

## ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

*Научная статья / Original article*

УДК 130.2/930.85

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-1-149>

### **Отражение процесса становления имперской и христианской идентичности в педагогической программе Климента Александрийского**

**Обидина Юлия Сергеевна**

Национальный исследовательский Нижегородский государственный  
университет им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия,  
basiley@mail.ru, [http://orcid.org/ORCID: 0000-0002-1133-5733](http://orcid.org/ORCID:0000-0002-1133-5733)

***Аннотация.** В статье рассматривается процесс формирования новой имперской и христианской идентичности в Риме в I—III вв. н.э. В качестве предмета исследования избраны сочинения Климента Александрийского «Строматы» и «Протрептик, или Увещание к язычникам». Основная цель исследования — показать, как греческая «классическая литература» стала локусом культурного взаимодействия и противостояния для образования новых идентичностей (христианской и имперской). Основными методами исследования послужили герменевтика, а также текстологический и сравнительный анализ, поскольку литературное письмо в рассматриваемый период времени было неразрывно связано с процессом переговоров об идентичности, отличной от Рима. В статье показано, что, в от-*

*лице от некоторых раннехристианских авторов, Климент в своей педагогической программе позитивно присваивает многие элементы греческой культуры, трансформируя их для своих проповеднических задач. Рассмотрение программы Климента показательно для изучения заявленной проблемы, так как, помимо использования общих поэтических антологий своих современников, методы интерпретации поэзии и мифологии Климента часто отражают общую традицию толкования, разделяемую другими философами и религиозными мыслителями. В результате сделан вывод, что Климент стремился установить отношения между христианским сообществом и культурными идеалами римской Александрии, используя греческое культурное наследие. Таким образом, «классическая литература» стала фундаментом для создания новой идентичности в срединном пространстве римского, греческого и варварского, отражая общеимперский процесс формирования новой социокультурной христианской общности. Результаты исследования могут быть использованы не только для изучения новых идентичностей в процессе формирования империй древности, но и для анализа складывающихся культурных, религиозных, политических идентичностей современности.*

**Ключевые слова:** христианская идентичность, культурная идентичность, эллинистическая культура, Климент Александрийский, имперский процесс, адаптация, трансформация, педагогическая программа

**Для цитирования:** Обидина Ю. С. Отражение процесса становления имперской и христианской идентичности в педагогической программе Климента Александрийского // Человек. Культура. Образование. 2022. № 1. С. 149—163. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-1-149>

## **Reflection of the Formation Process of Imperial and Christian Identity in the Pedagogical Program of Clement of Alexandria**

**Yulia S. Obidina**

Lobachevsky National Research State University of Nizhny Novgorod, Russia,  
basiley@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-1133-5733>

**Abstract.** *The article examines the formation process of a new Imperial and Christian identity in Rome in the 1st — 3rd centuries AD. The subject of my research is the works of Clement of Alexandria “Stromata” and “Protreptic, or an Exhortation to the Pagans”. The main goal of the study is to show how Greek “classical literature” became a locus of cultural interaction and opposition for the formation of new identities (Christian and Imperial). The main research methods were hermeneutics, as well as textual and comparative analysis since literary writing in*

*the period under review was inextricably linked with the process of negotiating an identity other than Rome. The article shows that, unlike some early Christian authors, Clement in his pedagogical program positively appropriates many elements of Greek culture, transforming them for his preaching tasks. Consideration of Clement's program is indicative for the study of the stated problem since in addition to using the general poetic anthologies of his contemporaries, the methods of interpretation of Clement's poetry and mythology often reflect a common tradition of interpretation shared by other philosophers and religious thinkers. As a result, the author concludes that Clement sought to establish relations with himself, his Christian community and the cultural ideals of Roman Alexandria while using the Greek cultural heritage. Thus, "classical literature" became the foundation for creation of a new identity in the middle space of the Roman, Greek and Barbaric, reflecting the general imperial process of the formation of a new socio-cultural Christian community. The results of the study can be used not only to examine new identities in the formation process of ancient empires, but also to analyze the emerging cultural, religious, and political identities of our time.*

**Keywords:** *Christian identity, cultural identity, Hellenistic culture, Clement of Alexandria, imperial process, adaptation, transformation, pedagogical program*

**For citation:** Obidina Yu. S. Reflection of the Formation Process of Imperial and Christian Identity in the Pedagogical Program of Clement of Alexandria. *Человек. Культура. Образование = Human. Culture. Education*. 2022; 1:149—163 (In Russ.). <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2022-1-149>

**Введение.** Христианство возникло в мире, где господствовали римская власть и эллинистическая культура. Как и в случае с иудаизмом, в котором зародилось христианство, христианская идентичность была сформирована на стыке противоречивых интересов: с одной стороны, особой концепции Иисуса и приверженности авторитетной библейской традиции и, с другой — религиозных, интеллектуальных и политических реалий греко-римского мира.

Проблема империи как матрицы, внутри которой создавались и обсуждались культурные и религиозные идентичности в древности, занимает важное место в научных исследованиях. Среди классических работ можно назвать, например, сборник эссе под редакцией Саймона Голдхилла; в нем исследуется диапазон способов, которыми греки противопоставляли себя Римской империи [1]. Империя сыграла важную роль в формировании греческой культурной самобытности, образованной в промежуточном пространстве между греческим, варварским и римским.

Изучая иудаизм в империи Селевкидов, Анафея Портье-Янг сделала аналогичные наблюдения. Она пишет, что «утверждение и (пере)определение конкретной еврейской идентичности как отличной и отдельной от идентичности “эллинистической культуры” наиболее ярко проявляется как ответ на восприятие угрозы, исходящей от эллинистических имперских держав и тех, кто их поддерживает» [2, р. 113]. Стивен Мур, проводя анализ Книги Откровения [3, р. 97—21], отмечает, что «откровение, несмотря на страстное сопротивление римской имперской идеологии, парадоксальным образом настойчиво переписывает свои термины», используя имперские метафоры как первоисточник своего богословского воображения [3, р. 118]. Ребекка Луман пишет о присвоении греческой философии христианами в римском мире, отмечая, например, что двойная идентичность Иустина Мученика «подрывает чистоту различия и, следовательно, его авторитет». Таким образом, он представляет собой «разрушительную опасность как для христианской ортодоксии, так и для первых эллинистических христиан» [4, р. 165].

Анна Лунева рассматривает формирование христианской идентичности через понятие «новый народ», которым именовали себя христиане, что позволяло им «определить свое место в социокультурной системе греко-римского мира и поставить себя в ряд с иудеями, греками, варварами» [5, с. 15]. Формирование основ ортодоксии и идентичности в данном случае строилось на вере. Еще один интересный подход к рассмотрению вопросов новой христианской идентичности в рамках общеимперского процесса представляет Андрей Виноградов на примере Херсонеса, где «насильственное утверждение христианства... привело, по всей видимости, к прерыванию локальной исторической памяти и... формированию новой, христианской идентичности города с конца IV в.» [6, с. 995].

В культурных столкновениях в рамках империи существуют различные способы сопротивления и адаптации. Внутри этого процесса ведутся переговоры о религиозной и политической идентичности, часто через характеристику Другого. Здесь трансформационная ценность изменений заключается в переосмыслении или переводе элементов, которые не являются «ни едиными [...], ни другими [...], а чем-то еще, кроме того, что оспаривает условия и территории и тех, и других» [7, р. 41]. Таким образом, идентичность возникает через «третье пространство», в котором «объекты никогда не уни-

тарны сами по себе и не просто дуалистичны по отношению к себе и “другому”» [7, p. 52].

Цель данной статьи — показать, что локусом культурного взаимодействия и противостояния для образования новых идентичностей (христианской и имперской) стала в том числе и «классическая» литература древних греков. Произведения древних авторов принадлежали к устоявшемуся корпусу, который служил основой эллинистического наследия и образования — *paideia*, подвижной категории, которая была «средством конструирования и материализации идеализированной идентичности для греков и римлян, привилегированного пространства сложного взаимодействия» [8, p. 2]. Очень рано этот корпус текстов приобрел статус классики и оставался ею на протяжении всей античности и вплоть до наших дней. Эллинистические поэты Александрии работали под сенью Александрийской библиотеки, олицетворявшей культурную ценность классической литературы; но в то же время эти поэты новаторски разрабатывали новые способы литературного выражения. Важной целью литературной деятельности было установление отношений с литературой прошлого и возрождения этой традиции. Это литературное прошлое и стало «очагом конфликта», так как различные группы пытались заявить о своих правах [1, p. 17].

Научная новизна и значимость исследования связана с тем, что идеологическая и политическая важность классических текстов была особенно велика во время так называемого второго софизма (середина I — середина III в. н.э.). Литературное письмо в этот период было неразрывно связано с процессом переговоров об идентичности, отличной от Рима [8, p. 2]. Греческое культурное превосходство строилось по-разному, со ссылкой на *paideia*, различными способами преломлявшейся в литературных трудах современников.

Римские поэты также были наследниками греческих образцов, но они превратили их в отчетливо римские изделия. Грекоязычные евреи аналогичным образом адаптировали греческие литературные формы: помимо перевода Еврейских Писаний, они выпустили много литературы на греческом языке, которая включала в себя классические произведения. Христианские писатели также включились в это движение и адаптировали греческую литературу: их рассказы разделяют жанры греческой прозы, в то же время развивая их в новых направлениях [9, p. 31—65]. Более того, та-

кие писатели, как Климент и Ориген, непосредственно участвовали в дебатах о значении и применении классических текстов в своих философских и пропедевтических сочинениях [10]. В статье мы остановимся именно на Клименте Александрийском, поскольку его основные произведения «Строматы» и «Протрептик, или Увещевание к язычникам» иллюстрируют процесс формирования этой новой идентичности.

**Методы исследования, теоретическая база.** В качестве основного методологического подхода была использована герменевтика, а также методы текстологического и сравнительного анализа. В качестве теоретической базы исследования выступили труды Климента Александрийского «Протрептик»<sup>1</sup> и «Строматы»<sup>2</sup>. Необходимо отметить, что назначение и литературный характер «Строматов» существенно отличаются от «Протрептика». Принимая во внимание, что последний был в основном озабочен обращением образованных греков-язычников, первый был предназначен для христиан, и в частности тех, кто продвигается к вершине христианского знания и благочестия [11, р. 5—15]. Литературная форма «Строматов» свидетельствует, что они не задумывались как отдельные тексты, а скорее принадлежали контексту устного обучения [12, р. 15—32]. Таким образом, мы должны учитывать их функцию в более широком педагогическом проекте Климента [13].

Сложность интерпретации «Строматов» хорошо известна, а их непрозрачность по крайней мере частично преднамеренна. В самом начале первой книги Климент прямо заявляет, что цель «Строматов» состоит в том, чтобы скрыть истины труда, смешав их с философскими доктринами: «Строматы» заключают в себе истину, смешанную с догмами философии, но более завуалированными и скрытыми (*Περιέξουσι δὲ οἱ Στρωματεῖς ἀναμειγμένην τὴν ἀλήθειαν τοῖς φιλοσοφίας δόγμασι, μᾶλλον δὲ ἐγκεκαλυμμένην καὶ ἐπικεκρυμμένην, καθάπερ τῷ λεπτύρῳ τὸ ἐδάδιμον τοῦ καρύου*, 1.1.18.1). Сложности стиля Климента в «Строматах» возникают из-за его предпочтения уст-

---

<sup>1</sup> Климент Александрийский. Увещевание к язычникам / пер. А. Ю. Братухина. СПб.: Изд-во РХГИ, 1998. 208 с.

<sup>2</sup> Климент Александрийский. Строматы. Книги 1—7 / пер. с древнегреч., предисл., комм. Е. В. Афанасина. 3-е изд., испр. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. 803 с.

ных, а не письменных инструкций, его подход уходит корнями в платоническую традицию и также согласуется с различными эллинистическими философскими школами [11, р. 335—343]. Центральное место в проекте Климента в «Строматах» должна была занять образовательная программа, которая могла бы помочь христианам в овладении гнозисом [14, р. 142—189]. Тем не менее, только тем, кто был морально чистым, можно было доверять высшие истины; таким образом, наставление Климента иногда влечет за собой утаивание и даже обман — метод, который Климент заимствовал из притч Иисуса (Strom. 1.1.13.2) [15, р. 17—20].

Тем не менее в «Строматах» мы можем выделить определенную структуру, которая иллюстрирует педагогическую программу Климента, вольно или невольно влияющую на процесс формирования новой идентичности. Например, в четвертой книге Климент начинает с явного определения темы, которую он намерен обсудить: «о мученичестве и о том, кто является идеальным человеком» (*περί τε μαρτυρίου <...> καὶ τίς ὁ τέλειος*, 4.1.1.1). Кратко описав то, что следует далее (книги 5—8), он повторяет литературную стратегию, которую привел в первой книге. Для тех, кто наткнулся на «Строматы» «случайно, по неведению» (*ἀνέδην ἀπείρως*), « пусть мои записи будут разнообразными и разбросанными» ([ἔ] στω δὲ ἡμῖν τὰ ὑπομνήματα <...> ποικίλως <...> διεστρωμένα, 4.2.4.1) и «что будет дальше предоставлять истину тому, кто «ищет с разумом» (*ζητεῖν μετὰ λόγου*, 4.2.4.3); тем не менее, «нам также необходимо в дополнение к этим [т. е. Stromateis] предпринять другие усилия и исследования» (*δεῖ δὲ καὶ ἡμᾶς τοῦτοις προσεκπονεῖν καὶ προσεφευρίσκειν ἕτερα*, 4.2.4.4). Таким образом, в четвертой книге «Строматов» можно ожидать, что экспозиция христианского нравственного совершенства представлена таким образом, что становится понятным только тем, кто готов приложить дополнительные усилия и продолжить изучение, тем самым идентифицировав себя в рамках новой идентичности, одновременной христианской и имперской.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Интеллектуальный и религиозный проект Климента, изложенный в его педагогической программе, следует понимать в рамках более широкого социального и политического контекста. Его отношения с греческой *paideia* варьируются от насмешек и полного отрицания, с одной

стороны, до восхищения и присвоения — с другой [9; 11]. Эта интеллектуальная сложность возникла в основном из-за пастырского характера деятельности автора [9; 16]. Климент стремился проводить курс между «обскурантистской ортодоксией» — антиинтеллектуальной реакцией на гностицизм из-за его философских претензий и «еретическими интерпретациями» веры [9, р. 33]. Платоническая философия служила отправной точкой для Климента; он нашел трансцендентное божество платонизма, чтобы совместить его с христианским Богом и платоновским отказом от традиционного греческого богословия, проповедуя свои христианские построения.

Наряду с погружением в философию, интересный взгляд на отношение Климента к греческой культуре дает широкое использование им классической поэзии. Хотя древние поэты транслировали множество мифов, одновременно в их произведениях можно было найти действенные способы поддержки христианской веры. Комические поэты, например, высмеивали традиционное богословие и ритуалы. Цель чтения Климентом поэтов и, в сущности, цель христианского евангелиста состояла в том, чтобы «проникнуть сквозь препятствия злых традиций и праздного мнения, навязанного обязательной силой обычаев и предрассудков, и чтобы вызвать скрытую веру внизу, которая является благодарностью нашему создателю» [9, р. 39]. В основе этого проекта лежит предположение, разделяемое Климентом с другими христианскими авторами II века, такими как Юстин и Тациан, что греки (в частности, Платон) узнали много истин, содержащихся в Ветхом Завете. В то время как некоторые авторы, например Тациан, считали это признаком неполноценности, Климент в своей педагогической программе позитивно присваивает многие элементы греческой культуры [17].

Использование Климентом древних авторов ценно, не в последнюю очередь потому, что он является источником многих ранее неизвестных произведений литературы. Давно установлено, что Климент применял флорилегию, которая может быть продемонстрирована путем сравнения комбинаций в его произведениях и других дошедших до нас древних антологиях [18]. Помимо использования общих поэтических антологий своих современников, методы интерпретации поэзии и мифологии Климента часто отражают общую традицию толкования, разделяемую другими филосо-

фами и религиозными мыслителями. Мы можем отметить множество поэтических текстов, для которых Климент предлагает интерпретации и приложения, поразительно похожие на своих современников. Например, Климент цитирует строчку из «Ифигении в Тавриде» Еврипида, в которой Ифигения сетует на обманчивую природу своих снов («прощай, ложные сны, тогда ты был ничем», *ψευδεῖς ὄνειροι, χαίρετ' οὐδὲν ἦτ' ἄρα*, 569). Климент дает этой строке морализаторское толкование, предостерегая от опасности тщеславного мнения (Protr. 10.101.3). Плутарх использовал схожие подходы, чтобы проиллюстрировать важность отказа от лжи в продвижении моральной добродетели (Virt. prof. 75e), благодаря чему во II в. эта строка трагической поэзии (как и многие другие) вошла в поговорку и уже укоренилась в традиции философских и моральных размышлений. Использование Климентом поэзии ясно отражает этот более широкий контекст философского чтения.

В «Протрептике» (Protrepticus, 12.118.5) Климент цитирует слова Пенфея, одетого как менада, одержимого богом и готового пойти на гору, чтобы шпионить за женщинами Фив: «Мне кажется, я действительно вижу два солнца и двое Фив» (*καὶ μὴν ὄρᾶν μοι δύο μὲν ἡλίουσιν δοκῶ / δισσᾶσ δὲ Θήβας*, Vasch. 918—19). Климент истолковывает утверждение Пенфея как доказательство последствий пьянства, хотя сама пьеса ничего не говорит о фактическом потреблении вина. Именно эти строки часто цитировали современники Климента «независимо от контекста» и давали аналогичное объяснение физическому опьянению (Plut., Comm. not. 1083e; Luc., Pseudol. 19; Sext. Empr., Math. 7.192).

Следовательно, Климента не следует рассматривать просто как проводника полученных толковательных традиций. Использование им поэтических текстов на самом деле свидетельствует о высокой степени творчества и новаторства, особенно в его способности преобразовывать классическую литературу таким образом, чтобы передать отчетливо христианское послание в рамках формирования новой христианской и имперской идентичности. Достаточно ярко это иллюстрируют два примера адаптации Климентом Гомера, и их можно рассматривать как парадигму для его более широкой проповеднической методологии. Во-первых, в «Протрептике» (1.9.1) Климент создает диалог между собой, своими читателями и Иоанном Крестителем относительно природы логоса: «Давайте

[читатель и он сам] теперь спросим его [Иоанна]» (*πυθώμεθα τοίνυν αὐτοῦ*). Дальнейшее обсуждение построено по образцу Евангелия от Иоанна (1: 20—23), когда священники и левиты приехали из Иерусалима допросить Иоанна. Но их вопрос задан не в евангельской, а в гомеровской традиции — «кто ты и откуда» (*τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν*, напр., Od. 1.170)? Когда выяснилось, что Иоанн является «голосом логоса» (*φωνή τοῦ λόγου*), собеседники спрашивают: «Что ты кричишь, голос? Скажи и нам» (*τί βοᾷς, ὦ φωνή; εἰπέ καὶ ἡμῖν*), снова говоря на гомеровском языке (напр., Od. 1.10). Таким образом, переписав вопросы, заданные Иоанну евреями на языке греческой поэзии, Климент поместил ответы гомеровского эпоса в беседу с Евангелиями. Это значит, что «слова Гомера принадлежат языку Священного Писания по крайней мере как равноправные партнеры», что «иллюстрирует утверждение [Климента], что божественный логос в форме философии был учителем, который привел греков к Христу, как закон вел евреев» [20, p. 200].

Второй пример, в котором Климент заводит разговор между собой, своими читателями и Гомером, также встречается в «Протрептике» (3.45.5). В разделе, где он наказывает греков за поклонение мертвым, Климент вставляет строку из Гомера, в которой Телемах осуждает женихов за их поведение: «Негодяи, горе вам! Горе! Невидимы стали головы ваши в ночи» (*ἄ δειλοί, τί κακὸν τόδε πάσχετε; νυκτὶ μὲν ὑμῶν εἰλύεται κεφαλαί*, Od. 20.351—52). Функция этой цитаты заключается в том, чтобы избавить Климента от необходимости напрямую заниматься оскорблениями своего читателя, помещая Гомера между собой как апологетом и читателем-язычником, к которому он обращается.

Эти свидетельства показывают, что Климент не просто использует поэтические источники из еврейских или греко-римских антологий и перенимает толковательные традиции. Фактически он творчески трансформирует свои поэтические источники и часто наполняет их новым смыслом. Этот процесс чтения классической поэзии является важным средством, с помощью которого он ведет переговоры о сложных отношениях с греческой пайдейей и ее поэтическим наследием, выстраивая новую идентичность.

Климент, как и другие современные моралисты, как христианские, так и нехристианские, использовал поэзию в своих интересах, главным образом образовательных и проповеднических. Климент

понимал особую силу поэзии (Strom. 5.4.24.2) [1], и педагогическая программа Климента была направлена на то, чтобы научить восприимчивые умы сопротивляться различным соблазнам и подготовить их к восприятию своей философии.

Кроме того, Климент использует в своей педагогической программе не только поэзию, но и культовые практики древних греков. Он, в частности, адаптирует определенные термины мистических культов к христианству. Христос, например, идентифицируется как иерофант (*ἱεροφάντεϊ δὲ κύριος*, 12.120.1), функционер мистических ритуалов. Ранее Филон применил этот же термин к Моисею (*ἱεροφάντης ὀρυίων*, Gig. 54) [19, p. 156]. Точно так же термин *δαδοῦχος* (факелonosец), который имел конкретное практическое применение в Элевсинских мистериях, используется Климентом для описания христианского просветления посредством платонической интерпретации (*δαδοῦχοῦμαι*, 12.120.1). Филоном это уже было сделано в контексте иудаизма [19, p. 155—156]. Таким образом, Климент адаптирует язык греческих мистерий к христианству, чтобы сохранить их аспекты для христианского опыта. Тем самым, однако, он радикально трансформирует их в соответствии со своей собственной, отчетливо христианской концепцией добродетели и в то же время встраивает опыт древних верований в новую христианскую идентичность.

Другими словами, Климент не исключает полностью классическую традицию из христианского опыта; он скорее выступает за тщательное регулирование этой традиции или трансформацию. В случае поэзии, например, когда ею пользуются в соответствующем контексте христианского и философского образования, эксцессы можно избежать, и это может выполнять ценную пропедевтическую функцию. Это убеждение лежит в основе его методологии в «Строматах». Сходным образом, Климент не просто отвергает опыт мистерий, он радикально переосмысливает данный опыт, как это сделал Филон для иудаизма, чтобы установить, что истинное экстатическое видение божественного является свойством христианской добродетели, а не мистической чувственности.

**Заключение.** Взаимодействие Климента с греческой пайдейей носит далеко идущий, творческий и динамичный характер. Как и многие другие греки в Римской империи, которые были погруже-

ны в классическую поэзию, Климент стремился установить отношения между собой, своим христианским сообществом и культурными идеалами римской Александрии. Использование греческих классических произведений дает ценную информацию о его литературных, педагогических и религиозных проектах. Наряду со многими другими литературными заимствованиями, это свидетельствует о его желании позиционировать себя среди образованной элиты и, следовательно, встраивать себя в новую имперскую идентичность. Вслед за Платоном многие философы рассматривали поэзию как опасное удовольствие; тем не менее Климент, как Плутарх и многие другие греческие авторы римского времени, утверждал, что при соответствующем педагогическом подходе поэзия может быть использована для философских и педагогических целей, что служило формированию христианской идентичности. Таким образом, «классическая литература» стала фундаментом для создания новой идентичности в срединном пространстве римского, греческого и варварского, отражая общеимперский процесс формирования новой социокультурной христианской общности.

В перспективе результаты исследования могут пролить свет на процесс формирования идентичностей в различных исследовательских ракурсах, позволяя взять за основу традицию, которая подвергается трансформации под влиянием различных факторов, как лежащих на поверхности, так и скрытых от тех, кто оказывается вовлечен в данный процесс.

### **Список источников**

1. Being Greek under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire / Simon Goldhill, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 395 p.
2. Portier-Young A. Apocalypse against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2011. P. 107—114.
3. Moore S. D. Empire and Apocalypse: Postcolonialism and the New Testament // The Bible in the Modern World — 12. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2006. P. 97—121.
4. Lyman R. Justin and Hellenism: Some Postcolonial Perspectives // Justin Martyr and His Worlds / ed. Parvis S. & Foster P. Minneapolis: Fortress, 2007. P. 160—168.
5. Лунева А. А. Проблема формирования христианской идентичности в I—IV вв. н.э. // Религиоведение. 2021. № 1. С. 15—23.

6. Виноградов А. Ю. Херсонес — Херсон, Пантикапей — Боспор: вопрос идентичности или общеимперский процесс // Вестник древней истории. 2020. Т. 80. № 4. С. 995—1006.
7. Bhabha Homi K. *The Commitment to Theory // The Location of Culture.* London: Routledge, 1994. P. 28—56.
8. Whitmarsh T. *Greek Literature and the Roman Empire: The Politics of Imitation.* Oxford: Oxford University Press, 2001. 377 p.
9. Chadwick H. *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen.* Oxford: Oxford University Press, 1966. 174 p.
10. Безрогов В.Г. Концептуальные основания христианской педагогики в трудах отцов церкви: педагогическая концепция Климента Александрийского // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2005. № 3 (40). С. 169—175.
11. Osborn Eric F. *Clement of Alexandria.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 324 p.
12. Itter Andrew C. *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria (Supplements to Vigiliae christianae 97).* Leiden: Brill, 2009. 233 p.
13. Легев М. У истоков богословия образования: Климент Александрийский и историческое преемство его взглядов на педагогику // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. № 4. С. 26—34.
14. Lilla Salvatore R. C. *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism.* Oxford: Oxford University Press, 1971. 266 p.
15. Kovacs Judith L. *Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria // Journal of Early Christian Studies.* 2001. № 9. P. 3—25.
16. Brakke D. *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010. 180 p.
17. Зайцева И.В. Религиозная традиция античного мира в трактовке Климента Александрийского // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 453. С. 168—172.
18. Konstan D. *Excerpting as a Reading Practice // Deciding Culture: Stobaeus' Collection of Excerpts of Ancient Greek Authors / Ed. Reydamas Schils G. & Lévy C.* Turnhout: Brepols, 2010. P. 9—22.
19. Riedweg Ch. *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 26.* Berlin: de Gruyter, 1987. 192 p.
20. Dawson D. *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria.* Berkeley: University of California Press, 1992. 341 p.

## References

1. *Being Greek under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire /* Simon Goldhill, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 395 p.

2. Portier-Young A. *Apocalypse against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2011. P. 107—114.

3. Moore S. D. Empire and Apocalypse: Postcolonialism and the New Testament. *The Bible in the Modern World* — 12. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2006. P. 97—121.

4. Lyman R. Justin and Hellenism: Some Postcolonial Perspectives. *Justin Martyr and His Worlds* / ed. Parvis S. & Foster P. Minneapolis: Fortress, 2007. P. 160—168.

5. Luneva A.A. Problema formirovaniya hristianskoj identichnosti v I-IV vv. n.e. *Religiovedenie* [Religious Studies], 2021, no 1, pp. 15—23. (In Russ.)

6. Vinogradov A. Yu. Hersones — Herson, Pantikapej — Bospor: vopros identichnosti ili obshcheimperskij process. *Vestnik drevnej istorii* [Journal of Ancient History], 2020;(80)4: 995—1006. (In Russ.)

7. Bhabha Homi K. The Commitment to Theory. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994. P. 28—56.

8. Whitmarsh T. *Greek Literature and the Roman Empire: The Politics of Imitation*. Oxford: Oxford University Press, 2001. 377 p.

9. Chadwick H. *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen*. Oxford: Oxford University Press, 1966. 174 p.

10. Bezrogov V. G. Konceptual'nye osnovaniya hristianskoj pedagogiki v trudah otcov cerkvi: pedagogicheskaya koncepciya Klimenta Aleksandrijskogo. *Vestnik Rossijskogo gumanitarnogo nauchnogo fonda* [Bulletin of the Russian Humanitarian Science Foundation], 2005;(40)3: 169—175. (In Russ.)

11. Osborn Eric F. *Clement of Alexandria*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 324 p.

12. Itter Andrew C. *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria (Supplements to Vigiliae christianae 97)*. Leiden: Brill, 2009. 233 p.

13. Legeev M. U istokov bogosloviya obrazovaniya: Kliment Aleksandrijskij i istoricheskoe preemstvo ego vzglyadov na pedagogiku. *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnej akademii* [Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy], 2016;(17)4: 26—34 (In Russ.).

14. Lilla Salvatore R. C. *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford: Oxford University Press, 1971. 266 p.

15. Kovacs Judith L. Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria. *Journal of Early Christian Studies*, 2001, no 9, pp. 3—25.

16. Brakke D. *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2010. 180 p.

17. Zajceva I. V. Religioznaya tradiciya antichnogo mira v traktovke Klimenta Aleksandrijskogo. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal], 2020, no 453, pp. 168—172. (In Russ.).

18. Konstan D. Excerpting as a Reading Practice. *Deciding Culture: Stobaeus' Collection of Excerpts of Ancient Greek Authors* / Ed. Reydams Schils G. & Lévy C. Turnhout: Brepols, 2010. P. 9—22.

19. Riedweg Ch. *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte* 26. Berlin: de Gruyter, 1987. 192 p.

20. Dawson D. *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*. Berkeley: University of California Press, 1992. 341 p.

**Сведения об авторе / Information about the author**

**Обидина Юлия Сергеевна**

**Yulia S. Obidina**

доктор философских наук,  
доцент, профессор кафедры  
истории Древнего мира и  
Средних веков Института  
международных отношений  
и мировой истории (ИМОМИ)  
Национального исследовательского  
Нижегородского государственного  
университета (ННГУ) им. Н.И.  
Лобачевского.

Doctor of Philosophy, Associate  
Professor, National Research Nizhny  
Novgorod State University.  
Institute of International Relations  
and World History, Professor of the  
Department of History of Ancient  
World and Middle Ages

SPIN-код: 7661-0767,  
AuthorID: 398418

SPIN-код: 7661-0767,  
AuthorID: 398418

603022, Россия, г. Нижний Новгород,  
пр. Гагарина, д. 23

3, Gagarin St., Nizhny Novgorod,  
603022, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted

29.12.2021

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing

31.01.2022

Принята к публикации / Accepted for publication

07.02.2022