



DOI: 10.22363/2312-8127-2025-17-3-381-401

EDN: SJGAOA

Научная статья / Research article

«О зрелищах» Тертуллиана в контексте античной и христианской литературы первых веков новой эры

А.Д. Пантелеев¹  , М.В. Поникаровская² 

¹Санкт-Петербургский государственный университет, *Санкт-Петербург, Российская Федерация*

²Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук, *Санкт-Петербург, Российская Федерация*

 a.panteleev@spbu.ru

Аннотация. Исследованы источники, использованные Тертуллианом при написании сочинения «О зрелищах» (кон. II в.). Это время господства Второй софистики, где главную роль играли эрудиция, изощренность в риторике и приверженность классическим образцам. Все эти элементы заметны в трактате «О зрелищах», рассмотренном как часть античной традиции, где можно встретить самые разные оценки состязаний и представлений. Дан очерк критических замечаний в адрес зрелищ, содержащихся в трудах греческих и римских авторов, иудейских законоучителей и христианских писателей. Отмечено, что Тертуллиан, по собственному его признанию, воспользовался материалом историков Тимея, Кальпурния Пизона, Варрона и Светония, и в основном он опирался на двух последних. Указано на параллели между трактатом и сочинениями Сенеки и Плиния Младшего. В отношении христианской традиции выделены общие подходы Тертуллиана и Татиана: оба обращают особое внимание на посвящение игр языческим богам, указывают на моральную недостаточность представлений и их участников, негодуют из-за гладиаторских игр. Высказано предположение о знакомстве Тертуллиана с написанным в то же время «Педагогом» Климента Александрийского, с рассуждениями которого Тертуллиан отчасти соглашается, а отчасти оспаривает их, как в случае полезности состязательного начала для христиан. При сходстве некоторых пассажей «О зрелищах» с иудейскими сочинениями, их воздействие на Тертуллиана оценивается как маловероятное. Анализ использованных для написания трактата источников позволил определить круг его читателей как преимущественно обеспеченных и хорошо образованных носителей римской культуры, владевших и латынью, и греческим. Несмотря на принятое крещение, эти люди не спешили расставаться с привычным образом жизни, с чем боролся Тертуллиан, в какой-то степени уподобляясь христианскому софисту.

© Пантелеев А.Д., Поникаровская М.В., 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Ключевые слова: Римская империя, раннее христианство, римские зрелища, Варрон, Светоний, Климент Александрийский

Вклад авторов. Пантелеев А.Д. — написание текста статьи, подготовка статьи для публикации; Поникировская М.В. — участие в подготовке раздела о критике зрелищ в античной традиции, редактирование текста статьи.

Заявление о конфликте интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

История статьи: поступила в редакцию 21.01.2025; принята к публикации 20.03.2025.

Для цитирования: Пантелеев А.Д., Поникировская М.В. «О зрелищах» Тертуллиана в контексте античной и христианской литературы первых веков новой эры // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история. 2025. Т. 17. № 3. С. 381–401. <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2025-17-3-381-401>

Tertullian's "On shows" in the context of Ancient and Christian literature of the first centuries

Aleksey D. Pantelev¹  , Marina V. Ponikarovskaya² 

St. Petersburg State University, *Saint Petersburg, Russian Federation*

St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences, *Saint Petersburg, Russian Federation*

 a.pantelev@spbu.ru

Abstract. The study observes the sources used by Tertullian during the writing of his essay "On the Spectacles" (the end of the 2nd century). This was the time of the domination of the Second Sophistic, where erudition, sophistication in rhetoric and adherence to classical models played a major role. All these elements are noticeable in this treatise. We consider "On the Spectacles" as part of the antique tradition, where it is possible to find a variety of assessments of competitions and performances. The study provides an outline of the critical remarks about the spectacles contained in the works of Greek and Roman authors, Rabbinic sages and Christian writers. Tertullian noted that he had used the material of the historians Timaeus, Calpurnius Piso, Varro and Suetonius. He mainly relied on the last two. In "On the Spectacles" one can also find parallels with the writings of Seneca and Pliny the Younger. Speaking of the Christian tradition, it is necessary to single out Tatian. Both of these authors pay special attention to the dedication of games to pagan gods, point out the moral insufficiency of performances and their participants, and resent gladiatorial games. We suppose that Tertullian was familiar with "Paedagogus", written at the same time by Clement of Alexandria, partly agreeing with his arguments, partly challenging them, as in the case of the usefulness of the adversarial principle for Christians. Although some passages of "On the Spectacles" have similarities with Judaic writings, we assess their impact on Tertullian as improbable. The analysis of the used sources makes it possible to determine the circle of readers of this treatise as mostly wealthy and well-educated bearers of Roman culture, who knew both Latin and Greek. Despite being baptized, these people were in no hurry to give up their usual way of life. Tertullian struggled with this, to some extent resembling a Christian sophist.

Keywords: Roman Empire, early Christianity, Roman spectacles, Varro, Suetonius, Clement of Alexandria

Contribution. Panteleev A.D. — writing the text and preparing the article for publication; Ponikarovskaya M.V. — participated in the preparation of the section on the criticism of spectacles in the ancient tradition, editing the text of the article.

Conflicts of interest. The authors declare no conflicts of interest.

Article history: Received: 21.01.2025. Accepted: 20.03.2025.

For citation: Panteleev AD, Ponikarovskaya MV. Tertullian's "On shows" in the context of Ancient and Christian literature of the first centuries. *RUDN Journal of World History*. 2025;17(3):381–401. (In Russ.). <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2025-17-3-381-401>

Введение

Небольшой трактат Тертуллиана «О зрелищах» (*De spectaculis*) [1] уже много лет привлекает внимание историков, филологов, культурологов, религиоведов и всех, кто занимается историей Римской империи, ранним христианством и античной зрелищной культурой. Он был написан в конце 190-х или в начале 200-х гг. в Карфагене: Т.Д. Барнс датирует этот трактат 196/7 г. [2. Р. 54–55], М. Туркан, рассматривая период со 197 по 202 г., склоняется к 197 г. [1. Р. 37–45], А.Р. Фокин относит его к 198–206 гг. [3. С. 54–55]. У Тертуллиана было еще одно сочинение о зрелищах на греческом языке, он сам упоминает о нем (*De cor.* 6. 3), но что это за текст, в какой степени его содержание совпадало с латинской версией, когда он был написан и для кого — всех жителей восточной части империи или грекоязычных христиан Карфагена — точно сказать сложно [4]. Тертуллиана часто называют творцом христианской латыни, а его наследие — уникальным явлением, однако составить адекватное представление о его творчестве можно только при учете исторического и культурного контекста. Время, в которое он живет и творит, — период Второй софистики, феномена, определявшего интеллектуальную жизнь в первые века новой эры. Это явление как правило относят к греческому миру, но в последнее время ученые считают возможным говорить о проявлениях Второй софистики в латинской литературе [5; 6], а некоторые находят ее элементы у иудеев [7; 8] и христиан [9–11]. Так, Т.Д. Барнс называет Тертуллиана «христианским софистом», обращая особое внимание на его обширную эрудицию, изощренность в риторике и приверженность классическим образцам [2. С. 213]. Этот подход, выводящий Тертуллиана за пределы исключительно христианского мира, представляется весьма плодотворным, и мы попытаемся рассмотреть «О зрелищах» не как образец христианской полемики с языческим миром, а как органическую часть античной традиции, где можно встретить самые разные оценки гладиаторских боев, атлетики, гонок на колесницах, театра, мимов и других видов увеселений. Это позволит

нам понять, как этот трактат воспринимали слушатели и читатели, находившиеся внутри той же системы цитат, знаков, образов, аллюзий и литературной игры, т.е. всего того, что составляло живую ткань культуры рубежа II–III вв. Полемика Тертуллиана носила не абстрактный, а вполне конкретный характер: в римское время в Карфагене, крупнейшем городе Северной Африки, находились два амфитеатра, один большой, другой поменьше, цирк, театр, одеон, стадион и несколько палестр [1. Р. 51–52; 12. С. 52–55]. Многие верующие не видели ничего зазорного в посещении привычных зрелищ, и иногда они отправлялись туда после христианских собраний.

Критика зрелищ в античной, иудейской и христианской традиции

Тертуллиан, желая отвлечь христиан от игр, стремится показать связь зрелищ с идолопоклонством, которое является «величайшим оскорблением Бога» (Tert. De Spect. 2. 9; здесь и далее пер. Э.Г. Юнца), зрелища — жертвоприношение сатане и ангелам его (4), идолопоклонство господствует во всех видах игр (14. 1). Он говорит, что для доказательства этого придется провести разыскания о происхождении игр в языческих книгах, так как об этом писали многие авторы (auctores multi qui super ista re commentaries ediderunt. — De Spect. 5. 2). Что это за писатели? В «О зрелищах» по именам названы греческий историк Тимей (5. 2), Варрон (5. 3), историки Кальпурний Пизон (5. 8) и Светоний (5. 8), а кроме того, некий Герматель (8. 5); скорее всего, последнее имя искажено переписчиками [1. С. 162]. С большой долей вероятности, основными источниками послужили «Божественные древности» Варрона, которые активно использовались Тертуллианом в «К язычникам» и в других произведениях, и особенно сочинения Светония. По названиям нам известны его недошедшие труды, посвященные играм у греков, зрелищам и состязаниям у римлян и детским играм; возможно, они были частями большой «Истории зрелищ» (Historia ludrica), о которой мельком упоминает Авл Геллий (NA. IX. 7. 3) [13. Р. 226–227; 14. Р. 58]. Вполне вероятно, что Светоний в своих изысканиях пользовался Варроном [13. С. 233], и тогда встает вопрос, видел ли Тертуллиан сочинения последнего своими глазами. Э. Нельдеген полагал, что Тертуллиан прочел всех названных авторов и был даже знаком с работами тех, кого он не назвал [15. S. 727–766], но М. Туркан и другие ученые считают, что большинство этих книг, особенно использованные Варроном или Светонием, цитируются из вторых рук [1. Р. 122–123; 16. С. 348–349]. Однако Тертуллиан не ограничился антикварными экскурсами в историю Либералий, Консуалий, Эквирий или Капитолийских игр, но яростно критиковал происходящее во время этих представлений и их участников. Каков был литературный фон этой полемики? Многие античные авторы воспевали зрелища, но состязания имели и своих критиков.

Если обратиться к греческой традиции, то самой влиятельной фигурой здесь, конечно, оказывается Платон. Афинский философ утверждал, что искусства, обладая способностью нести красоту, относятся, в лучшем случае, к безвредным удовольствиям, так как носят подражательный характер и привлекают зрителей, не достигших мудрости. В идеальном государстве им нет места, и поэты, исполнители стихов, рапсоды, актеры, хоревты, подрядчики, мастера различной утвари объявляются народом, в котором нет необходимости (Plato. Rep. II. 373b–c). Что касается профессиональных атлетов, то и им достается из-за их диеты, «ведущей к сонливости и опасной для здоровья», они «спят всю жизнь» по причине изнуряющих тренировок (Rep. II. 338c–d; 403e–404a). Сам образ их жизни, направленной исключительно на достижение спортивных побед, ведет к тому, что они не участвуют во многих делах, связанных с семейной, общественной и политической жизнью (Plato. Leg. 807c). Платон не был первым на этом поприще: до него поэт Тиртей убеждал спартанцев в том, что воинская доблесть превосходит атлетическую (fr. 12 West), а спустя несколько десятилетий Солон сократил слишком щедрые награды, которые получали от города победители на Олимпийских и Истмийских играх (Plut. Sol. 23. 3; Diog. Laert. I. 55–56) [17. Р. 515–518]. Награды и привилегии олимпиоников критиковал Ксенофан: эти люди, среди которых не только атлеты, выступавшие лично, но и владельцы упряжек, получают подарки, лучшие места в театре и содержание за государственный счет, причем они не могут помочь ни процветанию родного города, ни установлению благозакония в нем (fr. 2 West). В какой степени здесь содержится критика собственно атлетики, а в какой — кичащейся своими успехами аристократии, сказать сложно. В классическую эпоху на атлетов из-за их обжорства и чрезмерных наград нападали Еврипид, Аристофан, поэт Ахей и другие, а медики гиппократовой школы оценивали тела спортсменов как нарушение нормы [18. Р. 324–325].

Спор о зрелищах имел и социально-политическое измерение. С одной стороны, участие в играх требовало все большей подготовки и финансовых затрат, что привело к появлению экономического барьера и профессионализации спорта, и некоторые виды состязаний стали символом социального статуса. Алкивиад отказался от участия в беге, борьбе и других соревнованиях из-за участников «низкого происхождения, представляющих незначительные города и получивших лишь самое жалкое воспитание», и ограничился только выставлением скаковых лошадей, «которое по силам лишь самым состоятельным людям и за которое не возьмется какой-нибудь дрянной человек» (Isocr. Or. XVI. 33; пер. Э.Д. Фролова). С другой стороны, мы читаем в «Афинской политии» псевдо-Ксенофонта о том, что чернь захватила традиционные области занятий аристократов — гимнастические и мусические выступления, при этом желая получать деньги и за пение, и за бег, и за танцы (1. 13; 2. 10). Эта доступность в большой степени была следствием

сформировавшейся в V в. до н.э. системы афинских литургий, в число которых входили хорегия, агонифесия и гимнасиархия [19. С. 15–97]. Дискуссия о зрелищах, их участниках и зрителях переросла рамки мира игр и превратилась в спор между аристократией и демосом. Однако не стоит переоценивать ее значение: афиняне по-прежнему щедро награждали своих победителей на общегреческих играх и проводили много состязаний в родном городе. Как замечает З. Папаконстантину, уже в это время, во-первых, необходимо оценивать похвалу и критику зрелищ и атлетики не саму по себе, а с учетом взаимосвязи спортивных практик, идеологических установок и социальных отношений, а во-вторых, отделять позицию отдельных интеллектуалов от взглядов большей части народа [18. С. 326].

В эпоху эллинизма у атлетических и мусических игр появляются новые функции: они становятся средством приобщения жителей покоренных восточных земель к эллинской культуре, а кроме того, зрелища часто используются царями для демонстрации своей власти и могущества и упрочения культа правителя [20. С. 209–210]. Видимо, отчасти из-за этих политических аспектов, а отчасти из-за фрагментарного состояния нашей традиции, у нас нет образцов критики игр и представлений в это время, но с уверенностью можно сказать, что отношение к ним было, как минимум, двойственным. Так, Плутарх в жизнеописании Александра и в других трактатах отмечал, что македонский владыка не любил атлетов и пренебрегал общегреческими играми (Plut. Alex. 4. 5–6; Mor. 179d) и иронически спрашивал, глядя в Милете на статуи знаменитых спортсменов-победителей в Олимпии и Дельфах, где они были, когда город брали персы (Mor. 180a). Однако, нам известно, что Александр много раз проводил игры для развлечения своих воинов, причем в них участвовали профессиональные борцы, музыканты и актеры [21; 22. С. 332–345]. Возможно, эти замечания показывают отношение к состязаниям скорее самого Плутарха, чем Александра, ведь в «Наставлении о государственных делах» он писал: «Должно не терять достоинства и не дивиться славе, которую можно завоевать у черни зрелищами и кухней, ибо слава эта недолговечна; конец ей приходит одновременно с играми гладиаторов и театральными подмостками, и ничего почетного и достойного в ней нет» (Mor. 823e; пер. С.С. Аверинцева). Другие историки рассказывают об эпизоде, который Плутарх не счел нужным упомянуть, — о поединке профессионального кулачного бойца афинянина Диоксиппа и македонянина Горрата (Ruf. IX. 7. 16–26; Diod. XVII. 100–101). Спор возник из-за того, что некоторые македоняне насмехались над Горратом, говоря, что за войском следует бесполезное животное в военном плаще, и когда они вступают в бой, оно умашается и готовит свое брюхо для пира. Благодаря своим навыкам Диоксипп без особого труда одолел Горрата, что опечалило Александра, «поскольку при этом присутствовали варвары; он опасался, что прославленное мужество македонян

может быть в их глазах развенчано» (Ruf. IX. 7. 22); кроме того, стало видно разногласие среди войска: греки болели за Диоксиппа, македоняне и сам Александр — за Горрата. Позже клеветники обвинили Диоксиппа в краже, и тот, не вынеся позора, покончил с собой; Диодор по этому поводу замечает: «Не подумав толком, согласился этот человек на поединок, но гораздо более безрассудно поступил, избрав себе такую смерть... тяжело человеку иметь много телесной силы и мало ума» (Diod. XVII. 101. 4–5). Этот анекдот о зрелище-поединке, оказавшись включен в социально-политический контекст, обретает новое звучание. Еще один образец такого взаимопроникновения атлетики и политики — рассказ Полибия о том, как Птолемей IV Филопатор выставил на Олимпийских играх Аристоника против фиванца Клитомаха, пользовавшегося славой непобедимого бойца (Polyb. XXVII. 9). Зрители, сначала болевшие за Аристоника, изменили свои предпочтения после речи Клитомаха, заявившего, что он борется за честь эллинов, а Аристоник за славу царя Птолемея, и неужели они предпочтут видеть египтянина победителем эллинов? Можно вспомнить красочное описание шествия, устроенного в 167 г. до н.э. в Риме, где участие принимали греческие актеры и музыканты. Их выступление было слишком скучно для римлян, и для оживления им было приказано устроить шутовскую драку: «Зрелище всех этих состязаний получалось неописуемое. Что касается трагических актеров, прибавляет Полибий, то мои слова покажутся глумлением над читателем, если я вздумаю что-нибудь передать о них» (Athen. XIV. 615). Зрелища и состязания постепенно становятся ареной противостояния не только спортсменов, актеров и музыкантов, но и их царственных покровителей, а иногда целых культур.

Постепенно на первый план стали выходить римские зрелища. Они отличались от греческих жестокостью и кровопролитием, но это насилие ценилось и одобрялось зрителями из-за символического значения и образовательной ценности: умирающие гладиаторы были примером мужества и презрения к смерти, казненные преступники демонстрировали торжество римского закона и неотвратимость наказания, арена давала простым людям едва ли не единственную возможность увидеть экзотических зверей [23. С. 382–383; 24. С. 76–77; 25. Р. 603–604]. Убийство животных в цирке не считалось чем-то предосудительным, и описание сочувствия зрителей по поводу гибели слонов в 55 г. до н.э. было вызвано в большей степени антипомпеянскими настроениями, чем угрызениями совести (Cic. Ad fam. VII. 1. 3; Plin. NH. VIII. 20) [25. С. 604]. Та критика зрелищ, что встречается в римской литературе, часто направлена против усвоения иноземных обычаев («правильные» традиционные римские игры против «неправильной» новомодной греческой атлетики) [26; 27], и исходит она от небольшой группы писателей-моралистов и философов, противопоставлявших свои изысканные вкусы взглядам римского плебса [28. Р. 141–144].

Впрочем, иногда римляне выражали недовольство и своими обычными развлечениями. Цицерон в середине I в. до н.э. хвалит своего друга Марка Мария за то, что он остался дома и не поехал на игры, которые устроил Помпей. Он критикует состязания атлетов: «сам Помпей признает, что понапрасну истратил на них масло и труд», травлю животных: «что за удовольствие для образованного человека смотреть, либо как слабый человек будет растерзан могучим зверем, либо как прекрасный зверь пронзен охотничьим копьем?», и драматические представления: «ради почета на сцену снова вышли те, кто, как я полагал, ради почета оставил сцену». Все это отличалось великолепием и пышностью, но на взгляд искушенного знатока, здесь не хватало прелести, что обычно бывает даже в посредственных играх (Cic. *Ad fam.* VII. 1; пер. В.О. Горенштейна). Спустя полтора века Плиний Младший с презрением описывал цирковые игры и болельщиков за синих и зеленых: «Тут нет ничего нового, ничего разнообразного, ничего, что стоило бы посмотреть больше одного раза... они (зрители. — *А.П.*) благоволят к тряпке, тряпку любят, и если бы во время самих бегов в середине состязания этот цвет перенести туда, а тот сюда, то вместе с ней перейдет и страстное сочувствие, и люди сразу же забудут тех возниц и тех лошадей, которых они издали узнавали, чьи имена выкрикивали» (Plin. *Epist.* IX. 6; пер. А.И. Доватура). Марк Аврелий таким же образом критиковал постоянное повторение представлений в амфитеатре, ведь это однообразие делает зрелище докучным (Marc. *Aug.* VI. 46). Серьезному человеку там больше одного раза делать было нечего, ему следовало заняться чем-то более полезным — размышлениями, литературным творчеством или просто загорать (Sen. *Epist.* 83. 7; *Juv. Sat.* XI. 204). Игры не только отвлекали от возвышенных устремлений, но могли подчинить себе: толпа развращала даже мудрого человека, заражая его страстями и буквально затягивая в то порочное состояние, которое он с таким трудом покинул: «Чем сборище многочисленней, тем больше опасности. И нет ничего губительней для добрых нравов, чем зрелища: ведь через наслаждение еще легче подкрадываются к нам пороки» (Sen. *Epist.* 7; пер. С.А. Ошерова). В целом, критика римских игр элитой была связана с их популярностью у толпы, с защитой своих ценностей в противовес простонародью и с опасностями, которые развлечения несли для тех, кто только начал идти путем философского самосовершенствования, или для слабых духом [25. Р. 606–607].

Что касается греческой атлетики, то римская элита нападала на нее с позиций защитников древних обычаев: она вела к изнеженности, роскоши, разврату и отвлекала от действительно полезных упражнений в воинских искусствах (Lucan. VII. 270–272; Plin. *NH.* XV. 19; XXIX. 26–27; Mart. VII. 32; Plin. *Epist.* IV. 22) [29. Р. 3–7; 27. С. 147–148]. С другого фланга выступали врачи — против чрезмерных несбалансированных нагрузок при упражнениях и спортивных диет [30. С. 254–301]. В частности, знаменитый Гален отстаивал превосходство врачебного искусства над неверным подходом

тренеров-педотрибов: «Во время занятий спортом атлеты испытывают сильную усталость и страдания — усталость от тренировок и страдания от переедания. После ухода на покой они становятся калеками во всех отношениях» (Gal. Exhort. 11). Эта критика перекликалась с замечаниями философов — Цицерона и Сенеки, которые, продолжая линию Платона, утверждали, что большие нагрузки приводят к пренебрежению разумом и душой. Гален замечает, что в природе есть блага для души и блага для тела, но атлеты не могут наслаждаться ни теми, ни другими, поскольку они слишком невежественны, чтобы оценить даже то, что у них есть разум; не развиваясь, он остается таким же тупым, как у животных.

Ритору Элию Аристиду принадлежала утраченная речь, которая критиковала танцы и танцоров, а в другой он призывал к отказу от постановки комедий (Arist. Or. 29). Он нападал на эти зрелища из-за злословия, ведущего к злонравию, из-за пагубного воздействия на молодежь и на все общество в целом, и того, что «злословящие» актеры не только осмеивают всех подряд, и порочных, и порядочных, но и извлекают из этого выгоду. Лукиан в «О пляске», наоборот, защищает мимы от обвинений в распущенности и убеждения, что пляска является «женским делом» и зрелищем, недостойным добродетельного и образованного человека [31. С. 712–723].

Осуждение зрелищ в то время стало общим местом для морализирующих риторов. В 2020 г. А. Монте опубликовала любопытный папирус из собрания Британской библиотеки, содержащий фрагмент черновика или наброска речи (BL Papyrus 2154) [32. Р. 72–77]. Папирус был приобретен Б. Гренфиллом и Ф. Келси в Египте в 1920 г., место его находки неизвестно, датировка — II в. н.э., размер — 7,8×9,8 см, текст занимает 15 строк, с 8-й строки до конца в левой части утрачено от 4 до 6 букв. А. Монте замечает, что автор в своем обращении к аудитории стремится к изысканности, но результат оказывается «неловким и манерным» [32. С. 72]. Из-за повреждений папируса сложно до конца понять, о чем идет речь, но, судя по всему, здесь критикуется образ жизни слушателей со ссылками на развлечения — цирк, музыку и танцы. Приведем перевод этого небольшого текста на русский язык: «... (некоторые. — А.П.) из тех, кого я вижу, стали вести беспорядочную жизнь. Для тех, кто не умеет ничего переносить — ни зло, ни добро — нет недостатка в возможностях для речей и действий. Если когда-нибудь позже... вещи, которые не подобает... бесполезными скачками... так, чтобы вы узнали, что это установлено не только для хоравлов... для кифаредов или для танцоров». Хоравлы — флейтисты, аккомпанирующие пантомимам или хору; А. Монте отмечает, что эти три термина вместе встречаются в негативном контексте у Плутарха в биографии Антония: «Всекие там кифареды Анаксеноры, флейтисты Ксуфы, плясуны Метродоры и целая свора разных азиатских музыкантов, наглостью и гнусным шутовством далеко превосходивших чумной сброд, привезенный из Италии» (Plut. Vita M. Ant. 24. 2; пер.

С.П. Маркиша). Возможно, автор этого упражнения, считавший себя принадлежащим к культурной элите, противопоставлял свою «правильную» жизнь «беспорядочной», которую вели его далекие от философии и высокой культуры слушатели, увлекавшиеся цирком, музыкой и танцами.

Критика игр не ограничивалась язычниками: против них выступали иудеи, осуждавшие языческие зрелища по религиозным и моральным соображениям. Иосиф Флавий, рассказывая о том, как Ирод Великий ввел атлетические и мусические состязания, конные бега, травлю животных и публичные казни преступников, заметил, что иудеи видели во всем этом доказательство явного разложения нравов. Они считали «явным безбожием предоставлять диким зверям людей для удовольствия других людей и в столь же высокой степени безбожным вводить в свою личную жизнь чужеземные обычаи» (Jos. Fl. AJ. XV. 8, 1). Много нареканий у них вызывал декор зданий, в котором видели изображение языческих идолов, впрочем, большинство театров, ипподромов и амфитеатров были построены позже, во II в. н.э. Особое значение для нас имеет входящий в Талмуд трактат «Авода Зара», ядро которого можно датировать II–III вв. В молитве, приписываемой Нехунье бен-Гакану (кон. I в. н.э.), говорится: «Я благодарю тебя, Господь, мой Бог, Бог моих отцов, что ты связал мой жребий с теми, кто сидит в бет-мидраше (месте изучения Торы. — *А.П.*) и синагогах, и ты не связал мой жребий с теми, кто сидит в театрах и цирках. Ибо я тружусь, и они трудятся. Я встаю рано, и они встают рано. Я тружусь, чтобы унаследовать [долю] рая [в грядущем мире], а они трудятся [и закончат] в яме разрушения» (B Berakhot 28b). Лучше было оставаться дома или сходить в синагогу послушать проповедь, чем идти в цирк. Сложно точно утверждать, были ли иудеи среди зрителей игр во времена Ирода Великого, но со II в. они их безусловно посещали. Ситуация в диаспоре отличалась от палестинской разве что большей вовлеченностью евреев в языческие развлечения. Филон Александрийский был зрителем на гонках колесниц, соревнованиях и театральных представлениях, некоторые иудеи имели постоянные места на ипподромах, в театрах и одеонах [23. С. 395–399; 33. С. 207–208]. Это было обычной практикой, но она не поощрялась, и мы видим противодействие чужеземному культурному влиянию в Талмуде [33. Р. 197–198]. Законоучителя демонстрировали свое безусловно негативное отношение к римским представлениям. Во II в. было высказано суждение, ставшее фундаментом этого осуждения: «„Запрещается из-за идолопоклонства посещать театры не-иудеев“, — сказал рабби Меир. И мудрецы сказали: „[Если некто пойдет в театр], когда там совершается жертвоприношение, то запрещено это из-за идолопоклонства. Но если этого и нет, нельзя делать так только потому, что запрещено сидеть на месте насмешников“» (Т. Avodah Zarah 2. 2). Театры запрещалось посещать не только из-за идолопоклонства, но и из-за вульгарных и непристойных представлений. В III в. мы встречаем уже не прямые запреты посещения

зрелищ, а похвалу тем, кто сторонится от них. Однако, были обстоятельства, при которых посещение игр дозволено: для спасения жизни еврея и свидетельства в пользу жены убитого на арене, чтобы она могла снова выйти замуж (Т. Avodah Zarah 2. 7). Между двумя восстаниями в римском плену оказалось множество иудеев, и часто их отправляли на арену, где они сражались или с другими гладиаторами, или со зверьми. Громкие крики должны были их подбадривать во время схватки и помочь победить, а если дело кончалось поражением, то зрители могли добиться помилования проигравшего [33. С. 204]. Кроме того, можно посетить театр или цирк «по государственным делам» (Т. Avodah Zarah 2. 7): эти сооружения часто использовались для проведения всевозможных собраний, в т.ч. и самими евреями (Jos. Fl. BJ. II. 172–174; 598; AJ. XVIII. 57; Vita. 27–28). Особо отметим запрет продавать язычникам медведей и львов для игр и возводить эшафоты, стадионы или судейские трибуналы (Т. Avodah Zarah 1. 7).

К началу III в. можно найти сложившуюся традицию критики зрелищ и в христианских сочинениях [34]. Афинагор Афинский, написавший в 166/7 г. «Предстательство за христиан», доказывает, что христиане не убийцы: «Кто же, к примеру, откажется посмотреть на сражения вооруженных бойцов друг с другом или со зверями, особенно когда вы сами устраиваете их? Но мы, считая, что лицемерие убийств недалеко отстоит от собственноручного убийства, отказались от подобных зрелищ» (Athenag. 35; пер. А.В. Муравьева). Феофил Антиохийский запрещает христианам смотреть на гладиаторские бои, чтобы не стать участниками и свидетелями убийства, не стоит посещать и остальные зрелища, чтобы не осквернять уши и глаза тем, что там происходит (Theoph. Ad Aut. III. 15). Ириней Лионский замечает, что еретики-гностики, считая, что их поведение не может повредить спасению, ходят на языческие представления в честь богов, а некоторые даже на травлю зверей и поединки гладиаторов (Iren. AH. I. 6. 3). Несколько раз тему игр и зрелищ затрагивает в «Слове к эллинам» Татиан (кон. 160-х гг.), причем его замечания созвучны тому, что пишет Тертуллиан. Татиан заявляет, что язычники устраивают свои празднества в честь злых демонов, а актер, «беснующийся с помощью глиняной маски», — «обвинитель всех богов, собрание суеверий, клеветник героических деяний, подражатель убийств, изобразитель прелюбодеяний, сокровище безумия, воспитатель развратников, подстрекатель преступников»; «Дуют они в ноздри и болтают непристойности, совершают неприличные телодвижения — и на них, изображающих на сцене уловки, как следует прелюбодействовать, смотрят ваши дочери и (малолетние) сыновья» (Tat. Orat. 22; пер. Д.Е. Афиногенова). Музыканты признаются им бесполезными существами (24). Достается от Татиана и атлетам, «людям, отягощенным телесными упражнениями, носящим бремя собственной плоти», состязающихся не в доблести, а в оскорблениях и бесчинстве (23), но больше всего упреков звучит в адрес гладиаторских боев:

«Голодный продает себя, а богач покупает... И это у вас хорошо делается? Вы покупаете людей, поднося душе человекоубийство и питая ее безбожнейшими кровопролитиями. Итак, разбойник убивает, чтобы взять, а богач покупает единоборцев для убийства» (23).

Не обошли эту тему стороной и современники Тертуллиана. Ее затрагивал Минуций Феликс, так же писавший на латыни и происходивший из Северной Африки. Сведения о времени жизни Минуция Феликса, как и о датировке его сочинения, крайне скудны: о нем говорят как о жившем в конце II — первой половине III в., а о диалоге — как о написанном между 170 и 248 гг. Из-за этого исследователи до сих пор не могут ответить на вопрос о соотношении «Октавия» и трактатов Тертуллиана «Апологетик», «О венце», «О свидетельстве души», в которых встречаются буквальные совпадения: был ли у них некий общий источник, или один из писателей воспользовался сочинением другого? [3. С. 28–29]. В диалоге «Октавий» Мануций Феликс утверждал, что христиане не участвуют в торжественных шествиях и зрелищах, так как знают, что они берут начало от поклонения языческим богам, и поэтому осуждают их. «Кто на конских бегах не ужаснется безумию ожесточенно спорящих людей, на гладиаторских играх — школе убийства? В театре неистовства не меньше, а мерзости больше: вот мим или рассказывает о прелюбодеянии, или представляет его... он позорит ваших богов, приписывая им разврат, любовные вздохи, ненависть; он вызывает у вас слезы мнимым страданием, бессодержательными жестами и кивками; вы требуете убийств в действительности и плачете над вымыслом» (Min. Fel. Oct. 37. 11–12; пер. П. Преображенского). Климент Александрийский в «Педагоге» (кон. 190-х гг.) запрещает посещать состязания и зрелища, так как они полны беспорядочности и беззакония. Это источник разврата и из-за желания зрителей покрасоваться друг перед другом, и из-за того, что происходит на сцене: «Каких только грязных деяний на этих сценах не представляется; каких только бесстыдных слов здесь скоморохи не произносят!» (Clem. Alex. Paed. III. 11; пер. Н.И. Корсунского). Эти забавы не только тщеславны, но и жестоки, так как в них гибнут люди, а правители городов, где их устраивают, — люди небольшого ума; в этом Климент напоминает Плутарха. Не стоит серьезно заниматься этими глупыми и ничтожными вещами, это пустая трата сил и времени, так как они лишь волнуют душу и рождают страсти.

Источники «О зрелищах» Тертуллиана

Был ли с этими сочинениями знаком Тертуллиан и если да, то что он взял на вооружение из этого богатого арсенала жалоб, претензий и обвинений? Сохранил ли он первоначальный смысл замечаний своих предшественников или наполнил их новым? Воспользовался ли он греческим и римским материалом в равной степени или отдал какому-то из них предпочтение?

Нужно помнить, что перед карфагенским писателем стояла задача не просто блеснуть красноречием и эрудицией, а убедить верующих изменить своему привычному образу жизни и перестать посещать языческие представления, и обращение к тем или иным источникам зависело от реальной положения дел в городе, от любви аудитории Тертуллиана к тем или иным зрелищам. Его экскурс в историю античных игр четко структурирован [13. Р. 225–226]. Прежде всего он говорит о происхождении сценических и цирковых игр; здесь он опирается минимум на два источника, так как противопоставляет две этимологии латинского слова *ludi*: от *Lydius* и от *lusus*, как полагал Варрон (De spect. 5). За этим следует список игр, расположенных хронологически по времени учреждения, от Либералий, Консуалий, Эквирий и прочих, восходящих ко временам Ромула, до тех, что установлены Туллом Гостилием, Анком Марцием и другими, вплоть до усвоения провинциальных праздников. Основой ему, судя по всему, послужило сочинение Светония, которое он упоминает (5–6). Одинаково не только происхождение сценических и цирковых игр, но и устройство — церемонии, шествия, жертвоприношения (7). Затем описывается Большой Цирк, его статуи, украшения и храмы (8). Наконец, рассказывается о краткой эволюции гонок колесниц (от возникновения до цирковых партий), сценических представлений (от их появления до строительства театра Помпея) (10), атлетических агонов, наконец, гладиаторских игр (11). Эта последовательность явно свидетельствует о том, что Тертуллиан следовал за своим источником или источниками, дополняя, скорее всего, сочинение Светония данными других авторов.

Многое из того, что Тертуллиан считал окончательным приговором римским играм — указание на их связь с почитанием богов, историю их происхождения, их оформление и реквизит — не было для подавляющего большинства жителей империи тайной, как и для карфагенских христиан. Слова о том, что многие верующие не знают об этом, — риторический ход, дающий Тертуллиану возможность назвать свои авторитетные источники (5). Он использует материал антикварных трудов Варрона и Светония для того, чтобы продемонстрировать, что связь мира зрелищ с идолопоклонством такова, что в них невозможно найти что-то незапятнанное, а аргументы в стиле «Бог сотворил коней, так что мы можем посещать гонки» или «Писание прямо не запрещает зрелища, поэтому на них можно присутствовать» несостоятельны. Если обычный читатель воспринимал возведение игр к богам и героям, мифы об их основании, посвящение сооружений в цирке или на стадионе различным божествам как позитивную характеристику, свидетельствующую об их древности и сакральности, то Тертуллиан меняет знак с положительного на отрицательный.

Заметно определенное влияние на Тертуллиана критики моральной стороны зрелищ языческими авторами. Мы видим параллели с 7 Письмом Сенеки, где идет речь об опасности зрелищ для души: «Нет ничего губительней

для добрых нравов, чем зрелища: ведь через наслаждение еще легче подкрадываются к нам пороки» (Sen. Epist. 7. 2) — «Сила удовольствия так велика, что может привлечь к себе несведущих, а других изменить своей сущности» (Tert. De spect. 1); «„Но он занимался разбоем, убил человека“. — Кто убил, сам заслужил того же. Но ты, несчастный, за какую вину должен смотреть на это?» (Sen. Epist. 7. 6) — «Могут возразить, что преступники заслуживают наказания. Кто станет спорить, исключая разве самих злодеев? Я согласен, но согласитесь и вы, что доброму человеку нельзя любоваться казнью злого» (Tert. De spect. 19). Описание спешащих в цирк напоминает слова Плиния Младшего, разве что Тертуллиан обрушивается на ярость, бешенство и озлобление, что испытывают зрители, а Плиний — на однообразие гонок и стадный инстинкт преданности болельщиков своим партиям (Plin. Epist. IX. 6; Tert. De spect. 16). Им упоминаются атлеты, «раскормленные по правилам праздной греческой науки», и «упражнения для непомерного развития тела, нарушающего пропорции», что перекликается с замечаниями философов и врачей (Tert. De spect. 18). Критика в адрес мимов и танцоров носили, похоже, универсальный характер: можно указать хотя бы на краткую речь киника Кротона в сочинении Лукиана «О пляске», где он обвиняет их в разврате и распущенности и говорит, что увлечение подобными вещами может привести к изгнанию из круга добродетельных людей (3). Тертуллиан, критикуя театр, танцы, мимы мог обращаться не к одному какому-то источнику, а черпать из многих или вовсе из общих мнений (De spect. 17; 22; 25). Так или иначе, эти замечания носили вспомогательный характер по отношению к основному аргументу, к которому он постоянно возвращается, — идолопоклонству.

Что касается иудейской традиции, то здесь ситуация сложнее из-за непростых отношений Тертуллиана с иудейской общиной Карфагена [35. Р. 32–35]. Тяжело не заметить определенное сходство некоторых пассажей «О зрелищах» и талмудических трактатов, особенно «Авода Зара». Тертуллиан обращается к тому же пассажи из псалмов, что и рабби Меир: «Счастлив тот, кто на седалище пагубы не сидит» (Пс. 1:1; Tert. De spect. 3), подобно Нехунье бен-Гакану, он рассуждает о том, что каждому выпала своя доля: сейчас язычники радуются, а христиане печалются, но вскоре все изменится (28), или о том, куда может и не может входить христианин, заявляя, что возможно посещать и театры, и даже языческие храмы, если только верующий не собирается совершать жертвы или молиться богам (8). «О зрелищах» завершается патетическим описанием того, как христиане увидят Страшный суд и осуждение своих врагов, в т.ч. и актеров, мимов, возничих, борцов и прочих (30), и это напоминает слова рабби Аху: «Когда наступит Судный день... ты будешь среди тех, кто увидит наказание грешников, а не среди тех, кто увидит, как его наказывают, ты будешь скорее среди зрителей, чем среди гладиаторов...» (Pesiqta de Rav Kahana, 28, 3). И Тертуллиан, и раввины озабочены тем, что театры учат идолопоклонству и разврату, на зрелищах проливают кровь,

и это отвлекает от молитв и изучения Писания [33. Р. 221–226; 2. С. 49–51]. К. Азиза полагает, что Тертуллиан был знаком с содержанием «Авода Зара», но не напрямую, так как он не знал иврита, а греческого или латинского перевода этого трактата не существовало. Он общался с карфагенскими евреями, и они рассказывали ему о своих обычаях, а может быть, они вместе даже обсуждали некоторые вопросы [36]. Однако, как замечает М. Туркан, есть веские причины сомневаться в подобном заимствовании или взаимовлиянии. Тертуллиан знал иудейскую апокалиптическую литературу в той же мере, что греческую и римскую, а первоначального симбиоза еврейской и христианской общин вполне достаточно, чтобы объяснить многие аргументы и способы аргументации. Тот же стих из 1 Псалма мы встречаем и у Климента, который совершенно точно не общался с карфагенскими иудеями (Clem. Paed. III. 11) [1. Р. 50–51]. Мы солидарны с этим мнением: иудеи и христиане в Карфагене, несомненно, взаимодействовали, но можно ли, даже оставив в стороне «Против иудеев» Тертуллиана, авторство которого иной раз ставится под сомнение [37. Р. 6–8], назвать это взаимодействие позитивным? Синагоги для него были «источниками преследований» (Scorp. 10. 10), а иудеи распространяли ложь о христианах (Ad nat. I. 14). В конце «О зрелищах», говоря об участии врагов христиан, он особенно останавливается на тех, «кто свирепствовал против Господа» и перечисляет обвинения, что иудеи выдвигали против Христа во II–III вв. (De spect. 30). Т.Д. Барнс, касаясь этого вопроса, указывает, что сходство между сочинениями Тертуллиана и иудеев было *analogical, not genealogical*: две родственные монотеистические религии в одной и той же чуждой среде часто приходили к одним и тем же ответам на одинаковые вызовы [2. Р. 92–93]. Кроме того, Тертуллиан описывает языческие зрелища как порочные сами по себе и вредные для христианина из-за их природы, в то время как раввины говорят об их моральной и физической опасности: евреи часто становились объектом оскорблений и насмешек, тем самым подвергаясь опасности во время посещения этих представлений [38. Р. 139–140]. Таким образом, воздействие талмудической традиции на «О зрелищах» возможно, но маловероятно.

Тертуллиан, без сомнения, был знаком с предшествующей христианской традицией, на что указал еще А. Гарнак: на него повлияли Юстин и Татиан: первому он обязан многими идеями, второму родственен по настроению [39. С. 318–320]. Выше мы уже отметили сходство некоторых пассажей из «Речи к эллинам» и «О зрелищах». Оба они обращают особое внимание на посвящение игр языческим богам, указывают на моральную недостаточность и представлений, и тех, кто участвует в постановках, негодуют из-за гладиаторских игр. Возможно, у Татиана Тертуллиан заимствовал идею идолопоклонства как фундамента всех игр и зрелищ и некоторые другие мысли, но нужно заметить, что в центре внимания карфагенского писателя находятся именно римские зрелища, в то время как Татиан сосредоточен

прежде всего на театре, мимах, атлетике, а гладиаторам отводит всего несколько строк. Интереснее вопрос о Клименте Александрийском. А. Гарнак отверг всякое предположение об их знакомстве с трудами друг друга, но есть и другие точки зрения [39. S. 328]. Оставив в стороне вопрос обо всем творчестве этих авторов, остановимся на некоторых сближениях 10 и 11-й глав III книги «Педагога» и «О зрелищах». Оба автора используют 1 Псалом для доказательства того, что не следует ходить на представления, специально обращают внимание на нарядно одетых мужчин и женщин, которые приходят на игры других посмотреть и себя показать, и тем возбуждают похоть, полемизируют с малодушными христианами, которые не видят ничего страшного в посещении представлений, вспоминают о крещении, указывают на необходимость предпочесть этим развлечениям более серьезные дела — познание истины и обретение Бога. Но Тертуллиан противоречит Клименту в вопросе о допустимости состязательного духа в принципе. Если Климент говорит о пользе для юношей гимнастических школ, пробуждающих соревнование и честолюбие, в т.ч. и в совершенствовании души, и объявляет это прекрасным и полезным (Paed. III. 10), то Тертуллиан пишет: «Соревнование приносит с собой споры, ссоры, гнев, бешенство, огорчение и другие страсти, ничего общего не имеющие с обязанностями нашей религии» (De spect. 15). Мы не видим ничего невозможного в том, что Тертуллиан мог познакомиться с «Педагогом», написанным в те же годы [23. С. 401–404].

Заключение

Может ли круг источников и, шире, тем, к которым Тертуллиан обращается в «О зрелищах», что-то сказать о его аудитории? Как мы полагаем, это были обеспеченные и хорошо образованные носители римской культуры, владевшие и латынью, и греческим. Среди них были как оглашенные, только приступившие к изучению христианства, так и те, кто уже принял крещение и неплохо знал Ветхий и Новый Завет. Эти люди не спешили отказываться от привычного образа жизни и круга общения, придумывая более или менее искусные отговорки и аргументы в пользу того, что Господь не запрещал игры, и Тертуллиан противодействовал этому изо всех сил. Он обращался к Варрону и Светонию, цитировал Писание и вспоминал Сенеку, а для менее искушенных рассказывал страшные истории о тех, кто все-таки ходил в театр, и о том, как ими овладели демоны, и кое-кто даже погиб (De spect. 26). Греческая версия нашего трактата, возможно, была обращена к христианам из верхушки карфагенского общества, принявшим идеалы Второй софистики и готовым привести к случаю цитату из Диогена Синопского (De spect. 20). Для них Тертуллиан приводит обширные антикварные выписки и ссылается на Тимея, а кроме того, вероятно, в грекоязычной версии большее место было уделено эллинским состязаниям.

Список литературы

1. *Tertullien. Les Spectacles (De spectaculis)* / Ed.M. Turcan. Paris : CERF, 1986. 367 p.
2. *Barnes T.D. Tertullian. A historical and literary study.* Oxford : Oxford University Press, 1985. 339 p.
3. Фокин А.Р. Латинская патрология. Том I.M. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2005. 362 с. EDN: QTRCYB
4. *Schoellgen G. Der adressatenkreis der griechischen Schauspielschrift Tertullians* // *Jahrbuch für Antike und Christentum.* 1982. Bd. 25. S. 22–27.
5. *Habinek T. Was There a Latin Second Sophistic* // *The Oxford Handbook of the Second Sophistic* / Ed. by D.S. Richter, W.A. Johnson. Oxford : Oxford University Press, 2017. P. 25–40. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.3>
6. *Bloomer W.M. Latinitas* // *The Oxford Handbook of the Second Sophistic* / Ed. by D.S. Richter, W.A. Johnson. Oxford : Oxford University Press, 2017. P. 67–80. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.5>
7. *Gruen E.S. Jewish literature* // *The Oxford Handbook of the Second Sophistic* / Ed. by D.S. Richter, W.A. Johnson. Oxford : Oxford University Press, 2017. P. 639–654. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.44>
8. *Hidary R. Rabbis and classical rhetoric: sophistic education and oratory in the Talmud and Midrash.* Cambridge : Cambridge University Press, 2018. 335 p. <https://doi.org/10.1017/9781316822722>
9. *Den Dulk M., Langford A. Polycarp and Polemo: Christianity at the center of the second sophistic* // *The History of Religions School Today: Essays on the New Testament and Related Ancient Mediterranean Texts* / Ed. T.R. Blanton, R.M. Calhoun, C.K. Rothschild. Tübingen : Mohr Siebeck, 2014. P. 211–240. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-153437-9>
10. *Johnson A.P. Early Christianity and the classical tradition* // *The Oxford Handbook of the Second Sophistic* / Ed. by D.S. Richter, W.A. Johnson. Oxford : Oxford University Press, 2017. P. 625–638. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.43>
11. Пантелеев А.Д. «Что Афины Иерусалиму?» Раннее христианство и Вторая софистика // *Schole.* 2020. Т. 14. № 2. С. 567–586. <https://doi.org/10.25205/1995-4328-2020-14-2-567-586> EDN: NVIXHF
12. *Brent A. Cyprian and Roman carthage.* Cambridge : Cambridge University Press, 2010. 365 p.
13. *Waszink J.H. Varro, Livy and Tertullian on the history of Roman dramatic art* // *Vigiliae Christianae.* 1948. Vol. 2. P. 224–242. <https://doi.org/10.2307/1582375>
14. *Power T. Collected papers on suetonijs.* London; New York : Routledge, 2021. 287 p. <https://doi.org/10.4324/9781003096030>
15. *Noeldechen E. Die Quellen Tertullians in seinem Buch von den Schauspielen* // *Philologus.* 1894. Suppl. Band. 6.2. S. 727–766.
16. *Sider R.D. Tertullian, on the shows: an analysis* // *Journal of Theological Studies.* 1978. Vol. 29. P. 339–365. <https://doi.org/10.1093/jts/XXIX.2.339>
17. *D'Amore L. Economic aspects of athletic competition in the archaic and classical age* // *The Oxford Handbook of Sport and Spectacle in the Ancient World* / Ed. by A. Futrell, T.F. Scanlon. Oxford : Oxford University Press, 2021. P. 511–520. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199592081.013.4>
18. *Papakonstantinou Z. Ancient critics of Greek sport* // *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity* / Ed.P. Christesen, D.G. Kyle. Oxford : Oxford University Press, 2014. P. 320–331. <https://doi.org/10.1002/9781118609965.ch21>
19. Бондарь Л.Д. Афинские литургии V–IV вв. до н.э. СПб. : Нестор-История, 2009. 202 с. EDN: SGMYZJ

20. *Пантелеев А.Д., Поникаровская М.В.* Греческие игры в Малой Азии во II–III вв. н.э // Проблемы истории, филологии, культуры. 2023. № 1 (79). С. 208–219. <https://doi.org/10.18503/1992-0431-2023-1-79-208-219> EDN: KYOHUP
21. *Adams W.L.* The Games of Alexander the Great // *Alexander's Empire: Formulation to Decay* / Ed. by W. Heckel, L. Tritle, P. Wheatley. Claremont : Regina Books, 2007. P. 125–138.
22. *Adams W.L.* Sport, Spectacle, and Society in Ancient Macedonia // *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity* / Ed. P. Christesen, D.G. Kyle. Oxford : Oxford University Press, 2014. P. 332–345. <https://doi.org/10.1002/9781118609965.ch22>
23. Феномен досуга в античном мире / под ред. Э.Д. Фролова. СПб. : Гуманитарная Академия, 2013. 464 с. EDN: VRUCDL
24. *Пантелеев А.Д.* Христианское мученичество в контексте римских зрелищ // Проблемы истории, филологии, культуры. 2014. № 2 (44). С. 75–89. EDN: TAJVEB
25. *Mammel K.* Ancient critics of Roman spectacle and sport // *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity* / Ed. P. Christesen, D.G. Kyle. Oxford : Oxford University Press, 2014. P. 603–616. <https://doi.org/10.1002/9781118609965.ch41>
26. *Гвоздева И.А., Никишин В.О.* Место греческой атлетики в римском культурном пространстве // Традиции античного олимпизма в мировой культуре (от древности до наших дней) / под ред. Т.Б. Гвоздевой. М. : Литературный институт имени А.М. Горького, 2015. С. 131–148.
27. *Гвоздева И.А., Никишин В.О.* Греческая агонистика в общественной жизни древнего Рима // Олимпийские игры в политике, повседневной жизни и культуре (от античности до современности) / отв. ред. В.О. Никишин. СПб. : Алетейя, 2021. С. 137–156. EDN: NSHIPA
28. *Wiedemann T.* Emperors and gladiators. London; New York : Routledge, 1992. 198 p. <https://doi.org/10.4324/9780203204696>
29. *Newby Z.* Greek athletics in the Roman world. Victory and Virtue. Oxford : Oxford University Press, 2005. 314 p.
30. *König J.* Athletics and literature in the Roman empire. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. 420 p.
31. *Кулишова О.В., Пантелеев А.Д.* Полемика о зрелищах в поздней Римской империи (по данным литературной и эпиграфической традиции) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2020. Т. 24. № 1. С. 712–723. <https://doi.org/10.30842/ielcp230690152429> EDN: WZDMRI
32. *Monte A.* A Rhetorical fragment on moral behavior // *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 2020. Vol. 213. P. 72–77.
33. *Weiss Z.* Public spectacles in Roman and Late Antique Palestine. Cambridge : Harvard University Press, 2014. 361 p. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674726628>
34. *Лебедев П.Н.* Образ атлетических состязаний в христианских сочинениях рубежа II–III вв. // Олимпийские игры в политике, повседневной жизни и культуре (от античности до современности) / отв. ред. В.О. Никишин. СПб. : Алетейя, 2021. С. 173–186. EDN: LQEDUP
35. *Dunn G.D.* Tertullian. London; New York : Routledge, 2004. 157 p. <https://doi.org/10.4324/9780203642870>
36. *Aziza C.* Tertullien et le Judaïsme. Paris : Les Belles Lettres, 1977. 327 p.
37. *Dunn G.D.* Tertullian's Adversus Iudaeos. A Rhetorical Analysis. Washington : The Catholic University of America Press, 2008. 210 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctt2852vp>
38. *Binder S.* Tertullian, on Idolatry and Mishnah Avodah Zarah: Questioning the Parting of the Ways Between Christians and Jews. Leiden: Brill, 2012. 258 p.

39. Harnack A. *Tertullians Bibliothek christlicher Schriften // Sitzungsberichte der königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. 1914. Bd. 10. S. 303–334.

References

1. Turcan M, editor. *Tertullien. Les Spectacles (De spectaculis)*. Paris: CERF; 1986.
2. Barnes TD. *Tertullian. A Historical and Literary Study*. Oxford: Oxford University Press; 1985.
3. Fokin AR. *The Latin patrology*. Vol. 1. Moscow: The Greek-Latin cabinet of YuA Shichalin; 2005. (In Russ.). EDN: QTRCYB
4. Schoellgen G. Der adressatenkreis der griechischen Schauspielschrift Tertullians. *Jahrbuch für Antike und Christentum*. 1982;(25):22–27.
5. Habinek T. Was There a Latin Second Sophistic. In: Richter DS, Johnson WA, editors. *The Oxford Handbook of the Second Sophistic*. Oxford: Oxford University Press; 2017:25–40. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.3>
6. Bloomer WM. Latinitas. In: Richter DS, Johnson WA, editors. *The Oxford Handbook of the Second Sophistic*. Oxford: Oxford University Press; 2017:67–80. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.5>
7. Gruen ES. Jewish Literature. In: Richter DS, Johnson WA, editors. *The Oxford Handbook of the Second Sophistic*. Oxford: Oxford University Press; 2017:639–654. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.44>
8. Hidary R. *Rabbis and Classical Rhetoric: Sophistic Education and Oratory in the Talmud and Midrash*. Cambridge: Cambridge University Press; 2018. <https://doi.org/10.1017/9781316822722>
9. Den Dulk M, Langford A. Polycarp and Polemo: Christianity at the Center of the Second Sophistic. In: Blanton TR, Calhoun RM, Rothschild CK, editors. *The History of Religions School Today: Essays on the New Testament and Related Ancient Mediterranean Texts*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2014:211–240. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-153437-9>
10. Johnson AP. Early Christianity and the Classical Tradition In: Richter DS, Johnson WA, editors. *The Oxford Handbook of the Second Sophistic*. Oxford: Oxford University Press; 2017:625–638. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199837472.013.43>
11. 11. Panteleev AD. ‘What indeed has Athens to do with Jerusalem’? Early Christianity and the Second Sophistic. *Schole*. 2020;(14.2):567–586. (In Russ.). <https://doi.org/10.25205/1995-4328-2020-14-2-567-586> EDN: NVIXHF
12. Brent A. *Cyprian and Roman Carthage*. Cambridge: Cambridge University Press; 2010.
13. Waszink JH. Varro, Livy and Tertullian on the History of Roman Dramatic Art. *Vigiliae Christianae*. 1948;(2):224–242. <https://doi.org/10.2307/1582375>
14. Power T. *Collected Papers on Suetonius*. London; New York: Routledge; 2021. <https://doi.org/10.4324/9781003096030>
15. Noeldechen E. Die Quellen Tertullians in seinem Buch von den Schauspielen. *Philologus*. 1894;(Suppl. 6.2):727–766.
16. Sider RD. Tertullian, On the Shows: an Analysis. *Journal of Theological Studies*. 1978;(29):339–365. <https://doi.org/10.1093/jts/XXIX.2.339>
17. D’Amore L. Economic aspects of athletic competition in the Archaic and classical age. In: Futrell A, Scanlon TF, editors. *The Oxford Handbook of Sport and Spectacle in the Ancient World*. Oxford: Oxford University Press; 2021:511–520. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199592081.013.4>
18. Papakonstantinou Z. Ancient Critics of Greek Sport. In: Christesen P, Kyle DG, editors. *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Oxford: Oxford University Press; 2014:320–331. <https://doi.org/10.1002/9781118609965.ch21>

19. Bondar' LD. Athenian Liturgies of the 5th–4th centuries BC. Saint Petersburg: Nestor-Istorija, 2009. (In Russ.). EDN: SGMYZJ
20. Pantelev AD, Ponikarovskaya MV. Greek Games in Asia Minor in the Second and Third Centuries AD. *Problemy istorii, filologii, kul'tury*. 2023;(1):208–219. (In Russ.). <https://doi.org/10.18503/1992-0431-2023-1-79-208-219> EDN: KYOHUP
21. Adams WL. The Games of Alexander the Great. In: Heckel W, Tritle L, Wheatley P, editors. *Alexander's Empire: Formulation to Decay*. Claremont: Regina Books; 2007:125–138.
22. Adams WL. Sport, Spectacle, and Society in Ancient Macedonia. In: Christesen P, Kyle DG, editors. *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Oxford: Oxford University Press; 2014:332–345. <https://doi.org/10.1002/9781118609965.ch22>
23. Frolov ED, editor. *The Phenomenon of Leisure in the Ancient World*. Saint Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya, 2013. (In Russ.). EDN: VRUCDL
24. Pantelev AD. Christian martyrdom in the context of Roman spectacles. *Problemy istorii, filologii, kul'tury*. 2014;(2):75–89. (In Russ.). EDN: TAJVEB
25. Mammel K. Ancient Critics of Roman Spectacle and Sport. In: Christesen P, Kyle DG, editors. *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*. Oxford: Oxford University Press; 2014:603–616. <https://doi.org/10.1002/9781118609965.ch41>
26. Gvozdeva IA, Nikishin VO. The Place of Greek Athletics in the Roman Cultural Space. In: Gvozdeva TB, editor. *Tradicii antichnogo olimpizma v mirovoy kul'ture (ot drevnosti do nashih dney)*. Moscow: Literaturnyy institut imeni A.M. Gor'kogo; 2015:131–148. (In Russ.).
27. Gvozdeva IA, Nikishin VO. Greek Agonistics in the Public Life of Ancient Rome. In: Nikishin VO, editor. *Olimpiiskie igry v politike, povsednevnoy zhizni i kul'ture (ot antichnosti do sovremennosti)*. Saint Petersburg: Aletheia; 2021:137–156. (In Russ.). EDN: NSHIPA
28. Wiedemann T. *Emperors and gladiators*. London; New York: Routledge; 1992. <https://doi.org/10.4324/9780203204696>
29. Newby Z. *Greek Athletics in the Roman World. Victory and Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
30. König J. *Athletics and Literature in the Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press; 2005.
31. Kulishova OV, Pantelev AD. Polemics about spectacles in the Late Roman Empire (according to the literary and hagiographic tradition). *Indoevropeskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya — Indo-European linguistics and classical philology*. 2020;24(1):712–723. (In Russ.). <https://doi.org/10.30842/ielcp230690152429> EDN: WZDMRI
32. Monte A. A Rhetorical Fragment on Moral Behavior. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 2020;(213):72–77.
33. Weiss Z. *Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine*. Cambridge: Harvard University Press; 2014. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674726628>
34. Lebedev PN. The Image of Athletic Competitions in Christian Writings of the turn of the 2nd–3rd Centuries. Nikishin VO, editor. *Olimpiiskie igry v politike, povsednevnoy zhizni i kul'ture (ot antichnosti do sovremennosti)*. Saint Petersburg: Aletheia; 2021:173–186. (In Russ.). EDN: LQEDUP
35. Dunn GD. *Tertullian*. London; New York: Routledge; 2004. <https://doi.org/10.4324/9780203642870>
36. Aziza C. *Tertullien et le Judaïsme*. Paris: Les Belles Lettres; 1977.
37. Dunn GD. *Tertullian's Adversus Iudaeos. A Rhetorical Analysis*. Washington: The Catholic University of America Press; 2008. <https://doi.org/10.2307/j.ctt2852vp>

38. Binder S. *Tertullian, On Idolatry and Mishnah Avodah Zarah: Questioning the Parting of the Ways Between Christians and Jews*. Leiden: Brill; 2012.
39. Harnack A. *Tertullians Bibliothek christlicher Schriften. Sitzungsberichte der königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. 1914;(10):303–334.

Информация об авторах:

Пантелеев Алексей Дмитриевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории древней Греции и Рима, Институт истории, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9, e-mail: a.panteleev@spbu.ru ORCID: 0000-0003-3333-7980. SPIN-код: 3687-3603.

Поникаровская Марина Владимировна — кандидат исторических наук, ученый секретарь, Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук, Российская Федерация, 196084, Санкт-Петербург, ул. Киевская, д. 5, к. 9, стр. 1, e-mail: poni-marina@yandex.ru ORCID: 0000-0002-1322-077X. SPIN-код: 6561-0509.

Information about authors:

Aleksey D. Panteleev — Candidate of History, Associate Professor of Department of History of Ancient Greece and Rome, Institute of History, Saint Petersburg State University, 7 Universitetskaya nab., bldg. 9, Saint Petersburg, 199034, Russian Federation, e-mail: a.panteleev@spbu.ru ORCID: 0000-0003-3333-7980. SPIN-code: 3687-3603.

Marina V. Ponikarovskaya — Candidate of History, Academic Secretary, St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences; 5 Kievskaya st, bldg. 9–1, Saint Petersburg, 196084, Russian Federation, e-mail: poni-marina@yandex.ru ORCID: 0000-0002-1322-077X. SPIN-code: 6561-0509.