



Трансформация раннехристианских представлений об иудаизме (на основе анализа христианской полемической литературы II-III вв. и ее историко-культурного контекста)

Анна Лунева | 01.09.2019

Период II-III вв. – это период, когда христианство еще только оформляет свое вероучение. Этот процесс был двояким: с одной стороны, появлялись и видоизменялись богословские формулировки, с другой стороны, создавалась система христианской литературы. Именно эта литература стала стандартным полем для христианской теологической дискуссии, и различные жанры формирующейся христианской литературы отражают разные стороны полемики. Одним из таких жанров являются христианские апологетические сочинения, которые можно объединить названием *Adversus Iudaeos* (против иудеев). Их появление связано с тем, как развивались отношения формирующегося христианства и иудаизма и, в целом, с тем, что в литературе называется «разделением путей», то есть окончательным обособлением христианства, которое теперь осознает себя как отдельная религия. В таких сочинениях раннехристианские мыслители пытались определить особенности своей веры и доказать ее истинность.

Амос Хьюлен [Hulen 1932, 58-70] предложил разделить антииудейские трактаты на поучительные (*expository*), дискуссионные (*argumentative*) и обличительные (*denunciatory*). Первые разъясняют различные доктринальные или экзегетические аспекты, показывая различия между религией иудеев и христиан. Вторые (дискуссионные) написаны в форме диалога, их цель – оспорить возражения иудеев, «переманить» их на сторону христианства. Третья группа текстов – диатрибы. Такие произведения, осуждающие и обличающие иудеев, направлены на доказательство, что евреи уже не богоизбранный народ.

Несомненно, все эти сочинения формировали в христианской среде негативный образ иудеев и их религии, представляли их как врагов христиан, отступников и богоубийц, распявших истинного Мессию. Однако при изучении этих произведений, зачастую построенных в виде диалогов, возникает вопрос, стоят ли за фигурами иудейских участников полемики реальные прототипы, или перед нами лишь условные литературные образы, созданные воображением христианских авторов. Иными словами, для нас важен вопрос о том, действительно ли имели место споры между иудеями и христианами, описанные в трактатах *Adversus Iudaeos*, или они — не более чем литературный топос.

Важно помнить, что изначально христианская традиция формировалась в иудейской среде. Первые христиане себя не осознавали ни основоположниками нового учения, ни тем более новой религии. Они могли посещать синагоги, соблюдать Шаббат и совершать обряды так, как это делали иудеи. [Cohen 2006, 160-161], [Goldstein, Evans 2012, 28-30].

Историческое преимущество христианства перед иудаизмом заключалось в том, что оно вышло за этнические рамки и уже на раннем этапе в число его последователей входило все больше людей нееврейского происхождения. Привлечению новых людей способствовали весьма лояльные критерии вхождения в общину завета: в отличие от иудаизма, не требовалось совершать обрезание и строго следовать всем предписаниям Закона; спасение обреталось верой. Именно на эти преимущества не переставали указывать христианские

апологеты в своих антииудейских трактатах. При этом во всех произведениях за основу брались три основных аргумента:

- 1) доказательство мессианства Иисуса, опирающееся на тексты Ветхого Завета;
- 2) критика иудейского закона, в особенности ритуальной его части, а также доказательство того, что на смену ему пришел новый закон, который, следовательно, упраздняет старый;
- 3) обоснование тезиса о том, что именно христиане, а не иудеи, являются богоизбранным народом^[1].

Поскольку антииудейские произведения были одним из средств привлечения на сторону христианства новых приверженцев из числа как иудеев, так и язычников (за эту аудиторию боролись и иудеи) восприятие христианскими апологетами конкурирующей с ними религии, иудаизма, зависело от конкретной исторической ситуации в том или ином городе, откуда происходил христианский полемист, и от того, к какой аудитории он обращался. Следовательно, можно предположить, что на радикализм каждого отдельного произведения *Adversus Iudaeos* по отношению к иудаизму влияло то, насколько сильной была иудейская община в том или ином месте.

Сочинения, к которым мы обратились в текущем докладе, отражают представления христиан об иудеях в трех разных регионах Римской империи. Это произведение Юстина «Диалог с Трифоном иудеем» (середина II в. н. э.), «О Пасхе» Мелитона (160–170е гг. н. э.) и «Против иудеев» Тертуллиана (вторая половина III в)^[2].

Разумеется, спектр работ на означенную тематику значительно шире, однако именно эти произведения нам кажутся наиболее показательными, по ряду причин. Прежде всего, Юстин – первый автор трактата в жанре *Adversus Iudaeos*, который дошел до нас контекстуально и почти целиком. Мелитон важен тем, что это рубежный автор, поскольку именно он собирал вместе всю антииудейскую аргументацию и с него начался классический христианский антииудаизм. Тертуллиан – фактический создатель латинской патристической литературы с ее конвенциями. Во-вторых, благодаря географической и хронологической специфике в данных трактатах очень ярко прослеживается та динамика раннехристианских представлений об иудаизме, которую мы стремимся раскрыть.

Несмотря на то, что в каждом из вышеуказанных произведений используются три стандартных аргумента против иудаизма, каждый из трех авторов представляет свое представление об иудеях и их религии, которые в значительной мере отличаются друг от друга. Кроме этого, мы, так или иначе, можем отнести каждое из трех произведений к одному из пунктов классификации, предложенной А. Хьюленом. «Диалог с иудеем Трифоном» Юстина – это дискуссионное произведение. К поучительным можно скорее отнести «Против иудеев» Тертуллиана, и, соответственно, обличительным трактатом можно считать «О Пасхе» Мелитона. Рассмотрим данные трактаты в хронологическом порядке, начиная с Юстина.

Это, пожалуй, самое лояльное по отношению к иудеям произведение. Хотя сам автор диалога и, в дальнейшем, Евсевий^[3] (HE 4.18.6), указывают на то, что диалог происходил в Малой Азии, в Эфесе, вероятно, все же местом его создания стоит считать Рим, где Юстин провел последние годы своей жизни. По всей видимости, отсылка именно к Эфесу была важна Юстину для создания необходимого литературного фона и формирования у читателя понимания особого контекста, в котором происходила беседа [Quasten 1983, 196-197], [Hillar 2012, 140-141].

Произведение Юстина написано в духе античных греческих диалогов. Так, разговор Юстина с Трифоном происходит в процессе прогулки и начинается с обсуждения философии. Основная задача диалога – обнаружение истины, склонение на свою сторону сомневающегося ответчика. Так ведет свой диалог Юстин. Его цель – показать и обосновать истинность

христианства, доказать мессианизм Иисуса.

Герой автора – эллинизированный иудей, образованный человек, равно сведущий как в греческой философии, так и в иудейских законах, сочетающий в себе эти две традиции. С самого начала произведения герои держатся «на равных». Юстин, приветствуя Трифона, обращается к нему с такими словами: «Кто же ты, превосходнейший из смертных?» (*Dial.* 1.3). Иудей Юстина – уравновешенный собеседник, умеющий слушать и оценивать взгляды диспутанта.

Несмотря на это, произведения Трифона – классический пример сочинения жанра «*Adversus Iudaeos*». Легко и весьма непосредственно автор шаг за шагом устанавливает истинность своих взглядов, склоняя иудея на свою сторону. Диалог строится в рамках стандартной антииудейской полемики.

Юстин оспаривает правильность Закона Моисея (*Dial.* 34.1; 43.1), обвиняет иудеев в убийстве Христа (*Dial.* 17.2-3) и в гонениях на христиан (*Dial.* 16), утверждает, что распятие Христа дало миру новый закон, который не требует ни соблюдения субботы, ни плотского обрезания (*Dial.* 34.2; 43. 1).

Заявляя, что на смену закону Моисея пришел новый закон, Юстин утверждает, что и последователи закона старого могут быть спасены. (*Dial.* 45.1-3). При этом стоит отметить, что в произведении Юстина все еще сильна иудео-христианская традиция: две религии, несмотря на то, что имеют различие, все же еще не обособились друг от друга. В диалоге Юстина иудео-христиане все еще находятся в кругу спасенных людей и диалог завершается «счастливым концом». И хотя, мы не можем сказать, что Юстину удалось убедить Трифона в истинности христианского учения, оба героя расстаются друзьями, «молясь друг за друга».

Как мы видим, хотя диалог Юстина и имеет антииудейскую направленность, автор дает нам положительный образ иудеев: создается впечатление, что они не несли особую опасность для христианского вероучения. Исходя из этого, можно сделать следующий вывод:

Юстин жил в тот период, когда эти религии воспринимались комплексно – одна религия являлась преемницей другой. Кроме этого, Юстина явно окружали эллинизированные иудеи, которые тяготели скорее к Септуагинте (именно этой версией Библии пользуется полемист), нежели к ее еврейскому варианту, и были подкованы в греческой философии. [Barnard 1964, 395-406]. По этой причине, мы можем поместить трактат Юстина как в контекст Эфеса, так и Рима. Оба этих города были, во-первых, центрами зарождающегося христианства, во-вторых, местом проживания иудеев^[4]. Нам много известно об иудейской общине Рима, где сохранились и иудейские катакомбы, и синагоги, [Cappelletti 2006, 143-176], однако весьма скудные сведения доступны об иудеях Эфеса. Прежде всего, это строки из «Иудейских древностей»^[5] Иосифа Флавия (*AJ* 16.167, 172), а также новозаветные книги (Деян. и Еф.). Иосиф говорит нам о иудеях, которые были достаточно вплетены в римскую систему, однако имели права на соблюдение норм своей религии. Из новозаветных текстов известно, что в Эфесе была синагога (например, Деян 18:19–21), в которой проповедовал Павел. Однако христиане и в Риме, и в Эфесе чувствовали себя весьма комфортно. Сам Юстин в первой Апологии пишет о том, что Адриан постановил судить христиан только за их дела против римских законов и карать за клевету на них (*I Apol.* 70). Иудейская община Рима также не представляла угрозы для существования или миссионерского успеха христиан, поскольку ко II в. Рим становится центром христианской мысли. Последователи Христа приходили в этот город со всех концов Римской Империи. В нем проживали деятели, имевшие различное мнение о христианстве, об иудаизме и об их взаимодействии.

Говоря об Эфесе, можно отметить, то, что этот город уже с I в. становится одним из крупных христианских центров. При этом основной своей аудиторией христиане избрали именно

иудеев, которым, согласно Деян 18:19 и 19:1-2, проповедовали в синагогах. С синагогальной службой знаком также и Юстин, который неоднократно в «Диалоге с Трифоном» отмечает, что иудеи, молясь, проклинают христиан в синагогах (*Dial.* 16.4, 96.2, 137.2).

Совсем иначе представлены иудеи в прозаическом произведении Мелитона, епископа г. Сарды, где ко II в. сформировалась сильная и влиятельная община иудеев. Мелитон повествует нам об «Израиле»^[6] в достаточно негативном ключе. Хорошо знакомый с иудейскими текстами, Мелитон с самого начала показывает своей аудитории различие между двумя таинствами Пасхи, «ветхим» и «новым». Используя стандартные приемы, он отмечает, что первое, таинство Израиля – «ветхое по закону», второе же «новое по Слову» (*Peri Pas.* 3.1).

Кроме этого, Мелитон противопоставляет вечное и временное, земную смерть и небесное воскресение (*Peri Pas.* 2-7). Он сравнивает Пасху Израиля с тленным скотом, в противовес которому идет нетленный Господь (*Peri Pas.* 3.5-6). Мелитон противопоставляет также земной Иерусалим небесному, который доступен только последователям Христа (*Peri Pas.* 45.1-2).

Центральным сюжетом в произведении Мелитона является описание событий, связанных с пасхальной традицией иудаизма – Исходом евреев из Египта. Мелитон подробно рассказывает о последней, десятой казни, совершенной Богом Израиля над народом Египта, которая привела к праздничным событиям (*Peri Pas.* 16-34). Неслучайно, ряд исследователей говорят о связи трактата «О Пасхе» с Пасхальной Аггадой [Cross 1960, 104-109], [Hall 1971, 29-46]. Однако, на наш взгляд, эта связь весьма сомнительна. Несмотря на то, что в данных литературных памятниках мы находим большое число сходных по смыслу и значению комментариев, данный довод видится скорее спекулятивным. Более уместно суждение о том, что Мелитон, при написании трактата, опирался на Исх 12. Кроме этого, вполне вероятно, что произведение «О пасхе» было написано Мелитоном как подтверждение того, что христианскую Пасху следует праздновать, как и Пасху ветхозаветную, 14 Нисана.

С другой стороны, даже если уйти от этих предположений, то можно увидеть, что трактат Мелитона имеет стандартное для произведений *Adversus Iudaeos* содержание и строится по их канонам. Говоря о пасхальных событиях, Мелитон доказывает мессианизм Иисуса, показывает, что ветхозаветные жертвы – земные, жертвы новозаветные – духовные.

Мелитон говорит, что нет больше необходимости приносить в жертву животное, поскольку Иисус «как агнец ведомый, и как овца закланная, искупил нас от служения миру» (*Peri Pas.* 67). По законам жанра *Adversus Iudaeos* Мелитон обвиняет «Израиль» в богоубийстве, и говорит, что он удалился от Господа; принявшие Христа, в свою очередь, приблизились к нему.

Мелитон являет весьма неприязненное отношение к «Сынам Израиля». На столь радикально неприязненное отношение полемиста к иудеям несомненно повлиял историко-культурный контекст города Сарды. В нем, согласно Иосифу Флавию, проживала значительная и влиятельная еврейская община, которая пользовалась симпатиями своих сограждан; к тому же римская администрация относилась к ним довольно лояльно, что мы можем видеть по имеющемуся декрету о строительстве большой синагоги для еврейского населения (*AJ* 14.25).

Таким образом, логичным кажется вывод, что произведение Мелитона служит тем маркером, который отобразил нарастающий градус осложнения христианско-иудейских противоречий в данном регионе.

Третий, отличный от предыдущих, образ иудаизма мы находим в трактате представителя латинской ветви раннехристианской церкви – Квинта Септимия Флорента Тертуллиана. В его произведении, созданном в Карфагене в середине III в., с первых строк обозначена главная проблема – спор христианина и иудейского прозелита. Тертуллиан демонстрирует хорошее

знание, по крайней мере, некоторых иудейских обрядов. В *Adversus Iudaeos* он активно выступает против соблюдения субботы и обряда обрезания.

Критикуя обрезание, Тертуллиан находится в рамках христианской традиции, заложенной еще Павлом (например, в Послании к Галатам). Тем не менее, из всего набора «дел Закона», которые обсуждает Павел, Тертуллиан делает основной акцент именно на обрезании. Это, вероятно, указывает на характер аудитории Тертуллиана, – полемист, по-видимому, адресует свою аргументацию группе, которая уже приняла иудаизм или еще только раздумывала об этом. В этой ситуации было логичным выбрать именно обрезание в качестве объекта критики. Кроме этого, автор проводит постоянные сравнения между иудаизмом и христианством, называя первую религию земной и плотской, вторую небесной и духовной (*Adv. Iud.* 5.1, 6; 6.1–3). Из текста Тертуллиана явно вырисовывается негативный образ иудаизма: это старая религия, на смену которой пришло христианство.

Произведение Тертуллиана, несомненно, отражает те процессы, которые происходили с иудаизмом и христианством на протяжении двух столетий. Тертуллиан, первый из трех рассматриваемых нами авторов, указывает на существование «двух народов» – иудеев и христиан. Он первый обращается к сюжету книги Быт 25:23, показывая, что два народа (иудеи и христиане) произошли от двух детей Ревекки (*Adv. Iud.* 1.3-4): таким образом, возникновение христианства уже было предписано в те давние времена – по этой причине и христиане обладают теми же правами, что и иудеи на Писание.

Таким образом, в Карфагене к середине 3 в. иудаизм и христианство мыслились для христианских авторов, как две различные, независимые религии. Они обе боролись за аудиторию язычников и обе претендовали на свою уникальность. Христианство постепенно укрепляло свое положение на территории Северной Африки, но христианская община Карфагена уже с момента своего основания подвергалась нападкам и гонениям со стороны римских властей. [*Decret* 2009, 9-32]. Еще к началу 3 в. Карфагенская церковь считалась церковью мучеников^[7]. Хотя христиане подвергались нападкам со стороны римских властей, но виновниками своих бед они видели также и иудеев, поскольку иудейская община на этой территории была весьма древней. Ее культура складывалась на протяжении нескольких столетий, а после падения Второго Храма и выхода иудеев за пределы Палестины североафриканская еврейская диаспора укрепила свое положение в римских владениях.

Итак, из обзора работ трех ключевых раннехристианских авторов мы можем заключить: на то, в какой мере воспринимался образ иудаизма в христианских антииудейских трактатах, влияло положение этих двух общин в античном обществе. По этой причине представляется, что адекватным средством для анализа христианского антииудейского дискурса может стать предложенная Эдвардом Саидом концепция ориентализма [*Said* 1976]^[8].

Эта концепция призвана, прежде всего, понять взаимодействие «Запада и Востока» в Новое время. Но, при всех оговорках, она хорошо описывает как формирование раннехристианского антииудаизма, так и специфику иудео-христианских отношений в целом, поскольку все полемические трактаты первых христиан представляют нам «образ иудеев», озлобленных, оставленных Богом людей, постоянных гонителей христиан.

Так или иначе, вышеупомянутую идею о специфике иудео-христианских отношений можно подтвердить доводом о том, что именно раннехристианские авторы ввели в оборот термин «иудаизм», тогда как до распространения христианства этого понятия, обозначающего религию как систему верований, не существовало. Была «религия иудеев», которая обозначала не только систему верований, но и образ жизни, присущий определенной этнической группе. [*Cohen* 1989, 13-33], [*Boyarin* 2001, 427-461].

Юстин не использует термин «иудаизм»^[9] и, более того, иудеи и христиане в его

произведении имеют больше точек соприкосновения, чем разногласий. Однако, он – первый автор, который выводит диалог на новый уровень. Если в новозаветных текстах диалоги ведутся между Иисусом и различными группами иудеев (фарисеи, саддукеи, книжники и т.д.) и даже в павловских посланиях все споры и рассуждения – это скорее решение проблем внутри иудаизма, то диалог Юстина – диалог между представителями разных религий. Юстин адресует свое послание не отдельной группе иудеев, а всем иудеям в целом. Вероятно, полемисту пришлось обозначить это различие, ввести понимание общей религии иудеев, чтобы определить христианство не в ряду со всеми иудейскими группами, а вывести его из рамок «еретического учения внутри иудаизма».

Второй автор, Мелитон, также не использует термин «иудаизм». В трактате «О Пасхе» мы можем встретить только «сынов Израилевых»^[10]. Оба эти термина, в первую очередь, обозначают не конфессиональную, а родо-племенную принадлежность.

Согласно концепции Стива Мэйсона, именно Тертуллиан вводит в оборот термин «иудаизм», который вслед за ним начинают использовать и другие христианские авторы. [Mason 2007, 472-475]. При этом, в его трактате «*Adversus Iudaeos*» этот термин встречается только один раз (*Nam qui ex Iudaismo credunt in Christum*, IX.3), в то время, как в другом его произведении, «*Adversus Marcionem*» – 25 раз, где он ставится в противовес термину **Christianismus** (используется около 5 раз во всем сочинении). При этом «иудаизм» Тертуллиана – более абстрактное понятие, чем «иудейство». Второй термин, в отличие от первого, привязан к определенному месту и культурной традиции. «Иудаизм» воспринимается в отрыве от этих понятий, представляет скорее синтез философских идей, религиозных норм и правил. Благодаря этому термину христиане делили всех «людей Книги» на «мы», те, которые приняли Христа и «они», которые его распяли. Такое противопоставление, и создание «иудаизма», а не «религии иудеев» помогало христианам выделять отличительные черты своей религии, доказывать ее преимущество. И, вполне по лекалам саидовского ориентализма, христиане в антииудейских сочинениях создали само понятие «иудаизма», первоначально – как противопоставленной христианству религии, через посредство которой они могли определить нормы и правила своей религии.

Наконец, следует сказать, что анализ историко-культурного контекста, в рамках которого создавалось то или иное антииудейское произведение, имеет принципиально важное значение для изучения иудейско-христианских взаимоотношений в античности, поскольку эта, некогда античная идея, со временем только укреплялась в христианском мире. И, в конечном итоге, она повлекла за собой появление политического антисемитизма в XIX веке и последующим трагическим события прошлого столетия.

Использованная литература:

- Barclay 1998 — Barclay J. M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*. Edinburgh. 1998.
- Barnard 1964 — Barnard L. W. The Old Testament and Judaism in the Writings of Justin Martyr // *Vetus Testamentum*. Vol.14, Fasc. 4. 1964. P. 395-406.
- Boyarin 2001 — Boyarin D. Justin Martyr Invents Judaism // *Church History*. Vol. 70 (3). 2001. P. 427-461.
- Boyarin 2004 — Boyarin D. *Border lines: The partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia. 2004.
- Cappelletti 2006 — Cappelletti S. *The Jewish community of Rome: from the second century B.C. to the third century C.E.* Leiden, Boston. 2006.
- Cohen 1989 — Cohen S. J. D. Crossing the Boundary and Becoming a Jew // *Harvard Theological Review*. Vol 82 (1). 1989. P. 13-33.
- Cohen 2006 — Cohen S. J. D. *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville, London, Kentucky. 2006.
- Cross 1960 — Cross F. L. *The early Christian fathers*. London. 1960.
- Decret 2009 — Decret F. *Early Christianity in North Africa*. Havertown. 2009.

- Gager 2015 — Gager J. G. *Who made early Christianity? The Jewish lives of the Apostle Paul*. New-York. 2015.
- Goldstein, Evans 2012 — Goldstein P., Evans H. *A convenient hatred: the history of antisemitism*. Brookline, MA. 2012.
- Gruen 2002 — Gruen E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, Mass. 2002.
- Hall 1971— Hall S. G. Melito in the light of the Passover Haggadah // *Journal of Theological Studies*. Vol. 22 (1). 1971. P.29-46.
- Hillar 2012 — Hillar M. *From Logos to Trinity: The Evolution of Religious Beliefs from Pythagoras to Tertullian*. Cambridge. 2012.
- Horbury 1998 — Horbury W. *Jews and Christians in Contact and Controversy*. Edinburgh. 1998.
- Hulen 1932 — Hulen A. B. The dialogue with the Jews as a sources for the Early Jewish arguments against Christianity // *The Journal of Biblical Literature*. Vol. 51, 1932. P. 58-70.
- Levine 2000 — Levine L. I. *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. New Haven. 2000.
- Mason 2007 — Mason S. Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History // *Journal for the Study of Judaism*. Vol. 38. 2007. P. 457-512.
- Quasten 1983 — Quasten J. *Patrology, Vol. 1: The Beginnings of Patristic Literature*. Westminster, Md. 1986.
- Ruther 1994 — Ruther R. R. *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*. New York, 1994.
- Said 1978 — Said E. W. *Orientalism*. New York. 1978.
- Schwartz 2001 — Schwartz S. *Imperialism and Jewish society, 200 BCE to 640 CE*. Princeton, N.J. 2001.
- Simon 1996 - Simon M. *Verus Israel: A study of the relations between Christians and Jewish in the Roman Empire AD 135-425*. London. 1996.
- Taylor 1995 — Taylor M. S. *Anti-Judaism and early Christian Identity: A Critique of the Scholarly Consensus*. Leiden. 1995.
- Trebilco 1991 — Trebilco P.R. *Jewish communities in Asia Minor*. Cambridge.1991.
- Пантелеев 2017 — Пантелеев А.Д. *Ранние мученичества*. Переводы, комментарии, исследования. СПб. 2017.
- Саид 2006 — Саид Э. В. *Ориентализм. Западные концепции Востока*; пер. с англ. А. В. Говорунова. СПб. 2006.

Footnotes

- [1] Подробнее об иудео-христианских отношениях II-III в. и раннехристианском антииудаизме см.: (Simon 1996), (Boyarin 2004), (Horbury 1998), (Taylor 1995), (Ruther 1994) (Gager 2015), (Schwartz 2001).
- [2] Тексты приводятся по следующим изданиям: Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone // *Patristische Texte und Studien*, ed. Marcovich M. – Berlin, 2005; Meliton Sardianus. *Peri Pascha* // Melito of Sardis. Text and Translation, ed. Hall S. G. – Oxford, 1979; *Tertullian. Adversus Iudaeos* // Tränkle H. Q. S. F. *Tertulliani Aduersus Iudaeos*. – Wiesbaden, 1984.
- [3] Eusebius. *Historia Ecclesiastica* // Ed. by Kirsopp Lake, H. J. Lawlor, J. E. L. Oulton. – London, 1926.
- [4] См., например, (Trebilco 1991, 167-183), также: (Gruen 2002), (Barclay 1998), (Levine 2000).
- [5] *Flavii Josephi opera*. / Ed. by B. Niese. Berlin, 1892.
- [6] Ἰσραήλ.
- [7] Подробнее о раннехристианских мученика см.: (Пантелеев 2017). В книге также даны переводы на русский язык произведений *Passio sanctorum Scillitanorum* и *Passio Perpetuae et Felicitatis*.
- [8] Работа Э. В. Саида была переведена на русский язык. (Саид 2006).

[9] В сочинении Юстина мы можем встретить только термин *Ιουδαίοι*, но не термин *Iudaismus*.
[10] Οί υἱοί Ἰσραῆλ.

Editorial remarks

Впервые опубликовано: Тирош.Труды по иудаике, славистике, ориенталистике. М., Вып. 18, М. 2018.