснований для того, чтобы думать, что это не сам пророк. В этом не сомневается автор 1 Пар. 10:13, нет никаких сомнений в этом и в «Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова»: «Он (Самуил. — А. П.) пророчествовал и по смерти своей, и предсказал царю смерть его, и в пророчестве возвысил из земли голос свой» (46:23). Иосиф Флавий, рассказывающий об этом эпизоде в VI книге «Иудейских древностей», тоже уверен в том, что перед Саулом предстал дух пророка (AJ VI, 327–329).

¹⁹ Smelik K. A. D. The Witch of Endor: I Samuel 28 in Rabbinic and Christian Exegesis till 800 AD // VC. Vol. 33. 1979. P. 161.

ВЫПУСК IV

В «Библейских древностях», сочинении I в. н. э., приписываемом Филону Александрийскому, можно найти другую точку зрения на этот вопрос. Рассказ о вызывании тени Самуила обрастает новыми подробностями: так, мы узнаем, что колдунью звали Седекла, Саул опечалился от того, что его перестали узнавать, а Самуил явился в белой одежде, на которую был накинут плащ, сопровождаемый двумя ангелами. Хотя автор этого сочинения не отрицает ни того, что явился именно Самуил, ни силы некромантии, но влагает в уста пророка следующую фразу: «Не гордитесь собой ни ты, царь, ни ты, женщина. Ибо не ты подняла меня, но предписание Бога, Сказавшего мне, пока я еще был жив, что я должен прийти к тебе и объявить, что ты уже второй раз согрешил против Бога, пренебрегая Им. Поэтому после моего последнего вздоха мои кости были потревожены для того, чтобы сказать тебе то, что я слышал, хоть я и мертв» (Ant. Bibl. 64, 7). Автору «Древностей» явно не хочется признавать, что такой великий пророк подчинился силе колдуньи, и он предполагает, что Самуил явился по указанию Господа.

Раввины первых веков не ставили под сомнение то, что Самуил явился по воле колдуньи. Это подразумевается из комментария к 12 стиху, когда женщина, увидев Самуила, понимает, что заказчиком является Саул. Она поняла это именно потому, что призрак появился перед царем не так, как перед простыми людьми. Если на обычных людей он смотрел сверху вниз, то на царя — снизу вверх. Определенные познания в некромантии раввины продемонстрировали и в другом случае: «И Саул не узнал его (Самуила)?» — «Нет, так как три вещи сказаны о тех, кто мертвых, вызванных с помощью некромантии: тот, кто вызывает, видит его, но не слышит его голоса; тот, кто нуждается в нем, слышит его голос, но не видит его; тот же, кто в нем не нуждается, не слышит и не видит его». Некий иудей-еретик (часть рукописей называет его саддукеем), отвергавший воскресение мертвых и мнение раввинов о том, что души праведников обитают у престола Всевышнего вплоть до Судного дня, спросил рабби Абагу (он жил на рубеже III–IV вв.) как Самуила смогли призвать с помощью некромантии,

если считается, что он находится у престола Господня? Рабби Абагу ответил, что в течение первых двенадцати месяцев после смерти душа время от времени возвращается к телу, и только после этого, когда тело перестанет существовать, душа отправляется на небеса и никогда больше не возвращается²⁰. То волшебство, о котором спрашивал еретик, было совершено в эти двенадцать месяцев, и даже такой великий пророк, как Самуил, мог быть вызван при помощи некромантии. Только в период гаонов ситуация стала меняться; в то время можно выделить три позиции по отношению к этому эпизоду. Первая точка зрения традиционна: перед Саулом появился сам Самуил. Вторая — рационалистическая: никакого призрака вообще не было, а все, что приписывается Самуилу, было сказано самой колдуньей. В самом деле, что пророческого сказал призрак, кроме того, что и так было известно? Колдунья сразу узнала Саула, заметила его страх и поняла его причину, так что для нее не составило труда симитировать это пророчество. Третья точка зрения похожа на позицию псевдо-Филона, хотя, скорее всего, появилась без его влияния: Самуил восстал по указанию Господа к изумлению колдуньи, никогда не видевшей подобного явления.

В первые века к этому фрагменту обращались многие христианские авторы, начиная с Юстина Философа и Тертулиана. Мы полагаем, что во многом такой интерес к нему был вызван тем, что аргумент от некромантии активно использовался в иудейской полемике против христиан, и следовательно, необходимо было нейтрализовать не только влияние рассказа о вызывании призрака Иисуса, но и лишить его основания — веры в вызов мертвых: «Как могла нечестивая прорицательница, демон, привести душу святого пророка, отдыхающую на лоне Авраама? Ведь более слабое подчиняется более сильному» (Mart. Pionii 8). С другой стороны, это хорошо демонстрировало бессмертие души, что тоже было востребовано христианами. Мы ограничимся анализом толкований этого пассажа в христианских сочинениях до середины IV в., когда христианство становится доминирующей религиозной силой.

²⁰ Smelik K. A. D. The Witch of Endor. P. 162–163.

В целом, можно сказать, что высказывания христиан по этому поводу можно разделить на две группы. Первые, вслед за иудеями, полагали, что Саулу явилась тень Самуила, вторые, наоборот, утверждали, что царю явился демон и дал ему ложное предсказание. В первую группу входят Юстин Философ, Ориген, Зенон Веронский, а позже такой точки зрения придерживались Амвросий Медиоланский и Августин. Вторая представлена Тертуллианом, пс.-Ипполитом, автором «Мученичества Пиония», Евстафием Антиохийским, Григорием Нисским, Евагрием, Иеронимом и другими. Кроме того, в IV в. появилась группа авторов, считавших, что мог явиться как демон, так и Самуил, но, в любом случае, это было сделано по указанию Бога (Иоанн Златоуст, Феодорит Кирский, пс.-Юстин).

Рассмотрим, как христиане в первые века истолковывали этот пассаж. Юстин говорит следующее: «А существование душ я доказал вам тем, что чревоущательница по требованию Саула вызвала душу Самуила. Но кажется, что и все души подобных праведников и пророков подвергались власти тех сил, какая обнаруживается из самого дела в этой чревоущательнице. Посему Бог чрез Сына Своего научает нас постоянно стараться быть праведными и при кончине молиться о том, чтобы души наши не подвергались подобной силе» (Dial. 105). Из слов Юстина явно следует, что все души умерших находятся во власти демонов и колдунов; возможно, он принимает взгляд, распространенный среди иудеев, для того, чтобы доказать сомнительное с их точки зрения бессмертие души.

Ориген при толковании этого места не прибегает к своему излюбленному аллегорическому методу. Он признается, что сначала пребывал в немалом смущении из-за этого места, но все же не отважился уклониться от Писания, где сказано: «И увидела женщина Самуила», так что это был пророк, а не демон, и пророчество было произнесено Самуилом, а не демоном, так как те не имеют власти над Божьими людьми (Hom. in Reg. II). Это истолкование не нашло понимания среди христиан: с ним полемизировали Мефодий (Hier. Vir. ill. 83) и Евстафий²¹. Зенон Веронский (Tract. I, 16, 4), Амвросий

²¹ Mitchell M. Patristic Rhetoric on Allegory: Origen and Eustathius put 1 Samuel 28 on Trial // The Journal of Religion. Vol. 85. 2005. P. 414–445.

(In Luc. I, 33) и Сульпиций Север (Chron. I, 36) говорят об этом эпизоде мельком, очевидно, не видя в нем ничего примечательного. Августин колебался в интерпретации этого рассказа: сначала он видит в этом призраке демона (De divers. Quaest. Ad Simpl. II, 3; 396 г.), но спустя почти 30 лет все-таки решает, что это был Самуил (De cur. ager. pro mort. 15; 424 г.).

Развернутое выступление против некромантии мы находим в трактате Тертуллиана «О душе», написанном ок. 203 г. (De anim. 57). В начале своего рассуждения он указывает на то, что доступны сочинения, которые обещают вызов с того света любой души, хотя чаще всего вызываются души людей, умерших насильственно или преждевременно, и называет их авторов — магов Остана, Тифона, Дардана, Дамигера, Нектабис и Беренику. Магия — это идолопоклонство и обман, учиняемый демонами, так как именно они действуют под видом призываемых душ. Этот же обман встречается при экзорцизме, когда духи начинают утверждать, что они — родители одержимого, гладиаторы или бестиарии. Смысл этого только в одном — поколебать веру в то, что души находятся в преисподней, чтобы поколебать веру в Страшный суд и воскресение, да и то, в итоге, демон называет свое истинное имя. У магии, которая, как считается, вызывает души из аида, та же природа. «Я этому верю, — говорит Тертуллиан, — ибо они это могут при помощи обмана. Ведь пифоническому духу еще тогда было позволено изобразить душу Самуила, когда, оставив Бога, Саул совещался с мертвецами» (57, 8; пер. А. Ю. Братухина). Никакая душа святого, не говоря о пророке, не может извлекаться из преисподней демоном, это демон притворился ей, ведь сам сатана в конце дней превратится в ангела света (2 Кор. 11:14). Более того, это был тот же демон, что уже был в самом Сауле. Явления мертвецов во сне ничего не доказывают, ведь достоверность сновидений проверяется по результатам, а не по видимости. Преисподняя не открыта ни для одной души, только Божья сила может вернуть их в тела, но это не призрачное явление, а воскресение во плоти, и его можно ощутить с помощью осязания.

Этот монолог — явное свидетельство активного обсуждения этого пассажа и некромантии в целом в контексте

не только иудейско-христианской полемики, но и внутрехристианской (об этом может свидетельствовать упоминание о воскресении во плоти).

ХРИСТИАНСКО-ИУДЕЙСКАЯ ПОЛЕМИКА В СМИРНЕ В III в.

Й. Баер и С. Геро сопоставили заявление о вызывании Иисуса из царства мертвых с пассажем из Вавилонского Талмуда, где рассказывается, как некто Онкел бар Калоник, якобы племянник императора Тита, пожелавший стать прозелитом, использовал некромантию и вызвал трех «великих врагов» Израиля — Тита, Валаама и Иисуса; об Иисусе сказано дословно: «Он пошел и вызвал Иешу из его могилы с помощью некромантии». Онкел бар Калоник вступил с каждым из них в диалог и узнал, каким наказаниям они подвергаются на том свете (bGit. 56b–57a)²². Вряд ли Пионий имеет в виду именно это место из Талмуда; скорее всего, окончательное оформление этот текст получил позже, но он может быть свидетельством существования традиции о подобных чудотворцах-некрмантах и ее использования в христианско-иудейской полемике, имевшей место не только в Смирне, но в других городах Римской империи.

Об иудейской общине Смирны известно не так много, но мы знаем о ее непростых отношениях с христианами. В «Откровении Иоанна» в послании Ангелу Смирнской церкви сказано: «Знаю твои дела... и злословие от тех, которые говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы, но сборище сатанинское» (2,9). В «Мученичестве Поликарпа» иудеи изображаются выступающими против христиан единым фронтом с язычниками, причем особенно подчеркиваются их враждебность и злокозненность (12,2; 13,1; 17,2)²³. С. Каду полагает, что причиной

²² Baer Y. Israel, the Christian Church and the Roman Empire from the time of Septimius Severus to the Edict of Toleration of AD 313 // Scripta Hierosolymitana. Vol. 7. 1961. P. 104, n. 80; Gero S. Jewish Polemic in the Martyrium Pionii and a 'Jesus'-Passage from the Talmud // JJS. Vol. 29. 1978. P. 167. Этот отрывок переведен и проанализирован в: Schäfer P. Jesus in the Talmud. Princeton; Oxford, 2007. P. 84–87.

²³ Gaston L. Jewish Communities in Sardis and Smyrna // Religious rivalries and the struggle for success in Sardis and Smyrna / Ed. R. S. Ascough. Waterloo, 2005. P. 17–24.

этой вражды было то, что смирнская христианская община состояла по преимуществу из обращенных иудеев²⁴; с ним не соглашается Л. Гастон, называя это историографическим мифом²⁵. Так или иначе, о том, что среди христиан в Смирне были иудеи, явно свидетельствует Игнатий Антиохийский: «На веки воздвигнуть знамение для святых и верных своих, как между иудеями, так и язычниками, совокупленных в едином теле Церкви Своей» (Smyrn. 1,2). Среди слушателей Пиония вполне могли быть христиане из иудеев, и именно этим могло быть вызвано опасение мученика, как бы они не вернулись в синагогу. К сожалению, нам плохо известно об обстоятельствах гонения в Малой Азии, но можно утверждать, что вскоре проблема отступников остро встала для всего региона: епископы из Тарса и Каппадокии присутствовали на соборе, посвященном схизме Новациана, который настаивал на том, что отступничество — непростительный грех (Eus. HE VI,46), а позже его сторонники пользовались успехом в Вифинии, Пафлагонии, Галатии и Фригии, став своего рода наследниками монотанистов²⁶.

Кроме того, иудеи, освобожденные от необходимости жертвоприношений²⁷, могли предлагать христианам убежище в синагоге. Это вполне вероятно: у нас есть один несомненный случай бегства христианина во время гонений к иудеям (Eus. HE VI,12,1) и целый набор намеков и аллюзий у Тертуллиана, Оригена и Киприана (Tert. Apol. 21; Orig. PG 13,1764; Сург. Ер. 59,2). В Смирне синагога давала отпавшим спокойствие не земное, так как они уже добровольно или по принуждению принесли жертву, а духовное — «бывшие» христиане охотнее примкнули бы к иудеям, чем к язычникам. То, что иудеи принимали отступников и даже завлекали их, не выглядит невероятным: за замечанию В. Амелинга, у христиан не было языческих антииудейских комплексов, а то, что они

²⁴ Cadoux C. J. *Ancient Smyrna: A history of the city from the earliest times to 324 A.D.* Oxford, 1938. P. 319.

²⁵ Gaston L. *Jewish Communities in Sardis and Smyrna*. P. 21.

²⁶ Ameling W. *The Christian 'lapsi' in Smyrna, 250 A.D.* P. 135.

²⁷ Пантелеев А. Д. *Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры.* 2015. № 3. С. 93–94.

совершили жертву, иудеев не беспокоило, ведь так до обращения поступали все прозелиты. В глазах отступившихся иудеи выглядели безусловно привлекательнее язычников-политеистов и еретиков-христиан, полагавших, что отступничество не является грехом (как, например, считали некоторые гностики). В этой ситуации для иудеев было важно продемонстрировать, с одной стороны, свою верность Единому Богу и ветхозаветной традиции, а с другой, показать, что Христос не является Сыном Божиим. Именно на опровержение двух этих пунктов и направлены речи мученика.

Пионий говорит, что обращение к иудеям — «большой и добровольный грех» (13,1), в то время как их отпадение — следствие принуждения, оно простительно для раскаявшегося христианина. Он старается сделать так, чтобы христиане победили в этом споре или хотя бы не проиграли, но еще лучше, если они вообще не будут слушать иудеев. Христиане — и верные, и отступники — должны сохранять веру в Христа и не ставить Его божественность под сомнение: только так они смогут спастись. Именно этой позицией и обоснованы его аргументы, убедительные только с точки зрения христианина.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Пантелеев А. Д. Речи в «Мученичестве Пиония»: Реальность или фикция? // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XVIII. Материалы чтений, посвященных памяти проф. И. М. Тронского. СПб., 2014. С. 762–770.
2. Пантелеев А. Д. Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. № 3. С. 91–104.
3. Ameling W. The Christian 'lapsi' in Smyrna, 250 A.D. ("Martyrium Pionii" 12–14) // *Vigiliae Christianae*. Vol. 62. 2008. P. 133–160.
4. *Atti e passioni dei martiri* / Ed. A. A. R. Bastiansen et al. — Vicenza: Fondazione Lorenzo Val-le, 1987. — 615 p.
5. Baer Y. Israel, the Christian Church and the Roman Empire from the time of Septimius Severus to the Edict of Toleration of AD 313 // *Scripta Hierosolymitana*. Vol. 7. 1961. P. 79–149.
6. Blau L. *Das altjüdische Zauberwesen*. — Berlin: Lamm, 1914. — 168 s.

7. Boeft J., Bremmer J. *Notiunculae Martyrologicae III. Some Observations on the Martyria of Polycarp and Pionius // Vigiliae Christianae. Vol. 39. 1985. P. 110–130.*
8. Bowersock G. W. *Martyrdom and Rome. — Cambridge: Cambridge University Press, 1995. — 106 p.*
9. Cadoux C. J. *Ancient Smyrna: A history of the city from the earliest times to 324 A. D. — Oxford: Blackwell, 1938. — 438 p.*
10. Finkel I. *Necromancy in Ancient Mesopotamia // Archiv für Orientforschung. 1983–1984. Bd. 29–30. P. 1–17.*
11. Gaß E. *Saul in En-Dor (1 Sam 28). Ein literarkritischer Versuch // Die Welt des Orients. Bd. 42. 2012. S. 153–185.*
12. Gaston L. *Jewish Communities in Sardis and Smyrna // Religious rivalries and the struggle for success in Sardis and Smyrna / Ed. by R. S. Ascough. Waterloo, 2005. P. 17–24.*
13. Gero S. *Jewish Polemic in the Martyrium Pionii and a “Jesus” — Passage from the Talmud // Journal of Jewish Studies. Vol. 29. 1978. P. 164–168.*
14. Hengel M. *Crucifixion in the ancient world and the folly of the message of the cross. — Philadelphia: Fortress Press, 1977. — 99 p.*
15. Hilhorst A. *“He Left Us This Writing”: Did He? Revisiting the Statement in Martyrdom of Pionius 1.2 // Martyrdom and Persecution in Late Ancient Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter / Ed. by J. Leemans. Leuven, 2010. P. 103–121.*
16. Lane Fox R. *Pagans and Christians. — London: Penguin Books, 1986. — 799 p.*
17. Mitchell M. *Patristic Rhetoric on Allegory: Origen and Eustathius put 1 Samuel 28 on Trial // The Journal of Religion. Vol. 85. 2005. P. 414–445.*
18. Musurillo H. *The Acts of the Christian Martyrs. — Oxford: Clarendon Press, 1972. — 379 p.*
19. Ogden D. *Greek and Roman Necromancy. — Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2001. — 313 p.*
20. Robert L. *Le Martyre de Pionios, prêtre de Smyrne. — Washington: Dumbarton Oaks, 1994. — 152 p.*
21. Schäfer P. *Jesus in the Talmud. — Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2007. — 210 p.*
22. Schmidt B. B. *Israel’s Beneficent Dead: Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition. — Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1994. — 400 p.*
23. Schmidt B. B. *The “Witch” of En-Dor, 1 Samuel 28, and Ancient Near Eastern Necromancy // Ancient magic and ritual power / Ed. by M. Meyer and P. Mirecki. Leiden, 1995. P. 111–130.*

ВЫПУСК IV

24. Smelik K. A. D. The Witch of Endor: I Samuel 28 in Rabbinic and Christian Exegesis till 800 AD // *Vigiliae Christianae*. Vol. 33. 1979. P. 160–179.
25. The “Belly-Myther” of Endor. Interpretations of 1 Kingdoms 28 in the Early Church // Trans-lated with an introduction and notes by R. A. Greer and M. M. Mitchell. — Atlanta: Society of Biblical Literature. — 189 p.
26. Trachtenberg J. Jewish Magic and Superstition. — New York: Behrmans Jewish Book House, 1939. — 356 p.
27. Tropper J. Nekromantie: Totenbefragung im Alten Orient und Alten Testament. — Neu-kirchen-Vlyun: Neukirchener Verlag, 1989. — 392 s.

REFERENCES

1. Ameling W. (2008) The Christian “lapsi” in Smyrna, 250 A.D. (Martyrium Pionii 12–14), *Vigiliae Christianae*, vol. 62, pp. 133–160.
2. Baer Y. (1961) Israel, the Christian Church and the Roman Empire from the time of Septimius Severus to the Edict of Toleration of AD 313, *Scripta Hierosolymitana*, vol. 7, pp. 79–149.
3. Bastiansen A. A. R. *Atti e passioni dei martiri*, Vicenza: Fondazione Lorenzo Valle, 1987, 615 p.
4. Blau L. (1914) *Das altjüdische Zauberwesen*, Berlin: Lamm, 168 p.
5. Boeft J., Bremmer J. (1985) Notiunculae Martyrologicae III. Some Observations on the Martyria of Polycarp and Pionius, *Vigiliae Christianae*, vol. 39, pp. 110–130.
6. Bowersock G.W. (1995) *Martyrdom and Rome*, Cambridge: Cambridge University Press, 106 p.
7. Cadoux C.J. (1938) *Ancient Smyrna: A history of the city from the earliest times to 324 A.D.*, Oxford: Blackwell, 438 p.
8. Finkel I. (1983–84) Necromancy in Ancient Mesopotamia, *Archiv für Orientforschung*, vol. 29–30, pp. 1–17.
9. Gass E. (2012) Saul in En-Dor (1 Sam 28). Ein literarkritischer Versuch, *Die Welt des Orients*, vol. 42, pp. 153–185.
10. Gaston L. (2005) Jewish Communities in Sardis and Smyrna, *Religious rivalries and the struggle for success in Sardis and Smyrna* (ed. R. S. Ascough), Waterloo: Canadian Corporation for Studies in Religion, pp. 17–24.
11. Greer R. A., Mitchel M. M. (2007) *The “Belly-Myther” of Endor. Interpretations of 1 Kingdoms 28 in the Early Church*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 189 p.
12. Gero S. (1978) Jewish Polemic in the Martyrium Pionii and a “Jesus”— Passage from the Talmud, *Journal of Jewish Studies*, vol. 29, pp. 164–168.

13. Hengel M. (1977) *Crucifixion in the ancient world and the folly of the message of the cross*, Philadelphia: Fortress Press, 99 p.
14. Hilhorst A. (2010) “He Left Us This Writing”: Did He? Revisiting the Statement in Martyrdom of Pionius 1.2, *Martyrdom and Persecution in Late Ancient Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter* (ed. J. Leemans), Leuven: Peeters Publishers, pp. 103–121.
15. Lane Fox R. (1986) *Pagans and Christians*, London: Penguin Books, 799 p.
16. Mitchell M. (2005) Patristic Rhetoric on Allegory: Origen and Eustathius put 1 Samuel 28 on Trial, *The Journal of Religion*, vol. 85, pp. 414–445.
17. Musurillo H. (1972) *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford: Clarendon Press, 379 p.
18. Ogden D. (2001) *Greek and Roman Necromancy*, Princeton; Oxford: Princeton University Press, 313 p.
19. Robert L. (1994) *Le Martyre de Pionios, prêtre de Smyrne*, Washington: Dumbarton Oaks, 152 p.
20. Panteleev A. D. (2015) Gonenia na khristian i imperatorskij kult po dannym agiographicheskoy tradicii [Christian Persecutions and Imperial Cult according the Hagiographical Tradition], *Problemy istorii, philologii, kul'tury*, vol. 3, p. 91–104. (in Russian)
21. Panteleev A. D. (2014) Rechi v «Muchenichestve Pioniya»: real'nost' ili fiktsiya? [Speeches in “Martyrium Pionii”: Authenticity or fiction?], *Indoeuropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya*, vol. 17, St.-Petersburg, pp. 768–769. (in Russian)
22. Schäferpp P. (2007) *Jesus in the Talmud*, Princeton; Oxford: Princeton University Press, 210 p.
23. Schmidt B. B. (1994) *Israel's Beneficent Dead: Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 400 p.
24. Schmidt B. B. (1995) The “Witch” of En-Dor, 1 Samuel 28, and Ancient Near Eastern Necromancy, *Ancient magic and ritual power* (ed. by M. Meyer and P. Mirecki), Leiden: Brill, pp. 111–130.
25. Smelik K. A. D. (1979) The Witch of Endor: I Samuel 28 in Rabbinic and Christian Exegesis till 800 AD, *Vigiliae Christianae*, vol. 33, pp. 160–179.
26. Trachtenberg J. (1939) *Jewish Magic and Superstition*. New York: Behrmans Jewish Book House, 356 p.
27. Tropper J. (1989) *Nekromantie: Totenbefragung im Alten Orient und Alten Testament*. Neukirchen-Vlyun: Neukirchener Verlag, 392 p.
27. Panteleev A. D. (2015) Gonenia na khristian i imperatorskij kult po dannym agiographicheskoy tradicii [Christian Persecutions and Imperial Cult according the Hagiographical Tradition], *Problemy istorii, philologii, kul'tury*, vol. 3, p. 91–104. (in Russian)