



АФИНАГОР АФИНЯНИН
ТАТИАН
ЕВСЕВИЙ ПАМФИЛ
ПСЕВДО-МЕЛИТОН

РАННЕХРИСТИАНСКИЕ АПОЛОГЕТЫ II—IV ВЕКОВ

ПЕРЕВОДЫ
И ИССЛЕДОВАНИЯ



Научно-издательский центр
«Ладомир»
Москва

ФЕДЕРАЛЬНАЯ ЦЕЛЕВАЯ ПРОГРАММА
КНИГОИЗДАНИЯ РОССИИ

Оформление Е. В. ГАВРИЛИНА

- © Д. Е. Афиногенов. Перевод, статья, 2000.
- © А. В. Вдовиченко. Перевод, статья, 2000.
- © А. С. Десницкий. Перевод, статья, 2000.
- © А. В. Муравьев. Перевод, статья, 2000.
- © Е. В. Гаврилин. Оформление, 2000.
- © Научно-издательский центр «Ладомир»
2000.

ISBN 5-86218-291-8

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом
без договора с издательством запрещается*

А. В. Вдовиченко

ХРИСТИАНСКАЯ АПОЛОГИЯ

Краткий обзор традиции

Явление апологии в истории христианства означало для христианства обретение дара общепонятной речи, способности к внешнему диалогу и самовыражению; постепенное угадывание в слове невысказанных харизматических свойств и их пристальное объяснение. Это была попытка преодолеть активное отчуждение со стороны многообразного исторически сложившегося (в том числе интеллектуального) контекста времени первых веков. Апология проторила еще один — по преимуществу рассудочный — путь для успешной проповеди Благой Вести. Наконец, это явление было проявлением простой и естественной воли к жизни в условиях столь же естественных жестоких гонений за непонятную гонителям веру.

Тематическое разнообразие и особенности апологий определяются разнообразием личностей адресатов, индивидуальными особенностями самих апологетов как писателей и мыслителей. С другой стороны, со II по V век менялось и отношение к христианству языческого государства, постепенно раскрывалось вероучение самой Церкви. Единым признаком, конституирующим апологию как жанр, остается засвидетельствованное любым из текстов апологетов упорное противостояние христианства стихии язычества и поэтому — обращенность к читателю или слушателю по преимуществу из язычников. Авторами апологий преследуется двоякая цель: отстоять христианство средствами литературной борьбы и одновременно огласить в истине своих явных или подразумеваемых адресатов — интересующихся собеседников или суровых противников, что для обеих сторон мыслилось бесполезным.

Христианская апология выступает как заметное событие истории, как досточтимое деяние веры, как многозначительный факт богословия и философии, наконец — как самостоятельное литературное явление.

1. АПОЛОГИЯ В ИСТОРИИ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА

Христианство явилось в мир как «царство не от мира сего». Тем более исключительное место предстояло ему занять, притом что земное царство повсюду не оставляло никакого места. По поводу новой религии в ее отношении к имперскому порядку оказалось невозможным избежать закономерного решения, взвешенного на единых весах общественной пользы: в евхаристических собраниях верных усматривались тайные сборища, в самоустранении от мира — ненависть к человеческому роду, в нежелании приносить жертвы императору и отеческим богам — атеизм и ниспровержение устоев традиционного благочестия. К тому же римские власти и прежде имели возможность убедиться в своей политической правоте по религиозному вопросу. Возможно ли подвергнуть сомнению исконную практику — столь политически выгодную — пополнять римский пантеон божествами покоренных народов? Однако позиция христиан предполагала в подобных вопросах несовпадение настолько радикальное, насколько почитание единого живого Бога несовместимо с формальной религиозностью и глубинным безверием. *Историческое* предназначение апологии реализовалось в попытке расположить временное к вневременному, объяснить неслыханное через общепризнанное, — по существу, представить истории внеисторическое. Неизбежность непосредственного диалога осознается в момент, когда черты царства «не от мира» стали отчетливо различимы в делах его умножившихся граждан (которые были при этом римскими подданными). В этих условиях апология возникает как реакция на ощутимый внешний стимул.

Апологию следует рассматривать как выступление христианства против языческой идеологии, воплощенной прежде всего в определенной позиции власти. Только власть была в состоянии остановить неразборчивую чернь или, наоборот, потворствовать ей и жертвовать христианскую часть населения стихийной злобе, а впоследствии и самостоятельно инициировать гонения. Угроза всевозможных лжеучений — иудеев и иудействующих, гностиков, различных ересиархов, которые зачастую тесно переплетались между собой, — была иной. По крайней мере, с их стороны христианам не грозила опасность физического уничтожения. Христианская апология, понимаемая в первоначальном смысле, выделяется из всех сочинений полемической направленности по признаку обращенности к администрации (или к тем, кто имел непосредственное отношение к формированию общегосударственной идеологии, включая те случаи, когда апологеты зывали ко всем образованным людям, как, например, Татиан, Климент Александрийский и некоторые писатели III в.). Кроме того, сами условия распространения сочинений не давали возможности авторам обратиться к «широкому читателю».

Поначалу христианство в империи, по выражению Тертуллиана, существует под покровом дозволенной религии, то есть иудейской.

Между появлением первых апологий и завершением периода *sub umbraculo* (под покровом) существует прямая связь, подтверждаемая приблизительным совпадением этих событий по времени. Для новой религии до царствования Траяна (98 — 117 гг.) длится ответственная стадия прорастания горчичного зерна, когда вся внутренняя мощь и будущее величие ведомы разве что самому зерну. Ни одно из гонений в это время не может быть однозначно истолковано как антихристианское — в основном преследовались стойвшие Риму многих хлопот иудей, среди которых современники пока не различали христиан или — в крайнем случае — считали последних иудейской сектой и не вдавались в дальнейшие подробности.

Положение дел наглядно представляет анализ источников, современных событиям. Упоминания Тацита (ок. 55 — ок. 120) и Светония (ок. 70 — ок. 140), без сомнения, обнаруживают пользование более ранними свидетельствами: и тот и другой авторы заимствуют свои сведения из несохранившейся современной истории Плиния Старшего, или из каких-то иных сочинений сенатских историков I века, или же от очевидцев — старших современников. Первое по хронологии событий сообщение Светония (Клавдий, 25) — император *judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* («изгнал из Рима иудеев, которые упорно бунтовали, подстрекаемые Хрестом») — убеждает в том, что сам автор «Жизнеописаний», несомненно знавший об Иисусе Христе и принятом написании его имени (см. другое упоминание имени христиан — *Нерон*, 16), дословно повторяет какой-то более ранний источник, однако без уверенности в том, что на самом деле имеется там в виду. Это означает по меньшей мере неясность сообщения в самом источнике (если не полную непричастность этого сообщения к христианскому вопросу), что, в свою очередь, говорит о неопределенном понятии современников о внутренних делах иудейской общины в Риме в то время, — тем более о самом христианстве. Можно допустить, что возмущение иудеев было реакцией на постановления апостольского собора (49 — 50 гг.)¹, и тогда следует предполагать, что иудейские беспорядки в столице были следствием конфликта между строгими блюстителями Моисеева Закона и так называемыми «благочестивыми», которые зачастую не были иудеями по формальному признаку². Именно поэтому решение о необязательности обрезания, принятое на апостольском соборе, могло найти в них живой отклик. Так или иначе, предположение о том, что к началу 50-х годов I века в Риме уже были христиане, представлявшие противоборствующую сторону и вносившие разлад в среду иудеев, невероятно. Свидетельство Деяний (Деян 18: 2, 3) — источника, обыкновенно очень внимательного к фактам проповеди и преследования христиан, —

¹ См. *Поснов М. Э.* История христианской церкви. — Брюссель, 1964. — С. 54.

² Предположение о возмущении среди иудеев, не разделившихся между собой на некоторые партии, событийно невероятно.

толкует только об иудеях (а не о христианах в числе иудеев), изгнанных из Рима Клавдием (около 50 г.); при этом отсутствуют какие-либо указания на проповедь в Риме до того времени. К тому же апостол Павел по прибытии в Рим обнаруживает, что тамошние иудеи не знают ничего доподлинно о проповедуемом Павлом учении, но только то, что о нем везде говорят (Деян 28: 21 — 22).

Гонение при Нероне в 64 году, по свидетельству Тацита (Анн. XV, 44), было воздвигнуто на христиан как таковых. Однако определенность понятия о них является результатом подробного расследования, целью которого было отыскать наиболее вероятных в глазах толпы виновников пожара (по замечанию историка, *Nero subdidit reos* («подставил виновников»)). При этом более вероятно, что сами иудеи указали на христиан, поскольку вполне ощутили к тому времени бесповоротность их обособления. Несмотря на покровительство жены Нерона, иудейской прозелитки Пoppей Сабины, в момент, когда под угрозой оказалось благополучие самого императора, иудеи могли быть поставлены под подозрение и подвергнуться расправе как общепризнанные ненавистники рода людского, тем более что иудейские кварталы не пострадали от пожара. Им ничего не оставалось, кроме как выдать следствию известных им еще больших «ненавистников», которые также были в некотором смысле иудеями, особенно на сторонний взгляд. Кроме того, это было гонение не за веру, а за поджог, — неприязнь к иудеям была привычна, а ненависть к христианам еще не оформилась настолько, чтобы могло возникнуть особое гонение на саму их религию. Таким образом, факт целенаправленного преследования христиан говорит скорее об определенности ситуации в среде самого иудейского населения (включая прозелитов и сочувствующих), нежели об адекватности расхожих представлений о христианах извне, со стороны администрации и толпы.

Книга Деяний Апостольских сохранила несколько эпизодов, проливающих свет на внешнее положение христианства в империи времени Нерона. В главе 18 (Деян 18: 12 — 17) говорится о привлечении апостола Павла к суду по обвинению коринфских иудеев. Проконсул Галлион не усмотрел в его поведении ничего такого, за что можно было бы преследовать его законом. Для него это дело не выходило за пределы дозволенной иудейской религии, а сами иудеи пока ничего не разъясняли или, возможно, разъяснить убедительно для римлянина не могли. Другой случай описан в главах 18 и 21 (18: 35, 21: 27), когда апостола Павла заключает под стражу комендант Иерусалима Клавдий Лисий, который, в конце концов не найдя за ним никакой вины, направляет его к прокуратору Антонию Феликсу (Деян 24); но и тот после выяснения сути дела посчитал Павла невиновным по закону. Иудеи обвиняют его в принадлежности к «назорейской ереси», но для прокуратора, как видно, это не более чем обычные ссоры иудеев между собой.

Во времена Домициана (81 — 96 гг.), в последние годы его царствования, среди гонимого населения оказались также и христиане. Тогда апостол Иоанн Богослов был сослан на остров Патмос. Традиция сохранила также имя Флавии Домициллы, жены некоего Флавия Климента, сосланной за исповедание Христа на остров Понтию (или Пандатерию) в 96 году. Однако эти гонения на христиан нельзя рассматривать обособленно от событий, связанных с взиманием иудейского налога и преследованием тех, кто не сделал предварительного заявления о своей принадлежности к иудейской религии. Если христиане и были преследуемы, то наравне с иудеями. Все сведения о специальном преследовании неконкретны и содержатся только в более поздних христианских источниках. Одновременно взимание иудейского фиска могло делать более заметным в глазах правительства различие между иудеями и христианами: последние, возможно, могли заявлять о том, что они исповедуют иную веру. Для царствования Домициана характерен другой неприятный для христиан эпизод, который передает Евсевий (Ц. И. III, 19 — 20), ссылаясь на древнее сказание: «Когда Домициан распорядился истребить всех из рода Давида, то кто-то из еретиков указал на потомков Иуды (он был братом Спасителя по плоти) как происходящих из рода Давида и считающихся родственниками Христа. Об этом Египти повествует дословно так: «Еще оставались из рода Господня внуки Иуды, называемого по плоти братом Господним. На них указали как на потомков Давида. Эвокат привел их к кесарю Домициану: тот боялся, так же как и Ирод, пришествия Христа»». Домициан, таким образом, искал потомков Давида, подозревая в них опасность для своего трона. Это главная причина беспокойства кесаря. Примечательно, что римская община христиан — последователей Христа, царя иудейского, — не рассматривается в этой ситуации как заговор, но основанием подозрения выступает общая для всех иудеев идея о грядущем царе из дома Давидова.

Серединой 90-х годов (возможно, последним годом царствования Домициана) датируется написанная Иосифом Флавием апология иудеев «Против Апиона» (между ужесточением отношения к иудеям и ее написанием нельзя не усматривать определенной связи). В своем предыдущем сочинении — «Иудейские древности» (XVIII, 3, 3) — автор упоминает христиан и Христа («Свидетельство Флавия» — *Testimonium Flavianum*). В первоначальном тексте, восстановленном по арабской рукописи «Всемирной истории» Агапия³, Иосиф говорит, что Христос был мудрым и добродетельным человеком и что многие люди стали его учениками. При этом живущий в Риме автор, обращаясь к языческому читателю и зная о христианах, ни в том, ни в другом своем сочинении не считает нужным подчеркнуть свою обособленность от приверженцев

³ См. приложение к переизданию: *Ранович А. Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. — М., 1990. — С. 460.

«назорейской ереси», что само по себе свидетельствует о незначительности внешних проявлений христианства в то время.

Уже в царствование Траяна, в 106 — 107 годах, мученическую кончину принял иерусалимский епископ Симеон, обвиненный проконсулом Аттиком в принадлежности к христианству и в претендовании на иудейский престол. Возможно, мученичество Симеона относится к более позднему времени, когда вспыхнуло восстание иудеев и политическая подозрительность была вполне понятна, и тогда этот факт еще более свидетельствует о продолжающемся смещении христиан и иудеев в глазах официальных представителей власти.

Отношение христианства к язычеству было вполне определенным и коренилось в исконном несовпадении ветхозаветной религии с любой языческой, то есть в разграничении понятий единого Бога и многих богов. Первоначальное самоопределение для новой религии означало прежде всего обособление от иудеев и иудействующих, что, кроме всего прочего, позволяло преодолеть непроницаемость обрядовой стороны иудаизма и таким образом обрести опору в обращенных из язычников. Последовательный «исход» из иудейства был едва ли не главной заботой всех христианских авторов, так или иначе проводивших внешнюю границу новой религии. Евангелисты засвидетельствовали противопоставление Иисуса Христа и Его учеников основной части иудеев (фарисеи и саддукеи) и язычникам (в основном эллинам, причастным каким-то образом к иудейским делам). Деяния апостолов и послания уделяют исключительное внимание проблеме отношений христианства к иудейству — в первую очередь, а затем уже к язычникам (так, апостол Павел в послании к Римлянам (1: 16) говорит: «Ибо я не стыжусь благовествования Христова; потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Эллину»). Так же и для автора «Дидахи», кроме христиан, существуют еще только два разряда людей — язычники (1: 3 — возможно, интерполяция; 9: 5) и лицемеры (8: 1 — 2 — имеются в виду, вероятно, иудеи). Почти исключительно иудейской теме посвящено послание апостола Варнавы. Много говорит также само отсутствие христианских сочинений, которые с целью проповеди или оправдания были бы обращены к внешнему для иудейской или христианской общины адресату.

Первые специальные меры против христиан и их религии засвидетельствованы перепиской Плиния Младшего с Траяном. Наместник Вифинии около 112 года обратился к императору за разъяснением вопроса о христианских процессах, на которых ему еще не доводилось присутствовать. Из его слов понятно, что такие процессы были уже не новостью для империи начала II века, однако еще не настолько вошли в обычную практику, чтобы в их отношении имелись какие-то отработанные законодательные стереотипы. Письмо Плиния содержит подробный рассказ о применяемых им мерах. Тех, кто на основании доноса подозревался в христианстве, наместник спрашивал, христиане ли они.

Сознавшихся в этом он спрашивал во второй и в третий раз, уже пригрозив казнью. Тех, кто упорствовал, он отводил на казнь. При этом Плиний обнаруживает немалую осведомленность в христианских делах — «вся их вина, по их словам, состояла в том, что в известные дни, рано утром, они сходились вместе и пели песнь Христу как Богу, что во имя религии они обязывались не на преступление какое-нибудь, но к тому, чтобы не красть, не грабить, не прелюбодействовать, честно держать свое слово и возвращать вверенные залоги, что после этого они расходились и затем собирались снова для вкушения пищи, впрочем, обыкновенной и невинной». Однако, несмотря на это, «ничего другого, кроме суеверия грубого и безмерного», Плиний в этой религии не видит. В своем ответе император в основном одобрил действия своего подчиненного, в частности подтвердил необходимость преследовать христиан за *poteo ipsum* («за самое имя»), смягчив, правда, формулировку тем, что разыскивать их не следует и что безымянные доносы не должны иметь места. Отныне доказывать преступность христиан было излишним. Достаточно было услышать от подозреваемого, что он христианин.

Необходимость в определении официального отношения к христианам возникает в момент, когда христианство как явление приобрело заметный размах и превратилось в самостоятельный фактор внутрисударственной политики. Теперь новая религия встала перед необходимостью оправдать свою исключительность в масштабах целой империи, а не замкнутой в себе иудейской общины. Иудеи между тем продолжали пользоваться своими прежними правами, в том числе и правом не воздавать почестей языческим божествам. Вступив с государством в непосредственные отношения, христиане лишились их привилегий и в глазах язычества встали в один ряд с представителями прочих многочисленных суеверий. Государственная машина — обожествленный в лице императора единый порядок вещей — не усматривала различий между явлениями, которые имели хоть какое-нибудь отношение к понимаемому традиционно общественному благу. Ситуация, изложенная в письме Плиния, свидетельствует о том, что по большому счету для официальной власти было не важно, что исповедуют подданные (пестрота верований была делом привычным), но важно то, насколько упорна и неустрашима позиция подобных сообществ и потому — насколько велика для государства угроза претерпеть от их непреклонности.

К христианам были применимы различные пункты действующего римского права. Их общество имело характер *collegii illiciti* (незаконных сборищ). Различные стороны христианского поведения можно было квалифицировать то как *sacrilegium* (святотатство) — преступление против веры, то как *crimen laesae majestatis* (оскорбление величества) — преступление против государства, то как *ars magica* — занятие волшебством. Уже закон XII таблиц запрещает ночные сборища, под категорию которых попадала сама христианская церковь с ее тайными богослужени-

ями. Во времена императоров, когда подозрительность усилилась, даже открытые коллегии, где должен был присутствовать представитель римской власти, создавались крайне неохотно. Также римские законы не поощряли волшебства и магии. Так, некоторые подробности мученических актов имели характер предостережения против магических действий. Однако основной причиной гонений было то, что христиане не чтили богов по закону. Не только XII таблиц, но и обычное право гласило, что добрый государь как сам должен чтить богов по законам, так равным образом принуждать к этому и подданных. Поэтому отказ христиан почитать языческих богов квалифицировался как преступление против веры — *sacrilegium*, или греческое *ἀθεότης*. Под религией римляне понимали не факт личного убеждения, а факт внешнего, обрядового почитания богов. Поэтому заверения христиан, что они чтут Бога, не могло быть для них оправданием. Они не только не приносили жертвы, но и отвергали клятвы именем богов, отказывая себе в последней возможности оправдания. К тому же преступление против религии легко оборачивалось преступлением против государства, поскольку не почитающий национальных святынь, среди которых полагался и сам император, отрицал главенство власти в данных вопросах и шел против интересов всего государства. Оскорбление величества обозначалось специальным термином *impietas* (греческое *ἀσεβεία*), под категорию которого попадали самые незначительные проявления непочтения, тем более открытое непризнание императора богом.

Необходимым условием для судебного процесса было наличие обвинителя. Доносы поступали от взволнованных верноподданных из толпы, которым христиане были гораздо более заметны. Поначалу их отношение к христианству было однозначным. Расхожим представлением о божествах, посылающих благо и зло, было свойственно искать для видимых следствий столь же видимые причины. Традиционный способ отношения к богам — общественные церемонии и жертвоприношения — христианами отвергался. Это было общепризнанным безбожием в отношении языческих богов, и это уже касалось благополучия всех. Столь же богомерзкими были теестовы вечера и эдиповы смешения — ходовые объяснения главного христианского таинства и замкнутости собраний верных. Всего этого было вполне достаточно, чтобы самым ревностным выступать в роли обвинителей, а любителям зрелищ — кричать в амфитеатрах «смерть безбожникам» и приходиться в еще большую ярость от упорства неотрекшихся.

Правительство вводило стихийную ненависть в рамки законности (христиан, во-первых, не разыскивали, во-вторых, следили за тем, чтобы безымянные доносы не имели места), но не имело никаких причин останавливать ее. По всей видимости, на фоне общего отношения к христианам даже самые незначительные ограничительные меры выглядели чуть ли не слишком большим проявлением сочувствия. Христианская традиция зачастую придавала таким мерам большое значение,

когда искала проявлений благожелательности со стороны властей. Так, для Тертуллиана запрет разыскивать христиан свидетельствует о том, что Траян был убежден в их невиновности. Евсевий в начале IV века высказал похожую точку зрения. Однако потакание настроениям толпы, враждебной небольшой кучке безбожников, было совершенно естественным, а заступничество возможно было обосновать только через поправление устоев самого *imperium romanum*.

Среди форм преследования христиан по закону следует различать суд собственно суда и суд администрации. Решение первого в случаях христианских процессов было заранее известно. Форма второго давала больший простор субъективности должностного лица, имевшего *jus coercionis* («право принуждения»), и в нем формальностям придавалось гораздо меньшее значение. Поэтому официальное отношение к христианам в пределах одной провинции зачастую определялось личными воззрениями на христианство местных начальников. Это обстоятельство ставило в еще более тесную зависимость популярное мнение и официальную реакцию на него. Форма *coercitio* (принуждения) стала применяться шире, по мере возрастания опасности христианства. Однако независимо от формы разбирательства зрелищность государственного правосудия давала власти и ее подданным возможность угодить друг другу. Такова была вторая стадия в последовательном развитии отношений христианства и языческого государства.

В царствование Траяна, помимо многочисленных безымянных мучеников и исповедников, о которых, например, упоминает Плиний в своем послании императору, принял мученическую кончину епископ Игнатий Антиохийский (до 117 г.). Возможно, его смерть связана с событиями в Антиохии, вызванными сильным землетрясением, когда ожесточенный бедствиями народ мог потребовать смерти безбожникам. Епископ тамошней церкви был отправлен в Рим (по невыясненной причине) и там был отдан на съедение зверям. Приблизительно в это же время пострадал епископ иерусалимский Симеон. Вероятно, его смерть нужно рассматривать в связи с событиями иудейского восстания 115 — 117 годов, когда особое значение могло иметь происхождение из рода Давида. Ко времени Траяна значительно более поздняя христианская традиция относит и казнь Климента, епископа Римского, хотя историческая достоверность этого факта невелика. При Адриане (в 135 или 137 г.) мученически скончался епископ римской церкви Телесфор. В царствование Антонина Пия (138 — 161 гг.), около 155 года, был подвергнут сожжению епископ Поликарп Смирнский. Из второй апологии Иустина Философа известно, что в последний год царствования Антонина Пия в Риме приняли смерть несколько христиан. Этот процесс свидетельствует о том, что формулировка обвинения за *poenē ipsam* продолжала использоваться в качестве достаточного основания для вынесения смертного приговора. Вероятно, на 165 год, в царствование Марка Аврелия, падает мученическая кончина самого Иустина Фило-

софа и шести его учеников, также осужденных за *nomen ipsum*. Однако в последние годы правления этого императора апологеты христианства (например, Мелитон) указывают на какой-то новый указ, по которому христиане подвергнуты гонению и отданы в жертву всем проходивцам и клеветникам, и что гонение имеет повсеместный характер. О положении христиан в то время можно судить на основании сведений, содержащихся в послании церкви лионской и виенской к церквям асийским и фригийским. Христиане в этих галльских городах были лишены всех гражданских прав. Толпа подвергала их всевозможным притеснениям. Ввиду отсутствия презида в городе, муниципальные власти решили самостоятельно положить конец анархии, и начались аресты. Христиан бросали в темницы после предварительного допроса с пытками. Когда вернулся презид, аресты и пытки продолжились. На вопрос презида, каковы должны быть меры по отношению к римским гражданам, как поступать с теми, кто отпал от христианства, и с теми, кто остался ему верен, император ответил совершенно в духе рескрипта Траяна, что твердых в христианстве следует казнить — римских граждан мечом, прочих отправлять *ad bestias* (к зверям), а отступников отпускать на свободу.

При Коммоде Антонине, положившем конец череде блистательных императоров, положение христиан изменилось к лучшему. Гонения не были санкционированы верховной властью, но существующие законодательные нормы (в частности, по-прежнему имеющий силу рескрипт Траяна) предоставляли возможность президам преследовать христиан. К 180 году относится казнь в Карфагене исхлиссских мучеников. В самом Риме в 183 — 186 годах пострадал образованный христианин Аполлоний. В сенате, куда ввиду принадлежности его к сенаторскому сословию было передано рассмотрение этого дела, Аполлоном была произнесена блестящая речь в защиту христианства, однако сенат остался на почве «древних законов» и осудил его. Приблизительно к этому времени относятся приводимые Тертуллианом примеры, свидетельствующие об ограждении христиан от ярости черни по желанию презида. Тертуллиан упоминает несколько имен проконсулов в Африке, где ненависть к христианам была особенно велика. В десятый год царствования Септимия Севера (193 — 211 гг.) был издан указ, запрещающий под страхом смертной казни принимать иудейскую или христианскую веру. В это гонение в Александрии в числе других пострадали отец Оригена Леонид и христианская девственница Потамиена, в Карфагене — несколько мучеников, в числе которых образованная матрона Перпетуя и молодая рабыня Фелицитата. Гонения Септимия Севера продолжались, вероятно, до самого конца его царствования.

При императоре Антонии Каракалле (211 — 217 гг.) и при его преемниках Макрине (217 — 218 гг.) и Антонине Гелиогабале (218 — 222 гг.) христиане практически не подвергались преследованиям. Последний император относился к римской религии пренебрежительно и даже

пытался объединить все религии под верховным главенством восточного бога Эль-габала, особенно рассчитывая в этом на иудеев, самарян и христиан. Он не успел столкнуться с невозможностью заставить их почитать чуждые святыни. Более достойный император Аврелий Александр Север (222 — 235 гг.) относился к христианам уважительно. Его мать Юлия Маммея, покровительствующая христианству, во время своего пребывания в Антиохии, вероятно в 226 году, слушала беседы знаменитого Оригена. Император Максимин (235 — 238 гг.) подвергал преследованию всех, кто был благодетельствован его предшественником. В его действиях религиозные мотивы были незначительны, однако этот император, как и Септимий Север, обнаруживает все большее знакомство с формами существования христианства. Септимием Севером была запрещена христианская проповедь — жизненно необходимое условие и смысл существования христианства в мире. При Максимине правительство уже умеет отличать христианскую иерархию от обыкновенных мирян. Однако гонение при Максимине не имело повсеместного характера и затронуло далеко не всех христиан. То же положение оставалось при двух преемниках Максимиана — Гордиане (238 — 244 гг.) и Филиппе (244 — 249 гг.). Последний даже был к христианству благосклонен.

Постепенно отношения христианства и правительства переходят в третью стадию, наметившуюся уже при Септимии Севере и Максимине.

В непродолжительное царствование Декия (249 — 251 гг.) было воздвигнуто повсеместное гонение на всех, кто не почитал римских богов. Правительство теперь берет на себя инициативу и решительно выступает против запрещенной религии, в то время как ранее действия властей были по преимуществу реакцией на стихийные возмущения народного большинства. Ранее христиан не разыскивали и желали, чтобы те не попадались в поле зрения администрации. Теперь им предписывалось явиться в специально созданные комиссии (в случае неявки их приводили насильно) и засвидетельствовать свое отречение жертвоприношением богам. Отрекшимся (а возможно, и тем, кто не имел к христианству никакого отношения) выдавались письменные удостоверения благочестивости, так называемые *libelli*. Предпринимаемые меры были направлены прежде всего на то, чтобы продолжительными пытками заставить христиан отречься, но не истреблять их как таковых. В нравственном смысле это было гораздо более тяжким испытанием для христиан, а метод борьбы правительства — гораздо более изощренным и действенным. Это гонение отмечено множеством падших, но и множеством исповедников и мучеников. В Риме пострадал епископ Фабиан. Целерин, один из пресвитеров римской церкви, не раз был исповедником Христа, находясь в темнице девятнадцать дней и подвергаясь непрестанным пыткам. Другой пресвитер — Моисей — умер вследствие еще более продолжительных истязаний. Иерусалимский епископ Александр скончался в темнице, после того как был подвергнут мучениям.

Такая же участь постигла Вавилу, епископа Антиохийского. Подобная картина наблюдалась и в Карфагене, и в Александрии, и в Неокесарии, и в других городах. Гонение, постепенно затихавшее уже при Декии, совершенно прекратилось в начале царствования его преемника Галла (251 — 253 гг.), но затем в империи случилась страшная эпидемия, всем подданным предписано было принести очистительные жертвоприношения Аполлону. Принуждаемые к этим жертвоприношениям, в различных частях империи вынуждены были страдать и христиане.

В последние годы царствования Валериана (253 — 260 гг.) были изданы два указа против христиан. Первый запрещал им посещать места погребений, второй прямо предписывал казнить всех, кто окажется тверд в исповедании веры. Тогда принял мученическую кончину Киприан, епископ Карфагенский, Фруктуоз, епископ Тарраконский, также пострадал Сикст, епископ Римский, его дьякон Лаврентий и, подобно им, многие другие. Некоторые подробности событий позволяют утверждать, что гонение было направлено преимущественно на предстоятелей церкви и что простой народ теперь проявлял большую терпимость по отношению к христианам.

Следующий император, Галлиен (260 — 268 гг.), издал эдикт, приостанавливающий действие указов Валериана, но дозволенной религией христианство все еще не было признано. При Аврелиане (270 — 275 гг.) христиане заявляли о себе вполне открыто, хотя незадолго до своей смерти этот император издал какой-то враждебный христианству рескрипт (или только собирался это сделать).

Последними гонителями христианства были правители, которых также следует относить к разряду лучших в истории Римской империи. В 284 году в череде сменяющихся «солдатских императоров» власть достается Диоклетиану (правил до 305 г.). Он снисходительно относился к христианам в течение 20 лет своего царствования, но в 303 году, возможно под влиянием своего соправителя Галерия, им были обнародованы один за другим три эдикта, открывавшие невиданное по жестокости гонение. Первый лишал христиан гражданских прав. Места собраний подвергались разрушению, а священные книги — изъятию. Каждый мог быть обвинителем христиан, которым отказано было в праве защиты и обращении в суд. Второй эдикт предписывал всех христиан заключать в темницы, третий — принуждать различными пытками всех взятых под стражу духовных лиц к принесению жертв. В 304 году, когда Диоклетиан был уже при смерти, Галерий издал четвертый эдикт, по которому всех христиан повсеместно различными пытками принуждали к принесению жертв. Это гонение было настолько жестоким, что впервые появляются случаи самоубийства христиан из страха попасть в руки мучителей.

Наиболее продолжительным гонение было на Востоке, особенно на территориях Максимиана Дайи, соправителя Галерия, во владениях которого были Сирия, Палестина и Египет. Этот император, уже пос-

ле издания в 311 году эдикта, по которому христианство объявлялось религией дозволенной, попытался возбудить гонение по собственному почину, представив дело так, будто бы само население больших городов желает избавиться от христиан. Однако подобная инициатива уже не вызывала среди язычников кровавого энтузиазма, что само по себе свидетельствует о значительности нравственных завоеваний христианства и совершенно ином отношении к нему простого народа.

В дальнейшем, после официального признания, только в царствование Юлиана Отступника (361 — 363 гг.), христианская Церковь подверглась со стороны язычников прямой агрессии, находившей поддержку в лице высочайшей официальной инстанции. При Юлиане специальных гонений не предпринималось (самым суровым распоряжением было отстранение христиан от общественных должностей и стеснение в получении классического образования), однако сам император, действуя скорее как частное лицо и подавая тем самым пример, всячески провоцировал антихристианские выпады⁴.

Следует также учитывать, что язычество как определенная стихия жизни еще некоторое время сохраняло полную жизнеспособность, имея многочисленных сторонников из образованного сословия, укорененное в массе простого народа. Ситуация противостояния не теряла своей остроты примерно до второй половины V века, однако именно в этот период прежний грозовой фон постепенно рассеивается.

Первая апология, по свидетельству Евсевия (Ц. И. IV, 3, 1 — 2, где сохранен отрывок в несколько строк⁵), была написана Кодратом и подана императору Элию Адриану (117 — 138 гг.) в 20-х годах II века. К тому же императору обратился и Аристид со своей апологией, переработка которой в конце прошлого века была обнаружена американским ученым Р. Харрисом в значительно более поздней «Повести о Варлааме и Иоасафе». Из восьми сочинений, приписываемых Евсевием (Ц. И. IV, 18) Иустину Философу, в действительности ему принадлежат только три, среди них две «Апологии» (первая — около 150 — 155 гг., вторая — около 164 — 165 гг.). У Евсевия (Ц. И. IV, 26, 1; 27, 1) сохранились сведения об Аполлинарии, епископе Иерапольском, обратившемся с речью к императору Марку Аврелию. Ему же принадлежали и другие сочинения апологетической направленности — «К эллинам» в пяти книгах, «Об истине» в двух книгах. Ритор Мильтиад также в царствование Марка Аврелия написал три апологии — против эллинов в двух книгах и апологию христианской философии. Возможно, после 165 года Татианом написано «Слово к эллинам». Мелитону, епископу Сардскому, помимо других сочинений вероучительной направленности, принадле-

⁴ Более подробный исторический обзор см. *Балотов В. В. Лекции по истории древней церкви.* — СПб., 1907. — Т. II.

⁵ *P. Andriessen* (Rech. de théol. anc. et méd. — 1946. — P. 5. — 39) приводит некоторые аргументы в пользу идентификации апологии Кодрата с анонимным «Посланием к Диогниту».

жит апология, адресованная тому же императору (ок. 172 г.). Приписываемая Мелитону апология, сохранившаяся на сирийском языке, вероятно, относится ко времени императора Каракаллы (211 — 217 гг.). К тому же императору обратился Афинагор с «Прошением за христиан». Феофил Антиохийский (после 180 г.) написал три книги «К Автолику». Второй половиной II века датируется анонимное послание «К Диогниту». В это же время Гермий написал «Насмешку над языческими философами». В конце II — начале III века написаны так называемые «Высказывания Секста» — христианская переработка этических положений неопифагорейства, стоицизма и платонизма. Климент Александрийский посвятил первую часть задуманного им трехчастного сочинения апологетической теме («Увещание к эллинам» — начало III в.). Ориген в середине III века создает одну из самых значительных христианских апологий — сочинение «Против Кельса». К середине III века также относится написанное Григорием Чудотворцем сочинение «К Феопомпу о способности и неспособности Бога страдать». К жанру апологий возможно отнести и сочинения Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» в 15 книгах (312 — 322 гг.) и «Евангельские доказательства» в 20 книгах. Кроме того, им же написана небольшая работа «Против Иерокла».

В дальнейшем, после официального утверждения христианства, сочинения апологетической направленности появляются в царствование Юлиана Отступника — Григория Богослова «Обличительное слово на Юлиана», Иоанна Златоуста «Слово на память священномученика Вавилы», книги Кирилла Александрийского против Юлиана. Пожалуй, самой поздней грекоязычной апологией является сочинение Феодорита Кирского «Лечение эллинских недугов» в 12 книгах (вторая четверть V в.). Ряд латинских апологий открывают Минуций Феликс диалогом «Октавий» и Тертуллиан сочинениями «К язычникам» в двух книгах (197 г.), «Апологетик» (адресовано африканским наместникам, написано в конце 197 г.), «О свидетельстве души», послание к проконсулу Африки Скапуле (212 г.). В середине III века Киприан, епископ Карфагенский, написал послание к Донату, возможно, ему же принадлежит сочинение «О том, что идолы не есть боги» и послание «К Деметриану». В самом начале IV века Орнобий написал семь книг «Против язычников». Лактанцию принадлежит апология «Божественные установления», кроме того, прослеживается апологетическая тематика в сочинениях «О гневе Божиим», «О смерти гонителей». В 346 — 348 годах Фирмиком Матерном написано сочинение «Об ошибочности языческих верований». В 417 — 418 годах Орозий написал семь книг «Истории против язычников». Августин в 413 — 426 годах создает 22 книги сочинения «О граде Божиим».⁶

⁶ Altaner B., Stüber A. Patrologie. Freib.; Bas.; Wien, 1980.

2. АПОЛОГИЯ КАК АКТ ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ

Апология была вторична по отношению к главному свидетельству христианской веры — мученичеству. Греческое *μάρτυς* (свидетель) применительно к тем, кто избирал для себя страдание и смерть за имя Христово, прежде всего имеет в виду факт свидетельства. Действие обладало гораздо большей целостностью и простотой, по сравнению со словом, рискующим показаться витиеватым. По примеру Самого Иисуса Христа, лучшим удостоверением в истинном существовании того, чего не видел глаз и что не приходило на ум человеку, был подвиг добровольного страдания, при котором доверие к свидетельству приобреталось по цене жизни свидетеля. Мученичество постепенно создавало достаточное — на сторонний взгляд — нравственное основание для существования христианства в мире. Поэтому любое литературное выступление христиан, обращенное к язычникам, имело под собой нечто большее, нежели ораторскую изысканность выражения или логическую безупречность мысли.

«Кто не удивится мужеству [мучеников], их терпению и любви ко Господу? Рассекали бичами их тела так, что даже видны были внутренние вены и артерии; но они терпели. Даже стоящие около них плакали от жалости, а они были столь мужественны, что ни один из них не вскрикнул и не восстал. Сим показали они всем нам, что славные мученики Христовы во время мучения своего были вне тела или паче Господь, представ им, беседовал с ними. Устремляя внимание ко благодати Христовой, они презирали мирские казни, в один час искупая себя от муки вечной. Огонь бесчеловечных мучителей был для них прохладен, ибо, воочию видя огонь вечный и неугасимый, они желали избегнуть его, взирая очами сердечными на блага, соблюдаемые страдальцами, которых ухо не слыхало, око не видало и которые на сердце человеку не всходили, но которые показуемы им были Господом, так как были они уже не люди, а ангелы. Подобным образом и те, которые осуждаемы были на снадение зверям, претерпевали многие тяжкие страдания: их простирали на колючих раковинах и истязали друими различными мучениями, чтобы продолжительностью истязания довести их, ежели то возможно, до отречения» (Муч. св. Поликарпа 2: 1 — 4).

Поначалу мученики казались не более чем фанатиками. Все внешние признаки были налицо: нераскаянность и упорство в суеверии грубом и безмерном, по выражению Плиния. Даже у тех, кто не доверял молве, имелось явное доказательство бесчестия христиан: они не приносили жертвы богам. К тому же в христианах длительное время видели только иудейскую секту, приписывая им общеизвестные и заранее осужденные иудейские черты. Тацит в начале II века писал: «Иудеи считают богопротивным то, что для нас священо, и, наоборот, что у нас запрещено, ибо безнравственно и преступно, у них разрешается»

(Ист. V, 4). Единственным смягчающим обстоятельством для их религии была ее древность (Ист. V, 5). У христиан не было и этого. Тот же историк в XV книге «Анналов» (написано около 120 г.) дает христианам сугубо негативную характеристику, в которой различимо умонастроение современника Траяна и Адриана: Нерон придал изощренным казням тех, «кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время это зловерное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев». Уже в самом конце II века Тертуллиан (К язычникам, I, 11) опровергает мнение о том, что христиане, как близкие к иудеям по религии, также будто бы поклоняются ослиной голове⁷.

Созданию благоприятного впечатления о христианах не способствовала и вынужденная замкнутость их обществ. Времена пламенной проповеди сменились периодом, когда евангельские истины, насажденные апостолами, произрастали медленно и приносили плоды постепенно. Начиная с конца I века традиция не знает фактов открытой проповеди с целью обращения как можно большего числа слушателей. В ранней христианской литературе не содержится наставлений толковать Евангелие всем и каждому. Предстоятели церквей скорее видели свою задачу в том, чтобы призывать верующих «молиться за царей, за власти и князей, даже за преследующих и ненавидящих христиан и за врагов креста, чтобы плод веры был явен для всех», «чтобы поведение [христиан] было безупречно среди язычников»⁸ (ср.: св. Поликарп «Посл. к филадельфийцам» 10; 12). Для наиболее ревностных христиан в их отношении к языческому миру решающее значение имели слова Иисуса Христа о малом стаде, о невозможности метать бисер и о том, что Царство Божие приблизилось. В этом полагалось несокрушимое основание и величайшая нравственная сила новой религии, что было жизненно необходимо для утверждения ее среди враждебного мира. Однако стороннего наблюдателя из язычников могла неприятно поражать некая пренебрежительная самодостаточность христиан, которую нельзя было не подозревать в такой их позиции. С виду христиане были скрытны и уверены в своей избранности, иногда даже вызывающе презрительны и враждебны к язычникам.

В мученичестве Поликарпа, епископа Смирнского, прослеживают некоторые черты этой ситуации. Германик своим мужеством на суде и в сражении со зверями только еще более возбудил ярость толпы, возопившей: «Смерть безбожникам! Разыскать Поликарпа!» Другой

⁷ Сам Тертуллиан считал, что именно Тацит был первым, кто сообщил о поклонении иудеев ослиной голове, однако в действительности эта сплетня имеет гораздо более древнюю историю.

⁸ 1 Петр 2: 12.

христианин, фригиец по имени Квинт, явился сам и побудил некоторых других самовольно идти на мучение⁹. Воины, посланные за Поликарпом, не зная его в лицо, были удивлены, что перед ними предстал почтенный старец. На суде проконсул сперва попросил Поликарпа поклониться Фортуне Кесаря и сказать «смерть безбожникам». Тогда епископ, обратив глаза к небу и указав рукой на окружавшую его толпу, произнес «смерть безбожникам!». Проконсул продолжал настаивать, по всей видимости не желая доводить дела до смертного приговора. Поликарп на это открыто признался в том, что он христианин. Проконсул сказал: «Убеди народ!», на что епископ отвечал: «Я тебя только удостаиваю ответа. Ибо нас учили начальникам и властям, поставленным от Бога, воздавать приличную и безвредную для нас честь; а их я считаю недостойными того, чтобы защищаться перед ними». На угрозу сжечь его Поликарп сказал: «Ты грозишь огнем, который час горит и скоро гаснет, потому что тебе не известен огонь будущего суда и вечной казни, который уготован нечестивым. Но что медлишь? Делай, что намерен».

Первоначальная обособленность, располагавшая к осуждению со стороны, была единственно возможной. Распространение христианства и конечное его признание означают ее постепенное преодоление. В этом процессе мученичество первых веков имело решающее значение, но ситуация, когда христиане принимали мучения как необходимое условие достижения Царства Божия, а простой народ при этом наблюдал за тем, как кровосмесители и людоеды упорствуют в своих мерзостях, — была непродуктивна для дела самой проповеди: никакой адекватности понимания не было. При том что, по выражению апостола Павла, «проповедь наша не в убедительных словах человеческой мудрости, а в явлении Духа и силы» (1 Кор 2: 4), второе было немыслимо в мире без первого, — начиная с необходимости засвидетельствовать изустно само имя Христово, за которое и принималось страдание, говорящее уже красноречивее слов. Апология, как явление словесной проповеди, через обращение к самым образованным из язычников пыталась приспособить их взгляд к узрению существа того, о чем свидетельствовала кровь мучеников. Суровость их подвига прокаляла любое христианское слово до последнего смысла, определяя собой единственное его мерило, корректируя возможную неточность выражения.

Некоторые из апологетов приняли мученическую смерть или стали исповедниками; во многих случаях о судьбе авторов сохранились недостаточные сведения. Вручение апологии означало признание в принадлежности к противозаконной религии и при обычном ходе дела грозило обернуться осуждением на смерть. Характерно, что среди защитников

⁹ Подобное явление было не редкостью среди христиан. Так, например, против такого излишнего рвения выступали Климент Александрийский («Строматы» IV, 4, 17, 1) и Ориген («Против Кельса» VIII, 65).

христианства не было анонимов, за немногим исключением, как, например, в случае с «Посланием к Диогниту» (впрочем, и это возможно объяснить утратой имени в рукописной традиции). Авторы были готовы подтвердить свои слова подвигом. Известно, что Иустин принял мученическую смерть вместе с шестью своими учениками. Как христианин подвергся уже в преклонном возрасте истязаниям Ориген.

Примечательно, что апология не оказывала ощутимого воздействия на реальное положение дел. Между изменением отношения к христианам со стороны правительства (тем более — толпы) и возникающими христианскими памфлетами не наблюдается прямой связи. Так, Евсевий, неоднократно упоминая о таких сочинениях (Ц. И. IV, 3, 1 — 3; 13, 8; 16, 7; 24, 1; V, 17, 5), только однажды говорит, что следствием поданных Иустином и другими братьями апологий (IV, 8 — 9; 12 — 13) явился императорский указ о христианах. Однако приводимый текст его, очевидно, подложный. Никакой юридической силы подобные сочинения также иметь не могли, — любая оправдательная речь обрывала саму себя признанием в христианстве.

Так, во время гонений, которым подвергли христиан в Лионе, один образованный молодой человек по имени Веттий Эпагаф предложил выступить защитником христиан и доказать, что они не делают ничего худого, что в безбожии и непочтении к императору их обвиняют напрасно. Но презид в ответ на это предложение лишь спросил его, не христианин ли он. Ответив утвердительно, он тотчас оказался в числе осужденных на смерть. С точки зрения практического приложения апологию следует рассматривать как существенный вклад в развитие вероучения самой Церкви, как один из главных факторов становления ее самосознания.

Тем не менее апологеты обращались именно к языческой аудитории, ставя перед собой задачу огромной интеллектуальной значимости и сложности. На основании самого языческого права христианство оправдано быть не могло. Апологеты шли по пути перерождения язычества в тех его понятиях, на которых зиждилось само языческое право. Значение имело не только убеждение в достоинствах христианского образа жизни. Безумное мира надлежало также защитить через доступное объяснение и, следовательно, обосновать традиционными методами чуждое эллину, «неразумное», содержание. Первоначальная неразделенность и цельность знания Истины, стяжаемого живой верой, впервые на почве христианства подверглась попытке анализа, итогом чего впоследствии явился синтез апофатического и катафатического богословия в трудах позднейших отцов Церкви. При этом апологеты прибегли к единственно возможному способу, избирательно прививая к христианству огромный массив античного гуманитарного наследия и преобразая его.

3. АПОЛОГИЯ КАК ЛИТЕРАТУРНОЕ ЯВЛЕНИЕ

Судебная апология была традиционным жанром античной риторики. От «классической» защитительной речи христианская апология как разновидность словесного искусства имела значительные отличия.

Прежде всего, первая создавалась для произнесения на конкретном судебном разбирательстве, в ответ на определенное обвинение, выдвинутое неким лицом. Затем, судебная речь была особой частью процесса и рассматривалась как необходимое условие правозаконности. Кроме того, она опиралась на действующее законодательство и общепринятые мнения, по возможности ища в них союзников.

Для произнесения христианских апологий не было и не могло быть ни конкретного судебного разбирательства, ни установленного в ходе процесса «состава преступления», ни обвинителя — главного противника обвиняемого. Далее, сама христианская апология была *a priori* незаконна, как и принадлежность к преступному сообществу. И, наконец, существующим законодательным нормам Римского государства и расхожим представлениям о благочестии христианский апологет в основном не мог верить существо своего дела. Хотя многие христианские апологии — по преимуществу из тех, в которых отчетливо проявлена юридическая тематика, — представляют собой по форме некое подобие классической защитительной речи (в роли обвинителя выступает обобщенный образ всех недоброжелателей христиан, подразумеваемый процесс — разнообразные проявления ненависти и повсеместные расправы над ними, а судьи — те, к кому обращается со своей речью апологет (в основном императоры); при этом сама речь имеет целью вынесение оправдательного «приговора» и вызывает к здравому смыслу и добрым чувствам адресатов), — безусловно, это невольная «стилизация», возникшая сама собой как наиболее естественная форма для подобного содержания. По всей видимости, сами христианские авторы рассматривали произведения с указанными признаками как особый жанр возникающей христианской литературы.

Несколько более общее значение, приложимое к более широкому кругу сочинений, возникает впоследствии как именование одного из главных направлений христианской полемики. Так, Евсевий называет апологиями только те сочинения, которые были вручены императорам. При этом сочинение Татиана «Слово против эллинов», рассматриваемое в науке нового времени среди апологетических, названо у Евсевия книгой. Также — три книги «К Автолику» Феофила Антиохийского именуются у него посланием. Многие писатели, в основном из создателей «ученых» апологий, не следуют, что касается формы, классическому образцу. Зачастую слово *‘απολογία* приобретает и у самих христианских авторов более широкое значение — словесная защита вообще. Так, Евсевием совместно с Памфилом была написана апология в защиту Оригена против воздвигнутого на него в среде христиан обвинения в

неправославии, но к указанному кругу это сочинение, безусловно, не относится. Наиболее общим и наиболее верным признаком христианской апологии в современном ее понимании выступает скорее тематический, нежели строго формальный критерий: к апологиям относятся полемические сочинения, оправдывающие христиан и их вероучение перед лицом язычников.

Деление апологий на «юридические» и «ученые» весьма условно и также имеет в виду особенности содержания. «Чисто» юридические в истории христианской литературы практически не представлены. Многие авторы затрагивали вопросы правовых оснований для гонений, однако по нормам римского права оправдать христианство было нельзя. Для юридического оправдания неизбежно приходилось использовать неюридические аргументы. Вторая группа выделяется более отчетливо¹⁰. Эти сочинения, как правило, принадлежат позднему периоду, когда ситуация потеряла прежнюю остроту и вопросы правовых оснований были сняты.

По хронологическому критерию апологии II века обыкновенно рассматривают как отдельную группу. В основном она совпадает в своих границах с апологиями, не относящимися к чисто «ученым». Кроме того, их особенностью является то, что они создавались в период наиболее интенсивного становления христианства. По сравнению с более поздними эти сочинения обладают достоинством оригинальности и новизны мысли. В них присутствуют первоначальные интуиции сложных богословских построений, подвергнувшиеся впоследствии тщательной разработке и конкретизации, в том числе и в позднейших апологиях.

Существует еще одна возможность тематического деления — по признаку отношения авторов к предшествующей культурной истории человечества. Воззрения апологетов на этот предмет распределяются по двум основным полюсам. Первая точка зрения сводится к полному отрицанию какой-либо пользы языческой культуры¹¹. Вторая признает за ней определенные положительные свойства и видит в ней постепенное приготовление к восприятию Слова Божия. Любому автору следовало прежде всего занять одну из этих позиций, чтобы тем самым определить общий тон обращения к языческой аудитории.

Ближайших предшественников христианской апологии следует искать среди грекоязычных апологетических сочинений иудеев. Со времени империи Александра иудеи в диаспоре и в самой Палестине оказались перед лицом авторитетного эллинизма, испытывая вынужденную

¹⁰ К их числу принадлежат «Строматы» Климента Александрийского, «Против Кельса» Оригена, «Евангельское приуготовление» и «Евангельское доказательство», а также «Против Иерокла» Евсевия Кесарийского, «Лечение эллинических недугов» Феодорита, «Adversus gentes» Арнобия, «Institutionis divinae» Лактанция, «De errore profanarum religionum» Фирмика Матерна, книги Кирилла Александрийского «Против Юлиана».

¹¹ Наиболее отчетливо эта позиция проявлена в сочинениях Татиана, Тертуллиана, Арнобия, Орозия, отчасти у автора «Послания к Диогниту».

необходимость найти с ним общий язык. Таковым, безусловно, мог стать только греческий, поскольку гораздо большую потребность быть услышанными и понятыми испытывали сами иудеи. Септуагинта свидетельствует об одной из самых ранних попыток адаптировать своеобычное иудейское содержание к общепринятому языку ойкумены (в известном письме Аристее к Филократу говорится о том, что перевод был предпринят по инициативе самого Птолемея Филадельфа, что обнаруживает по меньшей мере со стороны иудеев ревнивое желание представить не односторонней саму необходимость греко-иудейского языкового контакта). Там же, в Египте, создаются III Маккавейская книга, греческие добавления к Книге Эсфирь, Книга Премудрости Соломона, Вторая книга Еноха¹². Это первая группа сочинений, написанных в традиционных формах иудейской литературы, но на греческом языке. Для оформления второй группы¹³ основными критериями также являются греческий язык и иудейское авторство, но эти сочинения написаны в формах, традиционных для греческой литературы. В их число входят сохранившиеся во фрагментах произведения Филона (поэта), Феодота, Езекииля (драматурга), Аристее, Эвполема, Псевдо-Эвполема, Аристобула, Деметрия, Клеодема Малха и Артапана, к которым также примыкает довольно большое число стихотворных отрывков, приписываемых их анонимными сочинителями классическим греческим авторам и оракулам. Насколько можно судить по этим фрагментам, при создании таких сочинений преследовались в числе прочих апологетические и полемические цели. Они обращены не только к национальному самосознанию грекоязычных непалестинских иудеев, но ориентировались также на внешнего читателя и слушателя. Указанные авторы были в основном из числа александрийских евреев (с наибольшей определенностью это можно утверждать в отношении Филона-поэта, Езекииля, Аристее, Аристобула, Деметрия, Артапана). В это время были поставлены и частично разработаны основные вопросы взаимоотношений эллинизма и иудейства: о преимущественной древности иудейского закона (Аристобул, фр. 3; Эвполем, фр. 5); об иудейской традиции как источнике греческой мудрости (Псевдо-Эвполем, фр. 1 и 2); о недостаточности греческих религиозных представлений (фр. псевдогреческих поэтов); о личности Моисея как первого мудреца и совершенного законодателя (Эвполем, фр. 1; Езекииль); о соответствии ветхозаветных патриархов персонажам греческой мифологии (Артапан, фр. 1, 2, 3); о сходстве некоторых основополагающих воззрений греков и иудеев (Аристобул, фр. 4; фр. псевдогреческих поэтов); об иудейских религиозных воззрениях, изложенных на греческом языке

¹² См.: Nickelsburg, G. W. E. *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*. — London, 1981.

¹³ См.: Charlesworth J. H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. — London, 1985. — P. 777 — 816.

и отчасти в общепринятых терминах философии (Аристобул, фр. 2; 5). Таким образом оформилась некая традиция со своими содержательными особенностями.

Творчество Филона Александрийского всецело полагается под знаком изыскания единства греческой мудрости и богоданных истин иудейских священных книг. В его сочинениях этот синтез кажется несколько насильственным, но показательна сама интенция автора. Кроме аллегорических комментариев на Книгу Бытия, толкований Закона Моисея и других философских работ, Филону принадлежат сочинения специально полемической направленности — «О посольстве к Гаю», «Против Флакка», «О созерцательной жизни» и, возможно, две части одного сочинения «Υποθετικά» и «Ἀπολογία ὑπὲρ Ἰουδαίων» («Основания» и «Апология в защиту Иудеев»). В особенности последние два засвидетельствовали теоретическое отношение к проблеме иудейско-эллинского конфликта. К сожалению, об этих сочинениях судить можно лишь по небольшим фрагментам, сохранным Евсевием.

Иосиф Флавий также видел свою авторскую задачу в последовательном введении иудеев в исторический и интеллектуальный контекст греко-римского мира. При этом он в гораздо меньшей степени, чем Филон, поддавался рискованной для иудея прелести эллинизма. Наибольшее значение для христианской апологетической традиции имеет сочинение «О древности иудейского народа. Против Апиона».

Самые ранние свидетельства о непосредственном пользовании этим сочинением имеются у Тертуллиана (Apolog. 19) и Феофила Антиохийского (Ad Aut. III, 20 — 23). Цитаты использованы для исторического обоснования древности Моисеева законодательства и соответственно традиционности христианства. Иосиф впервые противопоставил греческому отношению к истории (как преимущественно мифологическому) исторический подход иудеев, вавилонян и египтян (С. А. I, 2 — 8; 11 — 13), что было очень скоро оценено христианством. У более ранних апологетов (Аристид, Иустин и др.) никаких прямых указаний на «Против Апиона» не встречается, что, впрочем, легко объясняется предельной напряженностью отношений христиан и иудеев в то время. Однако о влиянии, оказанном этим сочинением и на раннюю традицию, можно говорить, принимая во внимание некоторые обстоятельства.

Так, другие сочинения, имеющие столь же отчетливую полемическую направленность и тематическую близость, в то время просто отсутствуют. Свойственная апологии литературная форма в главных чертах представлена в сочинении Иосифа (композиция в последовательности: повод написания апологии (у Иосифа — С. А. I, 1) — полемическая часть, где неизбежно присутствует критика языческих религиозных представлений (С. А. II, 33 — 35), доказательства древности традиции (С. А. I, 19 — 47; 16, 21), опровержение молвы (С. А. I, 24 — 35; II, 1 — 14), изложение собственного понятия о Боге (С. А. II, 33 — 34), Его требований (С. А. II, 14 — 22) — и как итог, изображение жизни в соответствии с

этими понятиями (см.: С. А. П, 18 — 30); использование полемических средств, выработанных античной риторикой, попытки найти у себя «сходное с эллинами», в значительной степени опора на Ветхий Завет, разработка новых понятий, отчасти изложенных в принятой философской терминологии). Весьма сходны между собой и исторические условия возникновения этих сочинений¹⁴.

К концу I века положение иудеев в ойкумене резко ухудшилось в результате поражения в войне. Итоговое разрушение Храма стало причиной еще большего их разобщения. Формально они превратились в рядовых налогоплательщиков, поставленных к тому же введением иудейского фиска в крайне унижительное положение по отношению ко всем остальным народам. Проследивая черты сходства, необходимо также отметить, что у иудеев существовала своя традиция мученичества, о чем Иосиф неоднократно упоминает. При этом перед его внутренним взором могли проходить недавние гонения на иудеев при Нероне, казни Веспасиана после победы в войне, гонения Домициана на последователей иудейской религии (кроме того — более традиционные описания страдания Иова у Аристия, эпизод казни Елеазара (4 Макк 6: 11), осужденного на смерть за свою религию, и казни семи братьев, пострадавших при Антиохе IV (4 Макк 9: 26; 2 Макк 7: 12). Характерно, что Иосиф пользовался необычайным почтением в христианской традиции.

В христианской литературе апология играет ту же особую роль, что и грекоязычная апологетика в иудейской. Проследивается прямая преемственность между соответствующими направлениями в иудейской и христианской литературе. В той и другой весьма отчетливо выделяется корпус «профетической» литературы, обращенной к сообществу сторонников, и литература «светская», ориентированная внешне, на мир как стихию язычества. Круг евангельских текстов, апостольская литература и сочинения мужей апостольских непосредственно продолжает первую линию. Второе направление составляет преимущественно христианская апологетика. В основном ее структурные и содержательные особенности также определяются позицией и свойствами внешнего адресата.

Главные композиционные части апологии, понимаемой в узком смысле (как у Евсевия), легко определимы. Подобно Иосифу Флавию, каждый христианский апологет выступал в защиту своих единоверцев, что становится ясно с первых же строк. Затем следует объяснение причин настоящего литературного выступления, с изложением фактов правительственных гонений или проявлений стихийной ненависти. После этого автор, убежденный в том, что враждебность проистекает

¹⁴ Учитывая особенности ситуации и неопределенность понятия о христианах в то время, можно даже говорить о том, что Иосиф, защищая иудеев, видел в числе своих подзащитных и христиан. По крайней мере восстановленный текст его свидетельства скорее благожелателен, чем насторожен.

из непонимания или незнакомства, переходит к опровержению сложившегося о христианах мнения и описывает христианскую жизнь в соответствии с заповедью, данной Иисусом Христом.

Общие композиционные признаки других апологий определить не представляется возможным. Так, например, общий план «Против Кельса» Оригена целиком задан последовательностью обвинений, изложенных в книге самого Кельса.

Среди тем, обсуждаемых апологетами II века, можно выделить несколько общих направлений, передающих основные предметы озабоченности христианских авторов. Прежде всего им следовало дать ответ на расхожие обвинения в адрес христиан, главными из которых были теистовы вечера, эдиповы смешения и безбожие¹⁵. Огромный тематический раздел составляет критика языческих представлений о божестве¹⁶. При умеренном и разумном отношении к греческой философии апологеты могли найти некоторые опорные точки для оправдания христианского образа жизни и понятия о Боге¹⁷. Некоторые из них рассказывают о своем обращении от философии к христианству¹⁸. Зачастую апологетами приводятся разумные основания для веры¹⁹, рассуждения о психологии веры²⁰. Особо важный раздел составляет богословско-философская проблематика: о существовании Бога и Его атрибутах²¹, о христианской Троице²², о человеке и его предназначении²³, о промыслительном плане спасения²⁴, об Иисусе Христе и Его

¹⁵ Иустин. Апол. I, 2; 27; 55; 68; Апол. II, 3; 12; 14; Татиан. Речь к элл. 22 – 24; 33 – 34; Феоф. Антиох. К Автол. III, 4 – 6; 15; Афин. Прошен. 2 – 3; 31 – 35; Мин. Феликс. Окт. 9; 28; 30 – 31; Терт. Апологет. 7 – 9; 16; К языч. I, 7; 12; Апол. 2.

¹⁶ Аристид. Апол. 3 – 14; Иустин. Апол. I, 5; 9; 25; 54; Апол. II, 5; Татиан. Речь к элл. 8 – 10; 19 – 21; 29; К Диогнету. 2; De monarch. 6; Феоф. Антиох. К Автол. I, 9 – 10; II, 1 – 8; Афин. Прошен. 17 – 19; Мин. Феликс. Окт. 23 – 24; Терт. Апологет. 10 – 12; К языч.; Апол. 13 – 14.

¹⁷ Иустин. Апол. I, 5; 44; 46; 59 – 60; Апол. II, 7 – 8; 10; 13; Татиан. Речь к элл. 1 – 3; 19; 25 – 26 (отрицание); De monarch. 1; Феоф. Антиох. К Автол. I, 14; II, 12; 37 – 38; III, 18 – 19; Афин. Прошен. 5 – 7; Мин. Феликс. Окт. 19 – 20; 26; 34 – 35; Терт. Апологет. 46.

¹⁸ Иустин. Апол. II, 12; Диал. 2; Татиан. Речь к элл. 29; Феоф. Антиох. К Автол. I, 14.

¹⁹ Иустин. Апол. I, 14 – 16; 29 – 30; Апол. II, 6; Диал. 30; 76; 85; 96; 110; 121; Татиан. Речь к элл. 29; Феоф. Антиох. К Автол. I, 14; II, 8 – 9; 35; Терт. Апологет. 20; 23; 49 – 50.

²⁰ Аристид. Апол.; Иустин. Апол. I, 14; 20; 53 – 54; 58; Апол. II, 3; Татиан. Речь к элл. 35; Феоф. Антиох. К Автол. I, 2; 7; II, 38; III, 16, 26; Терт. Апологет. 1.

²¹ Аристид. Апол. 1; Иустин. Апол. I, 5 – 6; 10; 59; Апол. II, 5 – 6; Татиан. Речь к элл. 4 – 5; Феоф. Антиох. К Автол. I, 5 – 6; II, 3; Афин. Прошен. 15 – 16; 25; Мин. Феликс. Окт. 18; 33; Терт. Апологет. 26.

²² Иустин. Апол. I, 6; 13; 31 – 33; Апол. II, 6; Диал. 61 – 128; Татиан. Речь к элл. 5; 12 – 13; Феоф. Антиох. К Автол. II, 10; 15; 18; 22; 30; Афин. Прошен. 10; 12; 18; 24.

²³ Иустин. Апол. I, 14; 28; 45; Апол. II, 7; Диал. 5 – 6; 141; Татиан. Речь к элл. 7 – 12; 15; Феоф. Антиох. К Автол. II, 18; 24; 27; Афин. Прошен. 24; Мин. Феликс. Окт. 36.

²⁴ Иустин. Апол. I, 5; 14; 26; 56; 58; Апол. II, 5; Диал. 79; 88; 100; 124; Татиан. Речь к элл. 7 – 16; К Диогнету. 8 – 9; De monarch. 1; Феоф. Антиох. К Автол. I, 10; II, 17; 19; 21; 23 – 24; Афин. Прошен. 23 – 24; 26 – 27; Мин. Феликс. Окт. 26 – 27; Терт. О свидет. 3; Апологет. 22.

роли²⁵, о значении иудейской религии²⁶, о воскресении тела²⁷, о суде и будущей жизни²⁸, об устройении и смысле христианской церкви²⁹. Также апологеты рисуют христианскую жизнь как красноречивое следствие христианской веры³⁰.

Существенной чертой любой апологии, независимо от индивидуальной манеры каждого автора, является широкое пользование средствами античной риторики. Одним из главных достоинств, которые апологету надлежало проявить перед языческой аудиторией, была всесторонняя эллинская образованность, дававшая по меньшей мере право хотя бы приступить к рассуждению о подобных вещах. То же — в случаях интеллектуальных агонов с языческими писателями. Зачастую апологеты особо подчеркивали свое подробное знакомство с мифологией, поэзией, философией, используя их в качестве источника как отрицательных, так и положительных аргументов.

Большинство авторов стремилось объять язычество во всех его проявлениях и победить подобной же силой. Так, у Минуция Феликса, Тертуллиана и Арнобия имеет место нарочитый отказ от использования библейских цитат для оправдания христианства. Действенным способом также был «научный» подход (например, при доказательстве древности христианства), что повышало степень уважительной «акривии» апологетического труда. Основным способом достижения понимания является объяснение через общепринятое. Однако такой подход мог сослужить и недобрую службу, убеждая язычников в том, что в христианстве нет ничего незнакомого и чуждого им. Так, Иустин (Апол. I, 21), говоря о том, что Христос родился без смешения, был распят, умер и воскрес, вознесшись на небо, сравнивает Его с многочисленными сыновьями Зевса, среди которых были и добровольные страдальцы, и восшедшие на небо, и рожденные непорочно, и даже само слово (Гермес).

4. АПОЛОГИЯ КАК ФАКТ БОГОСЛОВИЯ И ФИЛОСОФИИ

Идейная панорама, на фоне которой выступают христианские апологеты, составляется не только из народных представлений о новой религии, но по преимуществу из просвещенных суждений, образующих

²⁵ Аристид. Апол. 2; Иустин. Апол. I, 5; 12 — 14; 23; 31 — 33; 42; 46; 58; 63; Апол. II, 8 — 10; Диал. 32 — 39; 45; 78; 84; 88; 99 — 100; 105; 126; 132; Татиан. Речь к эл., 21; К Диогнету. 7, 9 — 10; Терт. Апологет. 21.

²⁶ Аристид. Апол. 14; Иустин. Апол. I, 53; Апол. II; Диал. 8 — 47; 137; К Диогнету. 3 — 4.

²⁷ Иустин. Апол. I, 18 — 19; Татиан. Речь к эл. 6; Феод. Антиох. К Автол. I, 13 — 14; Афин. О воскресении. 2 — 3; Мин. Феликс. Окт. 34; Терт. Апол. 48.

²⁸ Иустин. Апол. I, 8; 10; 18; 28; 44; 54; 57; Апол. II, 8; Диал. 120; 130; Татиан. Речь к эл. 6; 20; 25; К Диогнету. 10; Феод. Антиох. К Автол. I, 7; 14; Афин. Прошен. 12.

²⁹ Иустин. Апол. I, 2; 26; 32; 47; 56; 58; Диал. 35; 63; 134; Феод. Антиох. К Автол. II, 14; Афин. Прошен. 2; 11; Мин. Феликс. Окт. 35; Терт. Апологет. 39; 44 — 45.

³⁰ Аристид. Апол. 15 — 17; Иустин. Апол. I, 65 — 67; Диал. 14; 41; 43; 70; 117; К Диогнету. 5 — 6; Феод. Антиох. К Автол. II, 16; Афин. Прошен. 33; Терт. Апологет. 39.

различные теоретические и юридические основания для враждебного отношения к христианам.

Интеллектуальная элита и круг людей, стоящих у власти, взаимопроникали, поэтому христианские полемисты имели дело не просто со способными чиновниками, но зачастую с людьми творчески одаренными и высокообразованными. Так, Иустин и Афинагор, обращаясь к императорам Луцию Веру и Марку Аврелию, называли их философами, Ориген и Евсевий адресовали свои апологии авторам философских антихристианских памфлетов, которые, по всей видимости, в свое время послужили теоретическому обоснованию гонений (об Иерокле, оппоненте Евсевия, известно, что он занимал высокие государственные должности). Это обстоятельство требовало виртуозного умения вести борьбу на поле, предоставленном соперником, то есть в подробно разработанных и тщательно упорядоченных сферах античной мысли.

Как в случае с Кельсом и Иероклом, история сохранила еще несколько имен языческих оппонентов христианства. Плиний Младший, как видно из его послания Траяну, относился к христианам презрительно, не вдаваясь в исследования существа «суеверия грубого и безмерного». Тацит в своем кратком свидетельстве (Анн. XV, 44) передает резко негативное отношение к христианам, выразив тем самым точку зрения римской интеллигенции начала II века. Убедленным защитником официальной римской религии был Корнелий Фронтон, известный ритор и юрист, бывший в 143 году консулом. Речь Цецилия в диалоге «Октавий» Минуция Феликса, по всей видимости, излагает в общих чертах речь самого Фронтона, хотя текст ее среди других его сочинений не обнаружен. У Фронтона обучался будущий император Марк Аврелий. Принимая во внимание основательность его философских занятий и враждебные христианству тенденции, следует признать, что он также имел самостоятельные теоретические суждения не в пользу христианства.

Некоторое время в русской советской историографии существовала точка зрения о том, что сочинение Лукиана (125 — 200) «О кончине peregrина» есть пародия на христиан³¹. Однако в незначительном эпизоде, где появляются христиане, главный герой (он же главный предмет насмешек) не имеет с ними ничего общего. По всей видимости, в этом сочинении на самом деле создан сатирический образ бродячего шарлатана, черты которого очень похожи на странствующего мага и философа Аполлония Тианского. Филострат (род. ок. 160 — 170 — ум. ок. 244 — 249 гг.), автор подробного хвалебного жизнеописания этого человека, в некоторых эпизодах своего труда, похоже, противопоставляет его Иисусу Христу (возможно, в создании образа «святого язычника» в противовес богочеловеку Иисусу Христу полагалась главная цель создания этого сочинения), хотя никаких явных полемических тенденций в труде Филострата нет.

³¹ См., напр.: Ранович А. Б. Указ. соч. — С. 291 — 297.

Еще до создания этого сочинения, около 176 года, Кельсом был написан обстоятельный полемический труд «Истинное слово». Очевидно, он был настолько авторитетным и философски основательным, что Ориген почти через восемьдесят лет после его написания счел необходимым дать его подробнейшее опровержение в специально посвященном сочинении «Против Кельса». Очень серьезными философскими противниками христианства были неоплатоники Аммоний Сакк (175 — 242), Плотин (204 — 270), его ученик Порфирий (233 — ок. 300), которому принадлежат утерянные 15 книг против христиан, также Ямвлих (ок. 280 — 330). Уже упомянутый Иерокл в начале IV века выступил с антихристианским сочинением «Правдолюбец», вызвавшим в свою очередь ответ Евсевия. Убежденным противником христианства был антиохийский ритор Либаний, под влиянием которого обратился от христианства к язычеству Юлиан Отступник, будущий император, написавший полемическое сочинение «Против галилеян».

Из позднейших противников христианства следует назвать ревностного сторонника язычества историка Зосима (вторая половина V века). Ему принадлежат 6 книг сочинения «Новая история», в которых проводится мысль о том, что упадок Римской империи имеет причиной отход от религии предков.

Возникновение апологии проявляет одну из вызванных жизнью тенденций — к своего рода интеллектуализации христианства. «Наивное суеверие» только в таком случае могло приобрести должную серьезность и завоевать столь необходимый внешний авторитет. Традиционная религия для образованного язычника уже давно потеряла значение живого корня, утратив вместе с тем и само собой разумеющуюся обоснованность. Так, для Кельса девственное рождение Иисуса Христа напоминало эллинские мифы (о Данае и др.) и именно поэтому было смехотворным.

Общепризнанным среди просвещенных оппонентов христианства был авторитет философии. Это обстоятельство было одной из основных причин, вследствие которой «первичному» богословию надлежало смениться позднейшим более «философствующим» богословием.

Вера христиан — современников апостолов и мужей апостольских не нуждалась в каком бы то ни было дополнительном обосновании, гораздо значительнее которого был сам факт увиденных евангельских событий и услышанной затем пламенной проповеди. Самая ранняя христианская литература обнаруживает отсутствие интереса к теоретизированию живой данности. Опровергая мнение о призрачности страданий Иисуса Христа, Игнатий Антиохийский находит возможным и совершенно естественным выдвинуть единственный аргумент: «Тогда зачем же я в узах? Зачем я пламенно желаю бороться со зверями? Зачем я напрасно умираю? Значит, я говорю ложь о Господе?»³² Однако уже сами Евангелия и апостольские писания дают первые образчики бого-

³² *Ign. Ant.* К Смирн. 4.

словствования и сообщают определенный умозрительный импульс. новых условиях теоретический подход становится неизбежным.

Возникновения и развития христианского богословия требовала только и не столько необходимость противостояния язычеству, но и преимуществу внутреннее для Церкви разделение и споры. В них пряснялись наиболее специальные и значимые для православной вер вопросы, насущные для христиан и ничемные для язычников.

Среди внутренних (не менее грозных, чем внешние) противники Церкви можно выделить три большие группы. Долгое время, несмотря на фактическое отделение, Церкви угрожала опасность со стороны синагоги. Среди христиан иудействующие были первыми неправославными, составлявшими идеологически определенное направление, в основании которого лежала приверженность ветхому Закону в ущерб исполнению новой заповеди. Уже сами Евангелия, апостольские послания и другие произведения раннехристианской письменности свидетельствуют о тенденции постепенного преодоления кровного родства ради утверждения в духе Христовом. Антииудейская полемика, по мере обособления христианства от иудейства, становилась все более теоретически определенной. По тому вниманию, которое христианские авторы уделяли этому вопросу, можно судить о постоянном напряжении в отношениях Церкви и синагоги. Около 140 года Аристон из Пеллы написал «Диалог Ясона и Паписка о Христе» — по всей видимости, важную раннюю работу, специально посвященную антииудейской полемике. Иустину Философу принадлежит «Диалог с Трифоном Иудеем». Аполлинарий Иерапольский выступил с сочинением «К иудеям». Также ритор Мильтиад в царствование Марка Аврелия написал две книги, посвященные антииудейской полемике. Между 198 и 206 годами Тертуллиан создает сочинение «Против иудеев». Имеются некоторые признаки внимания к христианскому вопросу и со стороны синагоги. С этим можно судить по высказываниям законоучителей в Талмуде, упоминаниям некоторых имен в христианских текстах; также именно в период становления христианства наиболее интенсивно шел процесс кодификации иудейских священных книг и формирования корпуса талмудической литературы.

Серьезную опасность для христианства представляли многочисленные гностические учения, являвшиеся, по сути, неким философско-мистическим компромиссом между христианством и чуждыми ему религиозными взглядами и системами, причем христианский компонент в гностической системе зачастую не занимал главенствующей позиций. Против гностиков писали Ириней Лионский («Изобличение опровержение лжеименного знания», или «Против ересей» — ок. 180–185 гг.), Ипполит (10 книг «Опровержения всех ересей», или «Философумы», написано после 222 г.), также Епифаний («Собрание всех ересей», ок. 374 — 377 гг.). Некоторым писателям принадлежат работы опровержению отдельных гностических систем (напр., Тертуллиан

написаны работы «Против Маркиона» и «Против валентиниан»). Взаимоотношения христианства и гнозиса неоднозначны. Однако, безусловно, гностики испытывали к христианству гораздо больше расположения, чем обыкновенные язычники, и были по-своему его сторонниками.

Третью группу составляют различные ереси на почве собственно христианства, которые глубинно связаны с гностической и иудейской идеологией, но при этом гораздо ближе подходят к самому существу христианской Церкви, искажая одну из сторон ее вероучения. Наиболее значительны для данного периода лжеучения докетов, монархиан (динамистов и модалистов), монтанистов, донатистов и ариан.

Богословие более ранних апологий, в отличие от сочинений внутренней ориентации, ставило своей целью формирование общего представления о христианстве в глазах язычников, трактуя преимущественно основополагающие вопросы и пытаясь при этом говорить на понятном для аудитории языке. По своим задачам оно было своего рода начальной «азбукой» для непосвященных, способных исследовать новое учение о Боге только путем рассудочного, «побуквенного», постижения, а не живой веры. С этой точки зрения богословие ранних апологетов имеет исключительное значение любого элементарного подхода. Однако, с другой стороны, многие из них, трактуя вопросы христианского вероучения философски, тотчас вступали в диалог или спор с общепризнанными авторитетами в этой области. Это обстоятельство обязывало их к величайшей интеллектуальной основательности, заставляя, несмотря на «служебные» и внешние для христианской веры задачи, касаться самых существенных сторон вероучения Церкви. Более поздние антихристианские полемисты, засвидетельствовавшие в своих трудах тщательнейшее знакомство с христианством, провоцировали еще более пристальное осмысление и более высокую степень подробности в изложении вопросов вероучения. Известно, например, какие обвинения воздвигнул перед своим будущим оппонентом Кельс, выступая от лица всего образованного язычества.

Принимать то или иное учение, писал он, следует доверяться разуму или разумному руководителю (*Contra Celsum*. I, 9). Девственное рождение достойно только насмешек (*ibid.* I, 28; I, 37). Столь же наивны вера в адский огонь и в воскресение мертвых (*ibid.* II, 5). Крестное страдание и смерть могут доказать только бессилие бога, что немислимо (*ibid.* II, 24). Странно, что в религиях, происходящих из одного корня, наблюдается расхождение по одному из центральных вопросов, явился ли уже Мессия или еще нет (*ibid.* III, 1). Образованный, мудрый и разумный человек считается у христиан дурным (*ibid.* III, 44). Призывающие к участию в языческих таинствах обращаются к тем, у кого руки чисты и речь разумна, у кого душа свободна от зла, кто живет хорошо и справедливо; таким людям они обещают отпущение грехов; кого же призывают христиане? Тех, кто грешен, неразумен, несовершенен, именно их ждет Царство Божие (*ibid.* III, 59). Сошествие Бога на землю нелепо, как буд-

то бы он не всеведущ и без того не может исправить человечество (ibid. IV, 3). Уже и до христиан все наслышались о потопах и пожарах, в то время как мир безначален и неразрушим (ibid. IV, 11). Бог не может совершить ничего безобразного и не желает ничего делать вопреки законам природы (ibid. V, 14). В христианской Церкви есть разделения и споры как свидетельство незнания ею истины (ibid. V, 62). Учение о диаволе — чужь (ibid. VI, 62). Весьма наивна христианская космогония, в том числе создание человека (ibid. VI, 49).

Философия, с которой нарождающемуся богословию надлежало прийти к частичному соглашению, по преимуществу представляла собой платонизм в области метафизики и стоицизм в области этики. Источники этого круга были подвергнуты избирательной коррекции, но в целом использовались для положительной аргументации.

Особое значение для апологетов имели те места из Платона, в которых содержались суждения о благодати³³, неограниченности и всемогуществе³⁴ Бога, о Его единстве³⁵, учение об отношении материи, идеи и демиурга³⁶, о тождественности и причинности³⁷, об источнике движения³⁸, о единстве и целостности³⁹, о свободе человеческой воли⁴⁰, о воздаянии после смерти⁴¹, а также некоторые этические принципы⁴², выдвинутые Платоном как следствие его теоретических рассуждений. Характерно, что платонизм полагался общим основанием и третейским судьей в спорах языческих и христианских полемистов. Положения Аристотеля привлекались гораздо меньше⁴³. Из философии Стои внимание апологетов привлекало учение о единстве Бога, о космогоническом процессе и творческой роли логоса в нем⁴⁴, а также учение о слове и истолковательные этимологии⁴⁵. Широкое применение нашло пифагорейское учение о числах⁴⁶. Традиционная натурфилософия обычно либо подвергалась критике как выражение идеи природного детерминизма, либо давала примеры некоторых первоначальных интуиций свойств Бога в христианском понимании⁴⁷. Греческая мифология, рас-

³³ Plat. Tim. 29e.

³⁴ Plat. Leg. IV, 716a.

³⁵ Plat. Tim. 28 c; 41a.

³⁶ Plat. Tim. 27c et sqq; Polit. 269d.

³⁷ Plat. Parm. 131a — 133a etc.

³⁸ Plat. Phaedr. 245c.

³⁹ Plat. Parm. 135d et sqq.

⁴⁰ Plat. Res pub. X, 617e.

⁴¹ Plat. Gorg. 523c — 524a; Apol. 41a.

⁴² Напр., Leg. IV, 716a.

⁴³ В основном, его имя просто замалчивалось, или упоминались некоторые частные его суждения, например, о том, что, и по его мнению также, Бог един (Афинагор, 6).

⁴⁴ Напр., фр. 53a (Diels-Kranz).

⁴⁵ Aetii Placita I, 2 — 7 (Doxographi Graeci, ed. Diels).

⁴⁶ Напр., Филолай, Лисид и Опсим у Афинагора (Diels-Kranz, 15).

⁴⁷ Напр., Фалес, Анаксимандр, Анаксагор и Архелай у Климента Александрийского (Протр. V, 65).

смаатриваемая в плане философском, как правило, служила источником отрицательной аргументации, давая примеры безнравственности или наивности языческих представлений о божестве. Однако из эпических и трагических поэтов, пересказчиков и одновременно творцов мифов, иногда извлекались и положительные суждения, подтверждавшие христианскую точку зрения.

Оправдание религии перед лицом образованности всегда грозило утратой главного преимущества первой — несказанности и тайны отношения к божеству. Эллины, по слову апостола Павла, искали мудрости, и для них проповедь Христа в ее последнем основании была безумием, хотя «немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков» (1 Кор 1: 25). Тертуллиан сформулировал само собой разумеющийся принцип: «Что общего между Афинами и Иерусалимом?» Также Ориген начинает свою апологию с оправдания самой возможности произнести слово в защиту истины, в то время как Сам Иисус Христос, будучи обвиняем и лжесвидетельствуем, молчал. С этой точки зрения логически более последовательной была позиция полного отрицания греческой мудрости и пользования ею при изложении истины христианства. В этом смысле богословие апологетов, как и в конечном счете христианское *бого*-словие вообще, есть опыт невозможного, в уповании на чудо. Взаимная чуждость восточного по происхождению верования (с присущими ему чертами иррациональности) и собственного образованному эллину рассудочного подхода к религиозным вопросам преодолевалась по возможности осторожным прививанием одного к другому, без утраты свойств первого, с приданием соответствующего направления второму.

Критика языческих представлений о божестве осуществлялась по нескольким направлениям. Прежде всего, апологеты доказывали ограниченность богов, которым создатели мифов приписали все человеческие свойства, не исключая пороков⁴⁸. При этом устанавливалась прямая связь между божественным и человеческим непотребством у язычников. Так, слово *δαίμων* («бес», «демон») приобретает на почве христианства специальное значение⁴⁹. На этом фоне излагаются христианские представления о Боге, Его бытии и атрибутах, главные из которых нерожденность, вечность, беспредельность, бесстрастность, непознаваемость⁵⁰. Бога возможно созерцать по Его творениям⁵¹, не отождествляя при этом с природой.

Некоторые апологеты прямо утверждали идею творения *ex nihilo* («из ничего»)⁵², преодолевая быгующее философское мнение о равно-

⁴⁸ Терт. Апол. 13 — 14; Татиан. 8 — 10; 19 — 21; Арист. 3 — 14; Афинаг. Прошение. 17 — 19; Феофил. К Авт. I, 9 — 10; II, 1 — 8.

⁴⁹ Иустин. Апол. I, 25, 54; Татиан. 8 — 9.

⁵⁰ Иустин. Апол. I, 6, 10, 59; Апол. II, 6; Там. 4 — 5; Феоф. К Авт. II, 3; Аристид. I; Мин. Феликс. 18.

⁵¹ Феоф. Ант. I, 5 — 6, 13.

⁵² Феоф. Ант. II, 10; Афин. Прошение. 4.

чинности Бога и материи. На месте связанной с этим античной идеи детерминизма (греч. *εἰσαρμένῃ, ἀνάγκη*, лат. *fatum*) воздвигалось учение о Провидении Божиим⁵³. Апологеты впервые приступили к разработке понятия христианской Троицы⁵⁴, отношения Ее лиц⁵⁵ и сочетания понятий троичности и единства⁵⁶. Большое значение придавалось вопросам христологии. Апологеты устанавливали прямую связь между ветхозаветными пророчествами и исполнением их с пришествием Иисуса Христа⁵⁷, который родился от девы⁵⁸ и был истинным Сыном Божиим⁵⁹.

Были сделаны первые попытки прояснения вопроса о соотношении божественной и человеческой природы в Нем⁶⁰, утверждалась мысль о предсуществовании Слова⁶¹ и Его идентичность с ветхозаветным Словом Божиим⁶², что также имело нечто общее с идеей творческого логоса у стоиков⁶³. Особо разрабатывался вопрос о роли Иисуса Христа в спасении⁶⁴, об искуплении грехов⁶⁵ и воскресении⁶⁶. Стоическому пессимизму в понятии о роли человека и предопределенности его судьбы было противопоставлено учение о свободе воли⁶⁷ и о бессмертии души⁶⁸, придающем смысл земному существованию, а также об образе и подобии Божиим в человеке⁶⁹. В качестве неперменного основания для постижения истин веры подчеркивалось условие чистоты сердца, что само по себе отрицало мудрость мира как единственный для образованного язычника авторитет⁷⁰. Также одной из наиболее актуальных тем была проблема первородного греха⁷¹ и существования зла в мире⁷².

Несмотря на внешнюю ориентацию, богословие апологетов имело первостепенное значение для оформления целостного христианского вероучения, то есть для самой Церкви прежде всего. Следует учитывать особенности авторов как писателей и мыслителей, а также принимать в расчет то, что им первым суждено было проходить этот путь. Впо-

⁵³ *Афин. Прощение.* 25; *Мин. Феликс.* 18, 33; *Терт. Апол.* 26.

⁵⁴ Спорные места: *Иустин. Апол.* I, 6, 13, 33; *Афин. Прощение.* 10; *Татиан.* 5.

⁵⁵ *Иустин. Апол.* I, 13, 31 – 32; *Апол.* II, 6; *Феоф. Ант.* II, 10, 22, 30; *Татиан.* 12 – 13.

⁵⁶ *Афин. Прощение.* 10, 12, 18, 24; *Феоф. Ант.* II, 15, 18.

⁵⁷ *Иустин. Апол.* I, 31, 42; *Феоф. Ант.* II, 10, 22;

⁵⁸ *Иустин. Апол.* I, 33, 46.

⁵⁹ *Иустин. Апол.* I, 12 – 14.

⁶⁰ *К Диогниту.* 7, 9 – 10.

⁶¹ *Феоф. Ант.* II, 10, 22.

⁶² *Иустин. Апол.* I, 23, 46, 58; *Апол.* II, 8, 10.

⁶³ *Иустин. Апол.* I, 20; 46.

⁶⁴ *Иустин. Апол.* I, 33, 66; *Апол.* II, 6.

⁶⁵ *К Диогниту.* 8 – 9.

⁶⁶ *Татиан.* 6; *Иустин. Апол.* I, 18 – 19; *Терт. Апол.* 48.

⁶⁷ *Иустин. Апол.* II, 7; *Мин. Феликс.* 36; *Афин. Прощение.* 24.

⁶⁸ *Феоф. Ант.* II, 24, 27; *Татиан.* 12, 15.

⁶⁹ *Татиан.* 7 – 11.

⁷⁰ *Феоф. Ант.* I, 3 – 8.

⁷¹ *Феоф. Ант.* II, 17.

⁷² *Мин. Феликс.* 26 – 27; *Терт. Апол.* 22; *Афин. Прощение.* 27; *Татиан.* 7 – 12, 16.

следствии некоторые их суждения подверглись переосмыслению с позиций позднейшего, более разработанного и упорядоченного богословия, с точки зрения догматов, определенных соборным сознанием Церкви. Однако возникшие несовпадения имеют частный характер, лишь подчеркивая общую объективную значимость апологии как целостного явления в истории раскрытия христианского вероучения.

5. ОСНОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

В науке нового времени самые ранние попытки определить значение апологии в истории христианской литературы были сделаны на страницах первых же трудов, посвященных истории святоотеческой мысли. Среди новых или до сих пор не потерявших научного значения специальных работ, которые рассматривают апологию как целостное явление, следует указать: *Goodspeed E. J.* Die ältesten Apologeten. — 1914; *Andres F.* Die Engellehre der griechischen Apologeten. — 1914; *Hauck A.* Apologetik in der alten Kirche. — 1918; *Little V. A. S.* The Christology of the Apologists. — 1934; *Rozbacher H.* Die Apologeten als politisch-wissenschaftliche Schriftsteller. — 1937; *Giordani J.* La prima polemica cristiana. — 1943; *Casamassa A.* Gli apologisti greci. — 1944; *Widmer B.* Griechische Apologeten des 2. Jh. — 1958; *Chadwick H.* Early Christian Thought and the Classical Tradition. — Oxford, 1966; *Joly R.* Christianisme et philosophie: Études sur Justin et les Apologistes grecs du deuxième siècle. — Brux., 1973; а также работы русских авторов: *Сергиевский А.* Отношение апологетов Восточной Церкви II-го века к языческой философии // Вера и разум. — 1886. — Т. II. — Ч. 1; *Ревефсов И. П.* Защитники христианства: апологеты. — 1899; *Лебедев Н.* Сочинение Оригена против Кельса. — 1878 (предисловие). Имеется также довольно большое число работ, посвященных отдельным авторам.

В настоящий том, открывающий серию «Христианская апологетика», вошли пять сочинений, переводы и комментарии к которым сделаны заново или впервые. Свою основную задачу авторы видели в том, чтобы привести понимание текстов в соответствие с уровнем современного научного знания, значительно продвинувшегося за последние несколько десятков лет, а также ввести в русскоязычный контекст доселе не переведенные сочинения. Условие «новизны» определило несколько стихийный подбор апологий в рамках единого тома, но оно же придает изданию самостоятельное научное значение, что само по себе есть признак целостности. К тому же авторы переводов надеются, что каждое из представленных сочинений будет иметь и другую пользу, независимо от специальных вопросов литературного каталога. Тексты, составившие первый том, принадлежат различным писателям и периодам и потому способны дать всестороннее представление об эпохе, об особенностях самих авторов, о собственно апологии как явлении. Спе-

циальные вопросы, касающиеся отдельных сочинений, освещены во вступительных статьях, где также указана основная литература.

Авторы переводов глубоко признательны Д. Е. Афиногенову, руководителю патрологического семинара при «Вестнике древней истории» РАН, за компетентность и тщательность научной и наставнической работы, совершенной в свое время при подготовке текстов, вошедших в настоящий том. Во вступительной статье к сборнику с благодарностью и вниманием приняты ценные замечания А. И. Сидорова, руководителя сектора позднеантичной и византийской литературы ИМЛИ РАН.

А. В. Муравьев

«ЭТОТ МУЖ ПРОПОВЕДОВАЛ ХРИСТИАНСТВО, СОХРАНЯЯ МАНТИЮ ФИЛОСОФА...»

В ряду христианских писателей II века, называемых апологетами, то есть защитниками христиан и христианской веры перед лицом государственного язычества, Афинагор занимает одно из главных мест. Весь этот период можно назвать Первой Апологетикой, имея в виду первую попытку христиан выступить против политеизма с оружием философии. Он характеризуется, с одной стороны, юридической задачей избавления христианской Церкви от официальных гонений, а с другой — широкой разработкой философских и богословских проблем с привлечением и определенного рода усвоением материала языческой философии.

Предшествующий период церковной литературы (так называемых мужей апостольских) характеризовался активной борьбой за единомыслие в Церкви против гносиса и «заблуждений иудействующих». Перед апологетами стояла задача объяснения Истины христианства образованным язычникам, своеобразная культурная адаптация вероучения. Значение этого периода трудно переоценить: именно тогда было построено основание для использования достижений античной философии в объяснении христианского вероучения. Терминология апологетов существенно обогатила язык ученого христианства. И хотя мы не знаем, оказала ли их деятельность какое-либо влияние на антихристианскую политику императоров (скорее всего, если и оказала, то весьма ничтожное), она способствовала принятию христианства обществом в целом.

В ряду остальных апологетов II века (св. Иустин Философ, Татиан, Феофил Антиохийский, Аристид, Минуций Феликс) Афинагор стоит особняком. Одной из главных тому причин является почти полное молчание христианской историографии и вообще церковной традиции в нем. Ни Евсевий, ни Бл. Иероним Стридонский не упоминают его имени. Единственным косвенным свидетельством стала цитата из Афинагора у великомученика Мефодия Олимпского (пострадал ок. 331 г.), дошедшая до нас в передаче ересиолога Елифания Кипрского (Panag. 64. 20. 21). Похоже, что в Византии единственным читателем

произведений Афинагора был епископ Кесарии Арефа, по поручению которого и был составлен знаменитый список «Parisinus Graecus 451», «Арефин кодекс»¹. Даже энциклопедист св. патриарх Фотий (конец IX в.) приводит его имя только в связи с упомянутой цитатой из Елифания (Bibl. cod. 243, PG 6293B).

А между тем личность и деятельность Афинагора заслуживают пристального внимания. Отрывочные сведения о его жизни мы можем почерпнуть лишь из фрагментов историка V века Филиппа Сидета, цитируемого у Никифора Каллиста (Epitome Philippi Sidetis in Baros, fr. 142, см.: *Theodoros Anagnostes. Kirchengeschichte* / Hrsg. G. Hansen. — Berlin, 1971. — GCS). Тот сообщает, что Афинагор был «первым схолархом училища в Александрии, жил во время Адриана и Антонина, которым направил защитительную речь за христиан (ὕπερ Χριστιανῶν πρεσβευτικόν). Этот муж проповедовал христианство, сохраняя мантию философа, и был главою академической школы (προϊστάμενος). Замыслив еще раньше Кельса писать сочинение против христиан, он погрузился в изучение Священного Писания... был исхищен Духом Святым... и, подобно Павлу, стал из преследователя учителем веры... Климент, автор «Стромат», был его учеником, подобно тому как Пантен — [учеником] Климента... Этот Пантен был [некогда] пифагорейцем, а его учеником и последователем был... Ориген». К сожалению, это свидетельство, столь важное для установления жизненного пути Афинагора, полно неточностей и неувязок — недаром историк Сократ (Н. Е. VII, 27) и патриарх Фотий критиковали Филиппа как посредственного историографа. Из «Предстательства» Афинагора со всей очевидностью следует, что он не был современником Адриана и Антонина, а жил при Марке Аврелии и Коммодe. Спорна также хронология Училища Священных Словес в Александрии. Традиционная хронология этого Училища (Пантен — Климент — Ориген) основывается на указании Евсевия (Н. Е. VI, 6). Не исключено, что сама эта диадохическая схема есть, в известном смысле, насилие над исторической правдой, совершенное по аналогии с традицией Афинской Академии, и кесарийский историк спрямляет хронологию. Он сам (Н. Е. V, 10) упоминает об отлучке Пантена на Восток, в Индию, для проповеди, а Александр Иерусалимский в письме к Оригену (приводимом, кстати, у того же Евсевия — Н. Е. VI, 14) говорит о Пантене и Клименте как учителях Оригена. Если принять эту поправку, Афинагор вполне мог быть предшественником Пантена по должности схоларха. В пользу этой гипотезы высказывается современный исследователь Л. Барнард². Российский патролог П. Мироносицкий считал, что Афинагор мог быть схолархом не знаменитого Училища, а христианско-платонической школы в Александрии. Б. Пуд-

¹ См.: Bidez J. Aretas de Cesaree editeur et scholiaste // Byzantion. — 1934. — V. 9. — P. 391 — 408.

² Barnard L. W. Athenagoras. A Study in Second Century Christian Apologetic // Théologie historique. — Paris, 1972. — P. 14.

рон и Л. Барнард³ также обращают внимание на пассаж из сочинения Афинагора «О воскрешении мертвых», где приводится в пример строительство человеком загонов для верблюдов (ἄνθρωπος ποιῇ μὲν οἶκον ...βουαὶ καὶ καμήλοις)⁴, что свидетельствует, вероятно, о близком знакомстве с этими животными, характерном для жителя Египта. Любопытно также, что Афинагор использовал терминологию Филона Александрийского — «ἐνθεον πνεῦμα» («божественный дух») и «ἐξτασις λογισμοῦ» (буквально — «выступление из разума»)⁵ (гл. IX). Впрочем, сами по себе эти параллели еще ничего не доказывают, ибо использование терминологии Филона могло происходить и через косвенную передачу. Можно упомянуть также, что, по сообщению Фотия⁶, некий Воиф (Βοήθος) посвятил свое сочинение «О сложных выражениях у Платона» некоему Афинагору. Впрочем, здесь можно согласиться с Б. Пудроном, что на основании столь туманного и проходного упоминания непозволительно делать какие-либо выводы⁷.

С именем Афинагора связаны произведения «Предстательство за христиан» и «О воскрешении мертвых». Второе из этих произведений мы рассматривать не станем, ограничившись лишь тем, что укажем на его значительность и важность в историческом рассмотрении догмата о телесном воскресении и на первую в христианской науке попытку примирить естественнонаучные достижения эпохи с истинами христианского вероучения.

Публикуемое здесь произведение Афинагора «Предстательство за христиан» было написано, по всей вероятности, в 176 — 177 годах. В адресе «Предстательства» заключены очень важные *termini*: оно написано до смерти Марка Аврелия в Германии в 180 году, когда тот уже принял титул *Sarmaticus*, а с другой стороны, не раньше 176 года, когда Коммод принял титул императора (αὐτοκράτωρ). Указания в тексте на период мирного затишья, аллюзия к имени Перегриня Протея (гл. 26, 3 — 5) и параллелизм обвинений, предъявленных христианам, с актами лионских мучеников (ок. 177 г.) позволяют довольно точно датировать это произведение. Перед исследователями встает вопрос, была ли форма «Предстательства» лишь литературным приемом, или Афинагор, подобно Филону Александрийскому в 39 — 40 годах, лично вручил или передал свое произведение императору. Исторические данные, пожалуй, свидетельствуют в пользу последней гипотезы. После египетского восстания буколов в 172 году и мятежа наместника Сирии Кассия в 175 году ситуация в восточных провинциях была крайне неспокойной⁸, что

³ Pouderon B. Athenagore d'Athènes, Philosophe Chrétien // Théologie historique. — Paris, 1989. — № 82; Barnard. Op. cit. — P. 15; Мифоносицкий П. Афинагор. — Казань, 1894. — С. 38.

⁴ Athenag. De resurr. XX, 2.

⁵ Philo Alex. De spec. Leg. 49; De Decal. 35, 175.

⁶ Phot. Bibl. cod. 155.

⁷ Pouderon. Op. cit. — P. 34.

⁸ Dio Cass. 71, 16.

отражалось на отношении их населения к христианам. 28 июля 175 года Марк Аврелий был вновь признан в Египте⁹, принявшем поначалу сторону узурпатора Кассия. Император милостиво обошелся с египтянами и провел зиму 175/176 года в Египте. Можно предположить, что великодушное обращение Марка Аврелия с египтянами и побудило Афинагора подать ему лично свое «Представительство». Сказанное, разумеется, не исключает возможности распространения «Представительства» с протрептической целью среди читающей публики.

Обобщая, можно сказать, что к настоящему моменту у нас нет неопровержимых доказательств «александрийской» гипотезы. Оставаясь всецело на почве фактов, мы, как и Б. Пудрон¹⁰, должны будем воздержаться от окончательного суждения о месте жизни и деятельности Афинагора (его именование «Афинянин», в принципе, может обозначать многое, но может быть и просто почетным титулом). Впрочем, в смысле гипотетическом можно предпочесть «александрийскую» гипотезу «малоазийской»¹¹, для которой почти вовсе нет оснований.

Вопрос о философской и богословской ориентации Афинагора на первый взгляд не вызывает трудностей. Разумеется, сам этот вопрос должен быть поставлен в таком смысле: с каким философским багажом пришел наш автор к христианству? Читатель сразу замечает, с какой строгой меркой подходит Афинагор к философским учениям античности: все, что так или иначе входит в противоречие с христианским учением, безжалостно раскритиковано им, а порой и высмеяно. С другой стороны, понятно, что, будучи главою платонической школы, он до определенной степени опирается на господствующее философское направление того времени, определяемое как «средний платонизм». Оно характеризовалось попыткой синтеза стоических категорий (прежде всего учения о λόγοςѡх, мировом уме и мировой душе, этического учения о судьбе), элементов аристотелизма (учения о перводвижателе, *интелехийности*, логико-категориального аппарата) с платоническим содержанием (трансцендентный Бог-демиург, мир чистых сущностей (*идей*), вся нозетическая иерархия и т. д.). В рамках этой традиции ближе всего к Афинагору стоит платоник Алкиной, учивший в Смирне в 151 – 152 годах, автор «Дидаскалика» («Epitome»)¹². Можно вычислять точные историко-философские границы этой близости, но мы, отослав читателя к обстоятельным работам Д. Пауэлла¹³ и Б. Пудро-

⁹ *Dio Cass.* 71, 28.

¹⁰ *Pouderon.* Op. cit. — P. 35.

¹¹ «Малоазийская» гипотеза опиралась в основном на параллелизм с актами лионских мучеников: ср.: *Frend W. H. C. Martyrdom and Persecution in the Early Church.* — Oxford, 1965. — P. 236.

¹² В российской науке прижилось неверное прочтение этого имени как «Альбин»; см.: *Альбин.* Учебник платоновской философии. *Платон.* Диалоги // Философское наследие. — М., 1986. — Т. 98. — С. 437 — 475.

¹³ *Powell D. Athenagoras and the philosophers* // *Church Quarterly Review.* — 1962. — V. 168. — P. 282 — 284.

на¹⁴, ограничимся указанием на разницу между высшим беспредпосылочным Божеством и Умом и на развитую демонологию Алкиноя. Стоические мнения и терминология широко используется Афинагором, в частности, характерно отождествление стоического термина *ἡγεμονικόν* (Водительное) с платоническим *λογιστικόν* или употребление термина *φυσικὴ ἐννοία*, ассоциированного с платоновскими врожденными идеями¹⁵. Критика языческого многобожия в своей аргументации восходит к академической (послекарнеадовской) традиции критики аморальности богов¹⁶. К академической практике восходит, по-видимому, и употребление платоновских флорилегиев (*Dicta Platonis*). Вероятно, жесткая критика перипатетиков связана с традициями среднего платонизма. Относительно стоицизма надо добавить, что в учении о Христе-Логосе Афинагор кажется нам более осторожным и менее подверженным влиянию языческих импликаций (в смысле субординационистского понимания) стоической идеи Логоса, чем Иустин. Надо также отметить, что Афинагор был первым христианским писателем, обратившимся к широкому использованию орфической традиции (см. главы 18, 20, 22, 32 и соответствующие примечания). Впрочем, нам трудно судить о степени его оригинальности здесь, ибо сами орфические теогонии используются им для более успешной критики языческих богов, методология которой, как мы говорили, восходит к традициям Академии. Вообще говоря, весьма непросто оценить степень знания Афинагором того или иного философа или школы: как правило, философская традиция изучалась в школьной практике по флорилегиям. Например, очевидно, что Аристотеля наш апологет едва ли читал как такового, Платона он часто и охотно цитирует, но объем его знания платоновских текстов определить весьма трудно. Среди философских особенностей Афинагора Л. Барнард¹⁷ также отмечает первое в христианской традиции использование аналогии бытия Божественного (*ὁ θς*) и человеческого как философского аргумента.

Богословское учение Афинагора отличает очень большая четкость и логичность изложения. Он выстраивает весьма ясную концепцию творения как проявления Божественного совершенства. П. Баланос¹⁸ отмечает в качестве особой заслуги применение Афинагором формально-логического метода для доказательства единства Божия. Для литургического богословия Афинагор важен тем, что он впервые употребил известный впоследствии термин *ἀναιμάκτος* (бескровная)¹⁹ по отношению к литургической Жертве, а также подчеркнул гносеологический смысл вкушения меда и молока после таинства Крещения. В области

¹⁴ Pouderon. Op. cit. — P. 212 — 214, 216 — 224.

¹⁵ Witt R. E. Albinus and the history of Middle Platonism. — Cambr., 1937.

¹⁶ Ср.: Cic. De Nat. Deor. 2, 25, 65; Lucian. Jupp. — Trag. 41.

¹⁷ Barnard. Op. cit. — P. 181.

¹⁸ Μπαλάνος Δ. Ε. Πατρολογία. — Αθήναι, 1930. — σελ. 78 ἀξξ.

¹⁹ Athen. Leg. XIII; ср.: 1 Тим 2: 8.

нравственного богословия Афинагор интересен своим резким осуждением второбрачия как «прелюбодеяния под благовидным предлогом».

К сказанному можно прибавить, что текстологический и богословский анализ выявляет определенную преемственность мысли Афинагора и св. Иустина Философа. У нас нет в этом вопросе полной ясности (тому виною биографическая традиция), но представить возможность контактов Афинагора с учениками Иустина (о существовании некоей школы в Риме, вероятно, и после 165 г. позволяют судить наличные источники) было бы довольно заманчиво²⁰.

Настоящий перевод сделан по изданию Э. Дж. Гудспида с учетом конъектур Т. Отто и Э. Шварца и сверен по новейшему изданию Б. Пудрона. В отдельных случаях неоценимую услугу переводчику оказали исправления и разъяснения, сделанные Арефой на полях рукописи «Paris. Graec. 451». На русский язык Афинагор переводился П. Преображенским, однако этот перевод весьма устарел и, кроме того, мало доступен для российского читателя.

В тексте приняты следующие обозначения: [...] — конъектуры, предлагаемые издателями; {...} — слова, вставленные по смыслу переводчиком. В отдельных случаях в круглых скобках, в согласии с правилами русского синтаксиса, полагаются синтагмы, не отделяемые от остального предложения в греческом оригинале.

Ниже приводится список использованной литературы:

1. *Athénagore. Supplique au sujet des Chrétiens. Sur la résurrection des morts* / Ed. par Pouderon B. // Sources Chrétiennes. — № 379. — Paris, 1992.
2. *Die Ältesten Apologeten* / Hrsg. von Goodspeed E. J. — Göttingen, 1914.
3. *Athenagorae Atheniensis opera (Corpus apologetarum Christianorum saeculi sec. V. VII)* / Hrsg. von Otto J. K. Th. — Jena, 1857.
4. *Athénagore Supplique* / Ed. par Bardy G. // Sources Chrétiennes. — Paris, 1943. — № 3.
5. *Barnard L. W. Athenagoras. A Study in Second Century Christian Apologetic* // Theologie historique. — № 18. — Paris, 1972.
6. *Pouderon B. Athénagore d'Athènes, Philosophe Chrétien* // Théologie historique. — Paris, 1989. — № 82.
7. *Мироносицкий П. Афинагор*. — Казань, 1894.
8. *Преображенский П. Сочинения раннехристианских апологетов*. — М., 1856.

В заключение мне хотелось бы поблагодарить за помощь и советы моих коллег по кафедрам патрологии и древних языков Православного Свято-Тихоновского богословского Института А. И. Сидорова и А. В. Вдовиченко. Профессора Оксфордского университета С.-Р. Вест я благодарю за ценные советы и разъяснения, д-на Сильвио Франка — за неоценимую помощь с литературой, а моего коллегу из ИВИ РАН Д. Е. Афиногенова за полезные замечания и исправления.

²⁰ Pouderon. Op. cit. — P. 347 — 351.

ПРЕДСТАТЕЛЬСТВО ЗА ХРИСТИАН АФИНАГОРА АФИНЯНИНА, ХРИСТИАНСКОГО ФИЛОСОФА

*Императорам
Марку Аврелию Антонину
и Луцию Аврелию Коммоду,
[властителям] Армянским, Сарматским,
а наипаче всего философам*

1. Подданные вашей всемирной державы, великие государи, разнятся обычаями и законами, но никому из них ни законодательство, ни боязнь преследования не возбраняют любить отеческие установления, если даже они смешны. Троянец, например, называет богом Гектора и поклоняется Елене, признавая в ней Адрастию. Спартанец чтит Зевса под именем Агамемнона и в лице Филоны, дочери Тиндарея — {Артемиду} [Энодию]. Афинянин приносит жертвы Эректею как Посейдону, и даже в честь Агравлы с Пандросою, которые, как считается, совершили нечестивое дело, отворив {пресловутый} ларчик, афиняне справляют посвящения и таинства¹. Словом, у разных народов и в разных краях люди по-разному приносят жертвы и справляют по-разному таинства. Египтяне вообще почитают богами кошек, крокодилов, змей, аспидов и собак. И всем им вы и ваши законы дают разрешение на это, считая, что скверно и нечестиво — вовсе не признавать Бога, но каждому человеку должно поклоняться тем, кого он считает за богов, чтобы страх перед божеством удерживал людей от преступлений. В нашем случае (не возмущайтесь, подобно черни, лишь только услышав) враждебность вызывает уже одно имя. Однако не имена достойны ненависти, а преступления — суда и возмездия². Именно поэтому, дивясь вашей кротости, всегдашнему миролюбию, незлобивости и любви к людям, все имеют одинаковые права, города разделяют равную часть по своему достоинству, а все подданные Империи наслаждаются безмятежным миром³ благодаря вашей просвещенности. Мы же, называемые христианами, обойдены вашей заботой, так что вы позволяете нас, не совершающих никаких преступлений и относящихся, как видно из дальнейшего, с самым большим уважением и почтением к Божеству и вашему царству, подвергать гонениям, обвинениям и преследованиям. Итак, поскольку чернь ополчилась против нас за одно имя, мы решились изъяснить вам свои взгляды. Вы увидите из наших слов, что мы подвергаемся страданиям без суда, вопреки закону и здравому смыслу. Мы просим вас обратить на нас свое внимание, чтобы нас перестали убивать

по наветам клеветников. Они угрожают нам не денежными поборами, не поражением в гражданских правах или чем-то еще (мы-то презираем все это, хотя многие считают сие целью, достойной страданий); ведь мы знаем, что не надо отвечать ударом на удар, не надо даже судиться с грабителями и лихоимцами и бьющим нас по щеке надо подставлять другую, а если будут отнимать плащ, отдавать и сорочку; но как раз тогда, когда мы добровольно отказываемся от имущества, те, кто распространяет среди черни обвинения в преступлениях, о которых нам и помыслить-то невозможно, но которые обычны для наветчиков и вообще людей подобного толка, злоумышляют на нашу душу и тело.

2. Однако если кто-либо может обличить нас в каких бы то ни было преступлениях, больших или меньших, мы не только просим нас наказать, но требуем самой жестокой и беспощадной кары. Если же обвинение основывается лишь на имени, ведь и по сей день все, что про нас сочиняют, есть не более чем безответственная расхожая выдумка, — и никто еще не уличил христианина в подобном преступлении, то в этом случае ваш долг как величайших, человеколюбивейших и ученейших государей законом избавить нас от поношения, чтобы, подобно тому как весь свет и каждый город осчастливлен вашими благодеяниями, и мы могли бы радостно благодарить вас за избавление от наветов.

Да и недостойно вашей справедливости, когда прочих, обвиняемых в преступлениях, наказывают не прежде, чем будут предоставлены доказательства их виновности, а для нас одно имя весит более, нежели доказательство вины, представленное суду, и судьи, проводя дознание, ищут не состава преступления в делах подсудимых, а поносят имя, как будто это и есть преступление. Ведь само имя как таковое не обозначает ничего ни дурного, ни хорошего, а считается скверным или добрым в зависимости от стоящих за ним дурных или благих дел. Вам это, конечно, известно благодаря вашему философскому и всякому другому образованию. И те, кто подвергается вашему суду, пусть даже они и рискуют своей головой, не падают духом, зная, что вы будете исследовать их жизнь и исходить не из имен, коли за ними ничего не стоит, и не из слов обвинителей, если те окажутся выдумкой, и сами они равно принимают как оправдание, так и осуждение. Мы просим всего лишь уравниять нас со всеми остальными, дабы нам не подвергаться наказаниям и ненависти только за то, что мы — христиане (да и что за преступление в нашем имени?), но судиться по тем обвинениям, что представляют истцы, и получать свободу в случае оправдания от обвинений, а наказание — если уличены в злодействе, а не из-за имени (никто из христиан не злодей, коли не притворяется христианином), но согласно преступлению. Возьмем, к примеру, тех философов, которые оказались под судом. Никто из них загодя не определяется судьей как дурной или хороший из-за своего учения или занятия, но если он окажется виновен, его наказывают, причем сама философия не подпадает под обвинение, ибо преступником является тот, кто философствует противоположно;⁴

сама же наука не имеет в себе вины, а если он оправдывается от наветов — отпускается на свободу. Пусть так же поступают и с нами. Надобно мне в начале моего слова в защиту наших взглядов просить вас, великие государи, стать нам беспристрастными слушателями и не судить предвзято, поддавшись распространенным нелепым слухам, а проявить и в нашем деле ваше усердие и правдолюбие. Стало быть, вы не погрешите по неведению, а мы, оправдавшись от безосновательной молвы, перестанем подвергаться гонениям.

3. Нам предъявляют три обвинения: безбожие, фиестовы трапезы и эдиповы смешения⁵. Будь это правдою, не жалейте никого, карайте за преступления всех: женщин и малых детей; перебейте нас всех до последнего, если хоть один живет наподобие дикого зверя. Да, впрочем, и звери дикие не касаются сродственников по закону природы и сходятся только в пору зачатия потомства, зная, с кем сходиться. А уж коли есть кто необузданнее этих зверей, то какого же наказания заслуживает он за такие преступления?! А если все это лишь выдумки и пустопорожня клевета, как это обычно бывает, когда порок ополчается на добродетель, вечно враждуя с ней по божественному установлению, и мы ни в чем не виноваты, что вы подтверждаете своим желанием избавить нас от необходимости признаваться, — нам стоило бы разбираться в обстоятельствах жизни, в учении, преданности и послушании вашему дому и государству и таким образом проявить снисхождение к нам ничуть не большее, нежели к нашим гонителям. Ведь мы, конечно, победим их, бесстрашно положив жизнь за правду.

4. Тех, кто утверждает, что мы — безбожники (я буду отвечать на каждое обвинение по порядку), смешно было бы не изобличить. Вот Диагора афиняне справедливо прозвали безбожником: он не только разгласил орфическое учение и таинства Элевсина и Кабиров, а также расколол на дрова деревянную статую Геракла, чтобы сварить себе бобов, но прямо утверждал, что Бога вовсе нет⁶. Но мы-то различаем Бога и вещество и доказываем, что вещество — это одно, а Бог — иное; и многое разделяет их (ибо Божество не возникает, оно — вечно и созерцается только умом и размышлением, вещество же преходяще и тленно) — разве не глупо вменять нам в вину безбожие? Вот если бы мы помыслили сходно с Диагором, несмотря на множество явлений, побуждающих к богочитанию: благочинность и вечную согласованность, величину, многоцветие, очертание и расположение мира, тогда бы нас, наверное, можно было бы назвать не почитающими Бога вовсе, за что и следовало бы нас наказать. Но коли мы учим, что Бог един, создатель вселенной, не возникший (ибо сущее не возникает, разве только несуществовавшее⁷) и сотворивший все Своим Словом, то мы не заслужили ни дурной молвы, ни гонений.

5. Когда поэты и философы принимались рассуждать о Боге, их никто не считал безбожниками. Еврипид, например, недоумевает по поводу тех, кого невежественное общее мнение называет богами.

Уж коли был бы Зевс-отец на небесах,
Его б избавил от ужасной участи⁸.

А о том, что постигаемое умом с помощью рассуждения есть Бог, он учит так:

Высокий и безмерный видишь ли эфир,
Объятый влажным землею обнимающий?
Зови Зевесом, богом именуя его⁹.

Он не усматривает у этих богов сущностей, которые бы обозначались именами¹⁰ («Не знаю ничего о Зевсе, кроме самого слова»)¹¹, или действительных вещей, которые стояли бы за именами (ведь то, чему не подлежит какая-либо сущность, имеет ли что-нибудь, кроме имени?). А Бога он усматривал по творениям Его, эфиру и земле, мысля явление как видимый облик незримого. Именно Того, чьи это творения и чьим Духом они управляются, он ясно считал Богом, чему вторит и Софокл:

Один, поистине один великий Бог,
Воздвигший небо и всю ширь земли¹², —

которая, взирая на природу Божию, исполняется красоты Ее, уча также о том, где должен находиться Бог и что Он — один.

6. А Филолай, говоря, что вселенная как бы заключена Богом в темницу, доказывает лишь, что Он — один и выше вещества¹³. Так же учат Лисид и Опсим:¹⁴ один из них определяет Бога как несказанное число, а другой — как разность между величайшим из чисел и ближайшим к нему. А поскольку самое большое число — «десять», как утверждали пифагорейцы, ибо оно есть четверица и содержит в себе все арифметические и гармонические отношения, а ближайшее примыкающее к нему число — «девять», то Бог есть монада, то есть единица, ведь самое большое число превосходит ближайшее к нему на самое маленькое, то есть на единицу. Что касается Платона и Аристотеля, то я не берусь излагать здесь подробно учения этих философов, возьму лишь их мнение о Боге. Ведь я знаю, что как вы превосходите все царство рассудком и мудростью, так же и подробным знанием во всех науках, владея любой областью учености лучше, чем те, кто выбрал себе одну, вы превосходите всех. Но раз уж доказательство невозможно без приведения имен, показывающих, что не мы одни понимаем Бога как единичность, то я обратился к примерам. Итак, Платон говорит: «Творца и отца этой вот вселенной найти нелегко, но даже найдя, невозможно высказать вслух»¹⁵, имея в виду единого, невозникшего, вечного Бога. И если он и признавал иных [богов], луну, скажем, солнце или звезды, то знал их как возникших. «Боги от богов, я — ваш творец и отец вещей, которые неразрушимы без моей воли, хотя все соединенное — разъединимо»¹⁶. Ну, а если Платон не безбожник, считая, что Бог, не возникший Создатель всего — один, то мы и вовсе не безбожники, ибо

мы признаем и держимся Бога, Словом Которого сотворено и Духом Которого соблюдается все на свете. Аристотель и его последователи признают одного Бога, считая его как бы живым существом, состоящим из души и тела, причем тело его, по словам их, состоит из эфира, блуждающих светил и сферы неподвижных звезд, вращающихся кругообразно. Что же касается души Его, то она есть разумное начало в движении тела, недвижимое, но являющееся причиной всякого движения¹⁷. Те же, что учат в Стое, хотя и множат Божество разными именованиями, сообразно изменениям вещества, через которое, как они учат, проходит Дух Божий, по сути, все-таки почитают одного Бога. Действительно, если Бог есть «огонь искусный, прокладывающий путь к рождению миропорядка, содержащий в себе все семенные причины, от которых все рождается по воле Рока, а Дух Его проходит сквозь все мировое пространство», значит, согласно их учению, Бог один, Зевс — от жжения вещества (ζέον) так именуется, а Гера — от воздуха (αἴρ) и все прочее сообразно той части вещества, в которой движется именуемый¹⁸.

7. Но раз в том, что Бог — един, независимо от желания, согласны почти все, кто исследовал начала вещей, а мы именно и утверждаем, что Тот, кто устроил эту вселенную, есть сей Бог, почему же им позволено безнаказанно писать и говорить о Боге то, что они хотят, а нам, которые могут удостоверить свои взгляды и истинность веры в единого Бога доказательствами рассудка и доводами истины, угрожают законом? Стихотворцы и философы, как и в прочих вопросах, здесь рассуждали по наитию, каждый по мере причастности Божественному Дуновению, пытаясь исследовать и по возможности понять и осмыслить истину. Каждый из них преуспел настолько, насколько глубоко он проник {в суть предмета}, не находя, однако, самой сущности, ибо все они решили искать познания Божества не от Бога, но каждый от своего разума. Поэтому-то каждый из них учил отлично от других и о Боге, и о веществе, и об идеях, и о мироздании. Наши воззрения и убеждения, напротив, подтверждаются свидетельствами пророков, которые в Божественном Духе изрекли и о Боге, и о присных Его. Ведь и вы, превосходя всех разумением и благочестием перед сущим Божеством, пожалуй, должны будете признать, что неразумно преклонять ухо к человеческим мнениям и отказывать в доверии исходящему от Бога Духу, Который как музыкальные инструменты заставил звучать уста пророков.

8. Добавим еще и такое умозаключение, доказывающее, что Творец этой вселенной есть именно единый Бог, дабы у вас было и разумное основание нашей веры; если бы богов и вправду было два или более, то либо они были бы тождественны, либо же — каждый бог по отдельности. Положим, быть тождественными для них было бы невозможно. Ведь если они боги, но не могут быть одним и тем же, но уже по одному тому, что они не возникли — они не тождественны. То, что возникло, тождественно образу, а не возникшее не имеет тождества, не имея

ни причины, ни образца возникновения. Что же касается второй возможности, то есть если они были бы составными частями единого тела подобно руке, глазу или ноге, слагающим единое, то Бог тогда один. Сократ, к примеру, возник и поэтому смертен, составлен из частей, значит, и на части разложимый, а Бог — не возникший, бесстрастный, неразложимый. Итак, Он не состоит из частей.

А если каждый из них сам по себе, а Творец мира — выше всего возникшего и над тем, что Он сотворил и устроил, где же тогда место второму или остальным? Ведь если мир, устроенный шарообразно, огражден небесными кругами, а сам Творец мира, пребывая выше возникшего, объемлет его своим Промыслом, где же тогда местопребывание второго бога или остальных? Оно не в самом мире, ибо мир этот принадлежит уже Другому. И не вокруг него, ибо над миром помещается сам Творец его — Бог. Ну а если это место и не в мире, и не вокруг него (ведь все, что окружает мир, подвластно Богу), то где же? Может быть, выше и мира, и Бога, — в другом мире или вокруг него? Но если он в ином и относится к иному, то он, стало быть, не имеет отношения к нам (ибо не властен над миром), да и могущество его не очень велико, коли он помещается в ограниченном пространстве. Но если он и не в ином мире (ибо все исполнено Этим), и не вокруг иного (ведь все подвластно Этому), выходит, его и нет, если нет места, где быть ему. И чем он занимается, если мир, где он помещен, подвластен Другому, а сам он, получается, будет выше Создателя мира, не будучи ни в мире, ни вокруг мира? Но есть ли вообще какое-нибудь другое место, где бы мог находиться [возникший {бог}], но иной, помимо Сущего? Над ним Бог и присные его. И где же тогда будет место ему, если Бог наполняет Собою все, что над вселенной? Но может быть, он есть само Провидение? И то нет, коли он не творил. Итак, если он и не творит и не промышляет, да и места нет такого, где бы ему быть, выходит, один этот изначальный и единственный Бог — Творец мира¹⁹.

9. Если бы мы удовлетворились этими соображениями, тотчас бы сказали, что это наше рассуждение есть нечто сугубо земное и человеческое. Поэтому гласы пророческие удостоверяют наши соображения. Я думаю, что вы, будучи наиболее образованными и ученейшими, не пребываете в неведении относительно Моисея, Исайи, Иеремии и остальных пророков, которые, движимые Духом Божиим, в иступлении отрешившись от своих собственных соображений, предрекли все то, что было им внушено, причем Божественный Дух их использовал как флейтист свою флейту. Итак, что же говорят они? «Бог — Господь наш. И не причтется иной к нему», или вот еще: «Я Бог первый и последний, и нет Бога, кроме меня». Вот и еще подобное: «Прежде меня не было иного Бога и после меня не будет. Я — Бог, и несть кроме меня»²⁰. А вот о величии: «Небеса — трон мой, а земля — подножие ног моих. Где же возведете вы дом мне и где место покоя моего?»²¹ Впрочем, я предоставляю вам самим изучить их пророчества, взявшись за

книги этих мужей, дабы вы по должном размышлении избавили нас от наветов.

10. Итак, то, что мы вовсе не безбожники, считая Богом невозникшего, вечного, бесстрастного, непостижимого и невместимого, созерцаемого единственно умом и рассуждением, облеченного светом и красотою, Духом и силой несказанной Бога, сотворившего, устроившего и соблюдающего вселенную — вполне довольно мной показано. Кроме того, мы учим и о Сыне Божиим. И не считайте смехотворными мои слова о том, что у Бога есть Сын. Мы ведь мыслим о Боге-Отце и Сыне не так, как стихотворцы, которые сочиняют всякие сказки и изображают богов ничуть не лучше людей. Напротив — Сын Божий есть Слово Отца, как в возможности, так и в действии. Сыном же и через Сына возникло все, ибо Отец и Сын — одно. Сын есть в Отце, а Отец — в Сыне единством и силою Духа, а Сын Божий есть Ум и Слово Отца. Но если вашему превосходному разумению желательно рассмотреть, что же означает «Сын», я вкратце скажу так: Он есть первое порождение Отца, но не как возникший (ведь Бог, будучи вечным Умом, изначально имел в себе Свое Слово и был вечно словесен), но как Исшедший, чтобы быть образом и осуществлением всех вещественных сущностей, которые не имели природного качества, подобно необработанной земле, и которые как бы подлежали, когда более густое смешалось с более разреженным²².

Согласен с этим рассуждением и Дух пророческий, говорящий: «Создал меня Господь началом путей Его для дел Его»²³. Впрочем, этот действующий в тех, кто пророчествует, Дух Святой мы называем истечением Божиим, истекающим и возвращающимся, подобно солнечным лучам.

Да и кто не подивится, услышав, как безбожниками называют тех, кто признает Бога-Отца, Сына и Духа Святого, представляя Их как Силу в единстве и разделение по чину. Впрочем, наше богословие не ограничивается только этим: мы говорим также о сонме вестников и прислужников, которым Создатель и Творец мира Бог Словом Своим указал и назначил соблюдение вещественных начал — небес, вселенной и ее содержимого, а также благочинности всего этого.

11. Впрочем, не удивляйтесь, что я вхожу в такие подробности нашего учения. Я изъясняюсь столь подробно, дабы вы не поддались распространенному заблуждению, а могли бы знать правду. Ведь именно посредством нашего учения, не человеческого, но богореченного и воспринятого от Бога, мы можем убедить вас не считать нас за безбожников. Каково же то учение, на котором мы воспитаны? «Говорю вам: возлюбите врагов ваших, благословите проклинающих вас, молитесь за преследующих вас, дабы стать детьми Отца небесного, Который солнце возводит равно и над лукавыми, и над добродетельными и дождем своим равно орошает и праведных, и неправедных...»²⁴

Позвольте мне, несмотря на великое возмущение, вызванное нашим

учением, открыто излагать его, ибо я обращаюсь к государям-философам²⁵. Кто, например, из тех, что разбирают силлогизмы, разрешают двусмысленности, разясняют этимологии или {учат} всем этим синонимам, омонимам, категориям, аксиомам, подлежащему и сказуемому и которые обещают сделать счастливыми с помощью подобных занятий тех, кто с ними общается, — кто из них настолько чист душою, чтобы любить врагов своих паче ненависти и благословлять оскорбителей вместо того, чтобы ответно поносить их (как это казалось бы естественно), и молиться о злоумышляющих на их жизнь? Напротив, они постоянно злобно выслеживают тех, кто говорит о них позорящие вещи, и вечно желают содейть нечто злобное, радея больше об искусстве слов, чем о делах. А у нас возьмите хоть простолюдина, хоть ремесленника или старуху: если кто не может принести пользы словом, то старается выказать ее делом, которое больше ему по душе. Ведь у них нет заботы прославиться словами, напротив, они стремятся совершать благие дела, не отвечая ударом на удар, не затевая тяжбы с грабителем, давая просящему и возлюбивши ближнего своего как самого себя.

12. Итак, были бы мы столь чистыми, если бы не признавали, что Бог надзирает за всем родом людским? Конечно же нет, напротив, именно от нашего убеждения в том, что мы отвечаем за нашу здешнюю жизнь перед Богом, сотворившим и нас, и мир, мы придерживаемся умеренного, человеколюбивого и смиренномысленного жития (и считаем, что здесь мы не потерпим урона, даже если бы кто-то и лишил нас жизни), сравнимого с тем воздаянием, которое мы приобретаем от великого Судии за скромную, человеколюбивую и благомысленную жизнь²⁶. Платон, например, говорил, что {там} Минос и Радамант судят и карают дурных людей²⁷, а по нашему мнению, никому не избежать суда Божия, будь ты хоть Минос, хоть Радамант, хоть их родитель. Однако выходит, что те, кто говорят о жизни здешней: «Ешьте и пейте, ведь завтра умрем»²⁸, а смерть считают просто глубоким сном и забвением («Сон и смерть — близнецы»)²⁹, — называются благочестивыми людьми. А с другой стороны, есть люди, которые почли здешнюю жизнь скудным и малым достоянием, ведомые единственно знанием об истинном Боге и Слове Его, знающие, что именно есть единство Сына и Отца, что есть общность Отца с Сыном, что есть Дух и что — Их единение и различие Единящихся (то есть Духа, Сына и Отца), со-знающие, что наследуемая жизнь гораздо лучше, нежели можно выразить словом: пребывая в чистоте, избегшие всякого прегрешения и столь человеколюбивые, что возлюбили не одних лишь друзей («Ведь если вы, — говорит Он, — возлюбляете лишь любящих и ссужаете лишь ссужающим вам — какое воздаяние имеете?»)³⁰. Вот каковы мы и какую жизнь мы ведем, считаясь при этом не почитающими Бога!

Это — малая часть от великого и немногое от многого, дабы не отягощать вас сверх меры. Ведь и те, кто испробывает мед и молоко³¹, по малой части вселенной распознают, хороша ли она вся.

13. Большинство же из тех, которые обвиняют нас в безбожии, даже приближенно не представляя себе, что есть Бог, не понимая ни грана в науке о природе и измеряя благочестие количеством жертвоприношений, вменяют нам в вину непризнание богов, чтимых в городах, — поэтому извольте рассмотреть, государи, здесь оба вопроса. И во-первых, — о том, что мы не приносим жертв.

Творец и Отец этой вселенной не нуждается ни в крови, ни в туке, ни в курительном благовонии, будучи Сам совершенным благовонием, Самодовлеющим и ни в чем не Нуждающимся. Однако лучшей жертвой для Него станет, если мы отдадим себе отчет, кто простер и устроил шарообразно небеса, водрузив землю как бы посередине, кто собрал воду в моря и отличил свет от тьмы, кто украсил эфир светилами и устроил так, чтобы земля произрастила всякое семя, кто сотворил животных и слепил человека. Если же мы, признавая Творцом Бога, соблюдающего и пекущегося о мире с мудростью и искусством, присутствующим Ему во всем, «возденем Ему чистые длани»³², разве будет нужда в гекатомбе [о которой говорится]:

Но и богов — приношением жертвы, обетом смиренным,
Вин возлияньем и дымом курений смягчает и гневных
Смертный, молящий, когда он пред ними виновен и грешен³³.

Что же за нужда, спрашивается, во всесожжениях, которые не нужны Богу? Следует-то приносить бескровную жертву и совершать служение разума.

14. Другое, весьма незатейливое обвинение сводится к тому, что мы, дескать, не поклоняемся тем богам, которые почитаются в городах. Ведь даже те, кто обвиняет нас в безбожии, говоря, что мы не признаем тех богов, которым они поклоняются, сами не согласны здесь друг с другом, ибо афиняне выставляют богами Келея и Метаниру, спартанцы — Менелая, которому они приносят жертвы на праздниках в его честь, троянцы под другим именем почитают Гектора, кеосцы — Аристея, который, согласно их представлениям, есть одновременно и Зевс, и Аполлон, фасосцы — Феагена, который совершил убийство на Олимпийских играх, самосцы — Лисандра, при том что на его совести много крови и всякого другого зла; Медею или Ниобу — киликийцы, сицилийцы — Филиппа, сына Бутакида, Онесилая — жители Апатунта, а карфагеняне — Амилькара³⁴. Впрочем, мне не понадобится и целого дня на перечисление всего этого разнообразия. Если же они сами промеж собою не могут найти согласия в вопросе о богах, как же они предъявляют нам обвинение в том, что мы почитаем не тех богов? У египтян же — нечто и вовсе смехотворное: они собираются по праздникам в храмах и приносят жертвы богам, одновременно {оплакивая} их с биением себя в грудь, как если бы это были покойники. И это вовсе никого не удивляет. Они считают зверей богами, обривают их, когда те умрут, и погребают в храмах со всенародным плачем. Итак, если уже мы без-

божники оттого, что наше богопочитание иное, тогда и все города, да и все народы также безбожны. Ведь все почитают разных, а не одних и тех же богов.

15. Но если все почитают одних и тех же богов — и что же? Получается, что если народ, не способный распознать, что есть вещество, а что — Бог, и сколь велико их различие, прибегает к сделанным из вещества идолам, то, стало быть, и нам, разделяющим и отличающим не возникшее и возникшее, сущее и не сущее, умопостигаемое и чувственное, наделяющим каждое из них подобающим именем, идти на поклонение к изваяниям? Ведь если вещество и Бог суть одно и то же, два наименования для одной вещи, то мы богохульствуем уже тем, что не признаем богами камни, деревья, серебро и золото. С другой стороны, если они весьма отличны друг от друга, и притом настолько, насколько мастер — от тех средств, которыми он пользуется в своем деле, — что же вменяют нам в вину? Возьмем, к примеру, гончара и глину.³⁵ глина есть вещество, а гончар — мастер. Так и Бог — Творец, а вещество служит Ему в Его творчестве. Однако как глина сама собою, минуя мастерскую, не может превратиться в сосуды, так и всеприемлющее вещество без Бога-Творца не восприняло бы различия в себе, очертания и порядка. Мы ведь не чтим глину более, нежели того, кто обработал ее, или чаши и золотые кувшины выше того, кто отлил их; но если он искусен, мы хвалим мастера, и именно он пожинает славу за свои сосуды. То же самое — с Богом и веществом: за устройство и упорядочение вещества славою справедливо почтено не оно само, а его Творец — Бог. Так что, если мы признаем богами виды вещества, то нас можно будет назвать вовсе не видящими Бога, раз мы приравниваем разложимое и тленное к вечному.

16. Прекрасен этот мир, объемлющий и превосходящий величиной, протяжением и шарообразным видом своим то, что заключено между эклиптической и полюсами³⁶. Но поклоняться следует не ему, а Создателю его. Ведь и ваши подданные, приходящие к вам, не преклоняются перед вашим почтенным жилищем, забыв оказать почести вам, начальникам и владыкам, от которых они могли бы ожидать исполнения своих просьб, но, хотя и дивятся красе царского дворца, если попадают в него, всю славу безраздельно уделяют вам. Более того, вы, будучи государями, устраиваете царское жилище для своих нужд, мир же произошел не потому, что Бог имел в нем какую-то потребность. Ведь Бог есть Все, Сам в Себе, «Свет недосягаемый», совершенный порядок, Дух, Сила и Слово³⁷. Если мир есть как бы благозвучный инструмент с ритмически колеблемыми {струнами}, то я поклоняюсь тому, кто, настроив, извлекает из него мелодию и сопровождает ее созвучным пением, а не самому инструменту. Ведь и устроители музыкальных состязаний не присуждают венки кифарам, забыв о кифаредах. И если мир — это искусное творение Божие, как говорит Платон, то я, дивясь красоте мира, обращаю взор на художника его. А если он — сущность и тело,

как утверждают перипатетики, то мы не падем до «неможных и слабых вещественных начал»³⁸, пренебрегши поклонением причине движения — Богу, и не будем поклоняться, по их словам, «бесстрастному воздуху»³⁹, {ни тем более} — веществу, подверженному страстям. Ну а если кто считает части мироздания силами Бога, то мы почитаем не эти силы, а Творца и Владыку их. Я не требую от вещества того, чего у него нет, и не служу, пренебрегая Богом, вещественным началам, которым дано лишь исполнять повеления. Ведь если они и прекрасны на вид, то лишь благодаря искусству Божию, будучи, впрочем, по самой природе вещества разложимыми. Платон также подтверждает эти умозаключения: «Каковое небо мы и назвали космосом, так как оно причастно многим блаженным свойствам от Отца, хотя и приобщилось тела. Вот поэтому и невозможно для него стать не подверженным изменению»⁴⁰. И, если, дивясь искусному устройению небес и вещественных начал, я не поклоняюсь им как богам, сознавая их подверженность распаду, как же я могу называть богами тех, которых я знаю как произведение человеческого?

17. Давайте совершим краткое исследование. Тот, кто произносит защитительную речь, должен подбирать наиточнейшие доводы даже об именах [этих богов], так как они совсем недавние, и об их статусе, так как они появились, можно сказать, лишь вчера или еще днем раньше. Вам-то это известно лучше, чем мне, так вы глубже и больше всех приобщились к древности. Так вот, я говорю, что именно Орфей, Гомер и Гесиод были сочинителями и родословия, и имен тех, кого они называли богами. Я приведу слова Геродота: «Ведь Гесиод и Гомер жили, по моему, не ранее, чем за четыреста лет до меня. Они-то впервые и сочинили для греков родословную богов, дали им имена и прозвища, разделили между ними почести и поле деятельности и описали их вид»⁴¹. Что же касается изображений, то о них никто еще и не помышлял, так как живописи, начертательного искусства и скульптуры еще не было. А уж когда впоследствии родились Саврий Самосский, Кратон Сикионский, Клеанф Коринфский и юная коринфянка⁴², тогда уже и была придумана Саврием теневая живопись. Он срисовал тень озаренной солнцем лошади, а Кратон придумал начертательное искусство, нарисовав на выбеленной доске контурное изображение мужчины и женщины. Коринфянка же придумала объемные лепные изображения. Будучи влюблена в некоего человека, она подстерегла его во сне и очертила тень его на стене, после чего отец ее, который, надо сказать, был гончаром, подивившись чрезвычайному сходству, выдолбил [в стене] углубление по очертаниям рисунка и наполнил его глиной: произведение это до сих пор хранится в Коринфе. Потом пришел черед Дедала, Феодора и Смилида, которые впервые выдумали ваяние и лепку. Так что изображения и вообще все изготовление идолов имеют столь недавний возраст, что можно назвать изготовителя для каждого бога. Вот, например, эфесское изваяние Артемиды и Афины⁴³ (скорее даже Афины: так

именуют ее посвященные в таинства, ибо она не была выкормлена грудью), древнюю статую Афины-заступницы⁴⁴, а также Восседающую богиню изваял Эндий, ученик Дедала. [Аполлон] Пифийский — создание Феодора и Телеклея, а Феб Делийский и Артемиды [...] — Тектея и Ангелиона. Изваяние Геры Самосской и Аргосской — работы Смилиды, Фидия же — остальные идола⁴⁵. Афродита, что на Книде, изваяна Праксителем, а эпидаврский Асклепий — творение Фидия. Словом, никто из этих богов не появился на свет без участия человеческих рук. Но коли они все же боги, почему же они не были издревле? Почему их ваятели старше их самих? Почему же для того, чтобы произойти, им пришла нужда в человеческом искусстве? Все они суть не более, чем земля, камни, дерево и изощренное искусство.

18. Впрочем, поскольку некоторые говорят, что это лишь изображения, а боги — это те, кому уподоблены изваяния, а также что торжественные шествия, посвященные им, и жертвы для них и в честь их есть единственный способ обращения к богам («трудно к богам обращаться, коль в истинном виде предстанут»)⁴⁶, а доказывают они, что дело обстоит именно так, приводя действительные проявления некоторых идола, давайте исследуем значение, заключенное в их именах⁴⁷.

Однако я хотел бы, великие государи, наперед попросить извинения за изъяснение истинных доводов. В мои задачи не входит доказывать ложность идола, но, отражая клевету, я представляю основание нашего выбора. Сравните вашу державу с Небесным Царством. Подобно тому, как у вас отцу и сыну все покорны, ибо царская власть дана вам свыше («Душа царя в руке Божией», — говорит Дух пророческий)⁴⁸, точно так же единственному Богу и Слову Его, нераздельно мыслимому Сыну все подчинено. Именно это следует вам принять во внимание прежде всего прочего. Боги не существовали издревле, как иногда говорят, но каждый из них появился на свет подобно тому, как и мы возникаем. И этот вывод разделяется всеми {писателями}. Гомер, например, говорит:

Происхождение богов — Океан и мать Фетиду⁴⁹. Орфей же, который впервые придумал им имена, вывел родословие и определил деяние каждого, считался в вопросе о них наиболее сведущим, — даже сам Гомер во многом, и особенно в отношении богов, следует ему⁵⁰, — тоже полагает источник их возникновения в воде: «Океан, что всем прародитель»⁵¹. Ведь, согласно Орфею, началом всех вещей была вода, из воды возник ил, а из того и из другого возникло животное Змей с приросшей головой льва, а посредине этих голов находился лик бога по имени Геракл или Хронос. И вот этот Геракл породил громаднейшее яйцо, которое, переполняясь силой своего родителя, от трения расколосось надвое. Верхняя его половина стала небом, а нижняя — землею. Произшел также некий двутелый бог. Небо, совокупившись с Землею, рождает дочерей Клото, Лахесис, Атропос и сыновей — Сторуких Котта, Гига, Бриарея и Киклопов — Бронта, Стеропа и Арга. Узнав, что он

будет низвержен своими детьми, Уран заковал их и сбросил в Тартар. Земля же, разгневавшись на то, родила Титанов:

Юношей Уранионов родила владычица Гей,
Коих Титанами также по имени величают,
Ибо они отомстили великому звездному Небу⁵².

19. Стало быть, и они верили, что у богов и у вселенной было одно и то же начало. Что же тогда выходит? Каждый предмет, возводимый ими в божественное достоинство, {имеет} начало и, стало быть, [неизбежно подвержен тлению]. Ведь если они возникли, не существуя до этого, как говорят о них {эти} богословствующие, то тогда их вовсе не существует. Потому что нечто может быть либо невозникшим и вечным, либо возникшим и тленным. И здесь нет противоречия между мной и философами: «Что есть вечно сущее и не имеющее происхождения, а что — становящееся, но отнюдь не сущее?»⁵³ Платон, рассуждая об умопостигаемом и чувственном, учит, что вечно сущее, умопостигаемое, не возникло, а не сущее, чувственное — возникло, имеет начало и конец. Стоики также говорят, что все будет сожжено и вновь возникнет, когда мир снова начнет существовать⁵⁴. Однако, ежели, по их учению, есть две причины: одна — деятельная и главенствующая, по которой {есть} Промысел, а другая — подчиненная и изменяющаяся, по которой {существует} вещество, и для вселенной, несмотря на то что она управляется Промыслом, невозможно оставаться в том же состоянии, раз она произошла, — как же могут эти боги оставаться в том же состоянии, будучи не по природе сущими, а возникшими? Что же это за боги, стоящие выше вещества, но имеющие водный состав? Впрочем, даже эта их вода не является началом всему. Да и что может состоять из простых единообразных частиц? И вещество нуждается в работнике, и работник в веществе. Разве могут все эти изображения произойти неким образом без работника? Не имеет смысла также предположение, что вещество древнее Бога. Выходит, что созидающая причина неизбежно предшествует всему становящемуся.

20. Собственно, если бы неправдоподобность их богословия заключалась лишь в утверждении о возникновении богов и об их водном составе, то, доказав, что не может быть ничего возникшего, что бы не было разложимым, я мог бы обратиться к остальным обвинениям. Но они еще описали их тела: Геракл — это бог в виде «змея перевивающегося», других они называли Сторуками, а Зевесова дочь, которую он родил от своей матери Реи, или Деметры⁵⁵, имеет два глаза согласно естеству, а сверх того два на лбу, и еще лицо с обратной стороны шеи. Были у нее и рога, отчего Рея, испугавшись уродства ребенка, убежала, не уделив ему сосца, почему ее и прозывали Афилой посвященные в тайнства, обычно же имя ей — Кора или Персефона⁵⁶, причем она не тождественна Афине, получившей это имя ({Афила}), ибо она рождена из головы {Зевса}⁵⁷. Кроме того, они в точности (по их мнению) из-

ложили их деяния: как Крон отсек срамные части отца и сбросил его с колесницы, как он одного за другим пожирал своих детей мужского пола, как Зевс, связав своего отца, низверг его в Тартар (как и Уран своих сыновей) и воевал за власть с Титанами и как он преследовал собственную мать Рею, отказывавшую ему в супружестве; когда же она превратилась в змею, то и сам превратился в змея и, связав ее так называемым Геракловым узлом, совокупился с ней (жезл Гермеса является нам как раз изображение этого совокупления), затем как он совокупился со своей дочерью Персефой, изнасиловав ее в виде змея: от нее у него и родился сын Дионис. Эти примеры, несмотря на их изобилие, все же следовало привести. И что святого или достойного в этих сказках, чтобы мы поверили, что Кронос, Зевс, Кора и прочие суть боги? А эти описания тел? Какой же человек, будучи в здравом уме, поверит, пусть хотя бы и умозрительно, что Бог родил змею? У Орфея же:

Новое жуткое Фанес на свет произвел поколение;
Из священного чрева — ужасного вида Ехидну,
Коей власы головы и лицо девичье прекрасным
Было на вид, а прочие части ужасного змея
Прямо от шеи...⁵⁸

Или взять, например, самого Фанеса, первородного бога, — ведь он первым появился на свет из яйца, — {кто же поверит}, что он имеет тело или облик змея и был проглочен Зевсом, дабы Зевс стал неотделим от него?⁵⁹ Дело в том, что ежели боги ничем не отличаются от паскуднейших зверей, то они, стало быть, вовсе и не боги, ведь само собою понятно, что следует отличать божество от всего земного и вещественного. Зачем же нам поклоняться тем, чье рождение происходило по образу скотов и которые сами по себе звероподобны и безобразны?

21. Уже за одно то, что говорили о них как о существах плотских, имеющих кровь, семя, пороки гнева и вожделения, надобно считать эти речи смехотворным вздором. Ведь у Бога нет ни гнева, ни вожделения, ни похоти, ни детородного семени. Но пусть бы они даже были плотскими, но, по крайней мере, выше злобы и гнева (чтобы Афина не изображалась «гневной на Зевса-отца, с поднимавшейся желчью свирепо»⁶⁰, а Гера не описывалась так: «Гнева в груди не сдержала, воскликнула к Зевсу»⁶¹, выше печали («Горе! Любимого мужа, гонимого около града, / Видят очи мои, и болезнь проходит мне в сердце»)⁶². Я и вообще-то считаю глупыми и неразумными тех людей, которые поддаются гневу и печали. А сей «родитель бессмертных и смертных» так сокрушается о своем сыне:

Горе, я зрю Сарпедону, дражайшему мне, среди смертных,
Днесь суждено рукою патрокловой пасть побежденным⁶³.

Но даже сокрушаясь, он не может вырвать его из опасности:

Зевсов сын Сарпедон! Не помог громовержец и сыну⁶⁴.

Кто же удержится от упрека людям, которые проявляют свою любовь к богам подобными рассказами? Ну пусть бы они были плотскими, но чтобы Афродита не получала бы от Диомеда раны телесной («Ранил меня Диомед, предводитель аргосцев надменных»)⁶⁵, {Гefест}⁶⁶ от Ареса — душевной («Как надо мной, хромоногим, Зевесова дочь Афродита / Гнусно ругается с грозным Ареем, губительным богом»). Даже Ареса / — и того поражает копьем⁶⁷, «бессмертную плоть растерзавши»⁶⁸. И вот искусный воин, соратник Зевса {в борьбе} против Титанов, оказывается слабее Диомеда. «Буйствовал, словно Арес, потрясатель копья...»⁶⁹ — замолчи же, Гомер, Бог не может буйствовать. Ты же его выводишь и кровожадным, и губителем людей («Бурный Арей, истребитель народов, кровью покрытый»)⁷⁰, ты рассказываешь, что бог сотворяет прелюбодеяние и попадает в сети («Хитрой Гefеста работы, упав, их схватили с такою / Силой, что не было силы ни встать им, ни тронуться членам»)⁷¹. Разве не извергают поэты потоки нечестивого вздора о богах? Урана калечат, Крона связывают и низвергают в Тартар, Титаны восстают, Стикс умирает в сражении; вот уже они изображают их смертными, влюбляющимися страстно друг в друга и в людей:

Мощный Эней, от Анхиза его родила Афродита,
В рощах, на холмах Идейских богиня, возлегшая с смертным⁷².

Они не вожделеют и не страдают⁷³. Ведь если они — боги, тогда их не касается вожделение [либо они способны к чувственной любви, и тогда вовсе не являются богами]. Бог, даже если и воспримет плоть по божественному домостроительству, разве станет рабом вожделения?

Такая любовь никогда ни к богине, ни к смертной
В грудь не вливалась мне и душою моею не владела!
Так не любил я, пленяся младой Иксиона супругой,
Родшею мне Пирифоя, советами равного богу;
Ни Данаей прельстясь, белоногой Акрисия дочерью,
Родшею Криту Миноса и славу мужей Радаманта;
Ни прекраснейшей смертной пленяся, Алкменой в Фивах,
Сына родившей героя, великого духом Геракла;
Даже Семелой, родившею радость людей Диониса;
Так не любил я, пленяся лепокудрой царицей Деметрой,
Самою Летою славной, ни даже тобою, о Гера⁷⁴.

Он рожден, тленен, и нет в нем ничего от Бога! Однако они еще и нанимаются на службу к людям:

Адметово жилище! Здесь изведаль я
Батрашкой пищи сладость, богом будучи.

И пастухами они бывают:

Придя в сей край, я здесь, как странник, пас стада
И дом сей спас⁷⁵.

Стало быть, Адмет выше бога. О, мудрый прорицатель, зрящий грядущее других людей, как же ты не предвидел убийства твоего возлюбленного и даже убил друга собственной рукой⁷⁶.

Надеялся и я, что никогда не лгут
Божественные Фебовы уста,
Провидческим движимые наитием.

Сам Эсхил поносит Аполлона как лживого прорицателя:

Так пел он сам, на пире сам присутствовал.
Сам так предрек, и сам же он убийцей стал
Мне сына моего⁷⁷.

22. Однако все это, может быть, лишь причуды поэтов, а для богов существует некий естественнонаучный смысл, вроде того, о котором говорит Эмпедокл:

Зевс — сиянье, Гера — исток жизнетворный,
Нестис источник земной питает слезами своими,
Также и Аидоней⁷⁸.

Но даже если Зевс — это огонь, Гера — земля, Аидоней — воздух и Нестис — вода, все это лишь стихии: огонь, вода и воздух, но никто из них — ни Бог, ни Зевс, ни Гера, ни Аидоней⁷⁹. Ведь они произошли и состоят из вещества, разделенного Богом:

Огонь, и вода, и земля, и воздуха легкие выси,
С ними же купно — приязнь...⁸⁰

Разве можно назвать богами то, что не может сохраняться без действия приязни, будучи в противном случае перемешанным враждой? По Эмпедоклу приязнь главенствует, а совокупности подначальны тому, что более важно. Таким образом, если мы будем рассматривать подначальное и начальствующее как единую и тождественную силу, мы незаметно для себя сочтем тленное, текучее, изменяющееся вещество равночестным не возникшему, вечному и всегда неизменному Богу. Согласно учению стоиков, Зевс есть жгучая сущность, Гера (Ἥρα) — воздух (ἄήρ), что можно увидеть, повторив это имя несколько раз подряд, а Посейдон — питье⁸¹. Все прочие объясняют это поразному: одни говорят, что Зевс — двуприродный воздух, сочетающий в себе женское и мужское, другие — что он есть пора, обращающая год к теплomu времени, и по этой причине единственный избежал Крона. Однако стойкам можно сказать следующее: если вы признаете единственно вышнего Бога, Который не произошел и вечен, а с другой стороны, все совокупности, на которые подразделяется вещество, и коли вы говорите, что Дух Божий, его проходящий, по его видоизменениям получает то или иное имя, то тогда все виды вещества окажутся телом Бога, и, поскольку вещественные начала тленны, выходит, что имена

уничтожатся в воспламенении вместе с прообразами и останется один лишь Дух Божий. Кто же поверит, что тела, чье вещественное разнообразие преходяще — суть боги? А тем, кто утверждает, что Крон есть время, а Рея — земля, зачавшая и родившая от него, почему и считается она матерью богов, он же рождает, а затем пожирает свои порождения, а отсечение его срамных частей обозначает соитие мужского и женского начал, отделяющее и вбрасывающее семя в утробу и порождающее человека, обладающего вожделением, которое есть Афродита; безумие же Крона есть смена времени года, разрушающая как одушевленное, так и неодушевленное, а оковы и Тартар обозначают год, по своим временам иссякающий, — на все это мы приведем свои возражения. Если Крон есть время, то оно течет, а если он — пора года, то наступает и проходит, если же он есть тьма, холод или жидкость — ничто из этого не пребывает вечно, Божество же бессмертно, недвижимо и неизменно. Итак, ни Крон, ни его идол не являются богами. Теперь о Зевсе: если он — воздух, произошедший от Крона, произведшего мужское начало — Зевса и женское — Геру (поэтому она одновременно и сестра, и жена), тогда он подвержен изменению, а если время года — то наступает и проходит⁸². Божество же не изменяется и не превращается.

Впрочем, к чему далее утомлять вас перечислением? Вы сами более меня осведомлены о мнении каждого исследователя природы и о том, что именно думали те, кто писал о природе, относительно Афины ли, которую они называют мыслью, через все проходящей, Исиды ли, которую они называли естеством века, из которой все произросли и благодаря которой, по их словам, все существует, или по поводу Осириса, которого убил его брат Тифон в окрестностях Пелусия и останки которого Исида искала вместе со своим сыном Гором, а найдя, поместила в гробницу, которая и поныне называется Осирисовой⁸³. Эти {ученые} мечутся туда и сюда среди видов вещества и упускают из виду созерцаемого разумом Бога. Они боготворят различные начала и частицы этих видов, давая им то одно, то другое имя: сев зерна — это Осирис (почему в уста Исиды, находящей останки Осириса, изображаемые в таинствах плодами, вкладывают слова «Обретши возрадуемся!»)⁸⁴. Дионис — это плод виноградной лозы, Семела — сама лоза, а {Зевесов} перун — солнечное тепло⁸⁵. В конце концов, те, кто обожествляет мифы, занимаются чем угодно, но не богословием. Они не понимают, что своей защитой богов лишь подкрепляют доводы против них. Какое отношение имеют Европа и бык или Леда и лебедь к земле и воздуху, чтобы можно было счесть позорное Зевесово совокупление с этими женами {смешением} земли и воздуха? Не в силах узреть величие Божие и воспрянуть разумом (ведь у них нет сродства с небесами), они растеклись мыслью по видам вещества и дошли даже до обожествления превращений вещественных начал, как если бы кто-то спутал корабль, на котором плавает, с кормчим. И как нет никакой пользы от

корабля, пусть даже и оснащенного всем необходимым, если на нем не будет кормчего, так же бесполезна и упорядоченность вещественных начал вне Божественного Промысла. Ведь и корабль сам собой не поплывет, и вещественные начала без своего Создателя не двинутся с места.

23. Возможно, что вы, превосходя всех разумением, спросите меня: каким же образом движутся некоторые идолы, если те, кому мы воздвигаем изваяния, не являются богами?⁸⁶ Разумеется, трудно представить, что неодушевленные и бездвижные изображения могут совершать что-либо без участия силы, которая бы их двигала. Действительно, в некоторых местах, городах и странах происходят движения изваяний при произнесении имен; мы не оспариваем это. Но ведь мы не считаем богами тех, кто доставляет счастье одним и печаль другим с помощью некоторых действий. Однако мы произвели тщательное расследование причины вашей уверенности в том, что идолы движутся, а также выяснили имена тех, кто движет идолы и действует через них. Мне бы, пожалуй, следовало, предпринимая выяснение того, кто суть действующие в идолах, и доказательство того, что это вовсе не боги, обратиться также и к философским свидетельствам. Фалес, как сообщают нам знатоки его сочинений, был первым, кто различил Бога, демонов и героев. Он считает Бога мировым умом, демонов — одушевленными существами, а героев — отделившимися душами людей, причем души тех, кто был добр — благие, а кто зол — дурные⁸⁷. Платон, воздерживаясь от суждения об остальной части {Фалесовой науки}, принимает его деление на невозникающего Бога, тех, кто произошел от Невозникшего для порядка небесного (планеты и неподвижные звезды), и демонов⁸⁸. Об этих демонах он отказывается говорить, предпочитая обратиться к тем, что уже рассуждал о них: «Повествовать о прочих божествах и выяснять их происхождение — выше моих возможностей; тут следует довериться тем, кто говорил об этом прежде нас, тем более что они сами были, по их словам, потомками богов и вполне ясно звали своих прародителей. Нельзя же отказать в доверии детям богов, пусть даже они и не приводят правдоподобных и убедительных доказательств. Но если они заявляют, что передают свои семейные предания, нам приходится, следуя закону, им поверить. Давайте, коли так, примем и приведем их свидетельства о родословной этих богов; от Геи и Урана родились Океан и Тефия, от этих двух — Форкий, Крон с Реей и их потомство, а уж от Крона и Реи — Зевс с Герой и все, кого мы знаем как их братьев и сестер, а уж от них — новое потомство»⁸⁹. Неужели Платон, постигший вечного Бога, созерцаемого умом и рассуждением, и определивший Его сущностные свойства — истинно сущее, однородность, благодать, исходящую от Него, которая есть истина⁹⁰, — неужели он действительно считал, что выяснить истину — выше его возможностей? Он, постигший и «первую силу», и то, что «все находится вокруг Царя всего; все ради него, и Он — причина всего», а также Второе и Третье («второе {нача-

ло} связано со вторым {родом}, а третье — с третьим»⁹¹, определивший то, что именуется произошедшим из чувственного мира, то есть небо и землю, — неужели он считал, что выяснить истину — «выше» его разума? Или все-таки это не так? Однако, поскольку он счел, что богам никак невозможно рождать и быть беременными (зная, что за возникновением следует конец), но еще более невозможно переубедить народ, буквально понимающий мифы, — он и сказал, что объяснить происхождение прочих демонов «выше его разума», так как не имел возможности⁹² ни признать, ни сказать, что боги рождаются. И вот эти его слова: «Великий небесный предводитель Зевс на крылатой колеснице едет первым, все упорядочивая и обо всем заботясь. За ним следует воинство богов и демонов»⁹³ — относятся вовсе не к Зевсу, сыну Крона⁹⁴. Ведь в этом {отрывке} имя обозначает Создателя Всего. Сам же Платон, очевидно, сказал так, не находя возможным назвать его другим именованием. Он использует его народное имя не как присущее Богу, но для ясности, ибо невозможно было представить Бога всем людям. Он обошел трудность, как мог, употребив слово «великий», дабы отличить Небесного от низменного, Невозникшего от возникшего {Зевса}, который моложе Неба и Земли, моложе он даже критян, которые выкрали его, спасая от убийственной отцовской руки.

24. Стоит ли мне, коли вы уже вникли в суть вопроса, упоминать мнения поэтов или других людей, когда у меня и так есть много доводов в запасе? Ведь если поэты и философы еще не признали одного Бога, одни — рассуждая о богах как о демонах, другие — как о веществе, а третьи — как о смертных людях,⁹⁵ разве справедливо нам чувствовать себя изгоями оттого, что мы утверждаем различие между Богом, веществом и сущностями каждого из них?

Мы ведь говорим о Слове и Сыне Его, а также о Духе Святом как о Боге. Они соединены Силой и различаются по чину: Отец, Сын и Дух, причем Сын есть Ум, Слово и Премудрость Отца, а Дух — исхождение {от Отца}⁹⁶ подобно тому, как свет истекает от огня. Затем мы признаем, что существуют иные силы, которые находятся в некотором отношении к веществу и проникают в него, но одна из них — противник Бога. Впрочем, это не есть некая противоположность Бога, наподобие того, как Вражда у Эмпедокла противостоит Приязни или Ночь противостоит Дню в море природных явлений, ибо если бы нечто противостояло Богу, то оно прекратило бы существование, то есть его состав был бы сейчас же разрушен Силой и Мощью Божией. Не можем мы также допустить, что есть некое противоположение Божией Благодати, которая с Ним соотнобразуется и соприсутствует, как кожа с телом. Это не есть нечто вне Его, не есть часть Его, но как необходимо существующее следствие Его бытия, столь соединенное и столь сопряженное с Ним, как огненно-золотой цвет с пламенем, а голубизна — с небесами. Противник — есть дух, {ходящий} около вещества, возникший от Бога, подобно остальным ангелам, которому Он доверил надзирать за вида-

ми вещества⁹⁷. Весь этот сонм ангелов появился для осуществления ими Промысла Божия в том, что было Им упорядочено, дабы Бог обладал всеобщим и родительским промыслением обо всем, [приняв владычество и власть над всем, кормилом мудрости направляя вселенную]⁹⁸, а ангелы, поставленные Богом над каждой {отдельной} частью, [обладали бы промыслением] об этой части. Подобно тому, как у людей есть свободный выбор между добром и злом (вы не хвалили бы добрых людей и не наказывали бы злых, если бы порок и добродетель не были равно предметом выбора), и некоторые усердны в том, что им доверено, но находятся и иные, ненадежные, нечто подобное произошло и с ангелами. Поскольку Бог сделал их вольными в своем выборе, одни остались там, где Он их поставил по сотворении, а другие дерзко восстали как против своей сущности, так и против своего поручения. Восстал и тот, кто был поставлен над веществом и видами его, и прочие, приставленные к сей первой тверди (имейте, впрочем, в виду, что мы ничего не говорим бездоказательно, а сообщаем изреченное пророками). Причем эти последние ниспали до вожделения девиц и оказались рабами плоти, а сам он нерадиво и коварно отнесся к тому, что ему было поручено. И вот от тех, кто сошелся в девицами, родились так называемые гиганты. И если у поэтов частично можно найти повествование о гигантах, не удивляйтесь, что мирская [и пророческая]⁹⁹ мудрость различаются, подобно тому как истина отличается от правдоподобия: одна — небесная, а другая — земная. Ведь по [коварному наущению] властителя вещества

Знаем, что многую ложь говорят, подобную правде¹⁰⁰.

25. Однако же эти ангелы, ниспавшие с небес, обитают в воздухе и на земле, не способные подняться в занебесные края. А блуждающие над миром демоны есть души гигантов¹⁰¹, причем эти {демоны} совершают движения, сообразные своему составу, а ангелы — сообразно своим вожделениям. Сам же начальник над веществом, как можно видеть из настоящего положения вещей, направляет и действует в противоположность Благу Божию.

Нередко ум пронзает мне такая мысль:
Вершит делами смертных случай или демон злой,
Надежды против, против справедливости
Одних в изгнание шлет от дома милого,
Дарит другим он благосостояние,
Забыв о Боге...¹⁰²

И если то, что успех или неудача возможны против надежды и справедливости, так поразило Еврипида, кто же так управляет земными делами, что можно сказать по этому поводу:

Взирая на такое, можно ль утверждать,
Что есть бессмертных род, и уважать закон?¹⁰³

Все это даже Аристотеля заставило утверждать, что поднебесный мир не промышляем¹⁰⁴, хотя для нас вечный Промысел Божий одинаково пребывает:

Ну а земля, хотя того иль не хоти,
Растит траву, питая тучные стада¹⁰⁵.

Промысел же в каждом отдельном случае действует для истины, а не для похвалы, содействуя достойным людям, в то время как все остальное промышляется общим порядком согласно разумному закону. Но поскольку демонические движения и действия, идущие от враждебного духа, производят эти беспорядочные метания, которые раскидывают людей одного — туда, другого — сюда, и по одному, и целыми народами, по частям и вместе, сообразно степени связанности людей с веществом и их сознанию божества, изнутри и снаружи, — поэтому некоторые, даже весьма значительные по части науки люди, сочли, что сей мир составил не согласно некоему порядку, но существует и движется неразумной волею случая. Они {сочли так}, не зная, что из мирового состава ничто не является беспорядочным либо небрежным, но каждое произошло согласно разумному начертанию, почему и не преступают они указанного им порядка. Что же касается человека, то он, по мысли своего Создателя, также есть {существо} благочинное, причем природа его уже по сотворении содержит единое разумное основание, строение же его изначально не преступает предначертанного для него закона, а кончина остается равной и всеобщей. Однако каждый человек по-разному влечется и движется, согласно внутреннему разумному закону и действию сего властительного князя, а также сопутствующих ему демонов, хотя каждый имеет в себе присущую всем способность мыслить.

26. Так вот, эти демоны, о которых мы прежде говорили, и влекут людей к идолам, припав к жертвенной крови и облизывая эту убоину. А эти, столь любезные народу боги, от которых изображения получили свои имена, были по рождению своему людьми, и это видно из повествований об их жизни. Доказательством тому, что это именно демоны захватили себе эти имена, будут действия последователей их культа; одни, например, отрезают срамные части по примеру Реи, другие делают рассечения и разрезы, являясь последователями Артемиды, а таврическая богиня — та и вовсе убивает чужестранцев¹⁰⁶. Пусть те, кто увечит себя ножами и бичами, сделанными из хребтины¹⁰⁷, сами расскажут о себе и о том, сколько существует видов демонов. Ведь не Бог же толкает людей к противоестественным делам!

Когда устроит демон человеку зло,
Ум повреждает прежде...¹⁰⁸

Бог же, будучи совершенно благим, есть также вечный благодетель. А тому, что те, кто действует [в статуях], отличаются от богов, которым

они воздвигнуты, есть величайшие доказательства в Трое и Парии. В одном из этих городов стоят изображения Нериллина (а это почти что наш современник), а в другом — Александра и Протея¹⁰⁹. Могила и изваяния Александра находятся на рыночной площади и поныне. Причем все прочие изваяния Нериллина служат городским украшением, если это можно назвать украшением для города, а одно из них слывет вещим и целительным для немощных, почему троянцы и приносят жертвы, умащая и увенчивая золотым {венцом} это изваяние. Изображения же Александра и Протея (наверняка памятного вам тем, что он бросился в огонь в Олимпии) считают одного пророчески вещающим, а другому (Александру) («жалкий, лишь с виду бесстрашен он, женолюбец»)¹¹⁰ приносят всенародно жертвы и справляют торжества как богу, внемлющему молитвам. Что же, Нериллин, Протей или Александр движут эти изваяния или, может быть, [это делает] их вещественный состав? Но их вещество — это медь, а что может медь сама по себе, если ее можно заставить изменить свой облик, как, например, поступил с помощью своей ванны Амасис у Геродота?¹¹¹ Какая же польза болящим от Нериллина, Протея или Александра? А то, что статуя, по утверждениям, совершает, она совершала, даже когда сам Нериллин был жив и даже сам болел.

27. Что же дальше? Сначала неразумные и туманные движения души среди мнений производят каждый раз иные образы: одни извлекаются из вещества, другие же они сами по себе вылепляют и порождают. Душа особенно подвергается этому, когда воспринимает вещественный дух и смешивается с ним, глядя, таким образом, не на небесные выси и их Творца, а долу, на земные [вещи], как будто она есть только плоть и кровь, а не чистый дух. Итак, эти неразумные и туманные движения души рождают видения и помешательство на идолах. И когда неискушенная и податливая душа, никогда не слышавшая и не испытывавшая твердых словес, не выдавшая Истины, не ведающая об Отце и Создателе всего, запечатлевает в себе лживые сведения о собственной {природе} — демоны, {увивающиеся} вокруг вещества, лакомясь на жертвенный тук и кровь, обманщики людей, пользуются этими ложными движениями души необразованного народа и устраивают им видения, чтобы внушить собственные мысли, но как бы от лица идолов и изваяний. И во всех тех случаях, когда душа, будучи бессмертной, сама по себе движется разумно, предугадывая ли будущее, радея ли о настоящем, славу за эти дела пожинают демоны.

28. Теперь, после всего сказанного, было бы нелишне, пожалуй, сказать кое-что об их именах. Так вот, Геродот (в «Истории»), а также Александр, сын Филиппа, в своем письме к матери¹¹² (сказывают, что каждый из них имел беседы со жрецами в Гелиополе, Мемфисе и Фивах) говорят, отсылая к этим {беседам}, что боги эти были людьми. Геродот говорит: «Так вот, такими и были все эти люди, статуи которых там стояли, а отнюдь не богами. С другой стороны, прежде этих

людей в Египте царствовали боги, которые жили вместе с людьми, но один из них был всегда самым могущественным. Последним из этих царей был Гор, сын Осириса, которого греки зовут Аполлон. Низложив Тифона, он стал последним царем-богом в Египте. А Осирис по-гречески — «Дионис»¹¹³. Итак, все остальные [боги], как и этот последний, были царями Египта. А от них имена богов попали к грекам. Аполлон является сыном Диониса и Исиды. Сам Геродот говорит об этом так: «По их словам, Аполлон и Артемида — дети Диониса и Исиды. Лето же была их кормилицей и спасительницей»¹¹⁴. И вот эти родившиеся на небесах существа были у них первыми царями, и их вместе с их женами, отчасти, видимо, из-за неведения, что есть истинное богочитание, отчасти из благодарности за их правление, считали богами. «Быков и телят мужского пола и без пятен египтяне повсеместно приносят в жертву. Коров же приносить им не дозволено: они посвящены Исиде, ведь Исида изображается в виде женщины с коровьими рогами, подобно Ио у греков»¹¹⁵. Кто же заслуживает в этих вопросах более доверия, чем те, кто по родовому обычаю — сын от отца — получили жреческую должность и предание? Вряд ли служители храмов (ἱερείς), поклоняющиеся идолам, стали бы врать, говоря, что те были в свое время людьми. Однако, ежели Геродот говорил, что египтяне рассказывают о богах как о людях¹¹⁶, его никоим образом не надо считать за сочинителя, когда он говорит: «Впрочем, то, что мне рассказали о богах, я не склонен передавать, за исключением разве имен богов»¹¹⁷. И вот, поскольку Александр или так называемый Гермес Триждывеликий¹¹⁸, а также множество других, коих у меня нет возможности называть по именам, причисляют себя к тому же роду {богов}, отчего же действительно не позволить им оставаться в этом звании, коли они цари? То, что они люди, доказывают {обычаи} даже самых образованных египтян, которые называют богами эфир, землю, солнце, луну; людей же они почитают смертными, а вот гробницы их — священными. Аполлодор объясняет это в своем сочинении «О богах»¹¹⁹. Геродот говорит, что их страдания суть таинства: «Я уже прежде говорил о том, что в городе Бусирис празднуют торжества, посвященные Исиде. И вот они бичуют себя после жертвоприношения, многие десятки тысяч мужчин и женщин. Однако я счел бы недозволительным описывать способ их самобичевания»¹²⁰. Если они — боги, значит, они бессмертны, а если они бичуют себя и страдания их суть таинства, тогда они — люди. Сам Геродот говорит: «В том же Саисском святилище Афины есть и гробница того, чье имя я не считаю позволительным здесь разглашать. Она находится позади храмового здания, во всю длину стены храма Афины. Там есть и озеро, обложенное по краям очень красивым камнем, по моему, такой же величины, как так называемое Круглое озеро на Делосе. На этом-то озере во время ночных бдений египтяне представляют действа, {изображающие} страсти бога»¹²¹. Впрочем, египтяне показывают не только погребение Осириса, но и его бальзамирование:

«Когда к ним приносят покойника, они показывают родственникам на выбор деревянные раскрашенные изображения покойников. При этом мастера показывают наилучший способ бальзамирования, примененный для того, кого мне не подобает в данном случае называть по имени»¹²².

29. Впрочем, и те греки, кто сведущ в стихотворстве и повествованиях, говорят о Геракле:

Зверский Геракл, закон посрамивши богов, и накрытый
Им гостелюбно для странника стол, за которым убийство
Он совершил Ифита¹²³.

Будучи таким, он вполне мог, сойдя с ума, схватить огонь и спалить самого себя насмерть. Об Асклепии же Гесиод говорит так:

...богов родитель и смертных
Взгневался, прямо с Олимпа метнул перун многояркий,
Милого сына Лето он убил, побуждаемый гневом¹²⁴.

А Пиндар:

Но корысть — обуза и уменью.
Золото, сверкнув из рук несметной мздой,
Совратило его.
И палящая молния от Кронидовых мышц,
Пав меж этим и тем,
Затворила вздох в его груди.
Обоих обомкнула их участь¹²⁵.

Однако, если бы они и вправду были богами, они бы не относились к золоту таким образом:

О, злато, для людей услада лучшая,
Толикого нам счастья не дает ни мать,
Ни дети...¹²⁶

Ведь божество ни в чем не нуждается и не подвластно вожделению. Они бы не умирали, а то это были бы смертные люди, да еще и жадные от своего невежества и рабы денег. Стоит ли мне множить примеры, упоминая Кастора, Полидевка или Амфиарая, которые, как говорится, не первый день и не в первом поколении люди и между тем считаются богами, ведь даже Ино с ее безумием и страданиями, которые оно повлекло, под именем Левкофеи «богиней чтут морских просторов странники», а сын ее «почтенным будет Палемон у моряков»?¹²⁷

30. Если даже такие богомерзкие сквернавцы удостоились славы считаться богами, а Семирамида, дочь Деркетто, женщина похотливая и вдобавок запятнавшая себя убийством, признается сирийской богиней, причем сирийцы в честь Деркетто почитают [рыб], а в честь Семирамиды — голубей (невероятная история, излагаемая Ктесием¹²⁸, гласит, что женщина эта якобы превратилась в голубицу), — что же удивительно-

го в том, что иные люди удостоиваются от современников имени богов за свое самовластное правление. Вот слова Сивиллы, о которой упоминает даже Платон:

Смертных людей поколение уже это было десятым
От того, как потоп настиг мужей прежде бывших.
И воцарились тогда чада славные Геи с Ураном:
Крон и Титан, Иапет, Земли и Неба которым
Дали прозвания люди, всему имена полагая.
Первыми были зане среди смертных они человек¹²⁹.

Стало быть, некоторых {называют богами} из-за их силы, как, например, Геракла или Персея, а других — из-за их ремесла, как Асклепия? Значит, некоторым оказали эту честь их подданные, а в других случаях это сделали сами правители, одни — приняв это именование из страха, а другие — из уважения к имени. Антиной, например, был сочтен богом только из-за человеколюбивого отношения ваших предков к своим подданным¹³⁰, а уж потом все остальные были приняты совершенно без оглядки.

Критяне лгут постоянно: тебе даже гроб сотворили
Критяне, о владыко, а ты отнюдь не скончался¹³¹.

Веруя, о Каллимах, в действительность родов Зевса, ты не веришь его могиле, и, желая затенить истинное положение вещей, ты, по сути, провозглашаешь для неосведомленных людей, что он умер. Ведь даже глядя на пещеру, ты вспоминаешь о родах Реи, а при виде гроба пытаешься скрыть его смерть, не зная, что Бог един, не возник и вечен. Таким образом, либо недостоверны рассказываемые чернью и стихотворцами басни о богах, и тогда излишним будет их почитание (ведь если эти предания — ложь, то и предмет их не существует), либо если все эти родовые муки, любовные похождения, коварные убийства, кражи, разрезания и испепеления — правда, то их и вовсе нету, они прекратили существование, ибо пришли из небытия. Какой же тогда смысл в том, чтобы одним {историям} верить, а другим — нет, если сами стихотворцы сочиняли их, желая исключительно прибавить им почитания? Вряд ли те, благодаря кому их стали считать богами, кто обожествил обстоятельства их жизни, стали бы придумывать их страдания.

Итак, то, что мы не безбожники, признавая Бога, Творца этой вселенной, и Слово Его, если не в той мере, как того требует предмет, то по способностям моим, доказано.

31. Кроме того, много сочиняют против нас о безбожных «трапезах» и «смешениях»¹³². Это делают, чтобы подвести разумное основание под свою ненависть к нам и намереваясь устрашением то ли сбить нас с избранного пути, то ли настроить против нас и ожесточить с помощью нагромождений клеветы власти предержавшие. Они пытаются сыграть эту шутку с теми, кто знает, что издревле заведено (и не только в наше

время), чтобы согласно некоему божественному закону и правилу порок неизбежно ополчался на добродетель. Пифагор, скажем, был сожжен в огне вместе с тремястами учениками, Гераклит и Демокрит также {пострадали}: первого изгнали из Эфеса, а другого, как говорят, из Абдер по обвинению в безумии. Сократа же приговорили к смерти¹³³. Однако раз эти люди не считаются дурными в нравственном смысле только из-за мнения, бытующего среди черни, значит, и распространяемая некими людьми безответственная клевета не бросает тени на нашу нравственную жизнь, ибо совесть наша чиста перед Богом. Но, впрочем, я отвечу и на эти обвинения.

Собственно говоря, перед вами я уверен, что уже защитился и тем, что сказано. Ведь, превосходя всех умом и образованностью, вы знаете, что те, кто почел Бога мерилом всей своей жизни, дабы человек сделался перед лицом Его безупречен и непорочен в каждом деле, не способны допустить даже мысли о малейшем прегрешении. Если бы мы были убеждены, что нам дано прожить лишь здешнюю жизнь, тогда бы, может, и можно было подозревать нас в рабствовании плоти и крови или прегрешениях по причине неспособности противостоять любостыжанию и вожделению. Но коли мы считаем, что Богу известны все наши помыслы и слова, как дневные, так и ночные, что Весь Он — свет и зрит в сердца наши и что, расставшись со здешней жизнью, мы обретаем другую, лучшую, чем эта, небесную жизнь (а не еще одну земную), а также что мы будем у Бога и с Богом, душою неизменные и бесстрастные, но не как телесные существа, хотя и облечены мы плотью, а станем мы небесным духом: если же мы ниспадем, подобно прочим, то нас ждет гораздо горшая жизнь в огне, — вряд ли стали бы мы нарочно грешить, подвергая самих себя наказанию Великого Судии. Ведь Бог создал нас не как овец или подъяремный скот, словом, нечто второстепенное, и не для того, чтобы мы погибли или источились.

32. Собственно говоря, для них нет ничего странного в том, чтобы о нас сочинять то же, что они говорят о своих богах. Они даже страсти их представляют в таинствах. А им бы следовало, уж коли они решили считать ужасным делом совокупления без разбора и различия, возненавидеть Зевса, который зачал детей от своей матери Реи и от своей дочери Коры, а также взял в жены собственную сестру; или певца всего этого, Орфея, который изобразил Зевса большим нечестивцем и сквернавцем, чем сам Фиест. Тот-то сошелся с собственной дочерью, желая во исполнение оракула царствовать и быть отмщенным¹³⁴. Мы же настолько далеки от этого беспорядочного блуда, что нам нельзя вожделеть даже взглядом. {Писание} говорит: «Глядящий на женщину с вожделением уже прелюбодействовал с ней в сердце своем»¹³⁵. Ибо нам не положено видеть большего, чем то, для чего сотворил глаза Бог, ведь они — свет для нас, и если глядеть с вожделением уже есть разврат для нас, считающих, что глаза созданы для другой цели, и верующих в грядущий суд даже за помышления — как же они после этого не ве-

рят нашей нравственной чистоте? Правила нашей жизни следуют не человеческим законам, которые иной {совратившийся} негодяй может и преступить — наше учение, как я доказал вам еще вначале, внушено Богом — закон же наш есть заповедь Божия, мерилом справедливости установившая равное отношение к себе и к своим близким. Оттого-то мы, сообразно возрасту, одних считаем сыновьями и дочерьми, других — братьями и сестрами, а старших мы почитаем матерями и отцами¹³⁶. О тех же, кого мы зовем братьями и сестрами, а также другими родовыми именами, мы усердно заботимся, дабы уберечь их тела от насилия и растления. Опять же, как глаголет Слово, «ежели и второе лобзание запечатлеет, испытывая от того удовольствие...»¹³⁷ и так далее. Нам следует быть столь точными, когда дело касается лобзаний, скорее даже своего рода приветствия, ибо, если оно даже самую малость смутится нечистым помыслом, Бог лишит нас вечной жизни¹³⁸.

33. Поскольку мы чаем жизни вечной, мы презираем радости этой жизни, вплоть даже до тех, что угрожают душе. Любой из нас смотрит на жену, которую он взял согласно нашим обычаям, только как на будущую мать его детей. Подобно земледельцу, посеявшему семена в почву и поджидающему всходов, более не сея, и для нас пределом вожделению служит чадотворение. У нас даже можно найти многих мужчин и женщин, сохранивших до старости полное безбрачие, в надежде тем самым приблизиться к Богу. А поскольку жизнь в девстве и безбрачии приближает к Богу, а даже помышление о вожделении отдаляет, почему мы и бежим подобных мыслей, то самих дел мы сторонимся гораздо усерднее. Ведь наша забота не о словесных доводах, но о примере и учительстве. [Мы считаем так:] или человек остается таким же, каким он был рожден, или живет в одном браке. Второе замужество есть прелюбодейание под благовидным предлогом: «Если кто отпустит жену свою и возьмет другую — прелюбодействует»¹³⁹, говорит Писание, не позволяя мужу ни отпускать ту, что лишена им девства, ни жениться на другой. А тот, кто разводится с первой женой, даже если она умерла, есть скрытый прелюбодей, преступающий установление Божие, так как вначале Бог сотворил одного мужа и одну жену, разнимая общность плоти с плотью для единства в смешении родов.

34. В нашем случае (мне-то не о чем умалчивать) можно вспомнить пословицу: «И блудница научает праведницу»¹⁴⁰. Ведь те, кто устроил торжище блуда и создал для {уловления} молодежи противозаконные пристанища всевозможных дурных развлечений, не щадя даже отроков и, так сказать, «мужчины на мужчинах делая непотребство»¹⁴¹, восставая всячески на обладателей наибольшего телесного достоинства и благовидности, тем самым бесчестят созданную Богом красоту (ибо не бывает самородной красоты на земле, а вся она ниспосылается рукою и мыслью Божией). И вот за то, что они сознают за собою, и за то, что они рассказывают о своих богах, что они хвастливо выставляют как их заслуги и достоинства, они бранят нас, будучи развратниками и муже-

ложцами, они поносят безбрачных или единойды женатых. Они живут наподобие рыб, ибо и те проглатывают все то, что им встретится, и гонят сильнейший слабейшего. Это-то и есть настоящее пожирание человеческой плоти, когда они преступают существующие законы, которые вы и предки ваши установили для вящей справедливости, так что даже посланные вами наместники краев не способны [уследить] за решениями судилищ. Мы же не можем ни освободиться от побоев, ни оправдаться, ибо нас вовсе не слушают. Значит, нам недостаточно быть праведными (справедливость-то есть отношения равного с равным), но нам предстоит вдобавок стать кроткими и безропотными¹⁴².

35. Какой же здравомыслящий человек назовет людей, подобных нам, человекоубийцами? Нельзя же насыщаться человеческим мясом, не убив кого-нибудь прежде. Во-первых, эти люди просто лгут, а во-вторых, если кто-нибудь спросит у них, видели ли они своими глазами то, о чем говорят, то вряд ли среди них найдется настолько бесстыдный человек, чтобы ответить, что он видел это.

Есть у нас, впрочем, и рабы: у одних побольше, у других поменьше¹⁴³, от которых бы не скрылись {наши дела}. Но и из них ни один не стал бы измышлять подобные вещи, да и кто взялся бы обвинять в убийствах и людоедствах тех, кто, как всем известно, не может глядеть даже и на справедливое умерщвление. Кто же, к примеру, откажется посмотреть на сражения вооруженных бойцов друг с другом или со зверями, особенно когда вы сами устраиваете их?¹⁴⁴ Но мы, считая, что лицемерие убийств недалеко отстоит от собственноручного убийства, отказались от подобных зрелищ. Каким же образом мы, вовсе не видящие {это}, дабы не запятнаться и не оскверниться, можем убивать? И если мы даже говорим, что женщины, пользующиеся средствами для вытравливания плода, совершают убийство и будут нести ответ за вытравливание перед Богом, то каким же образом мы можем убивать? Ведь не может один и тот же человек считать то, что помещается в {женской} утробе, существом живым и поэтому небезразличным Богу, и одновременно убивать пришедших в жизнь¹⁴⁵. Не может он противиться подкидыванию младенцев, приравнивая это к детоубийству, и одновременно истреблять уже выкормленное дитя. Что до нас, то мы во всем сами с собой согласны и не разделяем противоположных мнений, подчиняясь разуму, а не властвуя над ним.

36. Да и кто, уверовав в воскресение, станет гробом для тел, которые воскреснут? Разумеется, один и тот же человек не может считать, что тела воскреснут, и одновременно поедать их, как будто бы этого не случится, а также считать, что «земля отдаст мертвецов ее»¹⁴⁶, а с него не спросят те, кого он схоронил в себе. Напротив, не воздерживаться от дурных дел свойственно людям, которые считают, что не будут давать отчета за здешнюю жизнь, дурную ли, хорошую ли, что воскресения вовсе нету, и полагающим, что душа погибнет вместе с телом и как бы угаснет. Но тем, кто убежден, что нет ничего, что осталось бы

неведомым Богу, и что наказание грядет и неразумным движениям души, и ее сообщнику — телу¹⁴⁷, — им нет ни малейшего смысла грешить. Если же кому-то покажется полным вздором, что это сгнившее, разложившееся и истлевшее тело вновь созиждется, то не верующим в это надо обвинять нас не в злодействах, а в глупости. Ведь мы тогда обманываем этими доводами самих себя, но никому не вредим. Доказывать то, что мнение о телесном воскресении разделяется не только нами, но и многими философами, я считаю излишним здесь, чтобы кто-нибудь не подумал, что мы вводим посторонние рассуждения, говоря, например, об умопостигаемом, чувственном и их соотношении или о том, что бестелесной сущности предшествует телесная, а умопостигаемые стоят выше постигаемых чувством, хотя мы раньше сталкиваемся с чувственными, или каким образом телесное состоит из бестелесного в соединении с умопостигаемым и [чувственное] — из умопостигаемого¹⁴⁸. Таким образом, ничто не препятствует, чтобы, согласно Платону и Пифагору, тела, которые разложились на части, издревле их составляющие, воссоздались бы из них же.

37. Впрочем, оставим рассуждение о воскресении. Вы же, о всегда достойнейшие и по природным вашим свойствам, и по учености, во всем блюдущие меру, человеколюбивые и наиболее достойные царской власти, явите мне, опровергнутому все обвинения и показавшему, что мы и богобоязненны, и смиренны, и душою умеренны, царственную милость. Кто же более достоин снисхождения к просьбам, как не мы, которые молимся о вашем царском доме, дабы сын наследовал отцу царство по высшей справедливости, а держава ваша в мире богатея всяким приращением и приношением? Ведь и нам необходимо сие, дабы «пожить тихое и безмолвное житие»¹⁴⁹ и усердно исполнять положенное.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Здесь мы видим одно из направлений критики Афинагором политеизма, принятое в духе Эвгемера Мессенского, который развил свой тип историко-рационалистической экзегезы греческих мифов, сводящий богов к смертным людям, обожествленным за свои исторические заслуги или из страха. Персонажи, упомянутые здесь, действительно отождествлялись с богами в локальных культах. Идентификация Елены со своей матерью Немесидой-Адрастией засвидетельствована также в Псевдоклементинах (Нот. V. 13), Агамемнон отождествлялся с Зевсом в Спарте (Лукорфг. Alex. 335). Ассоциация Филонои Тиндариды с Гекатой-Энодией не обнаруживается более нигде (чтение τῆν Ενοδίαν является конъектурой Э. Шварцца, в рукописи это место читается неудовлетворительно). На идентификацию Эрехтея с Посейдоном также указывает Ликофрон (Alex. 158). Агравла и Пандроса, дочери Кекропа, почитались в Афинах. М. Делькур упоминает об их идентификации с Афиной Палладой.

² Эта фраза некоторыми издателями (Геффкен, Убальди, Шёдель) признается позднейшей вставкой в текст.

³ Эти слова указывают на *terminus post quem*: краткий период мирного затишья продолжался с осени 175 до начала 178 г.

⁴ Требование неприменимости осуждения философов к их учениям мы находим в первой апологии Иустина Философа (IV, 8 – 9).

⁵ О подобных обвинениях упоминают многие апологеты (Иустин, Татиан, Феофил Антиохийский и др.). Особенную близость к формулировке Афинагора являет сохранившееся у Евсевия (Н. Е. V, 1, 14) повествование о лионских мучениках, где епископу Поспину были предъявлены обвинения в фиестовых трапезах и эдиповых смешениях.

⁶ Диагор еще со времен Аристофана (Aves. 1072; Nubes. 831) считался расхожим образом безбожника.

⁷ В оригинале — $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$, т. е. то, что не существует актуально.

⁸ Фрагмент Еврипида (Nauck., 900), известный только из Афинагора. Ср.: «Финикиянки», ст. 86 – 87.

⁹ Фрагмент Еврипида (Nauck., 941), часто цитируемый апологетами, ср.: *Clem. Alex. Protr.* II, 25, 3; VII, 74, 1.

¹⁰ Афинагор использует классическое противопоставление реальности $\alpha\upsilon\tau\alpha$ и имени $\delta\upsilon\omicron\mu\alpha$, ср., напр.: *Plat. Crat.* 428e; *Albin. Epitome.* VI, 10.

¹¹ Фрагмент Еврипида (Nauck., 480) приводится у Плутарха (*Amat.* 13, 756 с.) как относящийся к трагедии «Меланипп». Цитируется также в Псевдо-Иустиновой «О Монархии», 5.

¹² Фрагмент, приписываемый Софоклу (Nauck., 1025), возможно, подложный.

¹³ Фрагмент Филолая (Diels-Kranz, 15. — P. 414), известный только из настоящей цитаты у Афинагора.

¹⁴ Лисид и Опсим — ранние пифагорейские философы, о которых неизвестно почти ничего (Diels-Kranz. — P. 420f.).

¹⁵ *Plat. Tim.* 28c — пассаж, часто цитируемый апологетами.

¹⁶ *Plat. Tim.* 41a. В переводе отражена платоническая интерпретация этого фрагмента, содержащаяся в комментарии Прокла.

¹⁷ Докса Аристотеля, находящаяся только у Афинагора. Ср.: *Diels. Doxographi Graeci (Aetius. Placita.* I, 7, 32). — P. 305.

¹⁸ Стоические мнения цитируются по: *Diels. Doxographi Graeci (Placita Aetii.* I, 7, 33). — P. 305 — 306. Тертуллиан цитирует это место, ссылаясь на Зенона (*Apolog.* XXI). Стоические этимологии имен античных богов широко использовались апологетами в критике многобожия.

¹⁹ В этом доказательстве можно увидеть применение аристотелевского формального метода, ср.: *Ps.-Arist. Meliss. Xenoph. Gorg.* III = *Xenophanes A28 (Diels-Kranz).*

²⁰ Вар 3: 36; Ис 44: 6; Ис 43: 10 — 11.

²¹ Не очень точная цитата из Ис 46: 1.

²² Мы приняли чтение Марана: $\alpha\chi\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma$.

²³ Притчи Соломона (Притч 8: 22).

²⁴ Мф 5: 44 — 45; ср. также: Лк 6: 27 — 28.

²⁵ Л. Барнард понимает под словом $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ саму речь. Б. Пудрон считает, что имеется в виду «учение». Мы приняли сторону последнего.

²⁶ Аллюзия к Рим 8: 18.

²⁷ Минос и Радамант, сыновья Зевса, по Платону (*Gorg.* 523c — 524a; *Apol.* 41a), судят людей в Аиде.

²⁸ Ис 22: 13 (возможно, через 1 Кор 15 — 32). Имеются в виду, скорее всего, эпикурейцы.

²⁹ Расхожая фраза из Гомера (II, XIV, 231; XVI, 672; Od. XIII, 79). Употребляется Афинагором также в трактате «О воскрешении мертвых» (XVI, 5).

³⁰ Неточная цитата из Мф 5: 46 или Лк 6: 32 — 34.

³¹ Возможно, имеется в виду раннехристианский обычай давать мед и молоко после крещения (ср.: *Iren. Adv. Haer.* II, 19, 8) как символы Земли Обетованной.

³² Отсылка к письму апостола Павла (1 Тим 2: 8).

³³ *Hom.* II, IX, 499 — 501 (перевод Н. Гнедича). Возможно, заимствовано через Платона (*Resp.* 364d–e).

³⁴ Карфагенский царь, бросившийся в огонь после поражения под Сиракузами.

Культовые статуи возводились ему в Карфагене и карфагенских колониях (*Herod.* VII, 167).

³⁵ Образ гончара, по-видимому, заимствован из Ветхого Завета (Ис 45: 9). Здесь Афинагор пользуется приемом философской аллегории.

³⁶ Туманное выражение, по-видимому восходящее к стоическим учениям (ср.: *Diels. Doxographi...* — P. 293).

³⁷ Выражение, заимствованное из ап. Павла (1 Тим 6: 16). Термин *dóνασις* для описания Божества употребляется у Алкиноя (*Epitome.* XIV, 7), но также см.: Мф 22: 29; Мк 12: 24. Термины *πνεῦμα* и *λόγος*, по всей видимости, стоического происхождения, хотя в раннехристианской литературе первый термин употреблялся в значении Божественной природы во Христе, а второй традиционно связывается с прологом Четвертого Евангелия.

³⁸ См.: Послание апостола Павла галатам (Гал 4: 9).

³⁹ См.: *Diels. Doxographi...* — P. 336. Обоожествление воздуха (эфира) связывают с учением раннего Аристотеля (см.: *Diels. Doxographi...* — P. 654).

⁴⁰ *Plat. Polit.* 269d.

⁴¹ *Herod.* II, 53.

⁴² Подобное развитие темы см. у Феофила Антиохийского (*Ad Aut.* I, 10). Интересно постановка в один ряд мифологических персонажей и исторических лиц. Саврий и Кратон известны только по этому упоминанию.

⁴³ Сильно испорченный фрагмент, читаемый нами по конъектуре У.-Ф. Вилламовица-Меллендорфа (*Pouderon.* Op. cit. — P. 125).

⁴⁴ Вместо рукописного чтения *τῆς ἐλαίας* мы принимаем конъектуру Херрингтона *τῆς ἀλάς*.

⁴⁵ Убальди и Пудрон считают эту фразу позднейшей вставкой.

⁴⁶ *Hom.* II, XX, 131. Буквальный смысл этой фразы: «Проявление богов в их истинной форме трудновыносимо».

⁴⁷ Выяснение имен было весьма распространено в античной традиции. Классическим примером являются этимологии Сократа в платоновском «Кратиле». Очень активно занимались этимологиями стоические грамматик, использовали ее и неоплатоники (см., напр.: *Plot. Enn.* V, 1).

⁴⁸ Неточная цитата из Ветхого Завета (Притч 21: 1). Учение о божественном происхождении царской власти см. у ап. Павла (Рим 13: 1 — 2).

⁴⁹ Гомеровское выражение (II, XIV, 201, 302), цитируемое Платоном (Крат. 402b).

⁵⁰ Согласно хронологии, разделяемой большинством античных писателей, Орфей жил задолго до Гомера и был современником Геракла и Тезея. Несмотря на то что христианская иконографическая традиция использовала орфические образы (например, образ Доброго Пастыря), в христианской апологетике прослеживается явная антиорфическая линия. Если Климент Александрийский (*Protr.* I, 3.1) высказывался в отношении орфической философии весьма терпимо и иногда даже с симпатией, у Афинагора мы находим весьма резкое его осуждение (ср.: Предст. XVII, 1; XVIII, 3 — 6; XX, 2 — 5; XXXII, 1).

⁵¹ *Hom.* II, XIV, 246; ср.: *Plat. Crat.* 402b.

⁵² Орфический фрагмент № 57 (Kern.). Ср.: *Hesiod. Theog.* 207 — 210. Форма двойственного числа *τίσασθιν* по отношению к семи сыновьям Урана поставлена здесь, по-видимому, в силу убеждения, что *dualis* есть признак древности текста. Имя «Титан» возводится здесь к глаголу «мстить» (*τινῶμαι*).

⁵³ *Plat. Tim.* 17d.

⁵⁴ Отсылка к стоической теории о всеобщем уничтожении (*ἐκπύρωσις*) и вечном возвращении к началу (ср.: *Cic. De nat. deor.* II, 46, 118).

⁵⁵ Отождествление Реи и Деметры есть черта орфической теологии. См. фрагмент № 145 (Kern). Слова *ἡ δμῖνῆτορος τὸν αὐτῆς* исключаются большинством издателей как неудобочитаемые.

⁵⁶ Отождествление Афины с Корой-Персефоной также орфическое (*Argon. Orph.* 31).

⁵⁷ Интерпретация слов ἀπὸ τῆς κόρης λεγομένη вызывает затруднение. Отто предложил понимать слово κόρη в смысле «зрачок», отсылая к эпитету Афины «совоглазая». Пудрон переводит κόρη как «дева», имея в виду отождествление Афины и Керы-Персефоны, а также девственность самой Паллады. Мы сочли возможным принять исправление на полях Paris. Graec. 451 (κόρης γενομένη — см. изд. Гудспида, с. 335, примеч. 3).

⁵⁸ Фрагмент № 167 (Kern). Согласно орфической теологии, двутельный бог Фанес был отцом Ехидны (змеи). Для Афинагора Фанес, как и его дочь, до половины являлся змеей.

⁵⁹ Традиционный миф повествует, что Зевс проглотил Метиду, которую орфики отождествляли с Фанесом; см. фрагмент № 85, 167 (Kern).

⁶⁰ *Hom.* II, IV, 23.

⁶¹ *Hom.* II, IV, 24.

⁶² *Hom.* II, XXII, 168 — 169.

⁶³ *Hom.* II, XVI, 433 — 434.

⁶⁴ *Hom.* II, XVI, 522.

⁶⁵ *Hom.* II, V, 376, см. также: *Heraclit.* All. *Hom.* 30, 4.

⁶⁶ Добавлено нами по смыслу, ибо последующая цитата из «Одиссеи» (VIII, 308 — 309) произносится устами Гефеста.

⁶⁷ Также добавлено по смыслу для пояснения контекста (так же: *Pouderon.* Op. cit. — P. 143).

⁶⁸ *Hom.* II, V, 858.

⁶⁹ *Hom.* II, XV, 605 (имеется в виду Гектор).

⁷⁰ *Hom.* II, V, 31.

⁷¹ *Hom.* Od. VIII, 296 — 298.

⁷² *Hom.* II, II, 820 — 821.

⁷³ Противоречие, заключенное в этих словах, — мнимое, ибо страдания Христа (πάθη) возможны только после вочеловечения, да и в этом сокрыта великая тайна (ср.: *Ignat. Antioch.* Ad Ephes. 7). Сближение страстей Христовых с «религией страдающего бога», культом Диониса Загрея или Осириса, было бы некорректным. Слово «домостроительство» (οἰκονομία) употребляется уже у Аристиды (Apol. XV).

⁷⁴ *Hom.* II, XIV, 315 — 327 (пер. Н. Гнедича).

⁷⁵ Цитаты из трагедии Еврипида «Алкеста» (1 — 2; 8 — 9).

⁷⁶ Имеется в виду убийство Гиацинта (Иакинфа); см.: *Luc.* Dial. deor. XVI, 1.

⁷⁷ Цитируются фрагменты неизвестной трагедии Эсхила (Nauck., fr. 350). В более полном виде см.: *Plat.* Resp. II, 283b, где Фетида оплакивает своего сына Ахилла.

⁷⁸ Эмпедокл, фр. 6 (Diels-Kranz). Нестис — сицилийское божество (см.: Diels-Kranz. — P. 312).

⁷⁹ Афинагор пользуется здесь системой соответствий, которая альтернативна содержащейся у Псевдо-Плутарха (*Aetius.* Placita. I, 3, 20; *Diels.* Doxographi... — P. 287), содержится также у Диогена Лаэртца (VIII, 76).

⁸⁰ Эмпедокл, фр. 17, стихи 18 — 20 (Diels-Kranz).

⁸¹ Другая система соответствий явно стоического происхождения, где Зевс символизирует воду, Гера — воздух. Посейдон — воду, а Аид (Hades) — землю (см.: *Aetius.* Placita. I, 3, 20; *Diels.* Doxographi... — P. 287).

⁸² Зевс называется двуприродным (мужским и женским) воздухом в орфической традиции (см.: *Philodem.* De piet... — P. 83, 16, 6 — 9; *Diels.* Op. cit. — P. 549). Отождествление Крона со временем (Χρόνος) также характерно для орфизма, однако эту этимологию использовали и стоики (см.: *August.* De civ. Dei. IV, 10). Относительно истолкования Зевса как времени года можно предположить астрологическую подоплеку (Сатурн и Юпитер).

⁸³ Источник этого рассказа, по-видимому, Плутарх (De Is. et Os. 18, 357f — 358b).

⁸⁴ Этот ритуальный возглас часто цитируется христианами писателями (см., напр.: *Firm. Matern.* De errore. II, 9; *Theophil. Antioch.* Ad. Aut. I, 9).

⁸⁵ Разумеется мистериально переосмысленное созревание винограда: миф о рожде-

нии младенца Диониса из бедра Зевса после испеления Семелы (см., напр.: *Prodicus apud Sextum Empiricum*. Adv. Math. IX, 18).

⁸⁶ О подобном случае сообщает, например, Исидор Севильский (Etymol. XVI, 4, 1), объясняя чудесное поведение статуи действием магнита (magnes).

⁸⁷ Мнения Фалеса Милетского, приводимые Псевдо-Плутархом: *Aetius*. Placita. I, 7, 11; I, 8, 2; *Diels*. Doxographi... — P. 301, 307.

⁸⁸ У Платона в полном виде не содержится такой иерархической схемы (ср.: Tim. 39e — 41a; Epinomis 984d — 985b), однако традиция среднего платонизма прочно приписала ему ее (*Alcin*. Epitome XX, 8; XIV, 7; XV, 1; *Apul*. De Platone. I, 11).

⁸⁹ *Plato*. Tim. 40d — e. Интересно, что александрийская традиция (именно *Clem. Alex.* Strom. V, 13, 84 — 85) пользовалась, по-видимому, тем же вариантом платоновского текста (см.: *Pouderon*. Op. cit. — P. 158).

⁹⁰ Этот список атрибутов Божества явно выдает свое платоническое, точнее средне-платоническое происхождение: τὸ ὄντως ὄν, τὸ μονοφύεες, τὸ ἀγαθόν (истинно сущее, единоприродное, благое) (*Alcin*. X, 4). (*Aetius*. Placita. I, 7, 31) = *Diels*. Doxographi... — P. 304).

⁹¹ *Plato*. Epist. II, 321c. Этот текст часто цитируется апологетами (напр., *Justin*. I. Ap. LX, 7).

⁹² Мы читаем δυνάμενος, согласно конъектуре Геснера.

⁹³ *Plato*. Plaedr. 246e.

⁹⁴ Традиция противопоставления Зевса горнего и Зевса дольного восходит к академической традиции (Ксенократ): *Plut*. Plat. Quaest. IX, 1, 1007f. Эта идея получила большое развитие у неоплатоников, разделявших верховное Первоначало на два уровня (иногда не совсем точно называемые ипостасями): Единое и Благо у Платина, Солнце Умное и Солнце Умопостигаемое у Юлиана и т. д.

⁹⁵ Разумеются соответственно платоники, стоики и эвгемеристы.

⁹⁶ Исхождение, буквально «истечение» emanatio, ἀπόρροια уже употреблялось Афинагором по отношению к Третьему Лицу Св. Троицы (Предст. X, 4). Термин этот не является инновацией, а употребляется еще в ветхозаветной Книге Премудрости Соломона (Прем 7: 26) πνεῦμα... ἁγίον... ἀπόρροια τῆς τοῦ Παντοκράτορος δόξης. Слова в скобках добавлены (нами) по смыслу, причем филоеквистское понимание, разумеется, исключено для Афинагора.

⁹⁷ Этот пассаж цитируется Мефодием Олимписким в сочинении «О воскрешении мертвых» (I, 37, 1 — 4). Слово «противник» (в оригинале ἀντίθεος) является буквальным переводом семитского satan (ср.: 2 Фес 2: 4).

⁹⁸ Эту фразу У. фон Виламовиц-Меллендорф восстанавливает из цитаты у Елифания (см. изд. Гудспида, с. 344). Разделение между «общим» промыслом и «частным», по всей очевидности, восходит к среднему платонизму (см.: *Apul*. De Platone. I, 12).

⁹⁹ Смысловая конъектура Швартца, которой следует также Пудрон (p. 165).

¹⁰⁰ *Hesiod*. Theogon. 27. Афинагор отсылает к христианской идее о дьявольском обмане (ср.: *Iustin*. I. Ap. LIV; LXIV).

¹⁰¹ Отождествление библейских «сынов Божиих» (Быт 6: 4; см. также Книгу Еноха 7: 2 — 3) с Гигантами греческой мифологии сделано было, по-видимому, в александрийской школе (*Origen*. C. Cels. IV, 92).

¹⁰² Еврипид, фрагмент 91 (Nauck.), известный только из Афинагора. Это место чрезвычайно плохо читается в рукописи. Мы следовали конъектуре Монфокона (издание Отто, S. 134, примеч. 8); из современных ученых этого мнения придерживается Э. Креен (p. 63).

¹⁰³ Фрагмент из неизвестного трагика (Nauck., fr. 901), известный только из Афинагора.

¹⁰⁴ Мнение, приписываемое Аристотелю (по-видимому, на основании «О частях животных» A. I, 641b) доксографической традицией (см.: *Diels*. Doxographi... — P. 592) и принимаемое на веру большинством апологетов (*Tatian*. Ad Graec. II; *Iust*. I. Ap. XXVIII, 4).

¹⁰⁵ *Еврипид*. Киклоп. 332 — 333.

¹⁰⁶ Приверженцы Реи (Кибелы, Кивевы) подвергали себя ритуальному осклощению (см., напр.: *Catull.* LXIII; *Lucret.* De rer. nat. II, 601 — 643); жрецы Артемиды Эфесской были евнухами. Под таврической богиней, вероятно, имеется в виду Артемида Таврическая (*Euripid.* Iphig. Taur. 1450 sq.). Последняя фраза большинством ученых признается глоссой.

¹⁰⁷ Жрецы сирийской богини Атаргатис-Деркетто, по свидетельству Апулея (Мат VIII, 27 — 28), бичевали себя кожаными ремнями.

¹⁰⁸ Цитата из неизвестного трагика (Nauck., fr. 455).

¹⁰⁹ Нериллин не упоминается более нигде. Ч.-П. Джонс (Classical Philology. — 1985. — LXXX. — P. 40 — 45) недавно отождествил его с аристократом из Александрии-Троады, упоминаемым в египетской надписи из Кестамбула (CIL. Suppl. 7071). Под Александром, по-видимому, имеется в виду Александр Абонотихский, известный по диалогу Лукиана «Александр, или Ложный пророк». Протей есть описанный также Лукианом в сочинении «О кончине Перегринна» кинический философ Перегрин Протей, бросившийся в 165 г. в огонь на Олимпийских играх.

¹¹⁰ *Гамер.* Илиада. III, 39. Лукиановский Александр был, по указанию самосатского сатирика, таким же сластолюбивым совратителем, как и его эпический омоним (*Lucian.* Alex. 3, 42). Подобное риторическое отождествление было типично для эпистолярного жанра.

¹¹¹ *Геродот.* II, 172.

¹¹² Указанное «Письмо к матери» на самом деле не принадлежит Александру Великому, но написано последователем Эвгемера Львом из Пеллы (см.: *Jacoby. F. Die Fragmente der Griechischen Historiker.* — Bd. III. — S. 208 — 211).

¹¹³ *Геродот.* II, 144.

¹¹⁴ *Геродот.* II, 156.

¹¹⁵ *Геродот.* II, 41.

¹¹⁶ Здесь видна некоторая натяжка: не исключено, что подобная интерпретация мысли Геродота принадлежит упомянутому Льву из Пеллы.

¹¹⁷ *Геродот.* II, 3.

¹¹⁸ Гермес отождествлялся с египетским богом Тотом.

¹¹⁹ Имеется в виду не знаменитый автор «Мифологической библиотеки», а мифограф II в. до Р. X. (см.: *Jacoby. F. Op. cit.* — Bd. II. — S. 1022 — 1128).

¹²⁰ *Геродот.* II, 61.

¹²¹ *Геродот.* II, 170 — 171.

¹²² *Геродот.* II, 86.

¹²³ *Гесиод.* Фрагмент 51 (Merkebach-West), известный только из Афинагора.

¹²⁴ *Гесиод.* Фрагмент 51 (Merkebach-West), известный только из Афинагора.

¹²⁵ *Pindar.* Pyth. III. 96 — 98; 1000 — 1057 (пер. М. А. Гаспарова).

¹²⁶ *Еврипид.* (Nauck., fr. 324).

¹²⁷ Цитаты из неизвестного автора (Nauck., fr. 100, 101). Ино, дочь Кадма, утопилась вместе со своим малолетним сыном Меликертом, а впоследствии оба они превратились в морских божеств Левкофею и Палемона (см.: *Гамер.* Одиссея. V, 333).

¹²⁸ Греческий историк, живший в V или в IV в. (*Jacoby. F. Op. cit.* — Bd. III. — S. 420 — 517).

¹²⁹ *Oracula Sibyllina.* III, 108 — 113 (Geffcken). Платон упоминает саму Сивиллу (Phaedr. 244b), однако, разумеется, не эти строки, явно позднейшего и притом иудейского происхождения.

¹³⁰ Младший сын императора Адриана Антиной, утонувший в реке Ниле, почитался богом в Египте и в Мантинее.

¹³¹ *Callim.* Hymn. ad Iovem 8 — 9.

¹³² См. гл. III.

¹³³ Сопоставление несправедливых преследований известных философов с гонениями на христиан — то́кос апологетической литературы II в. (см., напр.: *Iust.* I. Ap. V, 3; XLVI, 3; II Ap. VIII, 1; X, 5 — 8).

¹³⁴ Фiest сошелся со своей дочерью Пелопией во исполнение оракула Аполлона: от их брака родился Этгисф.

¹³⁵ Мф 5: 28.

¹³⁶ Этот особый интимный христианский обычай, связанный с обращением к Богу, как общему Отцу (см., напр.: *Aristid. Apol. XV; Iust. I. Apol. LXV*), вкупе с обрядом «целования о Господе» и могли послужить поводом для обвинения в «незаконных смешениях».

¹³⁷ Это известное лишь из Афинагора речение (agraphon 137. Resch), по-видимому, является не ἐντολή в строгом смысле, но неким устным раннецерковным предписанием (см.: *Pouderon. Op. cit. — P. 196*).

¹³⁸ Близкое по духу рассуждение см.: *Hermas Pastor. I, 1.* (изд. R. Joly).

¹³⁹ Мф 19: 9; ср.: Мк 10: 11.

¹⁴⁰ Очевидная поговорка, не известная из других источников.

¹⁴¹ Цитата из ап. Павла (Рим 1: 27).

¹⁴² Ср. выражение ап. Павла (2 Тим 2: 24).

¹⁴³ Важное свидетельство о социальном составе христиан. Рабы использовались как свидетели на процессах против христиан (см.: *Iust. II. Ap. XII, 4*).

¹⁴⁴ Имеются в виду знаменитые гладиаторские бои, впоследствии активно порицаемые св. Иоанном Златоустом и уступившие в Византии место конным бегам.

¹⁴⁵ Согласно римским законам, ни выгравливание плода, ни подбрасывание детей не являлись уголовным преступлением; в христианской традиции осуждение подобной практики как убийства — традиционная тема (*Iustin. I. Ap. XXVII, 1; XXIX, 1; Tertull. Apol. IX, 6 etc.*).

¹⁴⁶ Откр 20: 13.

¹⁴⁷ Эти темы отдельно развиваются в сочинении Афинагора «О воскрешении мертвых» (см. особенно гл. XIX; XX, 3 — XXI, 3).

¹⁴⁸ Явно платонический фон этого рассуждения и его неудобопонимаемость побуждают нас обратиться к толкованию Б. Пудрона (р. 208 — 209): «сложные тела состояются, сообразуясь с бестелесными (формами, идеями или качествами) путем комбинаций чувственно-постигаемых (элементов, вещных качеств): сами же чувственные происходят от умопостигаемых (форм или идей). Тем самым подразумевается, что тела созиждутся, сообразуясь (à partir de) не с некоей идеальной формой, но с элементами, составлявшими его прежде».

¹⁴⁹ Ап. Павел. 1 Тим 2: 2. Это моление повторяется также на ектеньях за Божественной Литургией.

Д. Е. Афиногенов

ТАТИАН И ЕГО «СЛОВО К ЭЛЛИНАМ» В ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

1. К КОМУ ОБРАЩЕНА АПОЛОГИЯ ТАТИАНА?

Автор сочинения, которому посвящена эта работа, Татиан, был по происхождению сирийцем, но получил греческое философско-риторическое образование, затем обратился в христианство и стал учеником Иустина Философа. После мученической кончины последнего в Риме он отделился от римской общины (примерно в 172 г.) и отправился на Восток, в Сирию и Месопотамию, где основал нечто вроде энкратитской секты. Своей известностью Татиан обязан главным образом составленному им компендию четырех Евангелий, так называемому Диатессарону, сохранившемуся во фрагментах и поздних переводах и игравшему большую роль в литургической практике сирийской церкви. Татиан написал также несколько других сочинений, которые были утрачены и теперь известны (причем, вероятно, не все) лишь по названиям.

Единственное сохранившееся по-гречески произведение этого писателя, «Слово к эллинам», дата создания которого может быть определена лишь весьма приблизительно, обычно относят к числу раннехристианских так называемых «апологий», то есть сочинений в защиту христианства, к которым принадлежат также произведения Аристиды, Иустина, Афинагора, Феофила Антиохийского и некоторых других. Все они были написаны во II веке. Однако «Слову» принадлежит в этом ряду особое место, так как оно не адресовано императору или другому представителю власти (как апологии в собственном смысле этого слова, принадлежащие Аристиду, Иустину, Мелитону и Афинагору) и в то же время не представляет собой диалога или полемики с конкретным адресатом, как у Феофила или Минуция Феликса (реальность или фиктивность собеседника в данном случае не имеет значения, поскольку мы рассматриваем исключительно литературный аспект). Сочинение Татиана выделяется тем, что имеет как бы коллективного адресата, и в этом смысле ближе скорее к более поздним полемическо-проповедническим произведениям. Однако по особенностям содержания и об-

щей тональности «Слово к эллинам» должно быть все же отнесено именно к ранней апологетике. Ибо основная цель Татиана заключается не в том, чтобы привлечь своих оппонентов к христианству, обратить их, но лишь в том, чтобы добиться терпимости и определенного уважения к новой вере. Здесь и пролегает рубеж, отделяющий «Слово к эллинам» Татиана от, например, соответствующего произведения Климента Александрийского, озаглавленного уже «Увещение к эллинам» («Протрептик»).

В силу того что Татиана необходимо рассматривать именно в ряду ранних апологетов, вопрос об адресате его сочинения приобретает особую важность. Но он осложняется тем, что в данном случае неприменим метод ретроспективного анализа (во всяком случае, семантики термина «эллины»). Мы попытаемся исследовать эту проблему, исходя главным образом из текста самого Татиана. Но предварительно необходимо дать самый краткий обзор уже высказанных исследователями точек зрения.

На вопрос, вынесенный в заголовок данной заметки, в разное время и разными людьми давались три различных ответа (к сожалению, это чаще всего было лишь выражением субъективного мнения без детальной аргументации). В прошлом веке бытовал расхожий взгляд на Татиана как на человека, враждебного греческой культуре не столько из-за своей веры, сколько в силу варварского происхождения. Так, Й. Геффкен писал о «Griechenhass» («ненависти к грекам») Татиана, сравнивая его с Иосифом Флавием¹. В таком случае Ἕλληνες должно быть, естественно, этническим наименованием. Однако такая точка зрения, поскольку содержала очевидный оттенок вульгаризации и модернизации, серьезно, в сущности, не рассматривалась.

Сторонники двух других возможных позиций вели прямую полемику, в ходе которой приводились доводы разной степени убедительности.

Второе из предлагаемых решений сводится к тому, что «эллины» Татиана суть просто язычники независимо от их этнической принадлежности. Сюда включаются и римляне, и сирийцы, и прочие народы². Но как объяснить, что, когда Татиан упрекает своих оппонентов в том, что у них нет единого языка, но различные наречия, то перечисленные наречия оказываются диалектами только греческого языка? При этом именно такое многообразие диалектов выделяет эллинов из всех других народов: «теперь же получается, что только вы не общаетесь на едином языке» (1)³. Однако самое главное — подобная точка зрения совершенно игнорирует очень весомый для Татиана момент, а именно

¹ Geffcken J. Zwei griechische Apologeten. — Göttingen, 1907. — S. 106 — 107.

² Kukula R. C. Was bedeuten die Namen Ἕλληνες und Βάρβαροι in der altchristlichen Apologetik / Festschrift für Th. Gomperz. — Wien, 1902.

³ Мы пользуемся изданием: *Tatian. Oratio ad graecos and Fragments* / Ed. M. Whittaker. — Oxford, 1982. Здесь и далее цифры в скобках указывают на номера глав из этого издания.

противопоставление эллинов и варваров. Действительно, если «эллины» включают в себя все языческие народы, то зачем напоминать им, что различные виды деятельности придумали не они, а, скажем, карийцы, фригийцы, вавилоняне или еще кто-то? (1)

Оба эти противоречия снимаются, если принять третье истолкование, которое М. Эльце формулирует следующим образом: противоположность философии и христианства выражается исключительно в противоположности эллинства и варварства, причем эллины у Татиана — это не «исповедующие язычество», но образованные люди⁴, и данный термин не следует понимать в этнографическом смысле⁵. Вышеприведенное высказывание относительно языка нужно в этом случае относить лишь к литературному языку, то есть языку ученой словесности, которая преимущественно и пользовалась к тому времени этими отмирающими диалектами. отождествление «эллинов» Татиана с «образованными людьми» (οἱ πελαιδευμένοι), выдвинутое впервые А. Гильгенфельдом, получило столь безусловное признание, что попало даже в известный справочник Альтанера⁶.

Но сколь бы правдоподобной ни казалась данная версия, при более пристальном рассмотрении и в ней обнаруживаются некоторые противоречия. Неясно прежде всего, что же такое «образованность». Либо это ученость с современной точки зрения, либо — с позиций самого Татиана, или же, наконец, вопрос заключается лишь в содержании и свойствах этой образованности.

Первая возможность должна быть отвергнута из-за научной некорректности, ибо проблема состоит в том, кого сам Татиан подразумевал под «эллинами», а не в том, против кого объективно оказалось направлено его сочинение. Второму истолкованию противоречит тот факт, что Татиан последовательно применяет к защищаемому им учению такие термины, как φιλοσοφία (31, 1; 35, 11) и φιλοσοφεῖν (32, 1; 40, 1; 42), а также παιδεία (35, 2). При этом слова, производные от φιλόσοφος, часто сопровождаются уточнениями типа «у нас» или «у вас», «ваша» или «наша» (παρ' ἡμῖν и т. д.). Пайдейе «их, эллинов» (31, 1; 35, 1) противопоставлена «наша» (35, 2). Сам Татиан называет себя «философствующим» (42). Что же касается выражения οἱ πελαιδευμένοι, как будто бы употребленного как эквивалент к Ἑλληνας, то контекст в этой фразе явно иронический: «лжесвидетельствуете вы, ученые!» (ψευδομάρτυρες οἱ πελαιδευμένοι γεγόνατε — 25, 2), а потому «ученые» в данном случае равносильно «считающие себя учеными» или «кичащиеся ученостью». Более же близких соответствий «образованности», чем φιλοσοφία и παιδεία, вряд ли можно обнаружить не только в тексте Татиана, но и во всей древнегреческой литературе.

⁴ Elze M. *Tatian und seine Theologie*. — Göttingen, 1960. — S. 25.

⁵ Ibid. — S. 44.

⁶ Altaner B., Stuiber A. *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*. — Freiburg usw., 1978. — S. 71.

Означенная тема действительно занимает у Татиана весьма заметное место, но решается она не противопоставлением «учености» и «неучености», а как выбор между «ученостью» и учением истинным и ложным. Другое дело, что одна из сторон в споре присвоила себе исключительное право на обладание этими ценностями, и задача Татиана — не развенчать саму философию или образованность как таковую, но показать, что у тех «варваров», которым эллины в ней отказывают, она в действительности представлена в наиболее полном и истинном своем выражении. Поэтому отождествление «эллинов» и «образованных» принадлежит не Татиану, а его оппонентам, сам же он против такой позиции полемизирует. Вместе с тем не следует абсолютизировать защиту Татианом «варваров» или, тем более, «варварства» самого по себе. Не случайно в «Слове» такое высказывание: «...и если они называются варварами, не (следует) делать это поводом для насмешек» (εἰ καὶ βάρβαροι λέγουντο — 30, 1 — 2). Оптатив глагола указывает на то, что автор не принимает данное наименование безоговорочно. Вполне очевидно, что Татиан защищает не всех варваров вообще, но определенную группу людей, обозначенную местоимением «мы» (ἡμεῖς), которую эллины причисляют к варварам (в отличие от Иустина, Татиан избегает прямого упоминания Христа или христианства).

Таким образом, из всех трех осталась одна возможность понимать под «образованностью» некую конкретную ученость, античную вообще (т. е. языческую) или специально греческую. Нетрудно заметить, однако, что рассуждение вернулось в свою исходную точку, так как для выяснения специфики «эллинской образованности» необходимо сначала выяснить, кто же такие для Татиана эллины. Поэтому и разбираемая версия («эллины» = «образованные») не может быть признана вполне удовлетворительной.

На вопрос о том, к кому обращено произведение Татиана, то есть кто подразумевается под словом Ἑλλήνες, можно ответить, если удастся найти какое-то подобие родового понятия, для которого «эллины» и «мы» (христиане) были бы понятиями видовыми. Иными словами, следует попытаться понять, что такое «эллинство» Татиана — народ, «словие» (в смысле отношения к образованию) или религия? Рассмотрим те из встречающихся в тексте «Слова к эллинам» понятий, которые могли бы служить общим предикатом для «эллинства» и христианства. Может быть, противопоставляя «нашу» философию и пайдейю «эллинским», Татиан понимает эллинство и христианство как два вида философии или учености вообще? Если учитывать те расширительные толкования, которые эти понятия могли получать в христианском словоупотреблении, то такое предположение вполне допустимо. Однако что касается «эллинства», то ни один из двух терминов не может служить Татиану для обозначения этого явления в его полном объеме. Эллинская философия подвергается критике как вполне определенный аспект «эллинства» наряду с другими — литературой, риторикой, законода-

тельством и религией. Более того, она представляет собой «профессиональное занятие», ἐπιτήδευμα (философ Кресцент злоумышлял против Иустина, поскольку тот критиковал нравы его коллег — 19, 1). Несколько сложнее с понятием παιδεία. Оно, конечно, шире «философии», но все же не охватывает таких важных для Татиана сфер, как нравы и обычаи. Следующие фрагменты показывают, что пайдеиа не имеет всеобъемлющего значения: «...те же, кто заботится об учености (παιδεία), хвалятся, что видят его (Фаларида. — Д. А.) посредством изображения» (34, 1) — «те» (οἱ) не приравнено к «Вы, эллины», что в данном контексте было бы вполне уместно. Обосновывая выбор Моисея и Гомера в качестве точек отсчета для сравнения древности «наших» и эллинских достижений, Татиан говорит: «...Гомер... потому что он древнейший из поэтов и историков... Ибо мы обнаружим, что наше (учение) старше не только учености эллинов, но даже еще и изобретения письма» (31, 1). Из этих примеров видно, что слово παιδεία Татиан употребляет в достаточно узком смысле (поэтому мы переводим его как «ученость» или «образованность»)⁷.

Вместе с тем в «Слове к эллинам» имеется отрывок, который позволяет, как нам представляется, определить надлежащий предикат к слову «эллины»: «(27)... Что пользы от аттических выражений и философских соритов, от убедительности силлогизмов, от измерений земли, и положения звезд, и от путей солнца? Ведь проводить время в подобных изысканиях есть дело человека, самому себе законополагающего установления. (28) Потому осудил я и ваше законодательство. Ибо следовало бы, чтобы у всех была одна общая полития. Ныне же сколько видов городов (γένη πόλεων), столько и законоположений, так что то, что у некоторых позорно, для других добродетельно. Эллины, например, считают неприемлемым сочетаться с матерью, а для персидских магов это — прекраснейший обычай. И мужеложество у варваров преследуется, а у римлян удостоено преимущества, и они стараются собирать мальчиков табунами (ἀγέλας), словно лошадей на пастбище».

Из данного отрывка как будто бы ясно, что «эллины» для Татиана есть γένος πόλεων. Однако ключевым словом является все же другое, а именно πολιτεία. На это, правда, можно легко возразить, что оно относится только к законам и обычаям, а потому не может служить общим родовым обозначением для эллинства и христианства. Но мы не случайно привели конец 27 главы «Слова» (до слова «установления»). Эта фраза показывает, что в сферу, обозначаемую правовой лексикой (типа νομοθεσία), у Татиана входит и грамматика, и философия, и геометрия, и астрономия, но помимо всего этого — и обычаи, и нравственные нормы.

⁷ Так же толкует значение этого слова у Татиана и словарь Лампа (*Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. — Oxford, 1961. s. v.*).

На первый взгляд вызывает недоумение, почему Татиан упрекает эллинов в том, что у них одни обычаи, у персов — другие, у римлян — какие-то еще, а у варваров — противоположные римским. Не имеет ли у него слово «эллины» два значения — более широкое и более узкое? На самом же деле логика рассуждения довольно проста: Татиан осуждает законоположения эллинов потому, что их установили люди сами для себя («самому себе законополагающего...»), и эллины, следовательно, не могут доказать, что их законы лучше, чем у персов или кого-то другого (при этом предполагается, что христиане получили свой закон от Бога). Перед нами, таким образом, не что иное, как старый аргумент софистов в пользу относительности человеческой морали, но примененный с совершенно иных позиций⁸.

Итак, даже отнесение «политии» к области «закона» не сужает значение этого термина, что особенно ясно вырисовывается, если проследить его употребление по всему тексту апологии Татиана.

«Ибо устройство мира хорошо, жительство же (πολίτευμα), которое в нем, дурно, и можно видеть, как не знающие Бога словно бы заискивают перед зрителями на празднестве» (19). То, что вместо πολιτεία здесь стоит очень близкое и этимологически, и семантически πολιτεύμα, большого значения не имеет. Важно, что это слово в приведенной фразе как бы поднимается на очень высокий уровень обобщения, охватывая всю человеческую деятельность, направленную (в данном случае) в недолжную сторону.

Политии, судя по тексту 28 главы, для Татиана существуют разные, но главное, что предстоит выяснить: представляет ли собой христианство одну из них. Вот высказывание, завершающее апологию Татиана (40): «... я предстаю перед вами готовым к исследованию догматов (πρὸς τὴν ἀνὰ κρίσιν τῶν δογμάτων), не отрекаясь от угодной Богу политии (μενούσης μοι τῆς κατὰ θεὸν πολιτείας ἀνεξαρνήτου)». Казалось бы, Татиан просто не хочет отречься от праведной жизни, но готов дискутировать о «теории». В действительности, однако, смысл другой. Татиан выражает готовность дать отчет в любом положении своей веры и не собирается от нее отречься. Нужно учесть, что ἀρνεῖσθαι в христианском употреблении есть фактически термин, означающий именно формальный и публичный отказ от Христа. Это слово и использовано в соответствующем изречении: «Кто отречется от Меня перед людьми, отрекусь от того и Я перед Отцем Моим Небесным» (Мф 10: 33). В другом месте, обращаясь к воображаемому противнику, Татиан говорит: «Я почитаю начальников ничуть не больше, чем Бога, и не скрываю того миропонимания, которое имею. Зачем ты советуешь мне со-

⁸ Было бы, однако, поспешным усматривать здесь чистую риторику, так как упоминаемые Татианом обычаи он, скорее всего, наблюдал сам. Достаточно сказать, что с противоестественными зороастрийскими браками, бытовавшими в пограничных областях Месопотамии (т. е. как раз там, где Татиан родился), пришлось бороться еще Юстиниану I (см.: Corpus Juris Civilis. — V. — 3. — Nov. CLIV).

лгать о своем исповедании? (ψεῦσασθαι τὴν πολιτείαν)» (27). Πολιτεία не случайно переводится здесь как «(веро)исповедание»⁹. Оппонент Татиана советует ему не переменить образ жизни или воззрения, а формально отречься перед властями, которые, кстати говоря, как раз этого от христиан и требовали. Вот пример, который как нельзя лучше поясняет значение глагола: «Только от Него, если мне прикажут отречься, я не повинуюсь, но скорее умру (τοῦτον μόνον ἀρνεῖσθαι κελεύόμενος)» (4).

Итак, слово «полития» применяется Татианом и для обозначения его христианского вероисповедания, и, таким образом, для Татиана христианство — тоже полития. Собственно, эта полития и должна была бы быть единой и общей для всех, но до поры помимо нее существуют другие — эллинов, персов, римлян и прочих народов. В отличие от христианства, они соотнесены с некими совокупностями городов (γῆνι πόλεων), то есть с определенными этнополитическими единствами. Если эллинство есть одна из политий, то, чтобы определить, по какому признаку человека можно причислить к эллинам, необходимо раскрыть содержание понятия «полития».

Нам представляется, что этнический аспект, несомненно, присутствует в Татиановом понимании «политии». Об этом свидетельствует текст цитированной выше 28 главы «Слова» и высказывания Татиана о языке. Одно из них, об отсутствии у эллинов единого языка, уже приводилось. Но гораздо интереснее другое, показывающее, что христиан и эллинов разделял и языковой барьер: «...и если они называются варварами, не (следует) делать это поводом для насмешек: ибо найти причину того, что не все понимают наречие друг друга, вы, если захотите, сможете» (30). Следующий момент, охватываемый «политией», — религия и мировоззрение вообще. Татиан, правда, не говорит об отличиях эллинской формы язычества от всех прочих, но это не значит, что он их не осознавал. И, наконец, как уже говорилось, в «политию» входят законы и обычаи.

С вопросом об отношении политии и государства тесно связана и другая тема — о месте римлян в системе аргументации «Слова к эллинам».

Как явствует из текста 28 главы о разных политиях, Татиан различает греков (эллинов), римлян и варваров (это понятие включает многие народы, но частично также и христиан). Об отношении Татиана к двум первым народам весьма удачно сказал уже упоминавшийся А. Гильгенфельд, который писал, что «от эллинов как носителей образованности Татиан отличает римлян как власть имущих... всякий раз как чуждый ему внутренне народ»¹⁰. Действительно, обличая эллинских профессиональных философов, Татиан порицает их за то, что они получают от царя (т. е. императора) римлян ежегодное жалование

⁹ В переводе П. Преображенского «верование» (Раннехристианские Отцы Церкви: Антология. — Брюссель, 1978. — С. 394).

¹⁰ Цит. по: Kukula. Op. cit. — S. 359.

(ἐτῆσιους χρυσοῦς — 19). Он нигде не говорит о «ваших» начальниках или «вашем царе». Создается впечатление, что эллины у него не имеют вообще никакого отношения к государственности. А каким образом они вредят христианам, ясно из следующей фразы: «(4) Зачем, мужи эллины, вы хотите, как в кулачном бою, сталкивать с нами политии? И пусть я не хочу пользоваться чьими-то узаконениями (νόμιμα), почему меня ненавидят как самого мерзкого человека? Приказывает император платить подать — я готов давать ее, господин велит прислуживать и быть рабом — я признаю рабство».

Совершенно очевидно, что νόμιμα здесь — это не правовые нормы, исходящие от государства. Татиан считает, что полития, как он ее понимает, не должна быть объектом государственного контроля. Компетенция государственной власти у него ограничивается взысканием податей (рабство, по-видимому, воспринимается просто как универсальный и неизбежный общественный институт). Эллины же хотят противопоставить христианам другие политии (примечательно тут множественное число) и, самое главное, государственную власть. В этой связи нелишне вспомнить дошедший до нас фрагмент апологии Мелитона Сардского, в котором он говорит, обращаясь к Марку Аврелию: «И твой отец... написал городам, чтобы они ничего не замыслили на нас: лариссейцам, и фессалоникийцам, и афинянам, и всем эллинам» (Euseb. H. E. IV, 26, 10). Инициаторами преследований христиан здесь выступают эллины в самом что ни на есть «этническом» и даже территориальном смысле этого слова.

Лучше всего различие между римлянами и эллинами выражено у Татиана в такой фразе: «...поэтому, распровавшись и с кичливостью (μεγαλαυχία) римлян, и с пустословием (φυχρολογία) афинян... я обратился к нашей варварской философии» (35). Кичливость есть характеристика римлян как обладающих властью, а пустословие — эллинов, в чем исключительном ведении, по их собственному мнению, находится παιδεία (мы полагаем, что «афиняне» в данном случае — то же, что и «эллины», а такое наименование взято лишь для того, чтобы получить полноценную риторическую антитезу «Рим — Афины», как «Афины — Иерусалим»). В этом и заключаются реальные предпосылки концепции, ставящей знак равенства между «эллинами» и «образованными» в апологии Татиана.

Необходимо оговориться, что когда мы употребляем термины «этнический» или «этнополитический», это происходит только в целях полемики со сторонниками упомянутого мнения. Это совсем не значит, что мы согласны с первой из трех перечисленных в самом начале концепций. Ее приверженцы (а они встречаются и сегодня) утверждают, что Татиан недолюбливал эллинов, поскольку чувствовал себя ущемленным из-за своего негреческого происхождения¹¹. Если ограничивать

¹¹ См., напр.: Contreras C. A. Christian Views of Paganism // Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. — Bd. II. — 23, 2. — 1980. — S. 992.

ся текстом «Слова к эллинам», то такой взгляд опровергается уже тем, что принадлежность к той или другой политике, по Татиану, может и должна быть предметом *свободного выбора*. Эллины третировали Татиана как варвара именно потому, что он был христианин, а не наоборот. Если же подходить к данной проблеме как бы извне, в более широкой перспективе, то можно предложить следующее рассуждение.

Слово «эллины» может иметь у Татиана либо специфически христианское, либо какое-то общепринятое, обиходное значение. В специальном христианском употреблении данное слово может означать либо язычников вообще, либо какую-то их часть (идолопоклонников)¹². Как уже было показано, к сочинению Татиана ни то, ни другое не применимо. Следовательно, нужно исходить из обиходного смысла термина «эллины». Однако здесь и возникают весьма существенные трудности, поскольку этот вопрос неразрывно связан с пониманием и истолкованием самого явления эллинизма. Мы не можем в небольшой работе подробно останавливаться на чрезвычайно обширной историографии. Достаточно указать на то, что некоторые исследователи, истолковывая понятие «эллины» и «эллинов» в эпоху после Александра Македонского, выделяют в качестве основного культурный аспект¹³, другие — национальный (что, как правило, не обходится без модернизации)¹⁴. Нетрудно заметить, что эти два подхода и проявились применительно к анализу сочинения Татиана в виде первой и третьей концепций по нашему перечню. Однако есть исследователи, которые, как нам представляется, решают эту проблему глубже и более всесторонне. Вот замечательное по четкости и точности определение М. И. Ростовцева: «Их (греков. — Д. А.) единство не было ни политическим, ни расовым. Это было единство цивилизации, причем связью между членами его было тождество языка, образования, ментальности, групповой ориентации, образа жизни и религиозных представлений»¹⁵. Наш анализ «Слова к эллинам» привел к практически идентичным выводам относительно семантики термина Ἕλληνας. Остается добавить, что самого пристального внимания заслуживает у Татиана исчезновение государственно-политического содержания из таких понятий, как πολιτεία, а также νομοθεσία и родственных с ним, что и сделало возможным обозначение первым из названных терминов христианства во всей его целокупности.

¹² Lampe. Op. cit., s. v.

¹³ Jones A. H. M. The Greek City. — Oxford, 1940. — P. 37; Ehrenberg V. Ost und West. Brunn usw. — 1935. — S. 30 — 35.

¹⁴ Schubart W. Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus // Der Alte Orient. — 1937. 35. 2; Herter H. Hellenismus und Hellenentum // Das Neue Bild der Antike. — Bd. I. — Lpz, 1942. — S. 334 — 353.

¹⁵ Ростовцев М. I. The Social and Economic History of the Hellenistic World. V. II. — Oxford, 1941. — P. 1057. О социальном значении термина «эллины» см. также: Ранович А. Б. Эллинизм и его историческая роль. — М.; Л., 1950. — С. 210; Зельин К. К. Исследования по истории земельных отношений в эллинистическом Египте II — I веков до нашей эры. — М., 1960. — С. 363 — 364.

2. ПРЕДИСЛОВИЕ К НОВОМУ РУССКОМУ ПЕРЕВОДУ «СЛОВА К ЭЛЛИНАМ»

Из христианских писателей II века, получивших общее наименование «ранних апологетов», особое место в истории Церкви и христианской литературы принадлежит Иустину Философу (или Мученику) и Татиану. При этом все доступные источники, начиная с их собственных сохранившихся сочинений и кончая поздними церковно-историческими компиляциями, свидетельствуют о полной их противоположности друг другу во всем, что выходит за пределы основных положений христианского вероучения. Вместе с тем известно, что Татиан, ученик Иустина, относился к нему с неизменным почтением, и сведений о каких бы то ни было разногласиях между ними у нас нет.

И все же различия между этими двумя авторами настолько серьезны, что их невозможно игнорировать. Поэтому в качестве введения к новому русскому переводу сочинения Татиана целесообразно будет рассмотреть, насколько отраженные в нем взгляды и настроения характеризуют общее направление святоотеческой мысли и не стоит ли за ним нечто большее, чем личный темперамент и пристрастия автора.

Если Иустин был чтим не только как мученик, отдавший жизнь за Христа, но и как один из главнейших богословских авторитетов доникейского времени (именно поэтому ему приписано множество более поздних сочинений), то Татиану досталась роль еретика и маргинала, хотя изрядная часть его литературной деятельности приходится на время до разрыва с кафолической общиной. Как известно, Тертуллиан под конец жизни впал в ересь, но это не помешало его трудам снискать высочайшую оценку Церкви, — в случае же с Татианом этого не произошло.

Интересно, что в дошедшем до нас материале источников образ Татиана разделяется как бы на две части, соотносимые между собой, но все же отчетливо различающиеся. Во-первых, это Татиан Иринея Лионского, Климента Александрийского, Евсевия и Елифания — «патриарх» энкратитской ереси¹, отвергавший брак, мясную пищу и вино (даже в евхаристии, откуда название Татиановой секты «гидропараста-ты», т. е. освящающие на литургии воду). Деятельность этого Татиана проходит в Сирии и Месопотамии, на его родине: именно там он составляет согласованную версию четырех евангелий, так называемый Диатессарон, где весьма искусно устранено все, что противоречило вышеупомянутой энкратитской доктрине. Немаловажно и то, что Диатессарон, по всей вероятности, изначально был написан не по-гречески, а по-сирийски, и наибольшее распространение впоследствии получил именно в сироязычной среде.

¹ Бл. Иероним, см.: *Tatian. Oratio ad Graecos and Fragments* / Ed. M. Whittaker. — Oxford, 1982. — P. 82.

«Второй» Татиан, которого мы знаем из его собственного единственного сохранившегося по-гречески произведения — «Слова к эллинам», живет в Риме, учится, как уже было сказано, у Иустина Философа, вместе с ним терпит преследования язычников и в общем и целом остается в рамках православного вероучения (отделение Татиана от кафолической церкви произойдет лишь после смерти Иустина, около 172 г.). Но и тут он идейно противостоит своему учителю, на этот раз не в богословских воззрениях (здесь можно говорить лишь об отличиях и особенностях), а в том, что и составляет главный интерес данной публикации: в отношении к греческой языческой культуре. В то время как Иустин в своей «Апологии» ищет пути сближения и взаимодействия, с уважением говорит об эллинских мудрецах и видит в них искру Божественного откровения, Татиан отвергает греческую цивилизацию во всем ее объеме: начиная с философии и кончая изобразительным искусством, причем делает это с довольно злобным и ядовитым сарказмом, передать который было одной из труднейших задач настоящего перевода.

Таким образом, возникают два взаимосвязанных вопроса: каковы были мотивы Татиана (и в частности, есть ли его позиция результат персонального *rassentiment* или отражение более глубоких тенденций), а также насколько «второй» Татиан связан с «первым», — иными словами, можно ли усмотреть какую-то связь между его яростной враждебностью к «внешней» культуре и позднейшими еретическими отклонениями?

Ответ на первый вопрос, казалось бы, лежит на поверхности. Татиан неприязненно относится к греческой цивилизации прежде всего потому, что сам он сириец, то есть, с точки зрения греков, варвар, с чем он и сам как будто бы согласен (*Ad Graecos*. 35 sq.)². Такой же «простой» ответ напрашивается и на второй вопрос: Татиан более нетерпим ко всему нехристианскому в силу своего крайнего ригоризма. К сожалению, обе эти версии (исходящие, кстати говоря, в основном из личных, более или менее маргинальных особенностей нашего автора) не находят достаточного фактического подтверждения.

М. Эльце в своем основополагающем исследовании о Татиане³ убедительно показал, что все средства, которые тот применяет для поругания греческой культуры, почерпнуты из ее же арсеналов и что у философских воззрений Татиана имеются вполне эллинские корни. Ни о каком столкновении двух культур, если под таковыми понимать греческую и сирийскую, в «Слове к эллинам» не может быть и речи. С другой стороны, известно, что основной пафос энкратитов был направлен не против греков, а против иудаизма. И хотя М. Эльце вряд ли прав, настаивая на полном отсутствии в мировоззрении Татиана негреческого компонента,

² Мы предпочитаем в этом месте чтение издателей καὶ ἥμας.

³ *Elze M. Tatian und seine Theologie*. — Göttingen, 1960.

очевидно, что этот последний не проявляет себя столь же прямолинейно, как у людей нашего века их национальные пристрастия.

В статье о Татиане⁴ мы уже попытались показать, что основное противостояние у Татиана происходит между эллинами и христианами, а не между эллинами и варварами, как это может показаться на первый взгляд. Но вот понимает Татиан эллинство и христианство довольно своеобразно. Для него и то и другое есть «полития», то есть некоторая общность, охватывающая все стороны человеческой жизни (религию, обычаи, науку, искусство, литературу и т. д.), но конституирующаяся на юридической, законодательной основе. При этом понятие «закон» здесь совершенно абстрагировано от государства, однако приобретает известный религиозный оттенок.

Такая позиция влечет за собой вполне определенные последствия: если Иустин подчеркивает, что христиане — люди из всех народов (Апология. 1, 1; 15, 6; 31, 7; 40, 7) и новая общность, снимающая всякую этносоциальную обособленность, так что они занимают среди варваров то же место, что среди эллинов философы (там же, 7,3), то для Татиана это лишь одна из «политий», но при этом единственная истинная. Поэтому он, свободно избрав вместо эллинской политики, к которой принадлежал прежде (Ad Graecos. 1), христианскую, считает себя обязанным отвергнуть и все содержание эллинства целиком, именно потому, что теперь все это, и философия, и риторика, и искусство, относится к чуждой политике и никак не может быть отделено от, например, почитания ложных богов. В христианскую же политику входит и собственная ученость, и философия, которые полностью заменяют эллинские. Становясь христианином, Татиан меняет не веру, а, скорее, закон (не случайно само слово «вера» встречается у него лишь 1 раз в гл. 15, тогда как «полития» — 7, и еще 3 раза «законодательство»). Разумеется, в этот религиозно окрашенный «закон» входит и вероучение, — однако наряду со всеми прочими сферами жизни.

Истоки такого «законнического» и партикуляристского мировоззрения лежат, безусловно, в иудаизме, как бы неприязненно сам Татиан ни относился к Ветхому Завету (что следует из свидетельства Климента Александрийского⁵). И как раз это стремление к обособлению, к замыканию в рамках самодостаточной политики, как кажется, и стало главной причиной разрыва Татиана с Церковью, потому что, каковы бы ни были доктринальные отклонения Татиана, инициатива в этом разрыве, по единодушному утверждению источников, исходила именно от него.

Итак, похоже, что взгляды и судьба Татиана могут служить хорошим примером того, насколько трудно давался христианам отказ от

⁴ Афиногенов Д.Е. К кому обращена апология Татиана? // Вестник древней истории. — 1990. — № 1. — С. 167 — 174.

⁵ Clem. Alex. Stromata 3, 12; 16 / Ed. O. Stählin. — B., 1958. — P. 548.

тысячелетнего наследия иудейской обособленности и сколь сильное тяготение к безоговорочному отвержению всего чужого нужно было преодолеть таким людям, как Иустин или Климент Александрийский, чтобы вступить в то исключительно плодотворное взаимодействие с языческой культурой, результаты которого наложили неизгладимый отпечаток на всю последующую святоотеческую мысль. С другой стороны, и позиция Татиана отнюдь не стала лишь достоянием истории: ее можно без труда распознать в воззрениях многих наших современников. Поэтому позволительно надеяться, что публикация нового перевода «Слова к эллинам» может представить не только чисто научный интерес.

ТАТИАН СЛОВО К ЭЛЛИНАМ¹

1. Не будьте столь недоброжелательны к варварам, о мужи эллины, и не злобствуйте на их учения. Потому что какое занятие у вас не получило своего начала от варваров? Ведь гадательное искусство изобрели телмессяне², из тех, что поспособнее, карийцы — предсказания по звездам, по полету птиц — фригийцы и древнейшие исавры, киприоты — жертвоприношения, астрономию — вавилоняне, магию — персы, геометрию — египтяне, а грамоту — финикийцы. Так что перестаньте подражание называть изобретением. Ведь слагать и петь стихи научил вас Орфей, и он же — посвящениям в таинства, туски — лепить из глины, сочинять истории — египетские летописные записи, от Марсия же и Олимпа³ вы взяли искусство игры на флейте, — а они оба были фригийцы. Сельские жители придумали свирельный лад, тирренцы — трубу, кузнечное ремесло — киклопы⁴, а науку писать письма (изобрела) женщина, некогда предводительствовавшая персами, как говорит Гелланик⁵, имя же ее было Атосса⁶.

Так что бросьте вашу надменность и неставляйте благолепие слов, вы, которые хвалите самих себя и защитников берете из вашей же среды. Умным же людям следует подождать свидетельства других, да и в произношении слов быть согласными. Ныне же получается, что только вы не созвучны (сами себе) даже в разговоре. Ведь у дорийцев не тот говор, что у жителей Аттики, а эолийцы изъясняются несходно с ионийцами, и такой беспорядок царит там, где не следовало бы, что я недоумеваю, кого мне называть эллином. Да еще, что нелепее всего, вы уважаете неродственные вам выражения и, временами злоупотребляя варварскими речениями, внесли в ваше наречие полное смешение. Из-за этого мы распростились с вашей премудростью, сколь бы замечательные люди в ней ни подвизались. Потому что все это, согласно комическому поэту,

Пустоцветы, болтунишки, мразь,
Сороки бестолковые, кропатели⁷, —

и приверженцы ее издают звуки, подобные вороньему карканью. Ибо риторике вы придумали ради доносов и несправедливостей, за мзду продавая свободу вашей речи и часто выставя в дурном свете то, что только что было справедливо⁸. А поэзию (вы придумали), чтобы сочинять сражения, любовные похождения богов и расстлание душ.

2. А что достойного произвели вы, философствуя? И кто из самых порядочных был свободен от хвастовства? Диоген из бочки, похвалявшийся своей самодостаточностью, съел сырого полипа и из-за своей невоздержанности умер от расстройства кишечника. Аристипп, расхаживая в багрянице, вполне достоверно развратничал. Философствующий Платон был продан Дионисием в рабство по причине чревоугодия, а Аристотель, невежественно положивший предел провидению и заключивший счастье лишь в том, что ему самому нравилось⁹, весьма грубо льстил Александру, этому бешеному юнцу, который, совсем по Аристотелю, за нежелание поклоняться ему возил своего друга запертым в клетку, словно медведя или барса¹⁰. Так что он прекрасно слушался наставлений своего учителя, выказывая мужество и доблесть на пирах и пронзая копьем ближайшего и любимого друга, а потом плача и воздерживаясь от пищи под предлогом горя, чтобы его не возненавидели приближенные¹¹. Можно посмеяться и над теми, кто до сих пор пользуется его учениями, кто, говоря, что подлунный мир не управляется провидением (тем не менее), сами, будучи ближе к земле, чем Луна, и ниже круга ее обращения, предусматривают то, что провидению недоступно. А у кого нет красоты, богатства и телесной крепости, у тех, по Аристотелю, нет и счастья. Ну, пусть они философствуют.

3. Я бы не одобрил Гераклита, сказавшего «я сам себя выучил»¹², потому что он самоучка и гордец, и не похвалил бы его за то, что он спрятал свои сочинения в храме Артемиды, чтобы их появление потом выглядело таинственно. Ибо те, кого такие вещи занимают, говорят, что трагик Еврипид, спускаясь туда и читая эти темные Гераклитовы писания, по памяти малыми долями передал их знатокам. Так вот, его невежество обличила смерть, потому что, заболев водянкой и занявшись врачеванием с тем же успехом, что и философией, он обмазал всего себя испражнениями, а когда навоз «схватился» и стал раздражать тело, он скончался от судорог. Отвергнуть нужно и Зенона¹³, утверждающего, будто после воспламенения те же люди воскреснут для тех же дел, то есть Анит и Мелет¹⁴ — чтобы обвинять, Бусирис — чтобы убивать чужеземцев, а Геракл — чтобы снова совершать подвиги. В своем рассуждении о воспламенении он выводит больше негодяев, чем праведников вроде Сократа, Геракла и им подобных, которые редки и немногочисленны. Ибо злых получится гораздо больше, чем добрых, и Бог оказывается у него творцом зла, проявляясь в червях и канавах, и в тех, кто предается неудобосказуемому разврату. Хвастовство Эмпедокла обнаружили огненные извержения на Сицилии, потому что, не будучи богом, он оболгал то, что себе приписывал¹⁵. Посмеюсь я и над стару-

шечьей болтовней Ферекида¹⁶, и над наследником его учения Пифагором, и, пусть кое-кто и возражает, над подражающим тому Платоном. Ибо кто же станет свидетельствовать в пользу Кратетовой «собачьей свадьбы»¹⁷, а не отвергнет скорее это надутое словоизвержение его и ему подобных и не обратится к поискам истинной мудрости?

Посему пусть вас не сбивают с толку торжества этих любозвонов, а не любомудров, которые провозглашают противоположное друг другу и каждый вещает, что ему вздумается. Да и нелады между ними изрядные, — ведь один ненавидит другого, и держатся они противоположных взглядов и по тщеславию ищут себе место повиднее. Лыстить же начальствующим не следовало бы даже под предлогом царского достоинства, но ждаты, пока вельможи сами придут к ним.

4. Зачем же вы, мужи эллины, словно в кулачном бою, хотите столкнуться с нами народы? И если я не хочу вместе с кем-то пользоваться его узаконениями, почему меня ненавидят, как последнего мерзавца? Император приказывает платить подать — я готов давать ее. Господин велит прислуживать и быть рабом — я признаю рабство. Ибо человека подобает почитать как человека, а бояться только Бога, который невидим человеческими очами и невыразим искусством. Вот от Него только если мне прикажут отречься, я не повинуюсь, но скорее умру, чтобы не оказаться лживым и неблагодарным. Бог, как мы Его понимаем, не имеет начала во времени как единственный безначальный и Сам начало всего. «Бог есть дух», не пронизывающий вещество, но Создатель вещественных духов и образов, невидимый и неосязаемый, Сам Отец чувственного и видимого. Мы знаем Его через творение и «невидимое силы Его постигаем в творениях» (Рим 1: 20). Я не хочу поклоняться творению, Им созданному ради нас. Солнце и Луна возникли ради нас — как же я буду поклоняться моим прислужникам? Как назову дерево и камни богами? Ибо дух, пронизывающий вещество, который, поскольку уподобляется веществу, ниже более божественного Духа, не следует почитать наравне с совершенным Богом. Но и неименуемого Бога нельзя подкупать, потому что Того, Кто не нуждается ни в чем, не должно представлять нуждающимся. Но я изложу наши воззрения яснее.

5. «Бог был в начале»¹⁸, предание же учит, что «начало» есть сила Слова. Ибо Владыка вселенной, Сам будучи существованием всего, был один постольку, поскольку еще не совершилось творение, поскольку же с ним была вся возможность видимых и невидимых, Он, Сам вместе с Собою, и Слово, Которое было в Нем, произвели все. Слово же исходит по воле простоты Его, и Слово, пройдя не через пустоту, становится первородным Его делом. Оно, мы знаем, и есть начало мира. Произошло же Оно разделением, а не отсечением; ибо отсеченное разобщено с тем, что было первоначально, а отделенное, приняв разделение для какой-то цели, не вносит недостатка туда, откуда было взято. Ибо как от одного факела можно зажечь много огней, свет же первого факела

не уменьшается от зажжения многих других, так и Слово, произойдя от силы Отца, не сделало Родителя бессловесным. Ведь и я сам говорю, а вы слушаете, и из-за прехождения слова я, беседуя, не лишаюсь его, но, произнося звуки, я решил упорядочить в вас неустроенное вещество, и, подобно тому как Слово, рожденное в начале, в свою очередь породило Само для Себя (видимое) нами творение, создав вещество, так же и я в подражание Слову, возродившись и придя к пониманию истины, преобразую сумятицу родственного вещества. Ибо вещество не изначально, как Бог, не равносильно Богу из-за своего безначалия, но оно возникло и стало быть благодаря не кому иному, как только Создателю всего.

6. Поэтому мы верим, что будет и телесное воскресение после конца мира, не так, как утверждают стойки, будто одно и то же вечно появляется и исчезает без всякой пользы в соответствии с какими-то повторяющимися круговращениями¹⁹, но когда наш век окончится раз и навсегда, воскресение произойдет только для людей ради суда. Судьи же нам не Минос или Радамант²⁰, до кончины которых, как баснословят, ни одна душа не была судима, но Сам Бог Творец будет нам испытателем.

Какими бы болтунами и «суесловами»²¹ вы нас ни считали, нам нет дела, ибо мы веруем в это. Ибо как я, еще не существуя, прежде чем появиться, не знал, кто я, но лишь пребывал в существе плотского вещества, а не так давно возникнув, через это возникновение удостоверился в своем бытии — тем же самым образом, возникнув и со смертью перестав быть и исчезнув, я снова буду как бы недавно возникшим, а затем родившимся. И если даже огонь уничтожит мою плоть, испарившееся вещество останется в мире, и пусть я истлел в реке или в море или был разорван зверями — я сохранен в кладовых богатого хозяина. И нищий и безбожник не знает о хранимом, но царствующий Бог, когда захочет, возвратит лишь видимое его существо в первоначальное состояние.

7. Ибо небесное Слово, будучи Духом от Духа и Словом от словесной способности, подражая породившему Его Отцу, сотворило человека образом бессмертия, чтобы как нетление присуще Богу, тем же образом и человек, приобщившись к Божью уделу, имел бессмертие. Итак, Слово до сотворения человека становится создателем ангелов; каждый же из обоих видов творения получил свободу воли, не будучи благим по природе (что свойственно только Богу, людьми же достигается в свободном выборе), чтобы дурной человек был справедливо наказан, сам по себе став негодяем, а праведник получил достойную похвалу за свои подвиги, по свободной воле не преступив Божьего повеления. Вот как обстоит дело с ангелами и людьми: а сила Слова, имея предвидение о том, что сбудется благодаря не року, но свободному волеизъявлению и выбору, предсказывала будущие события, препятствуя злу запретами и восхваляя тех, кто остался добродетелен. И так как люди

и ангелы последовали за неким, кто был умнее прочих из-за своего первородства, и провозгласили богом восставшего против закона Божия, сила Слова тогда отлучила зачинщика беззакония и его последователей от пребывания с Собою. И тот, возникший по образу Божию, когда покинул его более могущественный дух, стал смертен, а из-за грехопадения и безумия назван был первородным демоном, и все подражатели его. Видения же его превратились в бесовское воинство и ради свободы воли преданы были своему скудоумию.

8. А предлогом для отпадения стали для демонов люди. Ибо, показав людям описание положений звезд, они, словно игроки в кости, придумали весьма несправедливый «рок». Ведь и судья, и подсудимый (получается) появились благодаря року, и убийцы, и убиенные, богатые и бедные суть порождения того же самого рока — и все происходящее доставляет им развлечение, как и в театре, так что, по словам Гомера, «подняли смех несказанный блаженные боги Олимпа»²². Ведь (если) кто, наблюдая поединок, соревнует каждый своему бойцу, кто женится, растлевают мальчиков, прелюбодействует, смеется и гневается, убегают и получает раны — разве его можно не считать смертным? Ибо тем, что они показали себя людям такими, каковы они есть, они побудили слышавших (об этом) на подобные же дела. Да как бы и сами демоны вместе с предводителем своим Зевсом не подпали року, одержимые теми же страстями, что и люди.

И вообще, как почитать тех, между кем такая противоположность в проявлениях? Ведь Рея, которую фракийские горцы называют Кибелой, положила законом усечение срамных частей из-за своего любовника Аттиса²³, а Афродита радуется брачным союзам. Артемида — чародейка, а Аполлон лечит. И когда отрубили голову Горгоне, любовнице Посейдона, из которой вышли конь Пегас и Хрисаор, капли крови поделили Афина и Асклепий, но он с их помощью исцелял, а она, устроительница войн, тою же кровью пользовалась для человекоубийства. Мне кажется, что афиняне, не желая выдавать ее, приписали Гее плод ее связи с Гефестом, чтобы не думали, будто Гефест лишил ее мужества, как Мелеагр Аталанту²⁴. Потому что хромец, изготовитель пряжек и крученых браслетов, похоже, обманул рожденную без матери сироту²⁵ своими безделушками. Посейдон — мореплаватель, Арес наслаждается войнами, Аполлон — кифаред, Дионис как тиран правит фиванцами, а Крон убивает тирана. Зевс сходится даже с дочерью²⁶, и та от него беременеет. А теперь свидетелем мне будет Элевсин, и таинственный дракон, и Орфей, говорящий: «для нечистых же двери запри-те»²⁷. Айdoneй похищает Кору, и деяния его становятся таинствами — оплакивает дочь Деметра, и кого-то обманывают афиняне. В храме сына Лето есть нечто, называемое «омфалом», а «омфал» — это могила Диониса. Тебя я хвалю ныне, Дафна, — победив невоздержанность Аполлона, ты разоблачила его предсказания, потому что он, не предугадав, что будет с тобой, не получил никакой пользы от своего иску-

ства. Пусть теперь расскажет мне Дальновержец, как Зефир убил Гиацинта. Зефир победил его, и, хотя трагик говорит, что «ветер — драгоценнейшая колесница богов», побежденный кратким порывом ветра, он потерял возлюбленного.

9. Таковы-то эти демоны, которые установили рок. Первоосновой же для них были животные²⁸. Ибо земных пресмыкающихся, и водоплавающих, и горных четвероногих, с которыми они обитали, изверженные из пребывания на небе, они удостоили небесной чести, чтобы думали, будто и они сами живут на небе, и чтобы неразумную земную жизнь представить осмысленной через расположение звезд. Так что среди законодателей судьбы есть и гневливый, и трудолюбивый, и воздержанный, и распущенный, и нищий, и богач. Ведь очертание зодиакального круга есть творение богов, и свет одного из них, возобладав, как говорят, «превозмогает» остальных, а побеждаемый сейчас затем обычно снова берет верх, и семь планет убаживают сами себя, словно игроки в кости.

Мы же и рока выше, и вместо семи блуждающих демонов-планет узнали одного не заблуждающегося Владыку²⁹, и, руководимые не судьбой, отвергли ее законодателей. Скажи мне, ради Бога: Триптолем посеял пшеницу, и, окончив плач, Деметра благодетельствовала афинян — почему же она не стала для людей благодетельницей, пока еще не потеряла дочь? Показывают на небе пса Эригоны, и скорпиона, помощника Артемиды, и кентавра Хирона, и половину корабля Арго, и медведя Каллисто. Но что же, прежде чем они заняли свои места, небо было в беспорядке? Кому не покажется смешным, что, по мнению одних, Треугольник был помещен среди звезд ради Сицилии, а согласно другим — потому что это первая буква имени Зевса? И отчего же тогда и Сардиния, и Кипр не почтены на небе? И почему те из Зевсовых братьев, что разделили царство³⁰, тоже не помещены среди звезд с помощью каких-нибудь буквенных сочетаний? И как Крон, будучи свергнут с престола, стал распорядителем судеб? Как, уже не царствуя, он раздает царства? Итак, бросьте ваш вздор и не согрешайте несправедливой ненавистью к нам.

10. Баснословят люди о превращениях, — а превращаются у вас даже боги. Рея становится деревом, Зевс, ради Ферсефассы, драконом, сестры Фазтона — тополями, а Лето — презренным животным, из-за которого нынешний Делос зовется Ортигией³¹. Скажи мне, это Бог делается лебедем, и принимает облик орла, и хвалится мужеложеством, потому что Ганимед служит ему виночерпием? Зачем мне чтить богов-мздоимцев, которые гnevаются, если не получают? Пусть в их власти будет судьба: поклоняться планетам я не желаю. Что за прядь Береники и где были звезды ее, пока вышеупомянутая не умерла?³² И как это умерший Антиной, красивый мальчик, утвердился на луне?³³ Кто возвел его, если только и о нем, как и об императорах, кто-нибудь подкупленный не заявил клятвопреступно, насмехаясь над Богом, будто он

взошел на небеса, и не удостоился почестей и даров, когда этому поверили, провозгласив богом себе подобного?³⁴ Зачем вы ограбили моего Бога? И зачем бесчестите Его творение? Закальваешь овна — и ему же поклоняешься, телец на небе — а ты забиваешь его образ. Злое животное прогоняет Коленопреклоненный³⁵ — и почитается орел, пожиравший человекотворца Прометея. Хорош лебедь, потому что был прелюбодеем, хороши и чередующиеся Диоскуры, похитители Левкишповых дочерей. Еще лучше Елена, «златокудрого Менелая» оставившая, последовавшая же за митроносным и златообильным Парисом. Праведен и целомудрен поместивший блудодейку на Елисейские поля. Но и Тиндарида³⁶ не получила бессмертия, и мудро поступил Еврипид, изобразив убийство этой женщины Орестом.

11. Так как же я приму судьбу по рождению, видя таковых ее распорядителей? Царствовать я не хочу, разбогатеть не желаю, от военачальства отказался, блуд возненавидел, мореплаванием по ненасытности не занимаюсь, за венки не соревнуюсь, от бешеного тщеславия свободен, смерть презираю, над любой болезнью возвышаюсь, и скорбь души моей не сдает. Если я раб, терплю рабство, если свободный — не хваюсь благородством³⁷. Я вижу солнце одно для всех и одну на всех смерть — в наслаждениях ли, в нужде ли. Богач сеет, а бедняк получает от того же семени — умирают и богатейшие, и у попрошаек тот же предел жизни. Богатым больше надо, и они имеют добрую славу, потому что им верят — но и самый скромный бедняк, желая того, что по нему, живет еще легче.

Что же ты, если есть рок, бодрствуешь ради сребролюбия? Зачем, если суждено, многократно вождедая, многократно умираешь? Умри для мира, отрекшись от безумия его, «живи Богу»³⁸, постижением Его отвергая прежнюю судьбу. Мы родились не для того, чтобы умирать, а умираем по своей вине. Погубила нас свободная воля — мы, свободные, сделались рабами, грехом проданы в рабство. Ничто дурное не сотворено Богом, мы сами породили зло, — а породив, можем и отвергнуть.

12. Мы знаем два различных рода духов, из коих один называется душой, а другой более души, образ и подобие Бога, — но и то и другое было у первых людей, так что в чем-то они были вещественны, а в чем-то — выше вещества. Дело же вот в чем. Можно видеть, что все устройство мира и все творения возникли из вещества, а вещество произведено Богом так, чтобы некая его скудость и безобразность мыслилась до того, как оно получило различие, а устройство и упорядоченность — после происшедшего в нем разделения. Итак, есть в нем вещественное небо, и звезды на нем, да и земля, и все живое, ею рождаемое, имеет подобный состав, так что у всего общее происхождение. При том, что все это так, среди произведений вещества есть некое различие, так что нечто прекраснее, а нечто тоже хорошо, но уступает чему-то лучшему. Ведь как состав тела имеет единое устройство и причина возникновения

связана с телом (как целым), но при всем том в нем есть некоторые различия и есть глаз, есть ухо, есть прическа, есть устройство внутренних и скрепление мозга, костей и жил, и одно, отличаясь от другого, в соответствии с замыслом образует гармоническое согласие, — так же и мир, по силе Сотворившего его имея в себе что-то более блистательное, а что-то — несходное с тем, волею Творца получил долю вещественного духа. Подробности же может понять тот, кто не отбрасывает тщеславно божественнейшие толкования, которые, с течением времени излагаемые на письме, сделали внимающих им весьма боголюбивыми.

Однако же и демоны, которых вы так именуете, образовавшись из вещества и дух получив от него же, стали развратны и жадны, и (хотя) некоторые из них перешли в более чистое состояние, другие избрали худшее в веществе и ведут себя подобно ему. Им-то, мужи эллины, вы и поклоняетесь, происшедшим из вещества и далеким от правильного поведения. Ибо они, по глупости своей впад в тщеславие, взбунтовались и вознамерились стать похитителями божества, Владыка же всего оставил их роскошествовать, пока мир, придя к концу, не разрушится, и не придет судия, и все люди, вопреки сопротивлению демонов стремящиеся к познанию Бога, не обретут трудами своими в судный день свидетельство совершенное..

Итак, есть дух в светилах, дух в ангелах, дух в растениях и водах, дух в людях, дух в животных, но, один и тот же, он имеет в себе различия. А так как мы говорим это не понаслышке, и не по догадке, и не от понятий и софистических построений, но пользуясь словами некоего божественного возгласения, поспешите научиться, кто желает — и те, кто не отвергает скифа Анахарсиса³⁹, не сочтите недостойным и теперь принять наставление от последователей варварского законодательства. Воспользуйтесь нашими учениями хотя бы как вавилонскими предсказаниями — услышьте наши речи хотя бы как вещего дуба⁴⁰. И то, о чем говорилось раньше, — уловки сумасшедших демонов, а наша ученость выше мирского постижения.

13. Душа, о мужи эллины, сама по себе не бессмертна, а смертна — но она может и не умирать. Ведь она, не зная истины, умирает и распадается вместе с телом и воскресает позднее при конце мира, принимая вместе с телом смерть через наказание в бессмертии, — и наоборот, не умирает, даже отрешившись на время, если познает Бога. Ибо сама по себе она есть тьма, и нет в ней ничего светлого. Об этом и сказано: «Тьма свет не объяла» (Ин 1: 5). Ибо душа не сама спасла дух, но спасена им, и свет объял тьму в том смысле, что свет Божий есть Слово, а тьма — душа невежд. Поэтому, пребывая в одиночестве, она тяготеет вниз, к веществу, умирая вместе с плотью, а стяжав союз с духом божественным, (уже) не беспомощна, но восходит туда, куда ведет ее дух. Ибо его обиталище вверх, ее же происхождение дольнее. Итак, дух изначально пребывал вместе с душою, но оставил ее, когда она не

захотела последовать за ним. Она же, получив как бы искру его силы и из-за разлучения не способная созерцать совершенство, взыскав Бога, в заблуждении вообразила многих богов, следуя враждебным ухищрениям демонов. Дух же Божий есть не у всех, но, вселяясь в некоторых живущих праведно и переплетаясь с (их душою), он через предсказания возвестил сокровенное прочим душам, — и одни, послушавшись премудрости, привлекли к себе самим родственный дух, а непослушные и отвергающие служителя страдавшего Бога оказались скорее богоборцами, чем богопоклонниками.

14. Вот и вы таковы, о эллины, на словах речистые, а представлениями нелепые. И вы упражняетесь в «многовластии» скорее чем в единоначалии, полагая, что следуете за демонами, которые будто бы могущественны. Ибо как разбойник, будучи бесчеловечен, отвагой обычно одолевает себе подобных, так и демоны, далеко зайдя во зло, с помощью невежества и привидений обманули ваши оставшиеся в одиночестве души.

Умирают эти демоны не так легко, потому что лишены плоти, но вживе творят дела смерти, умирая и сами столько же раз, сколько научают греху своих последователей, так что теперешнее их преимущество, что они не умирают подобно людям, останется у них и при грядущем наказании, и они останутся непричастны вечной жизни, вместо смерти караемые в бессмертии. Но как мы, которым теперь легко выпадает умирать, снова получаем или бессмертие со блаженством, или скорбь с бессмертием, так и демоны, злоупотребляющие теперешней жизнью для преступлений, всю жизнь постоянно умирая, снова будут иметь то же самое бессмертие, подобное тому, которое они имели при жизни, по состоянию сходное с (уделом) людей, по доброй воле исполнивших то, что предписали им при жизни демоны. И притом у последователей их, по недолговечности, меньше процветает видов греха, а прегрешения упомянутых демонов отягчаются благодаря бесконечной жизни.

15. И в остальном следует нам снова искать то, что мы, имея, потеряли, и сочетать душу с духом святым, и осуществить богоугодное соприжение. Так вот, душа человеческая многочастна, а не одночастна. Ибо она сложна и потому проявляется через тело: ведь и она никогда не была бы видима без тела и плоть не воскресает без души. Ибо человек не есть, как учат каркающие вороньим голосом, разумное существо, восприимчивое к уму и знанию, — ведь у них и бессловесные животные окажутся восприимчивы к уму и знанию, — но лишь человек есть «образ и подобие Божие»⁴¹ (я говорю не о человеке, творящем подобное животным, но о том, который далеко продвинулся от человечества к Самому Богу). Но об этом мы подробно написали в сочинении «О живых существах»⁴², а сейчас нужно вкратце сказать, что это за образ и подобие Бога.

Несравнимо не что иное, как Само Сущее, сравнивается же не что иное, как подобное. Итак, совершенный Бог бесплотен, человек же есть

плоть. Скрепа же плоти — душа, а плоть содержит душу, и если такого рода состав назвать храмом, то Бог желает обитать в нем через посредствующий дух. Если же такового жилища нет, то человек превосходит зверей лишь членораздельной речью, а в остальном ведет такую же жизнь, не будучи подобием Божиим. Демоны же все не имеют плотского начала, но состав их духовен, как пламя и воздух. Посему лишь для охраняемых духом Божиим зримы и тела демонские, остальным же — никоим образом (я имею в виду душевных). Ибо меньшее не в силах добиться постижения высшего. Поэтому-то в существе демонов нет места для покаяния, так как они суть отблески вещества и зла, а вещество захотело властвовать над душою, и благодаря свободной воле они передали людям законы смерти, а люди, после утраты бессмертия, смертью через веру победили смерть, и от покаяния даровано им призвание, по слову сказавшего: «ибо немногим умалены перед ангелами»⁴³. Всякому же побежденному возможно победить вновь, отказавшись от состояния смерти. А каково оно, легко будет увидеть тем, кто желает бессмертия.

16. Демоны же, предписывающие людям, не суть души человеческие. Ибо как бы они были способны к деятельности даже после смерти, если только не принять на веру, что при жизни человек был неразумен и бессилен, а став мертвецом, сделался уже причастен к более действенной силе? Но, как мы уже показали в другом месте, не так обстоит дело, и трудно думать, что бессмертная душа, скованная частями тела, после того как выселится из него, становится умнее. Ведь демоны, опьяняя людей своим злонравием, разнообразными и лживыми ухищрениями извращают их волю, тяготеющую книзу, чтобы та лишилась возможности воспарить к небесному странствию. Но и от нас не укрылись дела мира, и вам удобопостижимо будет божественное, если придет к вам сила, творящая души бессмертными.

Видят же демонов и душевные, когда те иной раз показывают себя людям, чтобы представиться чем-то или навредить словно врагу, друзья с недобрыми замыслами, или чтобы дать подобным им повод для поклонения себе. Ведь будь они в силах, они непременно совели бы и небо вместе с прочим творением; ныне же они вовсе этого не делают — потому что не могут, — а воюют с помощью низшего вещества с подобным им веществом. И если кто хочет победить их, пусть отречется от вещества — ибо, вооружившись броней небесного духа, он сможет спасти все, облеченное ею. Бывают и болезни, и возмущения вещества, которое в нас: демоны же причину их, когда они случаются, приписывают самим себе, приступая, когда схватит недуг. Иногда же они и сами сотрясают телесное состояние бурей своего безумия. Тогда они удаляются в страхе под ударами слова силы Божией, и больной исцеляется.

17. А о Демокритовых «симпатиях» и «антипатиях» что нам и сказать, кроме того, что абдерит говорит как абдерский глупец⁴⁴. И как тот, из-за кого называли город, друг Геракла, как говорят, был съеден

конями Диомеда, таким же образом и хвалящийся магом Останом⁴⁵ в день конца будет предан в пищу вечному огню. И вы, если не перестанете насмехаться, понесете ту же кару, что и колдуны. Поэтому, о эллины, послушайте меня, взывающего к вам как будто с возвышенного места, и, высмеивая мою недалекость, не переносите ее на глашатая истины. Страдание не исцеляется противоположным страданием, и беснующийся не исцеляется кожными подвесками. Есть посещения демонов, так что и больной, и кто говорит, что влюблен, и ненавидящий, и желающий отомстить берут их в помощь. А устраивают они это так. Ибо как начертания букв и их ряды не могут сами по себе выражать значение, но люди сами создали себе знаки для понятий, по определенному их расположению зная, какой порядок положено иметь буквам, — примерно так и многообразие корней и сочленения костей и жил не действительны сами по себе, но суть вещественные носители коварства демонов, которые, определив то, в чем каждое имеет силу, когда видят, что люди принимают их помощь, уловляют их и заставляют служить себе. А как может быть благом — прислуживать прелюбодейству? И разве добропорядочно — помогать ненавидеть кого попало? И хорошо ли приписывать помощь, получаемую беснующимися, веществу, а не Богу? Своими уловками они отвращают людей от благочестия, заставляя их повиноваться травам и кореньям, — а Бог, если бы приутожил это для того, чтобы люди делали, что хотят, был бы творцом дурных вещей, тогда как Он сотворил все, что хотя бы чем-то хорошо, демонское же распутство воспользовалось тем, что есть в мире, для злодеяний, и зло как вид принадлежит им, а не совершенному Богу.

Да и каким образом, если я при жизни был менее всего зол, когда я буду уже мертвец, остаток, который во мне, не движущийся и не чувствующий, без всякого моего действия произведет нечто осязаемое? И как погибший жалкой смертью сможет послужить для чьего-либо наказания? Ведь если бы это было так, он, гораздо вероятнее, отомстил бы за себя собственному врагу — ибо, имея возможность помогать и другим, он тем более стал бы собственным мстителем.

18. Лекарственное же искусство и все виды его относятся к тем же ухищрениям. Ведь если кто-нибудь исцеляется веществом, веруя ему, он еще вернее будет исцелен, обратившись к силе Божией. Ибо как яды суть вещественные составы, так и исцеляемое имеет ту же природу. Если же мы отвергаем низшее вещество, то ведь некоторые зачастую занимаются врачеванием, примешивая к одному злу другое, и пользуются хоть и злом, но на благо. Однако же как сотрапезник разбойника, хотя бы сам и не был разбойником, но за то, что делил с ним стол, получает свое наказание, тем же образом и человек не дурной, но ставший заодно с дурным, воспользовавшись им для предполагаемого добра, из-за сообщества с этим дурным будет наказан Богом, судьей его. Ибо почему верящий устройению вещества не желает поверить Богу? Чего ради ты не приходишь к более могущественному Владыке, но

лечишься, словно пес с помощью травы, олень с помощью гадюки, свинья с помощью речных раков, а лев — обезьян? И зачем ты обожествляешь мирские вещи? И почему зовешься благодетелем, исцеляя ближнего? Следуй силе Слова — демоны не исцеляют, но пленяют людей искусством, и дивный Иустин⁴⁶ верно выразился, что упомянутые демоны подобны разбойникам. Ибо как у тех в обычае ловить кого-нибудь живьем, а потом возвращать близким за выкуп, так и эти якобы боги, напав на чьи-либо члены, затем, заботясь о собственной славе, в сновидениях приказывают (людям) выйти принародно, на виду у всех, и когда насладятся восхвалениями, удаляются из недужных, прекращая болезнь, ими самими устроенную, и возвращая людей в их прежнее состояние.

19. Вы же, не имея понятия об этом, учитесь у нас, знающих, — хоть вы и говорите, что презираете смерть, и упражняетесь в самодостаточности. Ведь ваши философы настолько далеки от этого, что получают от римских императоров по шестьсот золотых в год ни за что полезное, кроме как за то, что попусту отпускают бороду. Вот и Кресцент, угнездившийся в Великом городе, всех превзошел мужеложеством, да и в сребролюбии был весьма прилежен. Советуя же презирать смерть, он сам настолько ее боялся, что старался предать Иустина (как и меня) смерти, словно чему-то дурному, потому что тот, возвещая истину, обличал философов как жадных обманщиков⁴⁷. Да кому и следовало преследовать философа, как не вам одним? Так что если вы говорите, что не нужно бояться смерти, то, приобщившись к нашему учению, умирайте не ради человеческого славобесия, как Анаксарх⁴⁸, но презирайте смерть ради познания Бога.

Ибо устройство мира прекрасно, жительство же, которое в нем, дурно, и можно видеть, как не знающие Бога словно бы заискивают перед зрителями на празднестве. Ведь что есть гадание? Почему вы обманываетесь им? Потому что оно твой прислужник для мирского стяжания. Ты хочешь воевать и советчиком в убийствах берешь Аполлона, хочешь похитить девушку — и выбираешь демона, чтобы он содействовал тебе. Болееешь по собственной вине и, как Агамемнон, хочешь иметь с собою «десять советников» — богов. Женщина, выпив воды, беснуется, вне себя от воскурений⁴⁹, а ты говоришь, что она пророчествует. Аполлон был предсказатель и учитель гадающих, — но с Дафной он обманул сам себя. Скажи мне, дуб пророчествует и птицы тоже предсказывают, а ты меньше животных и растений? Значит, добро тебе стать гадательным деревом и начать летать, словно воздухоплавающие. Тот, кто сделал тебя сребролюбивым, сам и предсказывает тебе обогащение, а затевающий брань предвещает и победу на войне. Если ты станешь выше страстей, ты будешь презирать все то, что в мире. И не гнушайтесь нас, которые именно таковы, но, отвергнув демонов, последуйте единственному Богу. «Все Им начало быть и без Него ничего не начало быть». Если же и есть среди растений ядовитые, то это с нами случается бла-

годаря нашей греховности. Я могу показать устройство этого: послушайте, и кто поверит, узнает.

20. Даже если вы лечите лекарствами (по снисхождению дозволю тебе), следует возносить свидетельство Богу. Ибо мир еще тянет вас книзу, и в бессилии мы взыскуем вещества. Ибо окрыление души — совершенный дух, утратив который из-за греха она полетела, как птенец, и упала наземь, и, выйдя из общения с небесными, возжелала сопричастия с низшими. Ибо демоны были переселены, первые же люди изгнаны, и те низверглись с неба, а эти от земли, однако не от этой, но лучшей, чем здешнее устройство. Итак, следует нам, возжелав прежнего, отвергнуть все, что препятствует. Ведь небо, человеке, не беспрельно, но ограничено и в своих пределах — выше же лучшие зоны, не знающие смены времен года, из-за которой возникают разнообразные болезни, но имеющие всяческое благорастворение и живущие при постоянном дне и свете, недоступном здешним людям. Так что те, кто потрудился над географией, насколько было возможно человеку, сделали описание местностей, но, из-за бессилия (своего) умозрения не будучи в состоянии сказать о том, что дальше, они обвинили отливы и моря, то илистые, то заросшие водорослями, и в одних местах жгучий зной, а в других — холод и мерзлоту. Мы же неведомое нам узнали через пророков, которые, убежденные в том, что небесный дух, облачение смертного начала, вместе с душою стяжает бессмертие, предрекали то, чего не знали прочие души. Но и всякому обнаженному возможно обрести прекрасную ризу и вознестись к прежнему родству.

21. Мы не говорим глупостей, мужи эллины, и не возвещаем вздор, проповедуя, что Бог родился в облике человеческом. Вы же, бранящие нас, — сравните ваши басни с нашим рассказом. Афина, как говорят, была Деифобом ради Гектора, и «длинноволосый» Феб ради Адмета пас «кривоногих» коров, и Зевсова супруга приходит к Семеле старухой. В таких-то вещах упражняясь, зачем вы смеетесь над нами? Умер ваш Асклепий, и тот, кто в Феспиях за одну ночь овладел пятьюдесятью девственницами⁵⁰, погибает, предав себя в пищу огню, Прометей, прикованный к Кавказу, потерпел кару за благодеяние людям. Зевс, по вашему, завистлив и скрывает сновидения, желая погубить людей⁵¹. Поэтому, взглянув на ваши собственные предания, примите нас хотя бы как подобным же образом баснословящих. Но мы-то не безумствуем, а ваши слова — болтовня. Если вы рассказываете о рождении богов, вы показываете их и смертными. Ведь почему Гера теперь не зачинает? Состарилась или некому нас известить? Послушайтесь меня теперь, о мужи эллины, не толкуйте иносказательно ваши мифы и ваших богов — ведь даже если вы предпримете это, Божество в нашем понимании вы, как и мы, (за ними) отрицаете. Ибо демоны или таковы, какими и описываются, злобные нравом, или, перетолкованные в более физическом смысле, они не таковы, как о них говорят. Но почитать существо стихий я бы и сам не согласился и ближнего не стал бы убеждать. И Мет-

родор Лампсакский⁵² в книге «О Гомере» неумно рассуждает, переводя все в иносказание. Дело в том, что он говорит, будто и Гера, и Афина, и Зевс суть не то, что думают те, кто воздвиг им святилища и храмы, но природные сущности и устройства стихий. И о Гекторе, и об Ахилле, очевидно, и обо всех сразу эллинах и варварах, вместе с Парисом и Еленой, которые той же природы, вы скажете, что они введены ради (того же) замысла и что никого из этих людей не было. Мы предложили это как бы к слову — ибо наше понимание Бога не пристало даже сравнивать с (тем, что есть) у погрязших в веществе и гноище.

22. Да каковы и учения ваши? Кто не поиздевается над вашими всенародными празднествами, которые, совершаемые ради злых демонов, приводят людей в бесславное состояние. Видел я не раз одного человека, и, увидев, удивлялся, и, удивившись, стал презирать, что внутри он иной, а наружно лживо изображает то, что он не есть, и показывает изнеженность, и всячески ломается, то сверкая глазами, то заламывая руки, и беснуется с помощью глиняной маски, делаясь то Афродитой, то Аполлоном, один обвинитель на всех богов, собрание суеверий, клеветник героических деяний, подражатель убийств, изобразитель прелюбодейств, сокровище безумия, воспитатель развратников, подстрекатель преступников⁵³ — и такого-то все хвалят! Я же отверг его, лжеца во всем, и безбожие, и ремесло, и человека. А вы даете себя увлечь этим людям и браните тех, кто не соучаствует в ваших занятиях. Я не хочу слушать, разинув рот, поющую толпу и не желаю присоединяться к изгибающемуся в противоестественных движениях. Какое еще ваше удивительное изобретение только не исполняется? 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. Хороши же ваши развлечения, разглашающие все мерзости, что творятся по ночам, и улаждающие слушателей произнесением непристойностей. Хороши и ваши поэты, лжецы, обманывающие слушающих (словесными) изысками.

23. Видел я людей, отягощенных телесными упражнениями, носящих бремя собственной плоти, для которых приготовлены награды и венки, причем устроители соревнований призывают их не к доблести, но к соперничеству в оскорблениях и бесчинстве, а увенчан бывает более драчливый. И это еще наименьшее из зол. А о больших кто не запнется, прежде чем сказать? Некоторые, привыкшие к праздности, продают себя на убийство, и голодный продает себя, а богач покупает убийцу, и свидетели всего этого сидят, а сражающиеся в единоборстве бьются ни за что, и никто не поможет. И это у вас хорошо делается? Ведь ваш вельможа собирает войско убийц, обещая содержать этих разбойников, и выходят они от него на разбой, а вы все сходитесь и судите то недобросовестность устроителя игр, то самих единоборцев. А кто не присутствовал при убийстве, огорчается, потому что не был

осужден стать зрителем злых и скверных дел. Вы забиваете животных ради мяса и покупаете людей, поднося душе человекоубийство и питая ее безбожнейшими кровопролитиями. Итак, разбойник убивает, чтобы взять, а богач покупает единоборцев для убийства.

24. Какая польза мне от беснующегося по Еврипиду и представляющего Алкмеоново матереубийство, у которого нет даже собственного облика, но который ходит с разинутым ртом и носит меч, с криками сгорает и одет в нечеловеческое платье? Прочь баснословия Гегесия и Менандра, переложившего его в стихи. Что мне восхищаться пифийским флейтистом? И зачем стараться об Антигениде, подобно Аристоксену-фиванцу?⁵⁴ Уступим вам бесполезные вещи, а вы или повинуйтесь вашим учениям, или, как и мы, оставьте их.

25. Что великого и удивительного делают ваши философы? Они оставляют неприкрытым одно плечо и отпускают длинные волосы, отращивают бороду и ходят с когтями как у зверей. И, говоря, будто им ничего не требуется, тем не менее, подобно Протею, нуждаются в кожевнике ради сумы, в ткаче из-за гиматия, в лесорубе ради посоха, а из-за чревоугодия — в богачах и поваре. О человек, соревнующийся с псом, ты не знаешь Бога и (оттого) перешел к подражанию бессловесным. Поднимая крик на людях, ты убедительно защищаешь сам себя и, если не получаешь, бранишься, и философствование становится у тебя искусством добычи. Ты следуешь учению Платона — и мудрствующий по Эпикуру резко возражает тебе, хочешь соглашаться с Аристотелем — и кто-нибудь бранит тебя по Демокриту. Пифагор говорил, что он был Евфорбом и унаследовал учение Ферикида, — а Аристотель опровергает бессмертие души. Преемственность в учениях у вас исполнена споров, и вы боретесь сами с собою, согласные с несогласными. Кто-то говорит, что совершенный Бог телесен, а я — что бестелесен, кто-то — что мир неразрушим, а я — что он разрушится, кто-то — что возпламенение происходит через определенные промежутки, а я — что единожды, кто-то — что судьи суть Минос и Радамант, а я — что Сам Бог, кто-то уделяет бессмертие только душе, а я — и соединенной с нею плоти.

Чем мы вам вредим, мужи эллины? Почему последователей Слова Божия вы возненавидели как сквернейших людей? Нет у нас людоедства — лжесвидетельствуете вы, ученые, — а у вас Пелопс, хоть и любовник Посейдона, подан богам на ужин⁵⁵, и Крон истребляет своих детей, и Зевс проглатывает Метиду.

26. Перестаньте красоваться чужими словами и, словно галка, рядиться не в свои перья. Если каждый город отберет у вас свое собственное речение, бессильны станут все ваши софизмы. Ища, что есть Бог, вы не знаете, что в вас, и, уставясь в небо, падаете в яму. Ваши книгохранилища подобны лабиринтам, а читатели — бочке Данаид. Зачем вы делите время, говоря, что то в нем прошедшее, это — настоящее, а это — будущее? Ибо как может миновать будущее, если есть настоящее? Но

как плывущие в корабле при движении его по невежеству думают, что горы бегут, так и вы не знаете, что вы минуете, а век стоит, пока Творец его хочет, чтобы он был. Почему меня обвиняют, когда я говорю свое, и все мое вы стремитесь уничтожить? Разве вы не появились тем же образом, что и мы, причастные тому же мироправлению? Зачем вы говорите, что у вас одних мудрость, раз у вас нет иного солнца, ни явлений звезд, и ни рождение ваше отлично, ни смерть исключительна по сравнению с другими людьми? Грамматики стали у вас началом вздора, и вы, делящие мудрость, оказались отлучены от истинной мудрости, а имена частей ее дали людям. Бога вы не знаете, сражаясь же друг с другом, друг друга ниспровергаете, и потому все вы — ничто, присваивающие (чужие) слова, но беседующие, словно слепой с глухим. Зачем вам держать плотничьи орудия, не умея плотничать? Почему вы беретесь за речи, а от дела далеко? Раздуваясь от славы, но уничтоженные в несчастях, вы бессмысленно злоупотребляете риторическими приемами — ибо вы устраиваете всенародные шествия, а слова прячете по углам. Изведав вас такими, мы вас оставили и уже не прикасаемся к вашим делам, но следуем Слову Божию. Зачем, человеце, ты затеваешь войну букв? Зачем stalkиваешь их звучания, словно в кулачном бою, из-за аттического заикания, хотя следовало бы говорить более естественно? Ведь если ты говоришь на аттический лад, не будучи афинянином, скажи, отчего не на дорийский? Почему это тебе кажется более варварским, а то — более приятным для разговора?

27. Если же ты держишься за их ученость, то почему ты сражаешься со мной, выбравшим те мнения и учения, какие хочу? Разве не нелепо, что разбойника не наказывают из-за одного только имени, прежде чем в точности не узнают истину, а нас, не испытав, ненавидят по неприязненному предубеждению? Диагор был афинянином, но его, разгласившего тайнства, вы покарали — и (в то же время) ненавидите нас, читая его сочинения; имея записки Льва, вы негодуете на наши обвинения, и хотя у вас есть мнения Апиона о богах Египта, вы объявляете нас вне закона как безбожнейших⁵⁶. У вас показывают могилу Зевса Олимпийца, пусть даже и говорят, что критяне лгут. Собрание многих богов — ничто, и даже если презиравший их Эпикур будет ходить с факелом, я почитаю начальников ничуть не больше, чем Бога — и не скрываю того миропонимания, которое имею. Зачем ты советуешь мне солгать о моих убеждениях? И зачем, говоря, что презираешь смерть, ты призываешь избежать ее с помощью уловок? У меня не «оленье сердце», а ваши словесные занятия оказались вроде «без меры болтливого Терсита»⁵⁷. Как мне послушаться человека, говорящего, что солнце — раскаленная глыба, а луна — земля?⁵⁸ Ибо такие вещи есть соперничество в словах, а не устроение истины, и разве не слабоумие верить книгам Геродота — о том, что было с Гераклом, когда там говорится, что наверху есть земля и с нее сошел убитый Гераклом лев? И что пользы от аттических выражений, и философских соритов⁵⁹, и убедительности

умозаключений, от измерений земли, и положений звезд, и путей солнца? Ибо заниматься такими изысканиями — дело того, кто сам себе полагает законом свои учения.

28. Поэтому осудил я и ваше законодательство. Ибо следовало бы, чтобы у всех был один общий образ жизни. Ныне же сколько видов городов, столько и законоположений, так что то, что у некоторых позорно, для других добродетельно. Эллина, например, считают неприемлемым сочетаться с матерью, а для персидских магов это — прекраснейший обычай. И мужеложество у варваров преследуется, а у римлян удостоено преимущества, и они стараются собирать мальчиков табунами, словно лошадей на пастбище.

29. Итак, увидев это, и приобщившись к таинствам, и испытав обряды, которые везде совершаются женоподобными и гермафродитами, обнаружив, что у римлян их Юпитер Латиарий услаждается человеческой кровью и человекоубийствами, а Артемида невдалеке от Великого города занимается теми же делами, и что разные демоны в разных местах устраивают возмущения и злодейства, — придя в себя, я искал, каким образом мог бы найти истину. И когда я размышлял о важнейших вещах, случилось мне прочитать некие варварские писания, более древние в сравнении с эллинскими учениями и более божественные в сравнении с их заблуждениями — и вышло, что я поверил им из-за напыщенности слога, и безыскусности говорящих, и из-за удобопонятности всего творения, и предвидения будущего, и необычайности наставлений, и из-за единоначалия во вселенной. И когда душа моя была научена Богом, я понял, что то (прежнее) предосудительно, а это упраздняет мирское рабство и освобождает нас от многих начальников и тысяч тиранов и дает нам не то, чего мы не получали, но то, чем обладать нам воспрепятствовало заблуждение.

30. Итак, постигнув эти вещи, я хочу совлечь их с себя как малое дитя. Ибо мы знаем, что сущность зла подобна крохотному семени, потому что при малейшей возможности оно усилилось, но распадается снова, если мы будем повиноваться Богу и не расточать самих себя. Ибо оно овладело нами с помощью некоего «потаенного сокровища», распавшаяся которое мы покрылись пылью, а злу дали возможность укрепиться. Ибо всякий, ожидающий свое имение, приобрел власть над более драгоценным богатством. Это пусть будет сказано для наших, а вам, эллинам, что и (сказать), кроме как что не следует бранить тех, кто лучше вас, и даже если они называются варварами, не делать из этого повод для насмешек. Ибо если вы захотите, вы сможете найти причину того, что не все понимают наречие друг друга — ведь тем, кто пожелает изучить наши предания, я охотно и подробно все расскажу.

31. Теперь же, я думаю, надлежит мне показать, что наша философия древнее эллинских искусств. Вехами же нам послужат Моисей и Гомер. Ибо поскольку каждый из них древнейший и один самый старинный из поэтов и историков, а другой — родоначальник всей варвар-

ской мудрости, мы проведем сравнение между ними — и обнаружим, что наше древнее не только эллинской учености, но и изобретения букв. В свидетели же я возьму не своих, но воспользуюсь помощью эллинов. Первое неразумно, потому что неприемлемо даже для нас; зато будет замечательно, если я, опираясь на ваше же оружие, представлю вам улики, которые и у вас вне подозрений. Ибо о творчестве Гомера, его происхождении и времени расцвета раньше всего производили изыскания Феаген Регийский, живший при Камбизе, и Стесимброт Фасийский, Антимах Колофонский, Геродот Галикарнасский и Дионисий Олинфский, а после них Эфор Кумский, Филохор Афинский и перипатетики Мегаклид и Хамелеон, затем грамматики Зенодот, Аристофан, Каллистрат, Кратет, Эратосфен, Аристарх, Аполлодор. Из них последователи Кратета говорят, что его расцвет был до возвращения Гераклидов, в пределах восьмидесяти лет после Троянской войны. Последователи же Эратосфена — что после сотого года от взятия Илиона, а ученики Аристарха — что во время ионийского выселения, которое было 140 лет спустя после Троянской войны. Филохор же (говорит, что Гомер творил) после ионийского выселения, при афинском архонте Архиппе, позднее Троянской войны на 180 лет, последователи Аполлодора — что через сто лет после ионийского выселения, что было бы на 240 лет позже Троянской войны. Некоторые же утверждают, что Гомер появился перед олимпиадами, то есть 400 лет спустя после илионских событий⁶⁰. А другие приближают его время, говоря, что он современник Архилоха. Расцвет же Архилоха был около двадцать третьей олимпиады, при Гиге Лидийском, на пятьсот лет позже Троянской войны. И о времени упомянутого поэта (я говорю о Гомере), и о беспорядке и несогласии среди тех, кто писал о нем, для могущих исследовать с точностью пусть будет довольно сказанного нами в основных чертах. Ибо каждый может показать, что и мнения относительно оснований ложны, потому что у кого несостоятельно исчисление времен, у того не может быть истинной истории. Ибо что бывает причиной ошибок при написании книг, кроме неистинности сочиняемого?

32. У нас же нет страсти к суетной славе, и разнообразием учений мы не злоупотребляем. Ибо, отрешившись от расхожего и приземленного рассуждения и повинаясь наставлениям Божиим, следуя закону Отца нетления, мы отказываемся от всего, что принадлежит к славе человеческой, и любомудрствуют (у нас) не только богачи, но и бедные вкушают учения даром, ибо получаемое от Бога превышает вознаграждение мирского дара. И мы допускаем всех, кто хочет слушать, просто так, будь то старуха или отрок, и всякий вообще возраст у нас удостоен чести, — а разврат изгнан прочь. И говоря, мы не лжем — что же до вашего упорства в неверии, то хорошо бы ему положить конец. А если нет, то пусть наше дело утверждается Божией волею, а вы смейтесь — но будете плакать. Ибо разве не нелепо, что вашим Нестором, который по слабости и немощи возраста медленно распрягал коней, восхищают-

ся, когда он пытается сражаться наравне с молодыми, а те из нас, кто борется со старостью и озабочен вещами божественными, подвергаются насмешкам. А кто не посмеется тому, как вы говорите об амазонках, Семирамиде и некоторых других женщинах, что они были воительницами, а наших дев браните? Ахилл был юнец, и верят, что он был весьма доблестен; а Неоптолем еще моложе, но силен; Филоктет слаб, но демон нуждался в нем против Трои. Каков был Терсит? Но он был военачальник, и если бы из-за невежества не была ему свойственна неумеренная болтливость, не выставляли бы его «клиноголовым» и «плешивым». У нас все желают философствовать (потому что), мы оцениваем не то, что видимо, и не судим о приходящих к нам по внешнему облику — ибо мы считаем, что здравомыслие может быть у всякого, пусть он и немощен телом. А у вас все полно зависти и изрядной глупости.

33. Из-за этого я задумал показать посредством вещей, вами же почитаемых, что наши обычаи целомудренны, а ваши заключают немалое безумие. Вы, говорящие, что мы болтаем вздор устами женщин и подростков, дев и старух, и высмеивающие нас за то, что мы не с вами, — послушайте о несуразных элинских делах. Ибо занятия, которые у вас в обычае, еще более несуразны из-за их большой славы и неприличны из-за женского пола. Ибо Лисипп отлил из меди Праксиллу, ничего полезного не сказавшую в своих стихах, и Менестрат — Лearchиду, Силанион — гетеру Сапфо, Навкид — Эринну с Лесбоса, Бониск — Миртиду, Кефисодот — Миро из Византии, Гомф — Праксагориду и Амфистрат — Клито. А об Аните, Телесилле и Носсиде нечего и говорить. Ведь первую изваяли Эвтикрат и Кефисодот, вторую Никерат, а третью — Аристодот, а Мнесархиду-эфесянку — Эвтикрат, Коринну — Силанион, Фалиархиду-аргивянку — Эвтикрат. Я же решил упомянуть их, чтобы вы не считали, будто у нас творится нечто странное, и, сравнивая те обычаи, что бросаются в глаза, не издевались над нашими философствующими женщинами.

И Сапфо, блудливая бабенка, помещавшаяся от любви, воспевает даже свой разврат — а все наши (женщины) целомудренны, и девы за прялками ведут речи о Боге лучше вашей девицы. Поэтому устыдитесь, что вы сами оказываетесь учениками женщины, но издеваетесь над женщинами нашей веры, а также и над собраниями, в которых они участвуют. Ибо что полезного принесла ваша Главкиппа, родившая чудовищное дитя, как показывает ее изображение, отлитое Никератом, сыном Эвктемона, родом из Афин? Ведь если Главкиппа породила слона, то по какой причине она пользуется всенародными почестями?²⁶¹ Гетеру Фрину сотворили у вас Пракситель и Геродот, а Эвтикрат отлил из бронзы Пантевхиду, забеременевшую от растлителя. Дейномен сохранил своим искусством память о Бесантиде, царице пеонов, потому что она родила черного ребенка. Осуждаю я и Пифагора, водрузившего Европу на быке, и вас, почтивших Зевсова обвинителя ради его искус-

ства. Смешна мне и наука Микона, который сделал тельца, а на нем Победу, потому что, похитив дочь Агенора, он получил награду за прелюбодеяние и разнузданность. Зачем Геродот Олинфиец изготовил гетеру Гликеру и певицу Аргию? Бриаксид поставил статую Пасифае — поминая ее распутство⁶², вы только что не предпочитаете, чтобы и нынешние женщины были такими. Некая Меланиппа была мудра — за это ее изваял Лисистрат, а вы не верите, что у нас есть мудрые женщины.

34. Итак, большого уважения достоин и тиран Фаларид, приносивший в жертву грудных детей, которого, в творении Полистрата Ампракиота, до сих пор показывают как какого-то удивительного мужа. Акрагантійцы боялись смотреть на его лицо из-за людоедства, а радеющие об учености хвалятся, что видят его в изображении. Разве не скверно, что у вас почитается братоубийство, что вы, видя изображение Полиника и Этеокла, не уничтожаете этот памятник злу, закопав его вместе с создателем Пифагором? Почему из-за Периклимена вы считаете чем-то удивительным и великим делом видеть женщину, родившую тридцать детей? Ведь следовало бы гнушаться ею, пожавшей плоды крайней неводержанности и напоминающей ту свинью⁶³ у римлян, которая, как говорят, по той же причине удостоена более таинственного поклонения. Арес прелюбодействовал с Афродитой, а рожденную ими Гармонию вам изготовил Андрон. Софрон⁶⁴, в своих сочинениях оставивший вздор и болтовню, более прославлен из-за бронзовой статуи, которая и теперь существует, и лжеца Эзопа всегда помнят не только из-за басен, но и (потому что) его сделало более привлекательным Аристодемово изваяние. Так как же вы не стыдитесь, имея столько поэтов ни для чего полезного, бесчисленных блудниц и негодяев, клеветать на добропорядочность наших женщин? Важно ли мне знать, что Эванфа родила в Портике и восхищалась искусством Каллистрата? Или таращиться на Каллиадову Неэру — ведь она была гетера! Лаида блудила, и блудодей вылепил ее в воспоминание блуда. Почему вы не стыдитесь Гефестионова блуда⁶⁵, даже если Филон запечатлел его весьма искусно? И чего ради, благодаря Леохару имея этого полумужа Ганимеда, вы цените его как некое важное достояние, так же как и некую женщину в браслетах работы Праксителя? А следовало бы, отказавшись от такого рода вещей, искать то, что поистине значительно, и не брезговать нашим учением, принимая (в то же время) неудобосказуемые выдумки Филениды и Элефантиды⁶⁶.

35. Все это я изложил, не от другого кого научившись, но исходив многие земли, то занимаясь вашей премудростью, то знакомясь со многими искусствами и изобретениями, а в конце концов пожив в Риме и изучив разнообразные от вас к ним привезенные статуи. Ведь я не пытаюсь, как то в обычае у многих, подкреплять свои слова чужими мнениями, но стремлюсь писать о том, что сам вижу и понимаю. Поэтому-то, распрощавшись с кичливостью римлян и пустословием афинян,

несостоятельными учениями, я взялся за нашу варварскую философию — я уже начал писать о том, каким образом она (оказывается) древнее ваших искусств, но отложил из-за действительно необходимых разъяснений. Теперь же, когда пришла пора, я попытаюсь сказать о содержащихся в ней положениях. Не негодуйте на нашу ученость и не придумывайте против нас опровержений, полных глупости и суесловия, не говорите: «Татиан хочет быть выше эллинов и бесчисленного множества философов, придумывая новые варварские учения». Что дурного в том, что люди, оказавшиеся невеждами, ныне обличены таким же, как и они, человеком? И что нелепого в том, чтобы, согласно вашему же софисту, «стариться, всегда многому научаясь»?⁶⁷

36. Однако пусть Гомер не только не младше Троянской войны, но будем считать, что он был ее современником, более того, что он сражался вместе с воинами Агамемнона, даже, если хотите, что он был прежде изобретения букв, — ибо упомянутый мною Моисей окажется на очень много лет старше самого взятия Илиона и даже гораздо древнее основания Трои, Троса и Дардана. А для доказательства я воспользуюсь свидетельствами халдеев, финикийцев, египтян. И что еще говорить? Ибо тому, кто намеревается убеждать, следует излагать слушателям суть дела более кратко, чем...⁶⁸ Беросс, муж вавилонянин, жрец тамошнего Бела, родившийся при Александре, составил для третьего его преемника Антиоха халдейскую историю в трех книгах и, поместив сведения о царях, рассказывает об одном из них, по имени Навуходоносор, который ходил походом на финикийцев и иудеев — что, как мы знаем, было гораздо позднее Моисеева времени и за 70 лет до персидского владычества. Беросс же — человек надежнейший, и свидетельство тому — что Юба, написавший «Об ассирийцах», говорит, что узнал (свои) сведения от Беросса (у него есть сочинение «Об ассирийцах» в двух книгах).

37. После же халдеев финикийские дела обстоят таким образом. Были у них трое, Феодот, Ипсикрат и Мох — их книги перевел на греческий язык Лет, который прилежно потрудился над жизнеописаниями философов. В историях же вышеназванных писателей сообщается, при каком царе произошло похищение Европы и прибытие Менелая в Финикию, и то, что касается Хирама, который, выдав свою дочь за иудейского царя Соломона, подарил ему и разнообразную древесину для постройки храма. И Менандр Пергамский составил повествование о тех же событиях. Время же Хирама уже приближается к Троянской войне — а Соломон, современник Хирама, гораздо младше Моисея.

38. У египтян есть точные записи времен, и толкователь их писмен — Птолемея, не царь, а жрец Мендеса. Сей, излагая деяния царей, говорит, что при Амосисе иудеи под водительством Моисея отправились в путь в те места, откуда пришли. А говорит он так: «Амосис же был при царе Инахе». После него Апион-грамматик, вернейший человек, в четвертой книге «Египетской истории» (всего их у него пять) сре-

ди многого другого говорит, что и «Амосис, живший при царе Инахе, как записал в летописях Птолемей Мендетский, срыл Аварию». А время от Инаха до взятия Илиона составляет двадцать поколений — и вот как это можно доказать.

39. Цари аргивян были следующие: Инах, Фороней, Апис, Аргей, Криас, Форбант, Триоп, Кротоп, Сфенелай, Данай, Линкей, Абант, Прет, Акрий, Персей, Сфенелай, Эврисфей, Атрей, Фиест, Агамемнон, на восемнадцатом году царствования которого пал Илион. И разумный человек должен отчетливо понимать, что, по эллинскому преданию, у них не было (тогда) даже никакой записи истории. Ибо Кадм, научивший их буквам, пришел в Беотию многими поколениями позже. После же Инаха едва лишь при Форонее кончилась звериная и кочевая жизнь, и люди переменились. Поэтому-то если Моисей явился при Инахе, то он старше Троянской войны на четыреста лет. Что это так, доказывает преемство аттических царей: так что если наиболее примечательные деяния у эллинов записаны и известны после Инаха, то ясно, что и после Моисея. Ведь во времена Фороней, который был после Инаха, у афинян упоминается Огиг, при котором был первый потоп, при Форбанте Актей, от которого и Аттика зовется Актеей, при Триопе же Прометей, и Эпиметей, и Атлант, и двуприродный Кекроп, и Ио — а при Кротопе Фазтонов пожар и Девкалионово наводнение, при Сфенелее царство Амфикиона и прибытие Даная в Пелопоннес, и основание Дарданом Дардании, и (тогда же) Европа была доставлена из Финикии на Крит. При Линкее же (произошло) похищение Коры и основание святилища в Элевсине, и земледелие Триптолема, и приход Кадма в Фивы, и царствование Миноса. А при Прете — война Эвмолпа с афинянами, при Акрии — приход Пелопса из Фригии, и прибытие Иона в Афины, и второй Кекроп, и деяния Персея и Диониса, и ученик Орфея Мусей. В царствование же Агамемнона пал Илион.

40. Итак, Моисей оказался старше по крайней мере названных героев, городов и демонов. И надлежит верить старейшему по возрасту более, нежели эллинам, черпавшим его учения словно из источника, но не по разуму. Ибо софисты их весьма старательно пытались исказить то, что узнали от последователей Моисея и от подобно ему философствовавших, — во-первых, чтобы считалось, будто сами они говорят что-то свое, а во-вторых, чтобы, скрыв непонятное им поддельной риторикой, развенчать истину как баснословие.

И что говорили эллинские ученые о наших верованиях и об истории наших законов, кто упоминал о них и сколько было упоминавших, будет показано в книге «К тем, кто высказал мысли о Боге»⁶⁹ (41), а что до теперешнего предмета, то нужно постараться разъяснить, что Моисей древнее не только Гомера, но и предшествующих ему писателей, Лина, Филаммона, Фамирада, Амфиона, Орфея, Мусея, Демодока, Фемиа, Сивиллы, Эпименида Критского, который перешел в Спарту, и Аристия Проконнесского, написавшего «Аримаспию», и Асбола Кен-

тавра, и Бакида, и Дримона с Эвклом Кипрским, и Ора Самосского, и Пронапида Афинского. Ибо Лин — учитель Геракла, а Геракл появился на одно поколение раньше Троянской войны — это ясно из того, что его сын Тлеполом отправился под Илион. Орфей же был современник Геракла, а вообще-то приписываемые ему писания, говорят, сочинены Ономакритом, жившим при правлении Писистратидов около пятидесятой олимпиады. Мусей же ученик Орфея. То, что Амфион жил за два поколения до Троянской войны, позволяет не рассказывать о нем подробнее любознательным читателям. Демодок же и Фемий жили во время самой Троянской войны — ведь один жил у женихов, а другой — у феаков. Да и Фамирид, и Филаммон не многим их древнее.

Итак, о трудах каждого из ученых, о временах и описании их мы, как и полагаю, расписали вам со всяческой тщательностью — а чтобы восполнить то, чего до сих пор не доставало, приведем доказательство и о так называемых мудрецах. Ибо Минос, который, как полагали, первенствовал во всяческой мудрости, остроте ума и законодательстве, жил при Линкее, царствовавшем после Даная, в одиннадцатом поколении после Инаха. Ликург же, родившийся много позже взятия Илиона, законодательствовал у лакедемонян за сто лет до олимпиад. Драконт же обнаруживается около тридцать девятой олимпиады, Солон — около сорок шестой, Пифагор — шестьдесят второй. Олимпиады же, как мы доказали, начались четыреста семь лет спустя после Троянской войны. И, доказав это таким образом, скажем вкратце и о времени семи мудрецов. Ибо раз старейший из них, Фалес, жил около пятидесятой олимпиады, (тем самым) кратко сказано и о тех, кто был после него.

42. Все это, о мужи эллины, составил для вас, философствуя по-варварски, я, Татиан, родившийся в земле ассирийской⁷⁰, воспитанный сначала в ваших учениях, а затем в тех, которые берусь проповедовать ныне. И зная уже, кто есть Бог и каково творение Его, я предоставляю вам себя готовым к исследованию догматов, не отрекаясь от угодных Богу убеждений.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Перевод выполнен по изданию: *Tatian. Oratio ad Graecos and Fragments* / Ed. M. Whitaker. — Oxford, 1982 (в ряде случаев принимаются чтения других издателей). Примечания также отчасти основаны на этом издании.

² Было два города с названием Телмесс, в Карии и в Ликии, оба с оракулом Аполлона. Какой из них имеется здесь в виду, с уверенностью сказать невозможно.

³ Марсий — сатир, соревновавшийся с Афиной, которая в наказание за дерзость содрала с него кожу; Олимп — полулегендарный фригийский музыкант.

⁴ Киклопы были подручными бога-кузнеца Гефеста.

⁵ Гелланик Лесбосский (V в. до Р. Х.) — древнегреческий мифограф.

⁶ Имеется в виду не историческая Атосса, жена Дария, а некая мифическая правительница.

⁷ Аристофан. Лягушки. 92 — 93.

⁸ Скорее всего, аллюзия на старое обвинение в адрес софистов, что они делают «слабейшее слово сильнейшим», т. е. более слабую позицию на судебном процессе более сильной, и наоборот.

⁹ Этика Аристотеля, считавшего, что для счастья необходимо внешнее благополучие, всегда оценивалась христианами резко отрицательно.

¹⁰ Под этим «другом» не следует понимать самого Аристотеля.

¹¹ Имеется в виду убийство Клите.

¹² Неправильная цитата из фр. 101 Гераклита. В оригинале: «я исследовал самого себя».

¹³ Основатель школы стоиков Зенон Китионский (335 – 263 гг. до Р. Х.) учил, что мир периодически погибает и возрождается в так называемых «воспламенениях», причем каждый следующий цикл в точности повторяет предыдущий.

¹⁴ Обвинители Сократа.

¹⁵ Эмпедокл (V в. до Р. Х.), по легенде, бросился в кратер Этны, чтобы своим внезапным исчезновением заставить людей думать, будто он причислен к богам. Однако одна из его медных сандалий была выброшена наружу, что выдало его замысел.

¹⁶ Ферекид (VI в. до Р. Х.) считался первым философом, учившим о переселении душ (именно это учение «унаследовали» Пифагор и Платон).

¹⁷ Киник Кратет (IV в. до Р. Х.) называл так свой брак с Гиппархией, также философом-киником.

¹⁸ Ср.: Ин 1: 1.

¹⁹ См. примеч. 13.

²⁰ Критские цари, после смерти ставшие судьями в царстве мертвых.

²¹ Ср.: Деян 17: 18.

²² Илиада. 1, 599; Одиссея. 8, 326.

²³ См. 63 стихотворение Катулла.

²⁴ Аталанта — дева-охотница, устраивавшая для своих женихов состязание в беге и убивавшая тех, кто проигрывал. Мелеагр сумел жениться на ней, обогнав ее с помощью хитрости.

²⁵ Как известно, Афины после смерти ее матери Метиды донашивал сам Зевс в собственной голове, откуда она и появилась в полном вооружении.

²⁶ Имеется в виду Персефона.

²⁷ Orphica. Fr. 334.

²⁸ В оригинале ζωσις. Речь идет о зодиаке, название которого происходит от слова ζωδιον, т. е. «животное» (именем которого названо созвездие). Поэтому перевод М. Уиттaker giving of life не кажется нам верным.

²⁹ Игра слов, основанная на том, что по-гречески «планета» означает «блуждающая звезда».

³⁰ Т. е. Посейдон и Аид.

³¹ ὄρνις по-гречески означает «перепел».

³² На самом деле созвездие Прядь Береники было названо так придворным астрономом Кононом в честь благополучного возвращения египетского царя Птолемея III, мужа Береники, из похода еще при ее жизни.

³³ Антиной, возлюбленный императора Адриана, после своей гибели был по его приказу причислен к богам.

³⁴ Имеется в виду процедура обожествления римских императоров, когда заранее назначенный человек под присягой свидетельствовал, будто видел, как умерший вознесся на небо с погребального костра. Ср.: Светоний. Август. 100.

³⁵ Созвездие трактовалось как Геракл с занесенной дубиной, придавивший коленом дракона, охранявшего сад Гесперид.

³⁶ Не ясно, кто имеется в виду: Клитемнестра, дочь Тиндара, которую действительно убил Орест, или ее сестра Елена, которую он, согласно трагедии Еврипида «Орест», лишь пытался убить.

³⁷ Ср.: 1 Кор 7: 21.

³⁸ Ср.: Кол 2: 20 и Рим 6: 10.

³⁹ Греки приписывали Анахарсису различные изобретения и даже числили его среди семи мудрецов.

⁴⁰ Намек на оракул Зевса в Додоне, прорицающий шелестом листьев старого дуба.

⁴¹ Ср.: Быт 1: 26 — 27.

⁴² От этого сочинения ничего не сохранилось.

⁴³ Пс. 8: 5; Евр 2: 7, 9.

⁴⁴ Жители города Абдеры славятся своей глупостью. Ср.: *Марциал.* 10, 25, 4.

⁴⁵ Демокрит считался учеником легендарного персидского мудреца Остана, которому был впоследствии приписан целый корпус трактатов по магии и медицине.

⁴⁶ В сохранившихся произведениях Иустина такого сравнения нет.

⁴⁷ Под «философами» здесь подразумеваются профессиональные преподаватели философии, составлявшие особую корпорацию.

⁴⁸ Последователь Демокрита, с большим мужеством встретивший жестокую казнь по приказу кипрского царя Никокреона (IV в. до Р. Х.).

⁴⁹ Неопределенный намек на методы, с помощью которых жрицы приводили себя в экстаз. Принимая во внимание, что Сивиллы обыкновенно пользовались у христиан уважением, более вероятно, что имеется в виду дельфийская Пифия.

⁵⁰ Т. е. Геракл (ср.: *Павсаний.* IX, 27, 7).

⁵¹ По Эсхилу (Прикованный Прометей. 231 — 233), верное толкование снов было одним из благодеяний, которые Прометей даровал людям.

⁵² Друг и последователь Эпикура.

⁵³ Здесь Татиан нападает не на конкретного актера, а на сценическое искусство.

⁵⁴ Аристоксен — музыковед конца IV в. до Р. Х., Антигенид — знаменитый флейтист начала того же столетия.

⁵⁵ Пелопс (эпоним Пелопоннеса) был убит своим отцом Танталом, но затем воскрешен богами.

⁵⁶ Диагор Мелосский — известный поэт-атеист V в. до Р. Х. Лев (или Леонт, около IV в. до Р. Х.) изображал египетских богов как обожествленных царей. Апион — тот самый Апион (I в. от Р. Х.), против нападков которого на иудеев написал особый трактат Иосиф Флавий.

⁵⁷ Ср.: *Илиада.* II, 212.

⁵⁸ Взгляды Анаксагора.

⁵⁹ Вид сложного силлогизма, в котором опущены промежуточные заключения. От глагола *σφρεύω* — «собирать в кучу».

⁶⁰ Началом летосчисления по олимпиадам по традиции считался 776 г. до Р. Х.

⁶¹ По другим источникам Алкипа (ср.: *Плиний Старший.* Естественная история, VII, 34). Там же упомянута Эвтихида, возможно, соответствующая Татиановой Пантевхиде.

⁶² Жена Миноса, совокупившаяся с быком и родившая Минотавра.

⁶³ Извращение свиньи с 30 поросятами, отмечавшее место первой высадки троянцев в Италии.

⁶⁴ Сочинитель мимов из Сиракуз (V в. до Р. Х.).

⁶⁵ Гефестион был близким другом Александра Македонского; данное толкование их отношений на совести Татиана.

⁶⁶ Авторы знаменитых руководств по любовному искусству.

⁶⁷ Знаменитая строка Солона (фр. 22 по Дильсу).

⁶⁸ Лакуна в тексте.

⁶⁹ Об этом сочинении неизвестно даже, было ли оно вообще написано.

⁷⁰ «Ассирией» во времена Татиана могла называться Восточная Сирия и Северная Месопотамия.

А. С. Десницкий

СВОЕОБРАЗИЕ «ПОСЛАНИЯ К ДИОГНИТУ» И ЕГО МЕСТО В РАННЕЙ АПОЛОГЕТИКЕ

«Послание к Диогниту» занимает особое место в ранней апологетике, да и в раннехристианской литературе в целом, — и не столько благодаря своему содержанию или высказанным в нем идеям, сколько благодаря совершенству своей формы и некоторой таинственности своего происхождения.

Сегодня мы имеем возможность читать этот текст только потому, что около 1436 года молодой латинский клирик Фома д'Арецио нашел на свалке в Константинополе монастырский кодекс XII или XIV века, содержащий немало различных произведений, в том числе и «Послание». Находка продлила рукописи жизнь на четыре с половиной столетия: сменив нескольких хозяев, она осела в конце XVIII века в Страсбургской библиотеке, где и сгорела в августе 1870 года при обстреле города прусской артиллерией. К счастью, с кодекса еще задолго до того было сделано несколько копий, текст был многократно издан и неплохо исследован и поэтому полностью сохранился. Однако никаких других рукописей «Послания» до нас не дошло. Это обстоятельство сильно затрудняет текстологическую работу, и если не будут найдены новые документы, мы никогда не сможем восстановить первоначальный текст, очевидно претерпевший за века немалые изменения.

Мы ничего не знаем ни об авторе, ни об адресате — «достопочтенном Диогните». Упомянутая выше рукопись включает «Послание» в число произведений Св. Иустина Философа, знаменитейшего апологета II века. Сомнения в авторстве Иустина возникли в XVIII веке, когда французский ученый Тайемон указал на явное несходство стиля «Послания» со стилем Иустина и на его отсутствие в древнейших списках трудов Иустина. С тех пор «Послание» пытались приписать другим видным фигурам раннего христианства: современнику апостолов и проповеднику Аполлосу, римскому папе св. Клименту, апологетам Аристиду или Квадрату, Маркиону или его последователю Апеллесу, Мелитону Сардийскому, Ипполиту Римскому или Мефодию Олимп-

скому. Впоследствии его приписывали даже византийскому писателю Никифору Каллисту или первому издателю текста Анри Этьену (XVI в.). Ни одну из этих теорий нельзя считать вполне доказанной.

Автор «Послания» недвусмысленно определяет время его написания как время гонений, но не дает нам никакой возможности определить, каких именно. Кроме того, он сообщает, что христианство все еще считалось чем-то новым (1 глава), но уже окончательно отделилось от иудаизма и распространилось «по городам эллинским и варварским» (5 глава). Следовательно, логичнее всего было бы отнести его ко второй половине II — первой половине III века, хотя высказывалось также и мнение, что это автор IV или V века (Ф. Офербек), а то и XIII — XIV веков (Коттерилл) подражал стилю эпохи гонений; или даже — что уже совершенно неправдоподобно, — будто оно было написано гуманистами эпохи Возрождения в качестве риторического упражнения (Дж. Доналдсон). Вполне убедительна точка зрения Анри Марру, который, исследовав различные аспекты «Послания» и историю вопроса, пришел к выводу, что, вероятнее всего, оно было написано около 200 года и что во всяком случае время его написания укладывается во временной отрезок между 120 и 310 годами.

Автор, христианин, обращается к влиятельному (на что указывает титул «досточтимый», по-гречески *κράτιστε*), достаточно образованному и знакомому с философией язычнику Диогниту с тем, чтобы развенчать в его глазах язычество и иудаизм и оправдать христианство, а по возможности и обратить своего читателя. Кем именно был Диогнит, доподлинно неизвестно. «Досточтимым» в то время могли называть и наместника провинции, и центуриона. Д. Андриссен смело отождествлял адресата «Послания» с императором Адрианом, но сама форма обращения скорее опровергает, чем подтверждает такую теорию. Можно представить себе, что Диогнит был местным начальником достаточно высокого ранга, во власти которого было ослабить либо усилить гонения на христиан, или влиятельным частным лицом, заинтересовавшимся христианским вероучением из личных побуждений. Автор преследует сразу две цели: он одновременно убеждает своего адресата принять христианство и недвусмысленно призывает прекратить гонения (хотя и не говорит об этом прямо).

А. Марру полагает, что адресатом мог быть прокуратор Египта Клавдий Диогнит, а автором — один из старших современников и учителей Климента Александрийского Пантен. Соответственно, послание могло быть написано в Александрии в последнем десятилетии II века.

Не исключено, что эпистолярная форма является чистой условностью, как это часто происходило в античности (ср.: Лк 1: 1 — 4; Деян 1: 1) и автор обращается на самом деле не к отдельному человеку, а к широкой аудитории. В любом случае это письмо явно было предназначено стать не столько частным посланием, сколько открытой манифестацией взглядов автора.

Первая глава служит пространным введением. Вторая разоблачает современную автору и адресату языческую религиозную практику. Видимо, нечестивость язычников столь очевидна для автора, что он не затрудняет себя подробным и всесторонним анализом, не отделяя простонародных верований от утонченных интеллектуальных исканий философов, и с яростным сарказмом отстаивает только одно положение: идолы — не боги. Нам трудно судить, как восприняли бы его слова простые люди античности, но в отношении интеллектуальной элиты, уже давно расставшейся с простодушной верой предков, такая критика была мимо цели: в 8-й сатире из 1-й книги сатир Горация та же самая возможность изготовить из чурбана скамейку или бога служит предметом мягкой иронии, а не разоблачительного сарказма. Кем бы ни были для Горация и его образованного читателя боги, они явно не были в их представлении тождественны идолам.

Третья и четвертая главы посвящены критике иудаизма, на сей раз более подробной: иудеи приносят Богу ненужные Ему почести, они привержены пустым суевериям. Сравнивая «Послание» со строками Пятикнижия, предписывающими совершение тех самых жертвоприношений и обрядов, мы сразу обнаруживаем, что автор «Послания» или не знаком с сутью ветхозаветной религии, или не считает нужным о ней говорить. Возможно, он стремился обличить не столько сам принцип ветхозаветных жертвоприношений и ритуальных правил, сколько законническое отношение к внешней стороне обрядов, слишком часто затемнявшее в религиозной практике их изначальный смысл. Похоже, автор был слишком ревностным сторонником «религии духа» в противовес «обрядовой религии» (ср.: Ин 4: 19 — 24). Как нам известно сегодня, христианство все же переняло многие обрядовые традиции ветхозаветной религии. Подробнее обвинения против иудаизма рассмотрены в комментариях к 3-й и 4-й главам.

Пятая и шестая главы, этот шедевр апологетики, открывают основную часть «Послания», посвященную христианам. Искусные антитезы и сравнения создают необычайно емкий и поэтичный образ христиан, живущих в этом мире. Далее «Послание» излагает основные богословские положения:

Седьмая глава — Истина и Слово (христология);

Восьмая глава — познание Бога и Его замысла (гносеология);

Девятая глава — спасение (сотериология);

Десятая глава — подражание Богу (этика).

Десятая глава обрывается на середине предложения, и в рукописи ее продолжает отрывок (11-я и 12-я главы) явно иного происхождения, обращенный к аудитории, знакомой со Священным Писанием и христианским вероучением, чего никак нельзя сказать о Диогните. Видимо, это гомилия (проповедь), обращенная к членам Церкви и направленная против гностической ереси (см. примечание 63 к 12-й главе). Высказывалось мнение, что этот отрывок — подлинный конец «Послания», а

архимандрит Эм. Карпафий даже предлагал вставить в качестве недостающей средней части два безымянных отрывка, сохранившихся в другой рукописи на арабском языке. Такое предположение выглядит неубедительно, но вполне вероятно, что данный отрывок был присоединен к «Посланию» действительно не случайно. Он похож на него по своему стилю, связан с ним по содержанию и, как представляется, вполне может принадлежать тому же автору.

Особо стоит сказать о языке «Послания». Это ритмизованная проза, построенная на смысловом параллелизме, созвучии слов и некоторой упорядоченности в чередовании ударных и безударных слогов — еще совсем не стихи, но уже не совсем проза. Таким образом, по своей форме «Послание» оказывается сходным с некоторыми отрывками из Павловых Посланий (как «гимн любви», 13-я глава 1-го послания к Коринфянам), с ранними христианскими богослужебными гимнами (как «Свете тихий...») и гомилиями (как «Огласительное слово» Св. Иоанна Златоуста, которое и по сей день читается на пасхальном богослужении).

В русском переводе эта красота неизбежно бледнеет, но и то, что удалось сохранить, может дать некоторые представления о красоте «Послания». Местами текст набран наподобие стихотворных строк, как это делается и в некоторых изданиях Библии, чтобы лучше показать структуру произведения.

Высказанные в «Послании к Диогниту» мысли не утратили за прошедшие века своей современности, а красота его слога способна — как надеется переводчик! — порадовать читателя и в русском переводе. Хотелось бы верить, что «Послание к Диогниту» займет достойное место не только в научных библиотеках, но и на книжных полках простых христиан.

ЛИТЕРАТУРА

- Ранние отцы Церкви: Антология. — Брюссель, 1964. — С. 244 — 255.
Estienne H. Justini Philosophi et Martyris Epistula ad Diognetum et Oratio ad Graecos. — Paris, 1592.
Gebhardt O., Harnack A., Zahn Th. Patrum apostolicorum opera: Editio minor. — Leipzig, 1920.
Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. — т. 2. — Ἀθήναι, 1955. — С. 247 — 257.
Marou H.I. A Diognete // Sources Chretiennes. — Paris, 1965. — № 33.
Harnack A. Geschichte der altkristlichen Literatur. — Bd 1. — S. 513 — 517.
Meeham H.G. The Epistle to Diognetus. — Manchester, 1949.
Μπαλανος Δ.Σ. Πατρολογία. — Ἀθήναι, 1930. — С. 83 и далее.
Kihn H. Der Ursprung des Briefes an Diognet. — Freiburg, 1882.

ПОСЛАНИЕ К ДИОГНИТУ

1. Досточтимый Диогнит! Я вижу, что ты загорелся стремлением узнать о богочитании христиан и расспрашиваешь о нем совершенно открыто и весьма усердно: какому богу повинуются и как его почитают те, кто единодушно и этот мир презирают, и смертью пренебрегают; и так называемых эллинских «богов» не признают, и иудейского суеверия не хранят; и что за любвеобилие питают они друг к другу, и почему именно теперь, а не прежде вошел в нашу жизнь этот новый род людей или людской обычай. Я одобряю это твоё рвение и молю Бога, Подателя и умения говорить, и способности слушать, чтобы мне было дано сказать слова, которые помогли бы тебе, слушателю, стать как можно лучше, и чтобы тебе было дано их выслушать таким образом, что мне не пришлось бы сожалеть о сказанном.

2. Так очистишься же от всех рассуждений, которые прежде владели твоим рассудком, и оставь обольщающую тебя привычку, и стань как бы изначально новым человеком¹, желая, как ты и сам признался, выслушать новое слово. Взгляни, — не только глазами, но и рассудком! — каковы суть и образ тех, кого вы называете и почитаете богами. Разве вот этот — не такой же камень, как и тот, что у нас под ногами?² А тот — не медь ли, ничуть не лучше меди, пошедшей на хозяйственные нужды? А тот — не дерево ли, причем уже подгнившее? А тот — не серебро ли, которому нужен сторож-человек, чтобы его не украли? А тот — не железо ли, разъедаемое ржавчиной? А тот — не глиняный ли сосуд, ничуть не великолепнее сосуда для нечистот? Не из тленного ли вещества все это? Не выковано ли оно железом и огнем? И не каменотес ли создал одного из них, медник — другого, ювелир — третьего, а гончар — четвертого? И еще до того, как искусство этих ремесленников придало этим идолам облик, разве не зависел внешний вид каждого из них от соответствующего ремесленника³? Разве не стала бы одним из таких «богов» домашняя утварь из того же материала, если бы так вздумалось мастерам? И наоборот, разве не могло то, чему вы теперь поклоняетесь,

выйти из рук человека такой же утварью, как и всякая другая? Не немол все это, не слепо, не бездушно, не бесчувственно, не бездвижно ли? Не все ли это гниет, не все ли истлевет? Вот что вы зовете богами, вот чему рабствуете, вот чему поклоняетесь — и в конце концов этому и уподобляетесь! Потому-то вы и ненавидите христиан, что они не признают эти изделия богами. А вы, утверждая и действительно думая, что восхваляете их, тем самым не намного ли более показываете свое к ним презрение? И скорее не насмехаетесь ли вы над ними, когда каменных и глиняных почитаете без охраны, а серебряных и золотых запираете по ночам, чтобы их не украли? И полагая, что приносите им почести, вы скорее наказываете их, если они способны чувствовать, если же неспособны — чтите их «кровью и туком»⁴ в обличение. Пусть хоть один из вас вытерпит такое, пусть позволит сделать такое с собой! Ни один человек добровольно не примет такого наказания, ибо обладает чувствами и рассудком, а камень принимает, ибо лишен их. Так вы обличаете их в неспособности чувствовать. Впрочем, я мог бы сказать и многое другое о том, почему христиане не рабствуют такого рода «богам», но если кому-то покажется недостаточно уже сказанного, то продолжать было бы излишне.

3. Далее ты, как я полагаю, жаждешь услышать прежде всего о том, почему христиане не почитают Бога наподобие иудеев. Хотя иудеи и воздерживаются от вышеупомянутого идолослужения и совершенно верно считают достойным почитать и именовать Владыкой только Бога всей вселенной⁵, но в том, что они почитают Его подобно вышеупомянутым идолослужителям, они заблуждаются. Ведь то, что элины, являя признак безумия, преподносят бесчувственным и немым, иудеи считают нужным доставлять Богу, словно Он в этом нуждается, и, разумеется, творят скорее глупость, чем богопочитание. Ибо Сотворивший небо и землю и все, что на них⁶, и Подающий нам то, в чем мы нуждаемся, Сам не нуждается ни в чем из того, что Он доставляет людям, полагающим, будто это они нечто Ему дают. А те, кто приносят Ему жертвы «кровью и туком» и всесожжениями и думает, что одаривает Его этими почестями, ничем, на мой взгляд, не отличаются от людей, оказывающих те же знаки почтения бесчувственным идолам: те преподносят видимость почестей тем, кто не способен их принять, а эти — Тому, Кто ни в чем не нуждается!⁷

4. А что касается их привередливости в пище, и суеверия о субботе, и бахвальства обрезанием, и притворства с постом и новомесечием, вещей смешных и вовсе недостойных упоминания, тут ты, я полагаю, не нуждаешься в моих пояснениях. Ведь в первом случае они из созданного Богом на пользу людям принимают одно как созданное на благо и отвергают другое как бесполезное и излишнее — что же это, как не беззаконие?⁸ В другом случае они клеветают на Бога, будто Он запрещает в субботний день делать что-либо хорошее — что же это, как не нечестие?⁹ А в третьем они бахвалятся, будто уменьшение плоти есть

свидетельство избранничества, будто бы из-за этого особенно любимы они Богом — как же не достойно это насмешки?¹⁰ В четвертом случае они примеряются к звездам и луне, чтобы производить счет месяцев и дней, распределяя по их продвижению и замысел Божий, и перемены времен: какое для праздников, а какое для скорби — кто же сочтет это признаком благочестия, а не в гораздо большей степени безумия?¹¹ Итак, я полагаю, что ты в достаточной степени узнал, что христиане правильно воздерживаются как от общего безрассудства и обольщения, так и от иудейской многосуетности и заносчивости — а тайну их собственного богопочитания ты и не надеешься узнать от человека¹².

5. Ведь христиане ни местом жительства, ни языком, ни обычаями не отличаются от прочих людей, поскольку не обитают в отдельных городах, не пользуются неким отличным от других наречием и не ведут особого образа жизни. У них нет никакого учения подобного рода, которое было бы изобретено по замыслу и стараниям суетных людей, и привержены они не человеческим идеям, как некоторые. Но христиане, населяя города эллинские и варварские, кому как довелось, и следуя обычаям соотечественников в одежде, пище и остальном быту, показывают при этом удивительное и, по общему мнению, необъяснимое устройство своей внутренней жизни:

живут на родине, но как иноземцы;
участвуют во всем, как граждане, и все терпят, как пришельцы;¹³
всякая чужбина им — родина и всякая родина — чужбина;
они женятся, как и все, и детей рожают, но, родив, не бросают;
имеют общую трапезу, но не общее ложе;¹⁴
плотью обладают, но не по плоти живут;¹⁵
на земле обитают, но считают отечеством небо;¹⁶
подчиняются установленным законам¹⁷ и собственной жизнью превосходят законы;
любят всех, и всеми гонимы;
не знаемы, но и судимы;
умерщвляемы, но и оживляемы;
нищенствуют, но многих обогащают;
во всем нуждаются и всем изобилуют;
бесчестят их, и в бесчестии прославляются;
злословят их, и в злословии праведность их открывается;
бранят их, а они благословляют;
издеваются над ними, а они почтительны;
творят они добро, и как злодеи, казнимы;
но радуются они казни, как новой жизни¹⁸.

Иудеи с ними воюют как с иноплеменниками, и эллины их преследуют, но не имеют ненавистники назвать причину вражды.

6. Короче говоря, что в теле душа, то в мире христиане¹⁹. Как душа пребывает рассеянной по всем членам тела, так христиане — по городам

мира. Душа обитает в теле, но она не от тела — так и христиане обитают в мире, но они не от мира²⁰. Невидимой сохраняется душа в видимом теле — так и христиане, живя в мире, известны людям, но их богочитание остается невидимым. Плоть ненавидит душу и воюет с ней, безвинной²¹, потому что душа препятствует ей предаваться наслаждениям; ненавидит и мир христиан, безвинных²², потому что они противостоят его наслаждениям. Душа любит ненавидящую ее плоть и члены тела — так и христиане любят ненавидящих их²³. Душа заключена в теле, но сама содержит тело — так и христиане заключены в мире, как в темнице, но сами содержат мир. Бессмертная душа обитает в смертном жилище — так и христиане находятся среди тленного мира, ожидая небесного нетления²⁴. Душе идет на пользу, если ее ограничивают в еде и питье²⁵ — так и число казнимых христиан возрастает с каждым днем. В такое положение поставил их Бог, и нет им дозволения от него отказываться.

7. Ведь все это, как я уже сказал, передано им не как некое земное изобретение; и не смертную выдумку они столь усердно сохраняют; и не распорядительство человеческими таинствами им вверено. Но истину, Сам Вседержитель и Всесоздатель и незримый Бог утвердил с небес среди людей Истину и Слово²⁶, святое и непостижимое, и запечатлел Его в людских сердцах. Он не послал (как мог бы придумать человек) одного из Своих помощников — будь то ангел или правитель, кто-либо из устроителей дел земных или из тех, кому вверено управление небесными — но Он послал Самого Творца и Создателя всего²⁷,

Кем Он создал небеса;

Кем Он заключил море в его пределы;²⁸

Чьи тайны верно хранят все стихии;²⁹

от Кого солнце получило меры дневного движения, чтобы соблюдать их;

Чьему приказу повинуются луна, являясь в ночи;

Кому повинуются звезды, следуя за луной;

Кем все устроено и распределено;

Кому все подчинено —

небеса и все небесное,

земля и все земное,

море и все морское,

огонь, воздух, бездна,

все, что в выси, и все, что в глуби,

и все, что посреди, —

вот Кого Он послал к людям.

Но для чего же? Чтобы угнетать, ужасать и приводить в трепет, как мог бы кто-нибудь подумать? Ничуть — по Своей доброте и кротости Он послал Его как Царь — Сына-Царя, послал Его как Бога, послал как человека к человекам, послал для спасения и убеждения, а не принуж-

дения, ибо принуждение не присуще Богу. Послал призвать людей к Себе, а не преследовать их, послал любить их, а не судить³⁰. Но в свое время Он пошлет Его и судить, и кто тогда сможет противостоять Его пришествию?³¹ ...Не видишь разве, как бросают их зверям, чтобы они отреклись от Бога, но они неодолимы? Не видишь, что чем больше их казнят, тем больше увеличивается их число? Это непохоже на дела человеческие, это сила Божья, это доказательства Его присутствия³².

8. Знал ли хоть один из людей, что такое Бог, прежде, чем Он пришел? Или ты принимаешь на веру пустые и болтливые речи «достоверных философов»³³, из которых одни называли богом огонь (тот огонь, в который им предстоит отправиться, они и зовут богом!), другие — воду, третьи — еще какую-либо из сотворенных Богом стихий? Ведь если приемлема какая-нибудь из этих точек зрения, то и всякая другая тварь может быть подобным образом объявлена богом. Но это все бредни и обман лжецов, а из людей никто не видел и не познал Бога³⁴ — Он Сам явил Себя, и явил через веру, которой одной и даровано увидеть Бога. Ибо Владыка и Создатель всего, сотворивший вселенную и устроивший в ней все по порядку, стал не только человеколюбив, но и великодушен. Впрочем, Он и всегда был таким, и есть, и будет — Он добр, благ, незлобив и истинен, и только Он благ³⁵. Свой великий и неизреченный замысел Он сообщил только Сыну. И Он сохранял и сберегал мудрую Свою волю в столь великой тайне, что казалось, будто Он безразличен к нам и не заботится о нас; когда же через возлюбленное Дитя³⁶ Он открыл и явил то, что было уготовано изначально³⁷, то даровал нам все сразу.³⁸ возможность быть причастными Его благодеяниям, и видеть, и понимать то, чего никто из нас никогда не ожидал.

9. Все уже было у Него с Сыном предустроено, и до последнего времени Он позволял нам метаться, как мы хотим, в беспорядочных порывах, увлекаясь наслаждениями и вожделениями;³⁹ и ничуть не злорадствовал нашим заблуждениям, но терпел их, не одобряя тогдашней неправды, но созидавая нынешнюю праведность⁴⁰, чтобы мы, в прежнее время обличив себя собственными делами в том, что мы недостойны жизни, были бы теперь удостоены ее по доброте Божьей и, показав, что сами по себе неспособны войти в Царствие Божие, смогли бы сделать это силой Божьей⁴¹. Когда же исполнилась мера нашей неправды и окончательно стало ясно, что мздой за нее следует ожидать наказание и смерть, пришло предуготованное Богом время⁴², чтобы явить отныне Его благодать и силу. О все превосходящие человеколюбие и любовь Божья! Он не возненавидел нас, не отверг и не злопамятствовал, но был великодушен, терпел, миловал, Сам принял на Себя наши грехи⁴³, Сам Собственного Сына отдал во искупление за нас⁴⁴ —

святого за незаконных,
непричастного злу за злых,
праведного за неправых⁴⁵,

нетленного за тленных,
бессмертного за смертных.

Что же еще могло покрыть наши грехи, как не Его праведность? В ком же еще возможно было оправдаться нам, беззаконным и нечестивым, как не в единственном Сыне Божьем?

О сладостное искупление,
о неисповедимое созидание,
о нечаемые благодеяния —

беззаконие многих прощено в Едином праведнике
и праведность Единого оправдала многих беззаконных!¹⁴⁶

Он обличил в прежнее время неспособность нашего естества достичь Жизни, а ныне явил способность Спасителя спасти и неспособное ко спасению, пожелав, чтобы эти два урока научили нас вере в Его благодать, чтобы мы почитали Его своим кормильцем, отцом, учителем, советником, врачом, разумом, светом, честью, славой, силой, жизнью, а об одежде и пище не заботились⁴⁷.

10. Если и ты возжаждешь такой веры, то прими сначала наставление об Отце⁴⁸. Бог возлюбил людей, ведь это ради них Он сотворил мир, им подчинил все на земле, им дал сознание⁴⁹ и разум, только их взоры обратил ввысь, к Себе, их создал по Собственному образу, к ним послал и Сына Своего едиnorodного⁵⁰, им обещал Царствие небесное — и даст Его тем, кто Его возлюбил. Какой же ты исполнишься радостью, когда познаешь Его! И как возлюбишь ты Того, Кто столь возлюбил тебя еще прежде! А возлюбив, подражай Его благодати⁵¹ и не сомневайся, может ли человек подражать Богу: сможешь, если Он того пожелает. Ведь не в том счастье, чтобы властвовать над ближними, или превосходить могуществом слабейших, или обогащаться, или творить насилие над подвластными людьми — да в этом никто и не сможет подражать Богу, поскольку все это чуждо Его величию. Но всякий, кто возьмет на себя бремя ближнего;⁵² кто захочет одарить более слабого тем, чем сам богат; кто подаст нуждающимся то, что получил от Бога, и так станет богом для благодетельствованных им людей — тот и будет подражать Богу.

Ты только тогда, находясь на земле, увидишь, что жив Бог на небесах; и

тогда ты начнешь возвещать тайны Божьи;

тогда ты возлюбишь казнимых за нежелание отречься от Бога и восхитишься ими;

тогда ты осудишь обольщение и заблуждение мира —

когда познаешь, что значит воистину жить на небе;

когда пренебрежешь мнимой земной смертью;

когда убоишься настоящей смерти,

что стережет осужденных на вечный огонь, казнящий вверженных в него до скончания века.

Ты тогда восхитишься теми, кто терпит огонь временный, и назовешь их блаженными, когда познаешь тот огонь ...⁵³

11. ...Чуждого не говорю и неразумно не рассуждаю, но, как ученик апостолов, становлюсь учителем язычников и переданное мне достойно вручаю тем, кто становится учеником Истины. Кто же из обретших верное учение и любовь к Слову⁵⁴ не постарается ясно узнать то, что было открыто ученикам через Слово?

Тайны Отца познали те, кому, как верным, явило их явленное Слово, говорившее открыто, непонятое неверными и воспринятое учениками. Для того Бог и послал Слово, чтобы Оно явилось миру и чтобы язычники уверовали в Того, Кого отверг народ⁵⁵ и Кого проповедовали апостолы. Он изначален⁵⁶, Он явился как нечто новое, и в Нем было открыто прежнее, и Он всегда обновляется в сердцах святых⁵⁷. Он вечен, ныне же Он узан как Сын⁵⁸, через Которого обогащается Церковь и возрастает благодать,

распростирающаяся на святых,
подающая разум,
открывающая тайны,
возвещающая времена,
радующаяся верным и даруемая ищущим,
для которых ненарушимы клятвы⁵⁹ верности
и непреступимы пределы отцов.

И так воспевается страх закона,
и познается благодать пророческая,
и утверждается вера евангельская,
и сохраняется предание апостольское,
и ликует благодать Церкви.

Не оскорбляя этой благодати, ты познаешь то, что сообщает Слово — через кого захочет и когда пожелает. Ведь из любви к тому, что нам открыто, мы в наших трудах по воле и повелению Слова делимся этим с вами.

12. Внимательно выслушав и постигнув все это, вы увидите, как много Бог дарует верно любящим Его⁶⁰. Вы станете садом блаженства, всеплодным процветающим деревом⁶¹, возрастая в себе самих и украшаясь различными плодами. В этом саду были посажены древо познания и древо жизни; но губит не древо познания — губит непокорство. И Писание не зря говорит, что Бог насадил посреди рая древо познания и древо жизни⁶², указывая на жизнь через познание. Но первозданные люди, обольщенные змием, злоупотребили деревом познания и всего лишились. Ведь нет ни жизни без познания, ни твердого познания без истинной жизни, поэтому деревья и были посажены одно близ другого. Апостол, проникая в смысл этого повествования и порицая искусственное знание⁶³, не проистекающее из того, что предписывает для жизни истина⁶⁴, говорит: «знание надмевает, а любовь назидает»⁶⁵. Ведь

всякий, кто лишен истинного и засвидетельствованного жизнью знания, но при этом полагает, будто что-то знает, ничего не познал: не возлюбив жизнь, он поддается змиеву обольщению. А тот, кто со страхом принял познание и взыскует жизни — произрастает в надежде, ожидая плода. Да будет знание тебе сердцем, а жизнью — принимаемое тобой истинное Слово, чье древо плодоносит; и ты, вкушая плод, всегда будешь наслаждаться тем, чего мы жаждем от Бога,

к чему и змей не подберется,
и ложь не подкрадется.

И здесь уже не Ева растлевается, но Дева верою облачается,⁶⁶
и спасение указывается,
и апостолы разумения исполняются,
и Пасха Господня совершается,
и сроки сходятся⁶⁷,
и горние миры сочетаются,
и торжествует учащее святых Слово,
и Отец через Него прославляется,
слава Ему вовеки. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ср.: Еф 2: 15

² Здесь и далее — ср.: Ис 44: 9 — 20; Иер 10: 3 — 5. Аналогичные аргументы против идолопоклонства выдвинуты в Послании Иеремии.

³ Текст этого предложения, очевидно, несколько испорчен. Существуют разногласия по поводу отдельных слов, но основной его смысл вполне понятен.

⁴ Греки-язычники чаще всего приносили в жертву богам кровь и жир («тук») животных; поэтому в античной литературе эти два слова часто служат метафорой жертвоприношения.

⁵ Испорченное место, где также существует много прочтений, но смысл в целом ясен.

⁶ Пс 145: 6.

⁷ В Ветхом Завете жертвоприношения были предписаны непосредственно Богом, прежде всего как средство восстановить и поддерживать расторгнутые грехом отношения между Богом и человеком (ср.: Быт 4: 3 — 5). Христианство отказалось от жертвоприношений не потому, что они с самого начала были бессмысленны, а потому, что искупительная жертва Христа совершила раз и навсегда то, что совершалось лишь частично и временно в ветхозаветных жертвах. Видимо, автор полемизирует не столько с ветхозаветным законом, сколько с таким его пониманием, при котором внешняя сторона обрядов затемняет их внутренний смысл, а сами они становятся как бы исполнением определенных обязанностей по отношению к Богу. Об этом говорили и ветхозаветные пророки — напр., Ис 1: 10 — 18. К сожалению, не только иудеи, но и христиане поддавались и поддаются искушению видеть в духовной жизни всего лишь обязательное «отправление культа».

⁸ Ограничения в пище, которых придерживаются иудеи, основаны как раз на законе — Втор 14: 3 — 21 и т. д. Новый Завет провозгласил первенство внутренней чистоты над чистой ритуальной и открыл невиданную доселе свободу. Характерно, что в видениях, бывшем Петру (Деян 10: 9 — 16), это было показано именно на примере «нечистых» животных.

⁹ Соблюдать субботу требует четвертая заповедь (Исх 20: 8). В иудаизме это самое общее повеление «святить день субботний» превратилось в доходящую до абсурда систему правил. Разумеется, они не запрещали напрямую «делать что-либо хорошее», но на практике часто получалась именно так. Разногласия по поводу субботы — одно из основных указанных в Евангелии противоречий между Иисусом Христом и лидерами иудаизма.

¹⁰ В Книге Бытия (Быт 17: 11 — 14, 23 — 27) обрезание действительно названо «знамением Завета», но ирония автора направлена не против обрезания как такового, а против тех, кто считал свою принадлежность через обрезание к избранному народу самодостаточной — и в этом он вторит ветхозаветным пророкам (напр.: Иер 4: 4; 6: 10; 9: 23 — 26) и новозаветным авторам (напр.: Рим 4: 9 — 13).

¹¹ Иудейский религиозный календарь определен Ветхим Заветом (напр.: Втор 16: 1 — 17) и напрямую связан с христианским религиозным календарем. В полемическом пылу автор отвергает всякую возможность для верующего различать скорбные и радостные дни. Видимо, Павел в Послании к Римлянам (Рим 14: 5 — 6) призывает к умеренности сторонников именно этой крайней точки зрения, равно как и их противников, связывая вопрос о календаре с вопросом о пищевых ограничениях.

¹² Ср.: Гал 1: 12.

¹³ Ср.: Евр 11: 13. В античном обществе гражданство того или иного города налагало на его обладателя особые обязанности и открывало ему широкие возможности.

¹⁴ Дословно «трапезу имеют общую, но не общую» — два раза употреблено одно и то же слово κοινῆν. Перевод основывается на конъектуре κοινῆν («трапезу имеют общую, но не *ложу*») — противники христиан часто обвиняли их в совершении разнузданных оргий. Говоря об общей трапезе, автор явно намекает на Евхаристию, которую ранние апологеты обычно описывали в самых общих чертах, видя в ней тайну, которую не следует полностью раскрывать «внешним».

¹⁵ 2 Кор 10: 3; Рим 8: 12.

¹⁶ Флп 3: 20.

¹⁷ Ср.: Петр 2: 13; Рим 13: 1; Тит 3: 1.

¹⁸ Ср.: подобные антитезы в 1 Кор 4: 10 — 13 и 2 Кор 6: 9 — 10.

¹⁹ Здесь и далее автор излагает очень важную для ранней Церкви антиномию: христианство противоположно миру и одновременно необходимо ему; долг христиан — спасать мир, одновременно оставаясь «в мире, но не от мира».

²⁰ Ср.: Ин 17: 11 — 16.

²¹ Ср.: Гал 5: 17.

²² Ср.: Ин 15: 18 — 19; 1 Ин 3: 13.

²³ Ср.: Мф 5: 44; Лк 6: 27.

²⁴ Здесь христианская идея (2 Петр 1: 13; 1 Кор 15: 20) облечена в форму, близкую платоновской философии — ср.: Федр 82b.

²⁵ Такое утверждение звучит для современного человека странно, но оно было «общим местом» античной культуры: воздержанность и простота в пище и питье есть несомненная добродетель, это одно из качеств образцового человека.

²⁶ Ср.: Ин 14: 6.

²⁷ Здесь содержится уже достаточно развитая христология. Автор не просто называет Иисуса Христа Богом, Творцом и Царем, но стремится описать поэтическим языком Его роль в мироздании от сотворения мира до наших дней, считая это одним из важнейших положений христианской веры.

²⁸ Пс 103/104: 9.

²⁹ Слово στοιχεῖα можно перевести в данном контексте также как «знаки Зодиака», но скорее всего оно употреблено здесь для обозначения всех составных элементов мироздания.

³⁰ Ср.: Ин 3: 17.

³¹ Здесь в рукописи содержится пропуск, что даже отмечает на полях переписчик. Очевидно, в пропавшем отрывке речь шла о том, что надежда на второе пришествие дает христианам силы переносить преследования и казни.

³² Слово *παρουσία* может обозначать грядущее второе пришествие и одновременно — постоянное Божье присутствие, уже теперь осуществляющееся в жизни христиан.

³³ Далее в несколько вульгаризованном виде изложены идеи первых греческих философов, стремившихся объяснить материальное устройство мира и часто провозглашавших один из его составных элементов основным в мироздании (Гераклит считал таковым огонь, Фалес — воду, Анаксимен — воздух и т. д.). Разумеется, они были далеки от того, чтобы обожествлять эти элементы мироздания, но не исключено, что такому искажению подверглось их учение в простонародной среде.

³⁴ Лк 10: 22; Ин 1: 18.

³⁵ Ср.: Мф 19: 17.

³⁶ Ср.: Мф 3: 17; 17: 5.

³⁷ Ср.: Еф 3: 9; Гал 4: 4 — 5.

³⁸ Ср.: Рим 8: 32.

³⁹ Ср.: Тит 3: 3.

⁴⁰ «Нынешнюю праведность» — конъектура, в рукописи стоит маловразумительное «разум праведности».

⁴¹ Ср.: Ин 3: 5.

⁴² Ср.: Гал 4: 4.

⁴³ Ис 53: 4, 11.

⁴⁴ Ср.: Рим 8: 32.

⁴⁵ 1 Петр 3: 18.

⁴⁶ Рим 5: 17 — 19.

⁴⁷ Ср.: Мф 6: 25. Упоминание об одежде и пище несколько выбивается из общего контекста и может быть более поздней вставкой, своего рода комментарием благочестивого редактора.

⁴⁸ Испорченное место; существует несколько реконструкций, но общий смысл однозначен.

⁴⁹ Русское слово «сознание» переводит здесь греческое *λόγος*, которое имеет множество иных значений, в том числе и «Бог-Слово».

⁵⁰ Ср.: Ин 3: 16.

⁵¹ Еф 5: 1.

⁵² Ср.: Гал 6: 2.

⁵³ Переписчик отмечает, что здесь рукопись содержит пропуск. На этом обрывается текст «Послания»; 11 — 12 главы составляют отрывок неизвестного происхождения (см. вступительную статью).

⁵⁴ При другом прочтении рукописного текста возможен перевод: «из обретших верное учение и рожденных от Слова...»

⁵⁵ Имеется в виду народ Израиля.

⁵⁶ Ср.: Ин 1: 1.

⁵⁷ Здесь, как и во многих других произведениях раннехристианской литературы, святыми называются все верные члены христианской общины, а не только преуспевшие в личном благочестии.

⁵⁸ Ср.: Рим 1: 4.

⁵⁹ «Клятвы» (*ὅρκια*) — конъектура; в рукописи стоит «пределы» (*ὅρια*), стоящее в тексте далее и повторенное, очевидно, по ошибке.

⁶⁰ Ср.: Ис 52: 15; 64: 4; Сир 1: 10; 1 Кор 2: 9.

⁶¹ Древо — необычайно сложный образ в 12-й главе. На примере двух райских древ автор рассуждает о соотношении познания и жизни; «всеплодным деревом» должны стать верно любящие Бога, уподобившись тем самым Иисусу Христу — дереву, приносящему людям желанные плоды.

⁶² Быт 2: 15 — 17 и далее.

⁶³ Знание — *γνῶσις*. Эту проповедь автор обращает против существовавшей на заре христианства ереси гностиков, ставящих превыше всего мистическое познание сокровенных духовных тайн, доступное только посвященным. Стоит вспомнить, что сторон-

ники одного из направлений гностицизма — «офиты» — почитали змея из 3-й главы Книги Бытия.

⁶⁴ Место с достаточно запутанным синтаксисом, где возможны и другие варианты прочтения. Дословно: «...без истины предписания к жизни приготовляемое знание».

⁶⁵ I Кор 8: 7.

⁶⁶ Это выражение может быть понято по-разному: «Деве верят», «Деве вверяется нечто» и т. д. Возможно также, что слово «дева» относится к Еве: «Ева не растлевется, а остается, как мы верим, девой». В любом случае здесь противопоставляются Ева, через которую в мир вошли грех и смерть, и Дева Мария, через которую в мир вошли Спасение и Жизнь — один из постоянных мотивов христианской литературы.

⁶⁷ Испорченное место; помимо принятой здесь конъектуры «сроки» (καίροι) существуют и другие: «танцы» (χοροί), «жребии» (κλήροι) и др.

Д. Е. Афиногенов

ПСЕВДО-МЕЛИТОН:
ПРОБЛЕМЫ ВЕРЫ И ВЛАСТИ
В ОДНОМ РАННЕСИРИЙСКОМ ТЕКСТЕ

Об авторстве памятника, который рассматривается в этой статье, трудно строить даже самые приблизительные предположения, хотя место и время создания можно вывести с большей или меньшей точностью. Название, под которым это произведение известно в науке, вводит в заблуждение даже относительно его жанра, потому что «апологию Псевдо-Мелитона» вряд ли можно отнести к тому же ряду, что и сочинения ранних апологетов, появившиеся примерно в то же время. Во всяком случае, в рукописном надписании употреблено слово *тепга*, то есть «слово», в том же смысле, что и, например, «Слово к эллинам» Татиана. О содержательных характеристиках речь пойдет ниже.

Нельзя сказать, чтобы «Слово Псевдо-Мелитона» совсем не пользовалось вниманием со стороны ученых. В конце прошлого века появилось несколько публикаций, посвященных изданному впервые в 1855 году У. Кьюртоном¹ памятнику, итог которым подвела большая работа Т. Ульбриха², однако с тех пор сколько-нибудь детальных исследований больше не появлялось. Представляется целесообразным дать перечень основных поставленных тогда проблем и краткий обзор предложенных решений:

1. Место и время возникновения.
2. Адресат произведения.
3. Религиозная принадлежность автора.
4. Оригинальный язык.
5. Авторство.

1. По первому вопросу разногласий практически нет. Тесное знакомство автора «Слова» с локальными традициями Эдессы и в особенности Маббуга (Иераполя) указывает именно на этот регион³. Время — по-

¹ *Spicilegium Syriacum* / Ed. W. Cureton. — L., 1855. — P. 22 — 31. Далее в тексте в скобках указываются страницы этого издания (сирийская пагинация).

² *Ulbrich Th. Die pseudomelitonische Apologie // Kirchengeschichtliche Abhandlungen* 4. — Breslau, 1906. — S. 69 — 148

³ *Ibid.* S. 132 — 133.

видимому, рубеж II и III веков, хотя Т. Ульбрих делает попытку сузить датировку до 202 — 206 или даже до 203 — 204 годов⁴.

2. Относительно адресата можно с уверенностью утверждать, что он, во-первых, царствующая особа (см. особенно с. 28 — 29), а во-вторых, безусловно, не римский император (ср. с. 24). В сочетании с предыдущими данными это наводит на мысль о правителе одного из полунезависимых царств в буферной зоне между Римом и Парфией. Естественно, первое, что приходит в голову, — отождествить адресата «Слова» с Абгаром VIII, царем Осроены, — тем самым, который, по преданию, обратился в христианство и о котором существует обширная легендарная литература⁵. Так и поступает Т. Ульбрих⁶. Однако гипотеза эта, кроме общих соображений, ничем, в сущности, не подкреплена.

3. Был ли автор христианином? Несмотря на то что положительный ответ дается обычно с большой уверенностью, указания, которые имеются в тексте, довольно скудны. Так, на с. 26 сказано: «Кто же Бог Сей, Который истина и Слово Его истина? Если человек поклоняется чему-то рукотворному, то он поклоняется не истине и не слову истины (wa āph lā l-meltā d-šarā). Meltā, наряду с retgama может быть соответствием для греческого λόγος в значении «Слово Божие». Но это место допускает и иные толкования. Наиболее же весомым свидетельством в пользу того, что «Слово» написано христианином, может служить следующая фраза: «Ныне же, когда слышен глас по всей земле, что есть Бог истинный, и каждому дано око, чтобы видеть» (23). В контексте резко выражено противопоставление старого и нового состояния, что позволяет считать автора приверженцем именно новой религии. В то же время, если исходить из посылки, что Псевдо-Мелитон все-таки христианин, то доктринальный анализ показывает, что он не иудео-христианин и не гностик, а придерживается вполне ортодоксальных взглядов⁷. Между прочим, сама эта неявность христианской тенденции (ни разу не упоминается, например, Христос, крещение и многое другое) свидетельствует о том, что обращение к царю — не литературная фикция, потому что только в таком случае христианину имело смысл облекать свои увещания в столь обобщенную форму, чтобы не оттолкнуть правителя, который мог симпатизировать иудаизму (такие примеры известны, и даже Абгара VIII некоторые считают иудействующим⁸).

4. Мнение, что оригинальным языком «Слова» был сирийский, практически общепринято.

⁴ Ibid. — S. 140.

⁵ См.: *Мещерская Е. Н.* Легенда об Авгаре — раннесирийский литературный памятник. — М., 1984.

⁶ *Ulbrich.* Op. cit. — S. 137 — 138.

⁷ Ibid. — S. 128.

⁸ *Haase F.* Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalische Quellen. — Leipzig, 1925. — S. 85 — 86.

5. Авторская принадлежность «Слова» — наиболее темная и трудно разрешимая проблема. Как надписание, так и вводная ремарка «сказал Мелитон», вероятно, тексту не принадлежат⁹. Они не согласованы даже между собой (надписание кончается словами «и начал говорить так:», которые лишают смысла какие бы то ни было промежуточные ремарки). Заключительный же абзац, в котором есть обращение «О Антонин кесарь» (*'ntwnys*, в надписании *'ntwnynws*), в таком случае придется считать подложным либо интерполированным (что вероятнее). Авторство настоящего Мелитона Сардского даже не рассматривается, так как его известные сочинения совершенно не похожи на это, а кроме того, маловероятно, чтобы он мог знать такие подробности о культах Маббута и Эдессы (не говоря уже о том, что по-сирийски Мелитон, насколько известно, не писал). Т. Ульбрих пошел по наиболее легкому пути в установлении авторства — раз отождествив адресата «Слова» с Абгаром, он приписал памятник Бардесану — единственному известному христианскому писателю при дворе этого царя, уроженцу Иераполя. Эту гипотезу, однако, без труда опроверг Ф. Гаазе, выдвинув против нее три возражения:¹⁰ во-первых, Псевдо-Мелитон учит о телесном воскресении, тогда как Бардесан его отрицал; во-вторых, общая богословская концепция не согласуется со взглядами Бардесана; в-третьих, грубый и резкий тон произведения не вяжется с обликом утонченного царедворца. Неубедительно и предположение Т. Ульбриха, будто «Слово Псевдо-Мелитона» есть запись прения между христианином и язычником при дворе Абгара, учитывая, что вводная ремарка явно не подлинна, а в тексте имеются прямые указания на письменный характер произведения (с. 25, 28; ср. с. 24, 15). Однако вполне справедливо мнение того же ученого, что «Слово» (напомним, что обычно оно называется «апологией») в действительности вовсе не апология, а *Bekehrungsversuch*, то есть протрептик. Это, кстати, еще один серьезный довод против того, чтобы считать адресатом римского императора.

Таким образом, коротко результаты исследований можно изложить так: данный памятник представляет собой произведение протрептического жанра, написанное по-сирийски в самом начале III века в Восточной Сирии неизвестным христианским автором, жителем или уроженцем Иераполя, и адресованное кому-то из местных династов, скорее всего Абгару VIII Эдесскому.

Необходимо отметить, что в уже имеющихся работах без внимания и интерпретации оставлен один немаловажный аспект мировоззрения раннесирийского автора, а именно его социально-политические воззрения. Между тем, у них есть ярко выраженные характерные особенности, пред-

⁹ Baumstark A. Geschichte der Syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischer Texte. — Bonn, 1922. — S. 27.

¹⁰ Haase. Op. cit. — S. 133 — 134.

ставляющие исключительный интерес для истории христианской политической мысли. Этот пробел и призвана восполнить данная статья.

Более всего своеобразие Псевдо-Мелитона проявляется в его взглядах на происхождение и сущность язычества. Сама по себе эта тема, подробно разрабатывавшаяся в раннехристианской литературе, вряд ли заслуживала бы здесь отдельного разговора, если бы не та оригинальная трактовка, которую она получает в «Слове».

Основные представления о природе язычества содержатся еще в библейской книге «Премудрости Соломоновой» и сводятся к следующему: язычество есть обожествление либо сил природы (Прем 13: 2), либо умерших или царей (Прем 14: 15 – 17). К этому впоследствии добавилось еще и то мнение, что языческие культы учреждались по наущению бесов, заставлявших людей почитать себя. Все эти моменты можно без труда обнаружить и у Псевдо-Мелитона. «Если кто называет огонь богом, то это не бог, потому что это огонь, и если воду, землю, небо, или солнце и луну, или одну из звезд» (23) (перечень во многом похож на соответствующее место из «Премудрости»: «почитали за богов или огонь, или ветер, или движущийся воздух, или звездный круг, или бурную воду, или небесные светила» (Прем 13: 2). Далее, «они поклоняются изображениям умерших царей» (24) и «ты пресмыкаешься на земле перед бесами и призраками (*laniatā*)» (27).

Однако, если внимательно присмотреться, обнаруживается, что Псевдо-Мелитон подходит к язычникам не с одной общей меркой. Уже в самом начале (23: 7 – 8) он выделяет как ложных богов золото и серебро, а затем говорит: «Люди, взыскав Бога, преткнулись о камни и деревья, а те из них, кто богат, преткнулись о золото и серебро» (23: 15 – 16). Упоминание золота и серебра в данных контекстах можно истолковать так, что речь идет только о материале для изготовления идолов. Но другие фрагменты показывают, что тут есть и иной, более глубокий смысл: «и не понимают они, когда дают золото художникам, чтобы те сделали им бога, и дают им деньги на украшение и убранство, и переносят свое богатство с одного места на другое, и почитают его. А какая может быть большая мерзость (*nūtā*), чем когда человек поклоняется своему богатству и оставляет Того, Кто дал ему богатство?» (26). Эта мысль настолько важна для автора, что он повторяет ее еще раз на протяжении довольно небольшого (всего 9 печатных страниц) произведения: «И золото взвешивают, [чтобы узнать], сколько оно весит. И когда ты выделаешь его (*avafīhū*), зачем ты взвешиваешь его? Посему ты любишь золото, а не Бога» (29). Итак, для некоторых («тех, кто богат») предметом почитания являются деньги, корысть. Разумеется, Псевдо-Мелитон не утверждает, что язычество и в своей внешней форме есть просто культ денег. Он говорит: «они не поклоняются веществу золота и серебра, пока художники не изваяют их и тогда поклоняются им» (25).

Таким образом, обвинения в почитании богатства есть разоблачение лицемерия определенной группы людей, для которых действительно не

столько прочие побудительные причины к идолопоклонству (обожествление природы и умерших, бесовское наущение), сколько личная выгода. Более того, стремление этих людей к собственной корысти есть еще и одна из причин самого существования языческих культов: «а те из них, кто умен (*hakkīmā*), или ради выгоды (*yutranā*), или ради суетной славы, или ради власти над многими (*āwhadviā d-saguyā*), и они поклоняются и побуждают неразумных поклоняться бесчувственным [идолам]» (24). Итак, мы имеем разделение всех идолопоклонников на «умных» (они же «богатые») и «неразумных» (*ḥasīṭ lebba*). Необходимо теперь рассмотреть, кто же относится к первой категории. Очевидно, что чисто имущественные различия — еще не все, так как, чтобы извлекать прибыль из язычества, необходимо обладать и властью («суетная слава» или «власть над многими»). И действительно, основной акцент Псевдо-Мелитон делает на том, что люди склонны обожествлять именно своих властителей, — даже то место из пророчеств Сивиллы, которое он цитирует, перетолковано в этом направлении (24)¹¹. Но есть в тексте «Слова» и еще более красноречивые свидетельства: «ибо вот и сейчас они почитают изображения кесаря более, чем прежние. Ибо от этих их прежних богов также и подати и налоги идут кесарю как тому, кто больше их, и сколько дают почитатели в казну других царей, [установлено] по местам» (24). Это значит, что все, что говорилось о «богатых» и «умных», применимо прежде всего к адресату «Слова», если принять мнение, что он все-таки царь. Получается, следовательно, что языческие культы выступают как моральная, а также и материальная опора государственной, царской власти. Именно поэтому Псевдо-Мелитон считает нужным пояснить, что «когда ты, оставив то, что видимо и тленно, будешь предстоять вовеки перед Ним, имея жизнь и знание, и твои дела будут тебе богатством неисчерпаемым и долей (*paksā*) без недостатка» (26). Автор «Слова» тем самым противопоставляет истинное богатство тому ложному и преходящему, которое его собеседник получает через посредство языческих культов.

Но у Псевдо-Мелитона есть и более прагматические аргументы. Он вовсе не осуждает земные блага сами по себе. В одном из приведенных контекстов прямо говорится, что богатство дается Богом. Доказывая, что следует не во всем подражать предкам, но исправлять то, что у них было плохо, Псевдо-Мелитон пользуется следующим доводом: «Разве те, кому отцы их оставили нищету, не стремятся разбогатеть? А те, кого родители не воспитывали, хотят получить воспитание и выучиться тому, чего не знали отцы их» (30). Получается, что богатство для автора «Слова» безусловно предпочтительнее бедности. В его сочинении прослеживается мысль, что идолопоклонство приводит к бессмысленной растрате материальных ценностей. «Восстань от среды тех, кто отдаст пропитание (*sībratā*) свое в пищу огню и приносит одежды свои идолам»

¹¹ Ulbrich. Op. cit. — S. 117.

(28). Напротив, одно из преимуществ религии истинного Бога заключается в том, что «Он ничего не просит у тебя... Он ни в чем не нуждается» (26, 9 — 10). При этом явно имеются в виду именно вещественные приношения. Такой несколько приземленный подход вообще характерен для «Слова», и стремление его автора осмысливать даже богословские вопросы в социальном плане делает произведение исключительно ценным для наших целей.

Важно отметить и то, что Псевдо-Мелитон, проповедуя свою веру, постоянно помнит о выводах, которые должен сделать его адресат — правитель. Так, он не забывает указать, что идола не могут даровать победы в войне, поскольку в случае поражения их самих захватывает враг (28). Стало быть, предполагается, что Бог может оказывать царю, по его молитве, и помощь на войне. Вообще, обращение в новую веру воспринимается Псевдо-Мелитоном не только как перемена внутренних убеждений, но прежде всего, как принятие другого образа поведения ('emura bts' — 28, 9; madberō šarīr — 28, 20).

Каковы же представления автора «Слова» о месте и функциях христианского правителя, позволившие Ф. Дворнику уподобить памятник средневековому княжескому зеркалу?¹² По счастью, свои мысли Псевдо-Мелитон излагает в довольно компактном отрывке, который, прежде чем интерпретировать его, целесообразно привести целиком:

«Но, может быть, тот, кто есть царь, скажет: «я не могу вести себя хорошо, потому что я царь. Мне подобает творить волю многих» ('abd šbīnā l-sagya'). Тот, кто говорит так, поистине заслуживает осмеяния. Ибо почему царь не может быть зачинателем всех благ и убедить народ послушаться его, чтобы жить в чистоте и познавать Бога в истине? И он даст им в себе самом пример для всех добрых дел, ибо так приличествует (y') ему. Ведь нелепо, чтобы царь, живя дурно, судил бы и осуждал преступников. Я же думаю так: вот как царство могло бы управляться в мире. Когда царь будет знать Бога истинного, и будет бояться пред Ним согрешать против людей, подвластных ему, и будет судить по правде, как человек, знающий, что и он будет судим Богом, — тогда и те, кто под рукою его, не будут, боясь Бога, согрешать против своего царя и убои́сь согрешать друг против друга. И этим знанием Бога и страхом Его всякое зло может быть удалено от царства. Ибо если царь не будет согрешать против тех, кто под рукою его, и они не будут согрешать против него и друг против друга, то, понятное дело, вся страна будет жить в епокойствии, и будут там многие блага, потому что имя Божие прославляемо будет среди них. Ибо вот [еще] благо большее этого — что царь спасает подданных своих от заблуждения и тем утешдает Богу» (28, — 29).

Анализируя этот текст, следует обратить внимание, что тема «воли многих» и зависимости от нее царя появляется у Мелитона не единож-

¹² Dvornik F. Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background. — Washington, 1966. — Vol. II. — P. 586.

ды. С нее практически начинается «Слово»: «и считают, что праведность в том, чтобы заблуждаться вместе с большинством (букв. «многими», *saḡuā*)» (22). И несколько ниже: «чтобы не было извинения тем, кто из стыда перед многими заблуждаются вместе с ними. Ибо тем, кто стыдится жить, придется (*ānapqā*) умереть» (23). Но только в приведенном фрагменте становится ясно, что, собственно, имеется в виду. Автор «Слова» имеет дело с ситуацией, когда правитель в определенной мере зависим от своих подданных и ответствен перед ними. Однако в интересах проповеди эту зависимость нужно снять, так как она не дает возможности царю стать «зачинателем всех благ» для своего народа. Чем же в этом случае обеспечивается, по мысли Псевдо-Мелитона, выполнение монархической властью своих обязательств перед подданными («не согрешать против людей, подвластных ему»)? Ответ очевиден: царь отвечает за свои действия перед Богом и будет за них судим. В этих взглядах намечена тенденция к выработке религиозной санкции царской власти уже в пределах христианства. Значение этого факта трудно переоценить, если вспомнить, что данное сочинение создавалось в то время, когда ни греческие, ни латинские христианские писатели не могли и мечтать о том, чтобы во главе государства стал их единоверец. В Сирии, а точнее в Эдессе, положение было несколько иным (об этом еще будет сказано).

Конечно, о сколько-нибудь артикулированной «политической ортодоксии», о чем-то подобном византийской императорской идеологии, какой мы ее знаем уже с IV века, здесь говорить не приходится. Отсутствуют прежде всего такие важные элементы, как представление о божественном происхождении царской власти (как института и применительно к каждому отдельному государю), а также об ответственности правителя перед Богом за свой народ (т. е. за его правоверие). Тем не менее неизвестный сирийский автор делает огромный шаг в направлении, которое затем приведет к Евсевию Кесарийскому с его известной доктриной христианской империи. Шаг этот заключается в следующем.

Индивидуальное обращение человека, которого он увещевает, не является для Псевдо-Мелитона конечной целью. Через посредство своего царя весь народ должен быть приведен к истинной вере. Насколько нам известно, это первый случай появления в христианской литературе идеи, которой суждено было столь великолепное будущее — от Трдата до св. равноапостольного князя Владимира. Свидетельство Псевдо-Мелитона может послужить немалым подспорьем тому, кто хочет понять, что же имел в виду Евсевий, называя Константина *ἐπίσκοπος, τῶν ἐκτός*. Анализ текста «Слова» показывает, что концепция эта для автора не случайна и не обусловлена простым воздействием внешних факторов, но весьма прочно коренится в его социальных воззрениях. Как было уже показано, Псевдо-Мелитон считает, что в обществе существуют два рода людей, один из которых направляет другой. Применительно к языческим культам он рассматривал отрица-

тельные стороны такого положения (когда власть имущие поддерживают в простых людях идолопоклоннические заблуждения с тем, чтобы извлечь для себя материальную выгоду), а здесь разворачивает его положительные потенции. Вряд ли можно считать случайным, что схожие представления обнаруживаются и у современника Псевдо-Мелитона — Бардесана. В «Книге законов стран» говорится о мудрых царях-законодателях, изменяющих в лучшую сторону обычаи целых народов. Вот одно из высказываний Бардесана: «Тот, кто властвует над самим собою, повинуется закону, который положен для него другим, который тоже обладает властью над собою»¹³. Однако нужно признать, что в Псевдо-Мелитоновом «Слове» те же мысли относительно роли царя в избрании народом веры и образа жизни высказаны с гораздо большей четкостью. И если принять предположение, что сочинение это действительно писалось для Абгара VIII, придется признать, что правление этого монарха (о котором до сих пор спорят, был ли он христианином, сочувствующим христианству или иудействующим¹⁴), дало сильный толчок христианской политической мысли, предвосхитивший многое из того, что вышло на поверхность лишь столетие спустя (сюда же можно отнести и возникновение легенды об Абгаре, которая дошла до нас в редакции конца IV — начала V в.). Вместе с тем следует заметить, что почва для появления подобных взглядов была на Ближнем Востоке весьма благоприятной.

Представления о религиозной функции царя как спасителя своего народа прослеживаются с III тысячелетия до Р. Х., они были присущи и эллинистической политической философии (вспомним титул *σωτήρ*). Поэтому особого внимания заслуживает фраза о царе, который «спасает (*prq*) народ, что под рукою его» (29, 9 — 10). Ведь корень *PRQ* (спасать, искупать) в позднейшей сирийской литературе в подавляющем большинстве случаев означает сотериологическую миссию Христа (особенно существительные *raqā*, *raqūqā*, прилагательное *raqūqaya*). Не исключено, что и в начале III века у него могли быть сильные религиозные коннотации. И все же у Псевдо-Мелитона, нам кажется, такого рода воззрения присутствуют лишь в «снятом» виде. Дело в том, что никакой сакрализации царской персоны в «Слове» нет, более того, завершающая фраза гласит, что даже если собеседник Псевдо-Мелитона исполнит все, что тот ему советует, Бог не почтит его больше, чем других праведников. С другой стороны, взгляды нашего автора в точности отражают основные характеристики месопотамского представления о царе, которые Г. Франкфорт формулирует следующим образом:

«Царство было чем-то происходящим не от людей, но приданным обществу богами; царь был смертный, сотворенный, чтобы нести сверх-

¹³ *Bardanes. Liber legum regionum* / Ed. P. Nau // *Patrologia Syriaca*. — I, 2. — Paris, 1907. — P. 603 — 604.

¹⁴ Убедительное обоснование первой точки зрения см.: *Мещерская Е. Н.* Указ. соч. — С. 23.

человеческое служение, которое боги могли в любое время отнять и вручить другому»,¹⁵ «Царь был смертным, на которого возложено тяжкое бремя руководства человечеством в его рабском состоянии»¹⁶.

В анализируемом отрывке встречается также мотив, довольно обычный для ранних апологетов, — о том, что истинная вера способствует миру и спокойствию в государстве. Однако и тут у Псевдо-Мелитона мы видим несколько иную трактовку — христианство благоприятствует миру и спокойствию в первую очередь потому, что гармонизирует отношения между царем и его подданными. Здесь тоже намечаются некоторые параллели с византийской имперской идеологией.

Еще один вопрос, который необходимо затронуть в этом исследовании, касается отношения автора «Слова» к Риму и римским императорам. Дело в том, что в тексте имеется фрагмент (частично он уже цитировался), который позволяет сделать довольно любопытные выводы. Приведем его теперь уже целиком:

«Вот и сейчас они почитают и поклоняются изображениям кесарей более, чем прежним [идолам]. Ибо от этих их прежних идолов налоги и подати идут кесарю. Поэтому убивают тех, кто презирает их и уменьшает доход кесаря» (24).

Интересно, что Псевдо-Мелитон говорит это в доказательство того, что идолы не суть боги. Но ведь для христиан Римской империи культ императоров был важнейшей составной частью язычества, и притом самой опасной, если не в смысле воздействия на умы, то, во всяком случае, как постоянная зона конфликтов с государством. Псевдо-Мелитон же воспринимает поклонение кесарям как нечто принципиально отличное от обожествления умерших царей, так что само по себе высокое положение культа императора доказывает, что прочие культы посвящены тоже не богам, а умершим людям. По-видимому, это объясняется тем, что автор «Слова» предполагает в своем собеседнике настолько высокое и отвлеченное понятие о Боге, что не допускает мысли, будто богом можно считать живого человека (тот же Г. Франкфорт, между прочим, убедительно доказывает, что в древней Месопотамии поклонение царским статуям вовсе не означало в собственном смысле обожествления царей¹⁷). Так или иначе, использование подобной аргументации показывает, что реальная ситуация в Римской империи Псевдо-Мелитону была известна плохо. Особенно это видно из того, что преследования христиан (а именно последних, скорее всего, следует подразумевать под «презирающими идолов») обусловлены лишь тем, что они «уменьшают доход кесаря», между тем как главным обвинением против них в Римской империи был как раз отказ воздавать божеские почести императорским изображениям. Такая частичная осведом-

¹⁵ Frankfort H. Kingship and the Gods. — Chicago, 1948. — P. 237 — 238.

¹⁶ Ibid. — P. 295.

¹⁷ Ibid. — P. 302 — 306.

ленность также свидетельствует о том, что произведение, приписанное Мелитону Сардскому, создавалось в одном из пограничных полунезависимых царств, но не на римской территории непосредственно.

Таким образом, в сочинении, называемом условно «Апологией» или «Словом» Псевдо-Мелитона, разработана довольно последовательная концепция, рассматривающая язычество в том числе как сознательный обман со стороны сильных мира сего, преследующих своекорыстные цели. В этом смысле, однако, идолопоклонство служит и фактором, укрепляющим власть земных царей (обожествление умерших правителей также можно связать с этими целями). Псевдо-Мелитон четко различает между теми, кто почитает языческих богов по неразумию и заблуждению — для них идолослужение есть только бессмысленная трата их достояния, и теми, кто руководствуется скорее расчетом. Демонстрируя весьма трезвый и прагматический подход, неизвестный сирийский автор предлагает своему адресату — царю взамен утрачиваемых вместе с язычеством выгод те преимущества, которые может принести устройство царства на началах истинной религии. Это устройство основывается на ответственности царя и подданных перед Богом, в том числе и за соблюдение обязательств по отношению друг к другу. На царя возложена и особая миссия — стать зачинателем обращения своего народа. Несмотря на то, что ситуация, отразившаяся в «Слове», была характерна не для самой Римской империи, но для одного из пограничных царств (вероятнее всего, Осроены), идеи, содержащиеся в этом памятнике, очень важны как прообразы многих существенных черт христианской политической идеологии.

<22>¹ СЛОВО МЕЛИТОНА ФИЛОСОФА ПРЕД АНТОНИНОМ КЕСАРЕМ

И говорил он кесарю, да познает Бога, и показал ему путь истинный. И начал говорить так:

Мелитон сказал: нелегко сразу наставить на правый путь человека, который перед тем долгое время был во власти заблуждения. Но, может быть, это возможно. Ибо человек, немного обратившись от заблуждения, получает воспоминание об истине. Ибо подобно тому, как когда облака немного разойдутся, появляется чистое небо, так и когда человек обратится к Богу, сразу спадает с лица его мгла заблуждения, которая препятствовала ему видеть истину. Ибо заблуждения, как болезнь или сон, надолго овладевают теми, кто пребывает в них. Истина же пользуется словом как стрекалом, и оживляет дремлющих, и пробуждает их. И когда пробудятся, в истине созерцают, и размышляют, и слушают, и отличают то, что есть, от того, чего нет. Ибо есть люди, которые злодейство зовут добродетелью и так полагают, что праведность в том, чтобы заблуждаться вместе с большинством. Я же говорю: негодное это оправдание, что человек заблуждается вместе с большинством. Ибо если один согрешает, велик грех его — насколько же больший грех, когда согрешают многие?

Грех же этот, о котором я сказал, в том, что оставляет человек то, что воистину существует, и поклоняется тому, что поистине не существует. Есть же нечто, что истинно существует и называется Богом, и Он воистину существует, и все держится силой Его, и Он не сотворен в творении, и также не стал быть, но был от века и есть во веки веков. И Он неизменен, а все изменяется, и Его нельзя увидеть зрением, и разум не в силах постичь Его, и слово — объяснить Его. А любящие Его так именуют Его: <23> Отец и Бог истинный. И потому, если человек оставляет свет и говорит, что есть другой бог, то, согласно тому, что я

¹ Перевод осуществлен по изданию: *Spicilegium Syriacum* / Ed. W. Cureton. — London, 1855. Цифры в угловых скобках указывают на границы между страницами подлинника.

говорил, он, вероятно, называет богом одно из творений. Ибо если человек зовет огонь богом, то это не бог, потому что это огонь, и если воду называет богом, то это не бог, потому что это вода, и если землю эту, по которой мы ступаем, или эти небеса, видимые нам, и если солнце и луну, и если одну из звезд, безостановочно бегущих по повелению, и по собственной воле не поступающих, и если золото и серебро назовет человек богами — не боги они, которыми мы пользуемся по нашему желанию. И деревья эти, которые мы сжигаем, и камни, из которых строим, — как же они боги? Ибо вот, они для употребления человеческого. Как же не пребывают в великом грехе те, кто в речах своих заменяет великого Бога этими вещами, которые существуют по повелению, насколько существуют.

Однако я говорю: пока человек не слышал, и не понимает, и не различает, что есть Господин у этих творений, ему, может быть, нет упрека, потому что не упрекают слепого, когда он плохо ходит. Так и люди, взывая Бога, преткнулись о камни и деревья, а те из них, кто богат, преткнулись о золото и серебро, и то, обо что они преткнулись, не допустило их до искомого. Ныне же, когда слышен глас по всей земле, что есть Бог истинный, и всякому дано око, чтобы видеть им, неизвинительны они, те, кто, стыдясь большинства, заблуждаются вместе с ним. И если не хотят вступить на путь правый, поскольку стыдятся жить, придется им умереть. Поэтому и советую им, чтобы они открыли глаза и увидели. Ибо вот, свет в достатке дан нам всем, чтобы видеть в нем. И если, хотя свет взошел для нас, закрывает человек глаза, чтобы не видеть, в яму путь его. Ибо отчего стыдится человек многих, заблуждающихся вместе с ним, тогда как следует ему убедить их идти за собой, а если не послушаются, самого себя избавить из среды их. Ибо есть люди, которые не могут подняться от земли, матери их. Поэтому и богов они делают себе из нее же, из земли. <24> И они виновны пред судом истины, что прилагают Имя это, которое неизменно, к вещам изменчивым, и не страшатся называть богами то, что изготовлено руками человеческими, и осмеливаются делать идола Богу, Которого не видели.

Я же говорю, что и Сивилла сказала о них, что они поклоняются изображениям умерших царей. И это легко узнать — ибо вот и теперь они поклоняются и почитают изображения кесарей больше, чем те прежние. Ибо от тех их прежних богов даже и налоги, и подати идут кесарю, как тому, кто больше их. Поэтому убивают тех, кто презирает их и уменьшает доход кесаря. И в казну других царей определено, сколько дают почитатели по местам и сколько мешков, наполненных водой из моря. И это зло мира, что они поклоняются и страшатся бесчувственных [идолов], а те многие, кто умен, или из-за выгоды, или из-за суетной славы, или ради власти над многими, также поклоняются и побуждают неразумных поклоняться бесчувственному. Я же по мере мудрости своей напишу и покажу, как и по каким причинам были сделаны идола царям и правителям, и они стали как боги.

Аргиевляне сделали идолов Геракла, потому что он был их согражданин и был силен и в доблести своей убивал злых зверей, а скорее потому, что боялись его. Ибо он насильничал и похищал у многих жен. Ибо велика была похоть его, как и у Зурди перса, его друга. И жители Акте поклонялись царю Дионису, потому что он впервые насадил виноградник в земле их. А египтяне поклонялись еврею Иосифу, который был назван Сараписом, потому что он снабдил их продовольствием в голодные годы. Афиняне поклонялись Афине, дочери Зевса, царя острова Крит, потому что она построила город Афины и сделала там царем своего сына Эрихтиппа, который был у нее от прелюбодеяния с кузнецом Гефестом, сыном жены ее отца. И она все время дружила с Гераклом, потому что он был ее брат по отцу, так как царь Зевс любил Алкмену, жену Электриона из Аргоса, и прелюбодействовал <25> с нею и она родила Геракла. Финикияне поклонялись Балти, царице Кипра, потому что она любила Таммуза, сына Кутара, царя финикиян, и оставила свое царство, и, придя, жила с ним в Габале, городе финикиян, и в это время покорила все селения царю Кутару. Потому что до Таммуза она любила Ареса и прелюбодействовала с ним, а Гефест застал ее, и возревновал, и пошел и убил Таммуза на горе Ливанской, когда тот охотился на вепрей. И с того времени осталась Балти в Габале, и умерла в городе Афике, где похоронен Таммуз.

Эламляне поклонялись Нух, дочери царя Эламского. Когда ее пленили враги, отец сделал ей изображение и храм в Сузах, эламском дворце. Сирийцы поклонялись Ати-хадибитянке, которая послала дочь Балата, целительницу, и та исцелила Сими, дочь Хадада, царя Сирии, а позднее, когда у Хадада была проказа, Ати попросила еврея Елисея, и он пришел и исцелил его от проказы. Люди Междуречья поклонялись еврейке Кутби, которая избавила Бакру, вельможу Эдесского, от врагов его.

О Набу же, который в Маббуге, что мне написать вам, когда все жрецы Маббуга знают, что он есть идол Орфея, фракийского мага. А Хадран есть изображение Зердушта, мага персидского, потому что два этих мага занимались магией у колодца, что в лесу возле Маббуга. В этом колодце был дух нечистый, который вредил и нападал на пути на всех, кто проходил в том месте, где сейчас расположена Маббугская крепость. И эти два мага приказали Сими, дочери Хадада, чтобы она набрала воды из моря и вылила в колодец, дабы злой дух [больше] не вредил. Вот в чем была тайна их магии. И так же и остальные люди делали изображения своих царей и поклонялись им, чтобы не писать большего.

Ты же, свободный разум и знаток истины, если ты сам с собою поразмыслишь об этом и если они у тебя одеваются в женскую одежду, помни, что ты муж, и веруй в Того, Кто поистине Бог, и пред Ним открой твой разум, и Ему вверь душу твою. И Он может дать тебе жизнь вечную, которая не <26> умирает, ибо все в руках Его. И остальные

вещи пусть у тебя считаются тем, ~~что~~ они суть, — идола идолами, истуканы истуканами, и все, что сотворено творением, не ставь на место того, что нетварно. Ибо Он — Бог живой, и всегда будет действовать в уме твоём, ибо ум твой — образ и подобие Его. И Он также невидим, и неколебим, и неизобразим, и волею Его движется всякая плоть.

Итак, зная, что если ты всегда будешь служить Ему, Который неколебим, то, как Он вечен, так и ты, ~~если~~ оставишь видимое и тленное, будешь вечно предстоять пред Ним, живой и знающий, и дела твои будут тебе богатством нескончаемым и долею без недостатка. Знай же, что начало добрых дел твоих — ~~чтобы~~ ты познал Бога и служил Ему. И знай, что Он ничего не просит у тебя — Он ни в чем не нуждается. Кто есть Бог Сей, Который истина, и Слово Его истина? И что есть истина? То, что не образовано, и не создано, и не изваяно, то, что не стало быть, и называется истиной. ~~И~~так, если человек поклоняется тому, что сделано руками, то он не истине поклоняется и не Слову истины.

У меня есть много, что сказать по этому поводу, но мне стыдно за тех, кто не понимает, что они больше творения рук своих, и не думает, как они дают золото художникам, ~~чтобы~~ те сделали им богов, и дают им деньги на украшение и убранство ~~их~~. И они переносят богатство свое с места на место и поклоняются ему. А какая может быть большая мерзость, чем когда человек поклоняется своему богатству и оставляет Того, Кто дал ему богатство, и, презирая человека, поклоняется изображению человека? И, убивая животное, поклоняется подобию животного? И это известно, что они поклоняются искусству себе подобных. Ведь они не поклоняются краскам, пока те лежат в мешке, — но когда художники нарисуют ими изображения, поклоняются им. И не поклоняются слиткам золота или серебра, но когда изваяют эти вещества, тогда поклоняются им. О глупец! Что прибавилось к твоему золоту, что ты теперь поклоняешься ему? Если ~~по~~тому, что оно уподобилось пернатому, то почему ты не поклоняешься [самому] пернатому? И если потому, что уподобилось зверю полевому, вот перед тобою сам зверь полевой. <27> И если само искусство восхищает тебя, пусть восхитит тебя искусство Бога, Который создал все и сотворил художников по подобию Своему, и они стремятся творить так же, как Он, и не могут уподобиться.

Но, возможно, ты скажешь: почему Бог не сотворил меня [так], чтобы я служил Ему, а не идолам? На ~~это~~ я отвечу так. [Тогда] тебе пришлось бы быть простым орудием, а не живым человеком. Ибо Бог сотворил тебя так хорошо, как это ему представлялось благом, и дал тебе свободный разум. Он положил пред тобою многие вещи, чтобы ты различал все и выбирал себе то, что ~~х~~орошо. Он поставил пред тобою небеса и на них звезды, поставил солнце и луну, и они также целодневно бегут по ним, положил пред тобою воды многие, и удержал их словом Своим, положил пред тобою обширную землю, покоящуюся и сто-

ящую пред тобою в одном положении, а чтобы ты не подумал, что она стоит сама по себе, Он также, когда захочет, колеблет ее. Он поставил пред тобою облака, которые по повелению низводят воды с высоты и напояют землю, чтобы ты понял отсюда, что Тот, Кто движет их, больше их всех, и чтобы ты получил благодать от Того, Кто дал тебе разум, чтобы им различать все эти вещи. Поэтому я советую тебе познать себя и познать Бога. Ибо подумай, как есть в тебе то, что называют душою, — ею видит око, ею слышит ухо, ею говорят уста, и так она пользуется всем телом, а когда Он хочет взять душу из тела, оно падает и истлевает. Итак, из этого, что есть в тебе, но невидимо, постигни, что так же и Бог движет весь мир силою Своею, как тело, так что когда Он пожелает извести силу Свою, весь мир тоже, как и тело, рухнет и распадется.

Почему же сотворен этот мир? И почему переходит? И почему существует тело, и почему стоит или падает, — ты не можешь знать. Но как только поднимешь главу свою от этого сна, в который ты погружен, и откроешь очи свои, и увидишь, что един Бог Господь всего, и поклонись Ему всем сердцем твоим — Он даст тебе знать волю Свою. Ибо всякий, кто далек от знания Бога живого, мертв и погребен в своем теле. Поэтому ты пресмыкаешься по земле пред тенями и бесами и просишь прошения суетные у того, кто не может дать. Ты же восстань <28> от среды тех, кто валяется на земле, и целует камни, и отдает пропитание свое в пищу огню, и приносит одежду свою идолам, и, будучи способен чувствовать, желает поклоняться бесчувственному. И проси у Бога, который не стареет, прошения, которые не обветшают, для души своей, которая нетленна, и свобода твоя проявится уже теперь, и ты позаботься о ней. И исповедуйся Богу, сотворившему тебя и давшему тебе свободный разум, чтобы ты поступал, как хочешь. Положи пред собою все вещи, и я покажу тебе, что если ты последуешь злу, то будешь виновен в злых делах, а если добру, то получишь от Него многие блага вместе с жизнью вечною, которая не умирает.

Посему ничто не препятствует тебе переменить твою дурную жизнь, потому что ты свободен. И ты поищешь и найдешь, Кто Господь всего, и послужи Ему от всего сердца, ибо Он без зависти дает знание Себя тем, кто ищет Его, насколько они могут познать.

Позаботься прежде о том, чтобы не лгать. Ибо если ты сказал о том, кто не Бог, что он Бог, то ты солгал самому себе и согрешил перед Богом правды. Глупец! Есть ли бог, который покупается, который нуждается, которого охраняют? Ты покупаешь его как раба и поклоняешься ему как господину. Как же ты просишь у него, чтобы он дал тебе, словно у богатого, и даешь ему, словно нищему? Как же ты надеешься, что он принесет тебе победу в битве — ведь вот, победив тебя, враги твои ограбят и его. Но, может быть, тот, кто есть царь, скажет: «я не могу вести себя хорошо, потому что я царь. Мне подобает творить волю многих». Тот, кто говорит так, поистине заслуживает осмеяния. Ибо

почему царь не может быть зачинателем всех благ и убедить народ послушаться его, чтобы жить в чистоте и познавать Бога в истине? И он даст им в себе самом пример для всех добрых дел, ибо так приличествует ему. Ведь нелепо, чтобы царь, живя дурно, судил бы и осуждал преступников. Я же думаю так: вот как царство могло бы управляться в мире. Когда царь будет знать Бога истинного и будет <29> бояться пред Ним согрешать против людей, подвластных ему, и будет судить по правде, как человек, знающий, что и он будет судим Богом, — тогда и те, кто под рукою его, не будут, боясь Бога, согрешать против своего царя и убоятся согрешать друг против друга. И этим знанием Бога и страхом Его всякое зло может быть удалено от царства. Ибо если царь не будет согрешать против тех, кто под рукою его, и они не будут согрешать против него и друг против друга, то, понятное дело, вся страна будет жить в спокойствии, и будут там многие блага, потому что имя Божие прославляемо будет среди них. Ибо вот [еще] благо больше этого — что царь спасает подданных своих от заблуждения и тем угрождает Богу.

Ибо все это зло от заблуждения, а начало заблуждения — когда человек не знает Бога и вместо Бога служит тому, что не есть Бог. Но есть люди, которые говорят: мы делаем идола в честь Бога, чтобы, дескать, служить изображению скрытого Бога, — и не знают, что Бог во всякой земле и во всяком месте и никогда не отсутствует. И нет ничего, что совершается, чего бы Он не знал. Ты же, слабый человек, в котором Он, и вокруг которого Он, и над которым Он, идешь и покупаешь дерево из мастерской ремесленника, которое изваяно и изготовлено к поруганию Бога, и ему ты приносишь жертвы и не знаешь, что видит тебя всевидящее око. И порицает тебя слово истины, и говорит тебе: Бог невидимый как может быть изваян? Но ты делаешь изображение себя самого и служишь ему. Оттого, что дерево изваяно, ты не замечаешь, что это дерево или это камень. И золото взвешивают [чтобы узнать], сколько оно весит. И когда ты выделаешь его, зачем ты взвешиваешь его? Посему ты любишь золото, а не Бога. И ты не стыдишься, если оно окажется легче, наказывать творца его за то, что он украл часть его. И хотя у тебя есть глаза, ты не видишь, и хотя есть сердце, не понимаешь, что ты пресмыкаешься по земле и вдыхаешь перед вещами бесчувственными. Страшишься Того, Кто колеблет землю, и обращает небо, и вздымает море, и передвигает горы, Того, Кто может уподобиться огню <30> и сжечь все. И если ты не можешь поступать праведно, не умножай грехи твои, и если не можешь познать Бога, считай, что Он есть.

Есть также люди, которые говорят: мы соблюдаем все то, что оставили нам отцы наши. Разве те, кому отцы их оставили нищету, не стремятся разбогатеть? А те, кого родители не воспитывали, хотят получить воспитание и выучиться тому, чего не знали отцы их. И почему это дети слепых видят, а дети хромых ходят прямо? Ибо не хорошо человеку

следовать за своими предками, жившими дурно, но [лучше] оставить этот путь, чтобы то, что случилось с теми прежними, не повредило также и ему. Поэтому исследуй, хорошо ли жил твой отец, и тоже следуй за ним. А если отец твой жил плохо, ты живи хорошо, и дети твои пусть живут так же, как и ты. И оплачь отца своего, что он жил плохо, если плач твой может помочь ему.

Детям же своим скажи так: есть Бог Отец всего, Который не стал быть и не сотворен в творении, и все в воле Его. И он сотворил светила, чтобы творения могли видеть друг друга, и утаил Себя в силе Своей от всех творений Своих. Ибо не властен никто изменчивый видеть Того, Кто не изменяется, но те, которые помнят и суть в том чине (*q'uātmā*), что не изменяется, видят Бога, насколько могут видеть Его. А могут те, кто не сгорит, когда придет потоп огненный на весь мир. Ибо однажды пришел потоп и ветер, и истребились мужи избранные в буре сильной, и остались праведники для доказательства истины. Также и в другое время был потоп водный, и погибли все люди и животные во множестве вод, и сохранены были праведные в деревянном ковчеге по повелению Божию. И так будет в последнее время, сделается потоп огня, и сгорит земля вместе с горами ее. И сгорят люди вместе с идолами, которых они сделали, и вместе с изваяниями, которым поклонялись, и море сгорит вместе с островами. И соблюдены будут праведные от гнева, как и собратья их в ковчеге от наводнения. И тогда восстанут не ведающие Бога и те, кто делал себе идолов, когда будут видеть, как идолы их горят <31> вместе с ними и ничем не могут помочь им. Научившись же этому, о Антони[н] кесарь, завещаю и детям своим наследие вечное, которое не ветшает, и спаси душу твою и детей твоих от того, что будет со всею землею на суде истинном и праведном. Ибо как ты познал Его здесь, так Он узнает тебя там, и если ты почтешь Его великим здесь, Он не почтит тебя больше, чем тех, кто познал Его и исповедал Его. И этого пусть будет довольно твоей царственности. Если же много — то как ты желаешь.

А. В. Вдовиченко

ЕВСЕВИЙ КЕСАРИЙСКИЙ ПРОТИВ ИЕРОКЛА

«Против Иерокла» Евсевия Кесарийского — ранняя работа, занимающая скромное место среди сочинений «отца церковной истории» (и тем более скромное вообще в святоотеческой литературе). Она берет на себя право произнести окончательное суждение по вопросу, воздвигнутому сочинениями Филострата и Иерокла.

Непосредственным оппонентом Евсевия является Соссиан Иерокл¹, один из высокопоставленных государственных сановников Римской империи времени императора Диоклетиана (284 — 305 гг.) и Максимиана Дайи (309 — 313 гг.). По данным документов — как эпиграфических, так и литературных², — можно с некоторой точностью определить время, когда Иерокл занимал четыре должности: наместника в Пальмире (приблизительно в 297 г.), викария восточных провинций (до 303 г.), наместника в Вифинии (303 — 305 гг.) и префекта в Египте (310 — 311 гг.). Эти должности позволили ему не только получить определенное знание о христианских делах, но и иметь к ним некоторую близость. Во время наиболее ожесточенных гонений на христиан он занимает два очень важных в империи поста (второе и четвертое назначение), а будучи наместником в Вифинии, является даже одним из инициаторов гонения.

Благодаря свидетельству Лактантия³ можно с точностью установить, что антихристианский памфлет Иерокла под названием «Φιλαλήτης» («Филалит») в двух книгах был известен в первые годы Диоклетианова гонения и что, по всей вероятности, он был написан во время викариатства Иерокла на Востоке и обнаружен в Никомедии в 303 году.

¹ *See* O. Hierokles (13) // *Real-Encyclopädie der Classischen Alterumswissenschaft*. Neue Bearbeitung, begonnen von W. Kroll. — Bd. VIII. — 1913. — Col. 1477 (далее в ссылках это издание обозначается RE).

² *Corpus inscriptionum latinarum*. — III, 1, 133 (также III, 3, 6661); *Lactantius*. *De mortibus persecutorum*. 16, 4; *Institutiones divines*. V, 2, 12; *J. Cantineau*. *Inscr. Palmyreniennes*. — 1930. — P. 33.

³ *Lact. I.D.* V, 3, 22.

Несправедливым и требующим возражений в работе Иерокла было следующее: обвинение Священного Писания в «лживости» с указанием на то, что оно в итоге есть противоречие самому себе;⁴ нападки на апостолов и евангелистов, которых Иерокл обвиняет в том, что они «сеют ложь»⁵, будучи «людьми необразованными и несведущими»; обвинение христианского учения в иррациональности;⁶ нападки на Иисуса Христа, которого Иерокл обвинял в разбое;⁷ и кроме того, автор осмелился указать на то, что «Аполлоний (Тианский) совершил столь же значительные чудеса, и даже более великие»⁸, чем Христос.

Однако Евсевию, по всей видимости, была известна вторая редакция этой работы. К такому выводу приходит М. Форра (M. Forrat), устанавливая время написания «Против Иерокла»⁹. Существует несколько на первый взгляд противоречивых фактов: Евсевий написал свой ответ практически сразу по прочтении «Филалита»¹⁰ («Правдолюбца»); общий тон «Против Иерокла» указывает на вполне определенные успехи христианского учения и даже на его победу¹¹ (чего не могло бы быть в 303 г., до гонения, когда положение христиан ухудшилось);¹² во время, которое позволяет установить свидетельство Лактанция, Евсевий находится в Палестине, но широкое распространение «Филалита», способное достигнуть Сирии и Палестины, опровергается самими условиями этого распространения в 303 году («Φιλαληθείς» были прочитаны небольшому кругу образованных людей). Форра приходит к выводу, что вслед за первой редакцией (303 г., Никомедия), в 311 – 312 годах, в период возобновления гонений, была обнародована вторая редакция сочинения. Максимин, пытаясь всеми средствами воздействовать на общественное мнение и одновременно оправдаться в глазах своих коллег, использовал с этой целью и трактат Иерокла. Две книги, известные Лактанцию (Φιλαληθείς), для большей убедительной силы были объединены в одну. Тогда Евсевий и мог познакомиться с этим сочинением, и приблизительно в это время им была написана работа «Против Иерокла». Таким образом, датировка, которую устанавливает Т. Барнес¹³, вслед за Харнаком¹⁴, основываясь на том, что в работе Евсевия не существует указаний на личное участие Иерокла в гонениях (т. е., сле-

⁴ Ibid. — V, 2, 13 и 14.

⁵ Ibid. — V, 2, 17.

⁶ Ibid. — V, 3, 2.

⁷ Ibid. — V, 3, 4.

⁸ Ibid. — V, 3, 7.

⁹ *Eusebe de Cesaree. Contre Hierocles // Sources Chrétiennes.* — 1986. — № 333. — P. 35 — 36.

¹⁰ *Евсевий Кесарийский. Против Иерокла.* 1.

¹¹ *Евс.* П.И. 4.

¹² *Евс.* Церк. ист. IX, 1

¹³ *Barnes T.D. Sossianus Hierocles and the Antecedents... // Harvard Studies in Classical Philology.* — 1976. — № 80. — P. 241.

¹⁴ *Harnack A. Die Christologie // Geschichte der Altchristlichen Literatur bis Eusebius.* — Bd. II. — Leipzig. 1904. — S. 118.

довательно, до 303 г.), имеет столько же оснований, сколько и суждение о том, что в 312 году «Правдолюбец» еще не был написан. Поскольку как в «Против Иерокла» нет указаний на личное участие автора этого сочинения в преследованиях христиан, так нет указаний на факт написания «Правдолюбца» и в сочинении Евсевия «Палестинские мученики» (4-й и 5-й гл.), где также упоминается Иерокл¹⁵. Признание поздней датировки «Против Иерокла» согласуется также с косвенными указаниями на время, содержащимися в самом тексте (написание работы сразу после прочтения¹⁶, общий тон 4-й гл., предполагающий победу христианства, упоминание о том, что Иероклу поручался «высший и всеобщий суд» — в 4-й и 20-й гл.).

Лучший способ выполнения своей полемической задачи Евсевий видит в подробном анализе похвального слова Флавия Филострата (ок. 160 — 170 — 244 — 249 гг.) «Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον» («Похвальное слово Аполлонию Тианскому»), на которое ссылается Иерокл при сопоставлении Иисуса Христа с языческим мудрецом и чудотворцем. Кроме популярной «биографии», об Аполлонии, весьма прославившемся в свое время (вторая половина I века н. э.), имеются и другие свидетельства и упоминания — неоднозначные, как и его слава. Одна традиция свидетельствует о нем как о чудотворце, мудреце и философе пифагорейского толка, другая, количественно явно преобладающая, видит в нем мага и шарлатана. К первой можно отчасти отнести свидетельство Диона Кассия¹⁷ (в другом месте своей работы (77, 18, 4) он называет его колдуном и магом), а также свидетельства тех авторов, на которых ссылается сам Филострат, перечисляя положительные источники своего сочинения (Дамид Ассирийский, Максим Эгеец¹⁸). К представителям второй традиции следует отнести Апулея¹⁹, Лукиана Самосатского²⁰, Мирагена²¹. Устная и письменная традиция, которую исполь-

¹⁵ Сочинение Евсевия «Палестинские мученики» написано не ранее 311 г. — см.: Quasten J. Patrology. — Wash., 1975. — V. III. — P. 318. Подобные факты могли бы поставить под вопрос саму принадлежность этого сочинения Евсевию, однако ни у кого из исследователей его авторство сомнения не вызывало. Самая ранняя атрибуция — см.: Photius. Bibliotheca. cod. 39.

¹⁶ Евсевий Кесарийский. П.И. 1.

¹⁷ Дион Кассий. Римская история. — 67, 18, 1 — 2.

¹⁸ Conybeare F.C. Philostratus. Vita Apollonii // The Loeb Classical Library. — 1917. — V. I, 3; однако нельзя доверять Филострату в том, что эти авторы действительно существуют. Так, большинство историков считают воспоминания Дамида «сфабрированными» Филостратом, а самого Дамида личностью вымышленной. См.: Meyer E. Apollonios von Tyana und die Biographie des Philostratus // Hermes. — 1917. — № 52. — S. 372; Speyer W. Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden... // Jahr. für Ant. und Christ. — 1974. — № 17. — S. 17 — 68.

¹⁹ Апулей. Аполлогия, 90. Упоминание не вполне достоверное.

²⁰ Лукиан из Самосаты. Избранная проза. — М., 1991. — С. 227 — 228.

²¹ До нас не дошли воспоминания Мирагена, составленные вскоре после смерти Аполлония, о чем свидетельствует Филострат. Впрочем, и Мираген относится к Аполлонию неоднозначно, что обнаруживает само название его сочинения — «Τὰ Ἀπολλώνιον Τυανέως μάγου καὶ φιλοσόφου» («Деяния Аполлония Тианского, мага и философа»).

зует Филострат, явно благоволит Аполлонию. В своем похвальном слове он ставит перед собою задачу оправдать своего героя и создать образ, желательный по крайней мере императрице Юлии Домне, жене Септимия Севера, в кружок которой он входил²². Филострат превосходно справился со своей задачей: биография Аполлония, написанная, по всей видимости, около 217 года, была весьма популярна, а созданный в ней образ «святого язычника» пригодился многим языческим авторам, писавшим на философские и нравственные темы и выступавшим против христиан²³. Желал ли сам Филострат сравнить своего героя с Иисусом Христом? В некоторых чудесах из сотворенных Аполлонием можно видеть более, чем намеки на евангельские события²⁴. Однако, Филострат ничем иным не обнаруживает своего интереса к христианству²⁵. Скорее всего целью — его и Юлии Домны — было представить языческому обществу идеальный образец религиозного человека, в котором воплотились бы «реформированное язычество, религиозный синкретизм, устраивающий всех», на основе неопифагорейской философии, которую исповедовало образованное окружение императрицы, с оправданием культа солнца²⁶.

Таким образом, в центре развернувшейся полемики стоит личность Аполлония Тианского. Но в период ее наибольшего обострения — время Иерокла и Евсевия — спор идет не об исторической личности, а о факте литературной истории, который применительно к жизни становится более действительным, чем сама действительность. Сознывая возможность выбить почву из-под ног у всех тех, кто видел в Аполлонии некий образец, Евсевий, к концу своего сочинения забывая даже о самом Иерокле, со всей подробностью разбирает работу Филострата, благо материал, доставляемый его сочинением, при минимальном усилии становится саморазоблачающим.

Автор «Против Иерокла» намеренно ограничивает тему своей работы, рассматривая только сравнение Аполлония с Иисусом Христом²⁷. Иерокл не первым прибегал к этому плодотворному для языческой мысли способу оправдать язычество и одновременно умалить Иисуса Христа. Так, в сочинении Порфирия «Против христиан» (Ed. A. von Harnack. Berlin, 1916, fr. 63) содержится указанное сопоставление, но в этом случае автор не разрабатывает его систематически, а всего лишь

²² Phil. V. A. 1, 3.

²³ Даже в XIX в. в России Д. И. Писарев видел в Аполлонии идеал общественного деятеля и реформатора, «пытавшегося путем обновления нравственности и религии оживить умиравшее общество и сделать людей гражданами, а граждан людьми» (Собр. соч.: В 6 т. — СПб., 1894. — Т. 2. — С. 1).

²⁴ Phil. V. A. III, 8; IV, 20; IV, 45; VIII, 10 — 12.

²⁵ Так, Ориген, завершивший свою работу «Против Кельса» в 248 г., не обращает ни малейшего внимания на Филостратову «Жизнь Аполлония Тианского», написанную около 217 г.

²⁶ Réville J. La religion de Rome sous les Sévères. — Paris, 1886. — P. 231.

²⁷ См.: Евс. П. И. 1.

упоминает. Сам факт, однако, свидетельствует о том, что предмет озабоченности Евсевия представляет собой не частность, а сформировавшийся общий стереотип отношения к Аполлонию и Иисусу Христу.

Общее содержание «Правдолюбца» в целом восстанавливается по возражениям и ссылкам Лактанция. Евсевий называет «весьма бесстыдно похищенными у других авторов» все аргументы Иерокла, за исключением озаботившего его сравнения²⁸, и вовсе не касается их в своей работе, указывая, что Ориген в сочинении «Против Кельса» «заранее расправился со всем тем, что было или будет кем бы то ни было сказано на этот счет»²⁹, — то есть относительно остальных аргументов. Автор «Против Иерокла» направляет свое полемическое оружие в одну точку — в прямом смысле *ad hominem*, на Аполлония, доказывая, что тот вовсе не философ, не чудотворец, не мудрец, не божественный и не добродетельный человек, а нечестивец, шарлатан и колдун, и если и творил чудеса, то с помощью бесов. Это в некотором смысле ответ на удар тем же ударом, поскольку в своем памфлете сам Иерокл обвинял в этом же Иисуса Христа. Разумеется, из «Жизни Аполлония» Евсевий выбирает деяния самые вопиющие и чудеса самые невероятные, так что читатель, не знакомый с трудом Филострата, имеет хорошую возможность увериться в том, что это обширное собрание не слишком затейливых курьезов, смешных небылиц, философских заблуждений и просто обманов, — и все это заслуга самого Аполлония и авторов, писавших о нем. Способ ведения спора по отношению к оппонентам не вполне корректен. Евсевий как будто считает, что чуть ли не все средства хороши для исполнения его полемической задачи. Помимо подбора — с понятной тенденциозностью — событийного материала, Евсевий насыщает свою работу ироническими замечаниями, риторическими вопросами, апелляциями к благоразумным людям; приводит эпизоды, зачастую лишенные контекстов, — так что в новом сочетании друг с другом они образуют еще большую несуразность; иногда произвольно комментирует текст Филострата и уже стоит на грани, за которой начинается переименование и даже перевираание препарируемого текста³⁰. Хотя и нельзя отказать Евсевию в правомерности по крайней мере половины его замечаний, все же на фоне других христианских полемических сочинений его работа — в отношении «разборчивости в средствах» — обладает несомненной «ярко выраженной индивидуальностью». «Против Иерокла» изобилует ссылками на слова Филострата *ὅς φησι*, *φησι*, а также частицами *δή*, *δήλου*, *ἄρα*, которые можно сравнить с неким подмигиванием читателю и перевести в большинстве случаев частицами «дескать», «якобы» и др. Заметно, таким образом, что Евсевий бо-

²⁸ Евс. П. И. 1.

²⁹ Ibid. 1.

³⁰ См., напр., описание женщины, с которой встречается Аполлоний, у Филострата (III, 3) и у Евсевия (18), а также эпизод перед выступлением Аполлония на суде, когда отбираются нужные пункты обвинения (V. А. V, 5 и П. И. 38).

лее всего озабочен желанием оставить за собой последнее слово, мало задумываясь о том, какими способами этого добиться³¹. К положительной, конструктивной части аргументации следует отнести лишь четыре последние главы и главы четвертую и шестую, которые, впрочем, также навряд ли имеют самостоятельную философскую или богословскую ценность. Таким образом, если говорить об оригинальности, то работа Евсевия оригинальна в указанном смысле. Даже живая непосредственность автора едва ли способна придать его сочинению иное значение, кроме только научного. Однако здесь его самооценным достоинством становится сама обусловленность конкретными обстоятельствами, которая с большой степенью подробности передает атмосферу интеллектуальной борьбы и настоящий предмет озабоченности Евсевия как христианского полемиста в определенный исторический момент.

Поскольку сочинение Евсевия, как неполное предложение, заключенное в контекст общего смыслового высказывания, может быть воспринято только в связи с предыдущим развитием различного рода литературных и исторических событий, то такая открытость и несамодостаточность его работы позволяет непосредственно ощутить специфику момента, а также реальную жизнь и влияние на умонастроения современников сочинений двух языческих авторов (Филострат, Иерокл). Чем подробнее устанавливаемая связь, тем более приобретает работа Евсевия в понимании и значимости.

Сочинение сохранилось в шести манускриптах, три из которых наиболее ранние — восходят к X — XII векам. Самый древний список был составлен в начале X века для Арефы Кесарийского (Paris gr. 451). Editio princeps — Aldini. — Ven., 1501—1502 (вместе с похвальным словом Филострата). На русский язык переводится впервые, по изданию: Eusébe de Césarée Contre Hiérocès / Ed. M. Forrat, E. Places // Sources Chrétiennes. — 1986. — № 333. Ссылки и цитаты из Филострата приводятся по изданию: *Philostratus. Vita Apollonii* / Ed. F. Conybeare. — Oxford, 1916; с привлечением русского перевода: *Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского* / Рабинович Е. Г. — М.: Наука, 1985.

³¹ Такой вывод можно сделать хотя бы из того, что в «Против Иерокла» общий план работы в его, казалось бы, разработанной части определяется стройной последовательностью глав и событий у Филострата, а в том, что касается Евсевия, просматривается скорее хаотичность, чем упорядочивание. Так, например, очень скоро Евсевий забывает об Иерокле и больше к нему не возвращается.

ПРОТИВ ПОХВАЛЬНОГО СЛОВА,
НАПИСАННОГО ФИЛОСТРАТОМ
В ЧЕСТЬ АПОЛЛОНИЯ, ПО ПОВОДУ
СДЕЛАННОГО ИЕРОКЛОМ СОПОСТАВЛЕНИЯ
МЕЖДУ АПОЛЛОНИЕМ И ИИСУСОМ ХРИСТОМ¹

1. Не правда ли, друг мой², в сочинении сего писателя [т. е. Иерокла], сравнившего Тианца со Спасителем нашим и Учителем, стоит только удивляться всему тому, что он при этом невероятным образом напридумывал? Ибо что касается остального содержания «Правдолюбца» — ведь именно так, показалось ему, уместно будет озаглавить свою работу против нас, — то на сегодняшний день относительно того нет нужды спорить с ним, поскольку все это принадлежит не ему, но весьма бесстыдно похищено из других сочинений в тех же самых мыслях и едва ли не с точностью до слов и слогов. В свое время все это и само, пожалуй, встретит подобающее опровержение, а по существу же и до отдельной работы против этого уже опровергнуто и изобличено в целых восьми книгах, написанных Оригеном³ по поводу еще более заносчивого, чем «Правдолюбец», сочинения Кельса, озаглавленного «Истинное слово»⁴. В книгах, о которых мы сказали, вышеупомянутый автор потребовал строгого отчета по всем без исключения положениям и заранее опроверг все то, что было или будет кем бы то ни было сказано на этот счет. Отослав к этим книгам тех, кто желает с любовью к истине с точностью разобраться в том, что касается нас и нашего учения, в настоящее время из того самого «Правдолюбца» давай рассмотрим одно только имеющееся там сопоставление с Господом нашим Иисусом Христом, полагая, что нет нужды спорить с ним по поводу всего остального, похищенного у других авторов. Сейчас мы, естественно, обратимся только к тому, что имеет отношение к Аполлонию, поскольку у единственного писателя⁵ — в отличие от всех остальных, когда-либо писавших против нас, — появилось теперь особое сравнение и сопоставление этого человека с нашим Спасителем.

2. Итак, с восхищением и одобрением говорит он о том, что некой божественной и неизреченной мудростью — и отнюдь не с помощью колдовских⁶ ухищрений — чудодействовал наш герой и что, как ему верится и в чем он безосновательно убежден, так оно на самом деле и

есть. Послушай же, что он при этом доподлинно говорит: «Повсюду на разные голоса трезвонят, возвеличивая Иисуса, будто слепым он дал зрение и содеял еще какие-то удивительные чудеса». Затем, чуть далее, он прибавляет: «Разберем, однако же, насколько лучше и разумнее мы смотрим на подобные вещи и какого придерживаемся мнения о добродетельных людях». И при этом, оставляя в стороне Аристия Проконнеского⁷ и Пифагора за их древностью, он продолжает: «Но во времена наших предков, при царствовании Нерона, прославился Аполлоний из Тианы, который с самого раннего возраста в Эгах Киликийских⁸ стал жрецом того самого человеколюбца Асклепия и сотворил многие чудеса, из которых, большую часть опустив, я упомяну о некоторых». Затем, начиная с самого первого, он перечисляет необыкновенные деяния, после чего и говорит дословно следующее: «Итак, чего ради упомянул я об этом? Чтобы можно было сравнить наш добросовестный и во всем основательный суд — с легкомыслием⁹ христиан, — ежели мы таковое свершившего почитаем не за бога, а лишь за человека, богами одаренного, — они же из-за каких-то двух-трех чудес провозглашают Иисуса богом». К этому немного погодя он прибавляет: «Следует же учесть и то, что о деяниях Иисуса понарасказывали Петр, Павел и некоторые из их спутников, — все люди лживые, невежды и самозванцы, — о деяниях же Аполлония рассказали Максим Эгеец¹⁰, философ Дамид¹¹, спутник его, и Филострат Афинянин — люди весьма образованные и почитающие истину, которые из любви к людям не пожелали, чтобы остались сокрытыми деяния человека благородного и уютного богам¹². Вот в каких словах сказано это у Иерокла, который написал против нас сочинение, озаглавленное «Правдолюбец».

3. Дамид, бывший долгое время спутником Аполлония, происходя из Ассирии и там же, на своей родной земле, впервые повстречавшись с Аполлонием, рассказал о своей жизни вместе с ним начиная с того времени; Максим очень кратко написал о некоторых из его деяний, Филострат же Афинянин, по его собственным словам, свел воедино все то, что рассказали и Максим, и тот самый Дамид, и другие, — и написал из всего имеющегося наиболее полную историю жизни этого человека от рождения и до смерти.

4. Итак, если и впрямь возможно сопоставление вменяемого нам легкомыслия и безрассудства с добросовестным и во всем основательным судом «Правдолюбца», давайте не будем допытываться и рассуждать ни о том, который из них божественнее, ни кто более удивительные и многочисленные совершил чудеса, ни о том, что у иудейских мудрецов задолго до совершения стольких событий только об Иисусе Христе, нашем Господе и Спасителе, по божественному вдохновению было предсказано, что Он придет к людям; ни о том, что множество людей Он обратил к слову Своего божественного учения, ни о том, что Он приобрел настоящих и поистине верных учеников, готовых даже пойти на смерть за Его слова; ни о том, что только Он, смиренномуд-

рый, воздвигнул училище благоразумной жизни на последующие времена; ни о том, что божеством Своим и добродетелью Он спас всю вселенную, еще и теперь повсюду приводя великие множества к Своему божественному учению; ни о том, что Он из когда-либо живших единственный, против Кого уже столько лет ополчаются почти, можно сказать, все люди — и властвующие и подвластные, но Который благодаря божественной и чудесной силе доказал, что Он сильнее и намного могущественнее, чем жестоко гонящие Его неверующие; без труда наказывая тех из них, кто подчас¹³ восстает против Его божественного учения, Он утверждает по всей вселенной воздвигнутый и переданный Им Самим божественный глагол в нескончаемые веки; ни о том, что и теперь Он доказывает могущество божественной силы, одним только призыванием Его неизреченного имени изгоняя неких зловредных и дурных бесов, подстерегающих души и тела людей, — в чем убедились мы на собственном опыте. Искать подобное в жизни Аполлония и даже задаваться вопросом об этом — бессмысленно. Рассмотрим же одно только сочинение Филострата, из которого мы сможем уяснить, что недостойн он быть причисленным не то что к философам, но и к обыкновенным порядочным людям и что никоим образом нельзя со Спасителем нашим Христом сравнивать такого человека, каким представлен Аполлоний в сочинении автора наивучейшего, как о нем говорит Правдолюбец, истину же не почитающего. А ведь именно таков вместе со всеми остальными сей Филострат Афинянин, по которому мы, пожалуй, легко составим представление и о подобных ему: они хотя и были людьми весьма образованными, а все же доподлинно не разобрались в истории Аполлония. Ведь когда мы вникнем во все это и к тому же припомним, что Правдолюбец заправлял высшим и всеобщим судом¹⁴, тогда-то и выяснится, что означает строгий по отношению к христианам и, как он сам считает, во всем основательный суд, а также и наше так называемое у них легкомыслие и легковерие — ведь нас они почитают за глупцов, обведенных вокруг пальца.

5. Так, иной, вступая в спор, тут же стал бы клеветать на того, против кого он выступает, возводя на него хулу как на ненавистника и врага своего; я же, мой друг, напротив, считал, что Тианец был пожалуй что и мудрецом в делах человеческих, и даже хотел бы, насколько могу, придерживаться такого мнения о нем, и тебе, раз ты об этом спрашиваешь, охотно изложу собственное суждение. Сколь ни покажется странным чье-либо желание представить философом человека, который более не докучает многочисленными о нем историями, — не возражаю. Но если какой-нибудь Дамид Ассириец, или Филострат, или еще какой-то писатель или сочинитель речей возымеет смелость переходить границы и мыслить превыше философии, на словах защищая от обвинения в колдовстве, изображением же дел, более чем речами, наоборот, усугубляя вину сего мужа, обряжая его при этом, как в маску, в пифагорейский образ жизни, — тогда не будет у нас философа,

а обнаружится, словно под львиной шкурой осел¹⁵, обыкновенный софист, собирающий подаяние по городам, и явится вместо философа — самый настоящий колдун.

6¹⁶. Ты спрашиваешь, почему я говорю так и из чего исхожу? — так слушай. Пределы естества, определяющие начало, середину и конец существования всего¹⁷, а также для всех вещей меры и правила, благодаря которым созидается в совершенстве¹⁸ устройство и здание всего мира, посредством неизблемых законов и нерушимых связей¹⁹ установлены для соблюдения всемудрой воли всем управляющего Промысла. Стало быть, никто не в состоянии что-либо потеснить или изменить из порядка вещей, раз и навсегда установленных. Так, например, переступить божественный закон естественным установлением²⁰ заповедано всякому, в ком существует некое дерзновеннейшее желание ступить в потусторонний мир. Так и рыба, обитающая в воде, вопреки природе не сможет жить на суше²¹, и существо, выросшее на суше, не погрузится в воду, приветствуя постоянное там пребывание. И не удержится в воздухе то из земных существ, которое, оторвавшись от земли, желает парить вместе с орлами, а орлы все же могут спуститься вниз, отяжелев на земле в своей силе, отказавшись от естественного предназначения крыльев, поскольку и это определено божественными законами — что существо, парящее над землей, может спуститься с высоты, и напротив, живущее внизу, на земле, не может подняться в воздух. Именно поэтому и смертный род людей, имеющих душу и тело, заключен в божественные пределы. Потому никто из живущих на земле никогда не сможет презреть свой образ жизни и, пребывая в теле, передвигаться по воздуху²², не понеся при этом наказания за безумие, и не сможет никто, вознесшись душою, окинуть мыслью недостижимое, не впад при этом в болезнь меланхолии²³. Разумно поступает тот, кто на земле носит тело посредством предназначенных для этого ног, душою же опирается на образование и философию и молит, чтобы некий помощник²⁴ откуда-то свыше снизошел²⁵ из небесных обителей и явился ему здесь учителем спасения. Хорошим примером между тем является то, что врачу полагается навещать больного, учителю — помогать ученику, приступающему к наукам²⁶, и горнему, тому, кто в вышине, — снисходить к тем, кто внизу, а вовсе не наоборот. Именно потому ни один довод не восстает против того, чтобы божественная природа, будучи благодетельной, спасительной и прозревающей все сущее, когда-нибудь вступила в общение с людьми — это также согласуется с определением божественного Промысла: ибо Бог благ, согласно Платону, в благом же ни к чему нет никакой зависти²⁷. Стало быть, не только о телах, будучи благим, позаботится Тот, кто управляет мирозданием, но тем паче о душах, которых облагодетельствовал Он даром бессмертия и свободы выбора. Тех из них, что готовы воспринять²⁸, Он щедро одарит лучами собственного света, будучи Господином мирового домостроительства и благодатных даров, коими наделяя Он оказывает благоде-

яние их природе;²⁹ бывает так, что ближайших из окружающих Его С посылает на спасение и помощь людям, и если кому-то из них посча тливится³⁰, то такой человек, очистив свой разум и развеяв мглу сме тности³¹, наречется воистину божественным, запечатлевая в душе обра великого Бога³². Именно такой человек способен привести в движен весь род человеческий и более солнца осветить вселенную³³, позвол и в грядущем узреть деяния вечного божества, представив не хуже создания из бездушной материи³⁴, пример боговдохновенного ест ства. Именно так человеческая природа может вступить в общение с сверхчеловеческой; иным же способом нельзя преступить пределы, ни, имея тело бескрылым, жить жизнью птиц, ни, будучи человеком, заниматься делами духов.

7. Что же тогда, сочинитель, ты выставляешь перед нами Аполл ния? Если и впрямь ты считаешь его божественным, — не просто фил софом, а прямо-таки сверхчеловеком, тогда сохраняй свое предположе ние на протяжении всей истории и предъяви мне деяния божества, с ществующие и по сей день. Ибо не странно ли, что произведения плотников и строителей даже после смерти этих мастеров весьма до говременно существуют, запечатлевая для всех едва ли не бессмертную память об их создателях, — а божественная, стало быть, природа, пр сиявшая людям, угасает как нечто темное и кратковременное, не ук зуя добродетель во веки вечные, оставаясь в одном только Дамиде, впрочем, пусть даже и еще в некоторых других, однако она не польз ет при этом бесчисленное множество не только тех, при ком она пр явилась, но и тех, кто жил позднее? Между тем именно так божестве ная природа сделала мудрецов прошлого своими ревнителями и насле жниками, совершившими для людей поистине бессмертный подв иг добродетели. Если же ты приписываешь сему мужу смертную прир оду, смотри, чтобы не навлечь на себя обвинение в глупости, припис вая ей больше, чем следует.

8. Однако у нашего автора он тем не менее представлен человеком божественным, который от рождения принимает вид и обличие мор кого демона³⁵. «Ведь его беременной матери, говорит он, явился мор кой демон Протей»³⁶, который, судя по тому, что сказано у Гомера, м принимать различные образы;³⁷ она же, нисколько не испугавшись, спросила, кого она родит. Он ответил: «Меня». Когда же она спроси «А кто ты?» — «Протей Египетский», — ответил он³⁸. Затем он изобре жает какой-то луг и лебедей, которые помогают женщине при р дах³⁹, — не обмолвившись при этом ни словом о том, откуда он э взял; ведь и в самом деле, не говорить же ему, что и об этом рассказ Дамид Ассириец. Однако чуть далее в своем повествовании он пр ставляет Аполлония человеком не простым, а божественным, котори говорит тому самому Дамиду такие слова: «Я, мой друг, понимаю в язки, не изучав ни единого», а также: «Не удивляйся, ведь я знаю и т о чем молчат люди»⁴⁰. И еще он пишет, что Аполлоний почитался

храме Асклепия как божество, имел с детства некий врожденный дар предвидения и что с самого рождения и на протяжении всей нашей истории⁴¹ он, само собой, был могущественнее обыкновенного человека. Так, в случае, когда Аполлоний освободил себя из оков, писатель замечает: «Дамид говорит, что тогда впервые он с определенностью постиг природу Аполлония — в том, что она божественная и могущественнее человеческой: ведь не принося никаких жертв — ибо как это сделать в темнице, — не молясь и не произнося ни слова, он посмеялся над оковами»⁴². И в конце он говорит, что его могила нигде на земле не найдена, что он прямо-таки вместе с телом вознесся на небо под звуки гимнов и плясок⁴³. Потому-то, само собой, будучи столь великим, «он пришел к любомудрию человеком более божественным, нежели Пифагор, Эмпедокл и Платон»⁴⁴, говорит писатель.

9. Что ж, пусть, стало быть, среди богов значится сей человек, и прочь возражения против его врожденного и естественного понимания языков. Зачем же тогда автор водит его в школу к учителю и на того, кто не изучал ни единого языка, клеветает, будто бы он стал говорить по-аттически после усердных занятий, а не по естественной своей природе?⁴⁵ Ведь упоминает же он о том, что Аполлоний, постепенно взрослея, проявлял способность к грамоте, силу памяти и усердие в занятиях, и язык у него был аттический⁴⁶. А также: «Когда он был в возрасте четырнадцати лет, отец привел его в Тарсы к учителю Эвтидему родом из Финикии, который был превосходным ритором и обучал этому искусству Аполлония, тот же во всем следовал учителю»⁴⁷. Затем: «Вместе с ним занимались философией платоники, ученики Хрисиппа и перипатетики; слушал он и беседы Эпикура, ибо не отказывал и им в серьезности; пифагорейцев же он отождествлял с некой неизреченной мудростью»⁴⁸. Вот сколько учился тот, кто, не изучав ни единого языка, благодаря божественной силе заранее постиг «даже то, о чем молчат люди»!

10. Далее он снова восхищается тем, чего Аполлоний достиг в понимании языка животных, и затем говорит: «И стал понимать язык животных, научившись этому во время путешествия к арабам, которые хорошо знают и применяют эту науку, ибо и арабским лебедям, и прорицающим птицам можно внимать наподобие оракулов. Они понимают язык бессловесных, питаюсь, одни говорят, сердцем, другие — печенью драконов»⁴⁹. Как раз там-то, как видно, и отведал сердца и печени дракона воздерживающийся от животной пищи и дерзающий не приносить жертвы божествам наш пифагореец, — чтобы тем самым приобщиться и к их мудрости. Ведь с такими учителями возможно ли, чтобы ученик поступал иначе, нежели сами учителя? К перечисленному мы можем добавить и арабских мудрецов — учителей сего мужа в науке гадания по птицам. Следуя, как видно, их науке, некоторое время спустя в случае с воробьем он сотворил, как показалось присутствующим, великое чудо, поскольку предсказал, что означает воробей, со-

зывают товарищей к корму⁵⁰. Именно потому и с лъвицей небывалой величины, которую вместе с восемью детенышами он увидел убитой по дороге в Ассирию⁵¹, — тут же соотнеся это с той самой наукой, он определил срок своего будущего пребывания у персов.

11. Писатель рассказывает, что вслед за обучением у арабов Аполлоний принимается и за обучение у персов;⁵² ведь запретив своему единственному ученику и спутнику Дамиду ходить к магам, сам он — видимо, для того, чтобы не обучаться магии вместе с человеком несведущим, — в одиночку ходил к ним и всякий полдень и полночь проводил вместе с ними⁵³. Также сообщает, что в беседе с вавилонским царем Варданом Аполлоний заявляет следующее: «Мудрость же у меня Пифагорова — мужа с острова Самос, который именно так научил меня почитать и понимать богов, видимых и невидимых, и постоянно с богами общаться»⁵⁴. Кто же поверит ему, если Пифагор не оставил никакого такого писания, ни каких-нибудь тайных сочинений, чтобы можно было хотя бы предположить, что он опирается на них. Зато о том, что его учитель Пифагоровой философии ни в чем не отличался от эпикурейцев, засвидетельствовано у самого Филострата, который говорит так: «Тот, кто учил его Пифагоровой мудрости, был человек весьма несерьезный; в жизни он не руководствовался его философией, но, покорный своему желудку и любовным влечениям, принимал Эпикура за образец. Этим человеком был Евксен из Гераклеи Понтийской, он понимал суждения Пифагора, подобно тому как птицы понимают все то, чему учатся от людей»⁵⁵. Что за нелепость — говорить о том, что от него Аполлоний мог научиться понимать богов и общаться с ними? Но допустим даже, что он слушал и других наставников, хотя наш сочинитель об этом и не упоминает. В таком случае, разве известно, что кто-то из них сам непосредственно от Пифагора научился понимать и общаться с богами видимыми и невидимыми и научил этому других? В самом деле, ни легендарный Платон, более прочих приобщившийся к философии Пифагора, ни Архит, ни тот самый Филолай, который записал беседы Пифагора, ни кто-либо другой из известных людей, знавших сего мужа и записавших его собственные суждения для последующих поколений, не отличался подобной мудростью. Потому от кого-то другого, а не от Пифагора он научился всему этому и, щеголяя философским плащом, присваивает себе для пущей важности имя философа, чтобы пусть даже вопреки здравому смыслу можно было принять ложь за правду и допустить немыслимое предположение, что всему этому он будто бы научился от того самого самосца, который умер за несколько сот лет до него. Потому среди арабов следует искать того учителя, который преподавал Аполлонию так называемое тайное знание о богах. Таким образом, если он и в самом деле божественный по природе, то Филостратово сочинение оклеветало его учителей, если же оно правдиво, то лжет само предание и не соответствует истине писание о том, что он был божественным.

12. Я не стану разбираться с призраком Протея и доискиваться подтверждений, и не требую предоставить доказательства смехотворной истории о лебедях, которые, по рассказам Филострата, помогали его матери при родах, — ни привести свидетеля небылицы о садах, ведь, как я и говорил, не брать же нам в очевидцы и этих событий Дамида, который повстречался с Аполлоном многом позднее в Нине Ассирийском⁵⁶. Что касается меня, то из того, что написано, я весьма охотно верю тому, что представляется правдоподобным и не отступает от истины, и даже если бы в похвалу достойному человеку сказано было нечто уж очень хорошее, я и это, возможно, счел бы достоверным и допустимым, — лишь бы оно не изобиловало неимоверными чудесами и всяким вздором. Поэтому я, пожалуй, не стану возражать, если наш писатель говорит, что древний род Аполлония восходит к первым поселенцам, что наш герой — раз уж так случилось — был состоятельнее, чем все жители, вместе взятые⁵⁷, и что, будучи еще молодым человеком, он не просто повстречался с учителями из вышеназванных, но и сам — почему бы нет? — стал для них учителем и наставником⁵⁸. Не станем отказывать ему в расторопности и в делах общественных и религиозных, поскольку в награду за здравомыслие он избавил от недуга человека, который пришел излечиться в храм Асклепия: ибо тому, кто страдал водянкой, он прописал положенный больному режим воздержания и тем самым излечил его, — здесь, безусловно, сообразительность юноши весьма похвальна⁵⁹. А также поскольку Аполлоний не допустил в храм того, кто желал принести богатые жертвы, но по справедливости имел дурную славу — ибо и впрямь, по словам писателя, из всех жителей этот человек был самым богатым и самым знатным⁶⁰. Нет возражений и против того, чтобы причислить Аполлония к людям целомудренным, потому что на того, кто домогался его внимания, он обрушился бранью⁶¹ и потому что он, как говорит сочинение Филострата, провел жизнь в чистоте, свободным от общения с женщиной⁶². Пусть будет верным и то, что сказано о пятилетнем пифагорейском молчании, а также о том, как он достохвально с ним справился⁶³. Это и подобное тому, присущее человеку и поистине не выходящее за границы философского образа жизни и правды, я, пожалуй, согласился бы допустить, весьма почитая благоразумие и любовь к истине. Однако сначала предполагать, что он по природе своей могущественнее человека, и тут же этому противоречить, забывая о сделанном предположении, — я считаю, есть пустая болтовня и обвинение и самого пишущего, и прежде всего того, о ком все это написано.

13. Это из первой книги. Приступим же и к тому, о чем говорится во второй. Речь заходит о путешествии Аполлония от персов к индусам. После чего с ощущением чего-то неудобосказуемого, как бы чего-то странного автор говорит, что наш герой увидел по дороге какого-то беса, которого он называет эмпусой⁶⁴, и вместе со своими спутниками прогнал его бранью;⁶⁵ и когда им в пищу было подано мясо животных,

Аполлоний говорит Дамиду, что он, дескать, позволяет ему и спутникам отведать его: ибо в воздержании от него никакой заслуги для них он не видит, для себя же — в том, чтобы с детства вести жизнь, сообщаясь с философией⁶⁶. Однако же кто не смутился бы от того, что его, Дамида, человека столь ему близкого, в ком единственном, казалось бы, он приобрел себе приверженца и обращал к философии, Аполлоний не удерживает от животной пищи, что не дозволительно по Пифагору, — что он непонятно почему для других не видит никакой заслуги в воздержании от того, что самому ему принесет вред?

14. При этом посмотрим, какие примеры истинности своих слов доставляет нам сам Филострат, о котором у Правдолюбца засвидетельствовано, что он почитает истину. Он говорит, что Аполлоний, оказавшись у индусов, держит при себе переводчика и с его помощью ведет беседу с Фраотом — так звали царя индусов⁶⁷. Таким образом, недавний знаток всех языков, как об этом говорил Филострат, — теперь, снова по его же словам, нуждается в переводчике. И опять-таки, знающий мысли людей и чуть ли не как тамошний бог

Не говорящего слышавший и разумевший немого⁶⁸ через переводчика расспрашивает о жизни царя и просит, чтобы в путешествии к брахманам у него был проводник. А между тем царь индусов, хотя и варвар по сути своей, тем не менее, отказавшись от переводчика, в беседе с ним говорит по-гречески, показывая тем самым свое воспитание и большую ученость, в то время как для Аполлония не является вопросом чести показать, как должно было бы быть, что и он тоже знает их язык⁶⁹.

15. Однако даже когда индус заговорил с ним по-гречески, Аполлоний от неожиданности приходит в изумление⁷⁰, — судя по тому, как об этом говорит Филострат, который, как видно, остается верным самому себе. Ведь с чего бы ему изумляться, если бы изначально он не принимал его за варвара, — если бы на самом деле его изумление не произошло оттого, что он никак не ожидал, что такой человек когда-нибудь заговорит с ним по-гречески? И тут, словно при виде человека, совершившего какое-то чудо, и еще не зная, как его объяснить, Аполлоний спрашивает: «Скажи мне, царь, откуда настолько хорошо ты знаешь греческий язык? И откуда здесь у тебя философия? Ведь не к учителям, я все же полагаю, следует возводить ее, потому что нет среди индусов учителей этого?» Таковы странные речи того, кто все постиг благодаря дару предвидения. В ответ на это царь сообщает о том, что и учителя у него были, и о том, что они, и обо всех подробностях своей жизни, начиная со своего отца⁷¹.

16. Затем, когда индийский царь размышлял о найденном на поле сокровище — кому из двух, бывшему или нынешнему владельцу этой земли следует им владеть, — наш всефилософ и любимец богов, когда его об этом спросили, присуждает сокровище покупателю, основание же своего решения объясняет в таких словах: «Одного боги не лишили

бы земли, не будь он человеком дурным, и, напротив, другому не дали бы то, что под землей, если бы он не был достойнее продавца»⁷². Право же, послушать его, выходит так, что тех, кто удачлив и превосходит всех своим богатством, будь они даже самыми постыдными и распутными людьми, следует почитать трижды благословенными любимцами богов и, следовательно, самых бедных — лишь проклятыми неудачниками, будь то даже Сократ, даже Диоген, даже сам Пифагор и подобные им, — люди во всех отношениях самые благоразумные и справедливые. Так, следуя написанному, можно было бы сказать, что боги, согласно Аполлонию, тех самых бедняков, которые действительно преуспели в философии, не лишали бы и самых необходимых для пропитания средств, не будь они по сути своей совершенно дурными людьми; людей же самого разнузданного нрава с щедростью не наделяли бы преизбыточным богатством, не будь они достойнее тех, первых. Из этого для всякого становится совершенно очевидной нелепость подобного суждения.

17. Принимая во внимание сказанное во второй книге, перейдем к третьей, с тем чтобы рассмотреть все, что касается небезызвестных брахманов. В самом деле, в сравнении с этим несуразности, рассказанные о Фулии⁷³, или еще какие бы то ни было чудеса, придуманные некогда баснописцами, будут выглядеть весьма и весьма достоверными и совершенно правдоподобными. Именно на эти отрывки и следует обратить внимание, чтобы убедиться в бессовестности Правдолюбца, который нам приписывает «легкомыслие и легковерие», себе же самому и подобным ему — «точный и основательный суд» по здравому разумению. Итак, давай посмотрим, какими он похвается невероятными историями, ставя превыше наших божественных евангелистов Филострата, который якобы был не только человеком наиученейшим, но имел целью истину.

18. Итак, в самом начале путешествия Аполлония к брахманам у нашего писателя появляется какая-то женщина, с кожей совершенно белой с головы до бедер, черной же в остальной части тела⁷⁴, затем, по мере того как они продвигаются по дороге, ведущей к брахманам, — горы, усаженные перцем, при нем обезьяны-земледельцы⁷⁵ и какие-то невероятные по величине драконы, из головы которых выбрасываются языки пламени. Если убьешь такого дракона, то, по его словам, в голове у него найдешь необычайные камни, похожие на камень Гига, о котором говорится у Платона⁷⁶. Все это предваряет рассказ о холме брахманов; когда же они добрались и туда, то увидели колодец удивительной серной воды и рядом кратер огня, из которого извергалось пламя свинцового цвета, и два пифоса из черного камня, один — с дождями, другой — с ветрами, из которых брахманы наделяют тех жителей страны, к которым они милостивы⁷⁷. Также и статуи — и Афины Полиады, и Аполлония Пифийского, и Диониса Линея, и каких-то других греческих богов⁷⁸. Учитель же всего звался Иархом; они увидели,

как он восседал — далеко, однако, не по-философски, а скорее с видом сатрапа — на высочайшем троне; последний был из черной бронзы и испещрен золотыми украшениями, которые изготавливают философы, скорее всего, до устали работая на манер огненных дел мастеров с огнем и железом, нежели совершая эту работу подобно чудотворцам, без всякого труда. Сидения же остальных учителей — тоже бронзовые, однако ничем не замечательные и менее высокие⁷⁹. Ибо следовало хоть как-то приданием ему обличия тирана удостоить учителя божественной философии преимущества в золоте и украшениях.

19. Он говорит, что сперва Иарх, увидав Аполлония, обратился к нему по имени, говоря при этом по-гречески, и попросил письмо, которое Аполлоний нес от Фраота, о чем ему уже было известно благодаря дару предвидения, а также доказал божественность своего дара, заранее сообщив, что в письме недостает одной буквы «дельта». И затем он тут же стал совсем не к месту, подобно человеку неопытному в использовании своего богатства, с первых слов выказывать дар предвидения, перечисляя отца и мать Аполлония, его родословие, воспитание и образование, по годам его путешествия, приход к нему, а также все то, что было им совершено и сказано в беседах за время пути⁸⁰. Затем сей удивительный сочинитель говорит о том, что брахманы вместе с Аполлонием намазались янтарной мазью, затем омылись и, встав наподобие хора кругом, ударили землю посохами; она же, прогнувшись, подбросила их на два локтя вверх, и они оставались в воздухе над землей в течение некоторого времени; к тому же они без труда привлекали огонь солнца, когда им того хотелось⁸¹. К этим наш собиратель чудес прибавляет еще одно: что якобы четыре пифийских треножника вращаются, двигаясь сами по себе, и посему уподобляет их гомеровским, и приставляет к ним в качестве виночерпиев четырех бронзовых слуг, и при этом еще говорит, что земля сама подстилала им траву. Из треножников, по его словам, вино разливали два, а из оставшихся двух один доставлял теплую воду, другой — холодную. Бронзовые же виночерпии в надлежащих мерах смешивали воду и вино и, как на пирушках, передавали килики по кругу⁸².

20. Иероклу, которому доверялся высший и всеобщий суд, после разностороннего исследования вышесказанное кажется правдоподобным и достойным веры, и, при том что мы у него обвиняемся в таком «легкомыслии и легковерии», сам он, веря во всем этом Филострату, надменно усмехается, выражаясь такими словами: «Давайте все же посмотрим, насколько лучше и разумнее мы смотрим на подобные вещи и какого придерживаемся мнения о добродетельных людях».

21. На такой-то вот пирушке присутствует, по словам Филострата, и царь Фраот, который выпивает вместе с индийскими философами; сообщает автор и о том, что он бесчинствует и оскорбляет философию, и о том, что в их присутствии напивается пьяным, бросает вызов солнцу и хвастает. И снова упоминается о том, что Аполлоний с помощью пере-

водчика понимает царя, и снова — о том, что он ведет беседу с царем, а Иарх переводит⁸³. Можно ли не удивляться при виде того, что среди этих людей бесчинствует и пьянствует столь непристойный наглец, который в обществе философов, не говоря уж о богоравных, присутствовать не достоин? Что же, не оскорбил ли я их достоинства, называя богоравными? Когда Аполлоний спросил, кем считают они сами себя (богами, ответил Иарх⁸⁴, который как настоящий бог, а по повадкам своим даже не философ — куда там, и тем менее, что сам удостаивает себя зваться богом), — наклоняется над фиалом и подает сотрапезникам знак к началу. Фиал же, говорит сочинитель, будто бы вдоволь поил всех, восполняя подобно чудесным источникам для черпающих из них⁸⁵.

22. После этого — совместные беседы и серьезные разговоры философов, в которых Иарх сообщает о том, что душа его была якобы в теле другого человека, который был царем, а также о том, что было им совершено,⁸⁶ Аполлоний же — о том, как некогда он был кормчим на египетском корабле, и о том, что он совершил⁸⁷. Вопросы и ответы каждого таковы, что о мудрости их вообще не стоит упоминать. Аполлоний, говорит автор, спрашивает, имеется ли у них золотая вода — вопрос, достойный мудреца! — и люди, у которых жилища под землей, и прочие пигмеи и скиаподы, а также, есть ли у них четвероногое существо, называемое мартихора, которое головой походит на человека, величиной подобно льву, а хвост его имеет колючие волосы длиной в локоть, которые мартихора, подобно стрелам, метает в охотников, — о таких и тому подобных вещах расспрашивает Аполлоний, Иарх же рассказывает ему о пигмеях, что действительно жилища у них под землей и живут они за рекою Ганг, а в отношении всего остального — говорит, что такого вообще не существует⁸⁸.

23. Еще Филострат пишет, что шерсть, из которой изготовляют ткань для одежды, вырастает у них прямо из земли⁸⁹, притом вполне вероятно, что сами философы, «ткацкий станок обходя»⁹⁰, для производства одежды занимаются шерстопрядением — ведь ни одна из женщин не допускалась к ним; по крайней мере, не станет же он говорить, что шерсть сама собой, как по волшебству, превращается у них в священную одежду. Всякий из них, по словам Филострата, носит посох и перстень, обладающий волшебной силой⁹¹. Затем — чудодействия брахмана, — как он призвал к себе письмом бесноватого, как, погладив рукой, исцелил ягодицу хромого, как даровал зрение слепому и какому-то сухорукому — здоровую руку⁹².

24. Пожалуй, много чего интересного найдется у сочинителя, избавившего нас от излишних сомнений; понятно ведь, что в его изложении все это будет истинным — в то время как, сообщив сперва о дождях и ветрах в пифосах, о самодвижущихся треножниках из камня, о виночерпиях из бронзы, которые килики отправляют по круту, и утверждая при этом, что все это правда, он тем самым обнаружил и изобличил сказочность и всего остального.

25. Дамид же, говорит Филострат, рассказывает, что в его отсутствие Аполлоний и с Иархом вел философские беседы и получил от него в подарок семь перстней по именам звезд, которые он и носит по одному в соответствии с названиями дней⁹³. Сообщив об этом, наш писатель, почитавшийся автором «Правдолюбца» за человека, уважающего истину, в другом месте своего сочинения, как будто и впрямь осуждая колдовство брахманов и высказываясь за то, что Аполлоний остался к нему непричастным, замечает, говоря дословно следующее: «Увидев же у индусов треножники и виночерпиев и все то, что, как я говорил, движется само собой, Аполлоний не стал спрашивать, как умудрились они это сделать, и узнавать не имел надобности, однако хотя и хвалил, подражать все же не хотел»⁹⁴. Но как же, мой сочинитель, «не хотел подражать», когда вести с ними философские беседы он старается в отсутствие Дамида и от единственного своего товарища считает необходимым скрывать то, что он делает? Как же не хотел подражать, когда принимает перстни и почитает необходимым носить их на протяжении всей своей жизни по названиям дней, тем более что они, как ты говоришь, имеют волшебную силу? Даже если допустить, что он не имел желаний подражать, ясно, что он не хотел делать этого потому, что они совершали нечто дурное. Тогда почему же он хвалил тех, кому не хотел подражать? Если же он хвалил их за то, что они поступают по-божественному, каким образом он не желал подражать тому, что достойно похвалы? Да и после пребывания у них, рассказывает автор, Аполлоний вместе со спутниками на обратном пути пришел в страну оритов, скалы у них там бронзовые, такой же бронзовый и песок, и крупинки бронзы несут реки⁹⁵.

26. И все это из третьей книги, перейдем же теперь и к следующим за этим отрывкам. Автор говорит, что наш герой, вернувшись из страны индусов в Элладу, был провозглашен сопричастником богов, — тех самых богов, которые больных-то и тех исцеляться отправляли к нему⁹⁶. И, приведя его к нам от арабов, магов и индусов как бы и в самом деле неким чудесным и божественным человеком, тут-то Филострат и принимается за свои рассказы о чудесах. Впрочем, разумно, пожалуй, было бы заметить, что если бы и впрямь Аполлоний был более божественной, нежели человеческой природы, то уже давным-давно, а не только теперь, то есть еще до участия в чудодействиях других, следовало бы автору начать перечень его собственных чудес: излишним было бы для него с усердием приниматься за обучение у арабов, у магов и индусов — если и впрямь кто-то верит Филострату. Однако же наш герой, по словам истинолюбивого сочинителя, явившись пред нами после обучения у стольких учителей, именно теперь начинает проявлять свои сверхчеловеческие способности.

27. Сначала, опираясь на учение арабов и их искусство гадания по птицам, Аполлоний толкует присутствующим, что означает воробей, который созывает товарищей к корму⁹⁷. Затем, заранее почувствовав

моровую язву, он предсказывает ее гражданам⁹⁸. Основания же этого он сам сообщает в защитительной речи, обращенной к Домициану: когда тот спросил, из чего следует его предсказание, Аполлоний ответил: «Потому, император, что я употребляю более легкую пищу, я первым почувствовал опасность»⁹⁹. Филострат рассказывает и о третьем совершенном им чуде, как он якобы предотвратил моровую язву¹⁰⁰. И хотя автор вовсе не помещает его среди тех перечисленных в конце чудес, за которые обвиняют Аполлония, — поскольку он был, очевидно, не в состоянии в защитительной речи опровергнуть имеющиеся там обвинения, — давайте, однако же, мы сами проясним для себя эту историю и таким же образом и за нее спросим ответа, ибо если для кого-то недостаточно ясно, что на самом деле содержание по большей части лживо и воистину полно колдовства, то это изобличает сама манера повествования. Ведь автор рассказывает, что моровая язва представилась в образе нищенствующего обернутого в лохмотья старика, который после того, как Аполлоний приказал побивать его, изверг из глаз пламя, а затем, уже побитый камнями, обернулся собакой, растерзанной и извергающей пену, как бешеные псы. Филострат пишет, что Аполлоний в защитительной речи, обращенной к Домициану, так говорил об этой истории: «Ибо моровая язва обратилась в нищего, собирающего милостыню, и я увидел и, увидев, погубил, не приостановив ее, но уничтожив»¹⁰¹. Кто же после этого не посмеется над немыслимым деянием нашего чудотворца, услышав о том, что язва по природе своей — разумное существо, которое способно видеть и подвергаться ударам камней, и растерзанное перед людьми извергает пену, в то время как на самом-то деле болезнь оказывается не чем иным, как загниванием и порчей окружающего воздуха, который превращается в нечто беззнетворное и составляется, как сообщает лекарский трактат, из нечистых и дурных испарений¹⁰².

28. Четвертым по счету невероятным событием было у него появление одетой в плащ души Ахиллеса, неподалеку от его могилы, сначала величиною в пять локтей, а затем — в двенадцать¹⁰³. Она обвиняет фессалийцев в том, что они, дескать, не совершают, как того требовал обычай, погребальных жертвоприношений, и до сих пор гневается на троянцев за нанесенные ей обиды, а также разрешает Аполлонию задать пять вопросов, которые хотел бы задать он сам и Мойры ему бы позволили. Затем, всезнающий и похваляющийся предвидением будущего до сего времени понятия не имеет о том, был ли Ахиллес похоронен и были ли по нему погребальные песнопения Муз и Нереид. И об этом он спрашивает его, а также интересуется, была ли заклана Поликсена на его могиле¹⁰⁴ и прибыла ли Елена в Трою¹⁰⁵, — сколь значимы и проникновенны эти вопросы о философской жизни героя! К тому же он восхищается тем, сколь многие герои родились у элинов в одно и то же время, и спрашивает, был ли под Троей Паламед. Чтобы собеседник видимых и невидимых богов этого не знал и обо всем этом распра-

шивал, — неужто ему не было бы стыдно? Следовательно, если это так, — раз уж он представлен человеком, который даже с мертвыми вступает в общение, — то тогда совершенно бездарно переиначивает вопросы сам автор, вероятно для того, чтобы несколько ослабить подозрения в том, что его герой, как может показаться, занимается недозволенным. А ведь и в самом деле впоследствии он говорит в свое оправдание, что способ, которым было вызвано явившееся видение, ничего общего с некромантией не имеет¹⁰⁶. «Ведь не копая яму, как Одиссей¹⁰⁷, и даже не кровью жертвенных баранов привлекая души», он якобы вошел в общение с Ахиллесом, но «молившись так, как индусы говорят следует молиться при обращении к героям»¹⁰⁸. И это-то на глазах у своего товарища ставит себе в заслугу тот, о котором у нашего писателя засвидетельствовано, что он ничему не научился у индусов и не стал перенимать их мудрость!

29. Так, если не было в этом деле никакого зловредного колдовства, почему же тогда Дамида, одного-единственного и верного своего товарища, ты не приобщил сему удивительному зрелищу и беседе? И разве нельзя все это делать днем, а не поздней ночью, и только так? И почему же гнали душу героя крики петухов? «Ведь он исчез, говорит Филострат, со вспышкой небольшой молнии, потому что уже начинали петь петухи». Посему то был момент, удобный, похоже, злым духам для сверхъестественного общения, но никак не душе героя, которая свободна от грубого вещества тела и должна быть доброй и вседобродетельной. А между тем дух, который представлен там, изображен по характеру клеветником и завистником и по образу мыслей — злобным и низким. Или разве не таков тот, кто препятствует старательному юноше Антисфену, когда он, как и впрямь философу, пытается следовать Аполлонию?¹⁰⁹ Ибо он велит, чтобы тот не становился последователем его философии, и указывает причину: «Ибо он — подлинный потомок Приама и не прекращает славить Гектора». И как же не злобен и не низок сердящийся на фессалийцев за то, что они якобы не приносят ему жертв, и троянцам, хотя они и жертвы приносят? и непрестанно совершают возлияния, не прощающий того, что столько лет назад они обидели его? Причем тут же он повелевает Аполлонию восстановить могилу Паламеда, нечестиво разрушенную вместе с его статуей¹¹⁰.

30. Между тем для доказательства простоты совершения пятого и шестого чуда длительного разбора в нашей работе, пожалуй, и не потребуется: ибо бесов он изгоняет, как говорится, одного другим; первого — из распутного юноши, второго же — искусно принявшего женский облик. Именно этого беса величайший из мудрецов прямо по имени называет «эмпусой» и «ламией». Следует, однако же, отказаться и от историй с некой девицей в городе Рима, которой после смерти он якобы даровал вторую жизнь, — чему Филострат и сам не верит: рассуждает он, видите ли, в сомнении, не сокрылась ли от врачующих некая

оставшаяся в ней искра жизни, — ведь, по его словам, окружающие говорили, что «когда идет дождь, от лица ее поднимается пар»¹¹¹. Ведь если бы и действительно в самом Риме он совершил столь замечательное деяние, то оно не осталось бы неизвестным прежде всего самому императору, затем всем подчиненным ему магистратам и тем более пребывавшему в тот момент в Риме философу Евфрату¹¹², который, как рассказывает Филострат, впоследствии обвинил Аполлония в колдовстве. Ведь если бы все это на самом деле произошло, то, конечно, было бы присовокуплено обвинителем к прочим уликам против Аполлония. Таковы наиболее важные и наиболее характерные из совершенных им деяний. Автор пишет и о многом другом, что по дару предвидения говорил, прорицал и предсказывал наш герой, и о том, как в Афинах, когда он пожелал быть посвященным в Элевсинские мистерии, ему воспрепятствовал в этом тамошний жрец, сказав, что никогда не будет посвящен в таинство колдун и что Элевсинские мистерии не откроются человеку, нечистому в отношениях с духами¹¹³. А также — о том, как из страха перед Нероном наш величайший философ велит своим товарищам, чтобы за сей мудрый образ жизни те подали денег нищему, который нагло попрошайничал в Риме и при этом ради подаяния распевал под кифару песни Нерона¹¹⁴.

31. На этом и заканчивается четвертая книга сочинения о нем. В пятой, с восхищением сказав несколько слов о его даре предвидения, писатель прибавляет следующее: «Относительно того, что он предсказывал все это движимый божественной силой и что у считающих сего мужа колдуном нет на то здравых оснований, ясно из уже сказанного. Однако давайте рассмотрим и это: колдуны — сам-то я считаю их несчастнейшими из людей — иные прибегая к устрашению духов, иные — к варварским жертвоприношениям, иные — к неким заклинаниям и натирациям, как считается, изменяют то, что определено судьбой. Он же, напротив, следовал тому, что от Мойр, и предсказывал то, что имеет случиться по необходимости, предсказывал же не колдуя, но исходя из того, что являли боги. И увидев у индусов треножки, виночерпиев и все то, что, как я говорил, двигалось само собой, Аполлоний не стал спрашивать, как умудрились они все это сделать, и узнавать не имел надобности, однако, хотя и хвалил, подражать все же не хотел»¹¹⁵. Тот, кто так говорит, с совершенной очевидностью обнаруживает в знаменитых индийских философах колдунов. Ибо, ведя речь о колдунах, он упоминает и о философах, говоря, что они умудряются делать вещи и впрямь чудесные, — а также старается выставить того, о ком идет речь, человеком непричастным таковой их премудрости, поскольку она якобы безнравственна. И в свою очередь, если о самом Аполлонии сказано, что он называет их богами и учителями, то пора обвинения против учителей распространить и на него самого. Так, придя к египетским гимнософистам¹¹⁶, как называет их автор, Аполлоний произносит такие слова: «По-моему, нет ничего странного в том, что я

предался благоустроенной философии, которую индусы вознесли на сообразную ей высоту и движут божественной машиной. А теперь пора объяснить, почему я по справедливости радовался за них и по справедливости считаю их мудрыми и блаженными», — и еще то, что он говорит немного погодя: «ведь они боги, и устройство у них на Пифийский лад»¹¹⁷. И когда его привели к Домициану, он говорит: «Что за война у тебя с индусами Иархом и Фраотом; из людей только их я почитаю богами и имени богов достойными»¹¹⁸. И что в других местах своего сочинения он называл их богами и учителями сего мужа и признавал, что Аполлоний получил вышеупомянутые перстни, — обо всем этом автор теперь забыл и не понимает, что бесчестит вместе с учителями ученика.

32. Далее в своем сочинении Филострат рассказывает о флейтисте и в подробностях расписывает, как Аполлоний в пространных речах говорит о различных тонкостях игры на флейте, как будто сие представляет собой величайшую и мудренейшую науку¹¹⁹. А также сообщает о том, что император Веспасиан обращался к нему с мольбой как к богу и упрощал его: «Сделай меня императором». Тот же отвечал: «Я уже сделал»¹²⁰. И как тут по справедливости не вознегодовать на эту похвалу, столь близкую к неразумию, когда уже самим богом и создателем императоров мнит себя зарвавшийся кормчий египетского корабля? Ведь о том, что душа его была в теле кормчего, Аполлоний самолично сообщил нам чуть ранее в беседах с индусом.

33. Тому самому императору, когда он попросил Аполлония указать ему из философов тех, которых тот порекомендовал бы ему на должность советников в делах, он отвечает так: «Из них эти вот мужи хорошие советники», — на Диона¹²¹ при этом указывая и на Евфрата, который к тому времени еще не был с Аполлонием в ссоре, — и тут же добавляет: «Император, Евфрат и Дион, давние твои знакомые, стоят у ворот дворца и не безразличны к твоим делам. Право же, стоит позвать и их на беседу, мудрые ведь мужи». На что Веспасиан отвечает: «Двери для мудрых мужей у меня распахнуты»¹²². Вот так предвидение у нашего героя! Сейчас Евфрат у него и хороший и мудрый, потому что еще не поссорился с ним; когда же поссорился, — такого от него больше не жди, — посмотри, что сам Аполлоний пишет о Евфрате, обращаясь к Домициану: «А то, каким на самом деле состоянием обладает философ, который льстит сильным мира сего, — показывает богатство Евфрата. Ведь деньги у него откуда, я говорю? Стало быть, для него эти люди суть источники богатства, и он рассуждает уже о меняльных лавках, относясь ко всему тому, что продается и покупается, как перекупщик, торговец, весовщик, сборщик податей; он навсегда прилепился к дверям сильных мира сего и простаивает там дольше, чем сами привратники. Частенько привратники прогоняли его, как гонят попрошайек-собак; никому из философов он не послал ни драхмы, но сколачивает теперь свое собственное состояние, а из остатков платит тому са-

мому египтянину и острит на меня свой язык, достойный того, чтобы его вырвать. Все же я оставляю тебе именно Евфрата, ибо ты, если не будешь потворствовать лстецам, найдешь в нем человека еще более дурного, чем я толкую»¹²³. Пред отцом Веспасианом Аполлоний свидетельствует, что Евфрат, дескать, мудр и хорош, перед сыном же — выступает с такими речами о нем, — пожалуй, вполне очевидно, что одного и того же Евфрата он и хвалит и обвиняет. Неужто, однако, заранее стяжавший знание о будущем не знал, каким был и каким будет в своем поведении Евфрат? А ведь то, что сейчас, уже не впервые, поскольку еще при Веспасиане он пытается обвинить Аполлония в том, что на самом-то деле тот по сути своей величайший мошенник. Как же тогда такого человека прочит он в советники императору, так что перед ним его ходатайствами распахиваются ворота дворца? А раз так, то и слепому, как говорится, видно, что автор наговаривает на нашего героя в отношении его предвидения; в противном случае благороден же он был бы, если до размолвки без злого будто бы умысла разделял с товарищами, в том числе и с Евфратом, вход в императорский дворец, впоследствии же из-за ссоры такое о нем говорил! Никким образом не хотелось бы в моей работе порочить сего мужа, утверждая, что он будто бы наговаривает на Евфрата, который из современных ему философов оказался самым значительным, так что и до сих пор те, кто занимаются философией, относятся к нему с почтением; но в этом последнем обстоятельстве, пожалуй, и следует видеть величайший, если угодно, пример того, что составляет существо обвинения против Аполлония. Ибо если Евфрат признан в глазах всех человеком в философии выдающимся, то нашего героя, выступающего с обвинениями против совершенных им странных поступков, самое время обвинить в ненавистничестве; Евфрата же, обвиняемого Аполлонием, следует обвинить в том, что он навлек на себя дурную славу, потому что вел жизнь, которая не может понравиться философу.

34. В шестой книге, снова повествуя о невероятных событиях, наш сказочник заставляет Аполлония вместе со спутниками оседлать верблюда и ведет его к нагим мудрецам, как он их называет. Там якобы по приказанию кого-то из них дерево вяз, по словам писателя, приветствует Аполлония отчетливым женским голосом¹²⁴. И этому-то Правдолюбец заставляет нас поверить! Затем автор рассказывает о пигмеях¹²⁵, живущих по ту сторону их земли, о людоедах и тененогих, и о сатире, которого спаивает Аполлоний;¹²⁶ от них наш герой снова возвращается в Элладу, и снова рассказывается о его беседах и предсказаниях в гостях у Тита¹²⁷, и о мальчике, покусанном бешеной собакой¹²⁸, о которой Аполлоний даже якобы прорицает, чья в ней душа — что это будто бы Амазис, некогда египетский фараон¹²⁹. Этого мальчика он избавляет от болезни, распространяя при этом и на собаку свое человеколюбие.

35. Таковы, стало быть, деяния, совершенные Аполлонием до обвинения. Следует же признать относительно сочинения в целом, что даже

если допустить, что писатель говорит о чудесах правду, то из его же слов при этом явствует, что всякое из них совершалось при содействии беса. Ведь если предчувствие моровой язвы возникло у него, как говорит писатель, вследствие употребления пищи самой легкой и самой чистой, то в этом случае, возможно, и не следует усматривать колдовства, — но в то же время не исключено, что и это открылось ему из общения с бесом. В самом деле, ведь касательно всего остального, что он, как рассказывается, знал и прорекал, то хотя и можно изобличить все это множеством улик, взятых из самого сочинения Филострата, однако если уж признавать за этим истинность, то нельзя, как мне кажется, при этом не признать, что те некоторые будущие события — ведь не о всех же он знал — стали известны ему при содействии беса по колдовской хитрости. Это признание делает ясным и то, что предвидения в целом и по отношению ко всему у него нет, и поэтому он затрудняется в большинстве случаев и по причине незнания выведывает с помощью колдовства то, чего ему, конечно, не нужно было бы разужнавать, будь он причастен божественного совершенства. Что же касается того самого предотвращения моровой язвы, каким бы ни было это деяние, заранее ясно, что это была видимость, и ничего более. Но и что касается души Ахиллеса на его могиле, спрашивается, что бы там делать ей, оставившей свое пребывание на островах блаженных, если и там не имело места явление беса? И того беса, который, без сомнения, жил в распутном юноше, и другого, которого он называл эмпусой и ламией, а также того, который бесчинствовал и оскорблял Мениппа, — всех их он изгонял, вероятнее всего, с помощью более сильного беса. Равным же образом и юношу, повредившегося умом от укуса бешеной собаки, и саму одержимую бесом собаку он исцелил тем же самым способом. Итак, ты видишь, что всякое его волшебство совершалось при бесовском содействии. Ибо и в случае с воскресением девицы, раз уж она, по словам Филострата, дышала, имела искру жизни и от лица ее исходил пар, следует отказать Аполлонию в чудедействии. Ибо, как я недавно и говорил, не осталось бы без внимания столь замечательное событие, случившееся в самом Риме во время пребывания там императора.

36. Так, весьма много и прочего можно вычитать из тех самых книг и обнаружить в них легко изобличаемое и несвязное, сказочное и вымышленное. Однако, поскольку все же не требует слишком серьезно к себе отношения все то, что касается этого человека, — не потому, конечно, что памяти о нем не сохранилось не только среди людей божественных, необычайных и удивительных, но и среди философов, за исключением некоторых из современных, — ограничимся в отношении предыдущих книг уже сказанным и приступим к седьмой книге сочинения о нем.

37. Итак, именно в колдовстве обвиняется наш герой. Затем, не слушаясь философа Деметрия¹³⁰, который отговаривал его приходить в

Рим, он произносит о себе нечто обременительное и непосильное: «Знанием я превосхожу людей, поскольку, зная все, из того, что я знаю, одно — для людей пытливых, другое — для мудрецов, третье — для самого себя, четвертое — для богов»¹³¹. И действительно, хвастая в этих словах тем, что он знает все, в дальнейшем самим сочинением он уличается в определенном незнании. Затем, от страха перед смертью у него переодевается Дамид, чтобы внешностью своей не походить на философа. Послушай, что говорит писатель в его оправдание: «Вот причина того, что Дамид изменил облик Пифагорейца. Ибо это случилось не по малодушию, говорит он, не потому, что он изменил образ мыслей, но потому, что принял это как средство, которое в этом случае было полезно»¹³².

38. В добавление к этому Филострат сообщает четыре пункта обвинения, по которым, как он посчитал, Аполлоний сможет легко себя оправдать, при этом признавая, однако, что взяты они из весьма многочисленных и других пунктов обвинения¹³³. Первым из них был такой: что именно познав, он не носит той же одежды, что и все; следующий: благодаря чему люди почитали его богом; затем еще один: исходя из чего он предсказывает Ефесянам моровую язву; и наконец, последний: для чего, выйдя в поле, он изрубил аркадского мальчика. В ответ на это, говорит автор, Аполлоний и написал свою апологию. Но прежде автор рассказывает о том, как Аполлоний был заключен в оковы и сотворил в темнице некое чудо:¹³⁴ ибо Дамиду, пребывавшему якобы в большой печали из-за несчастий учителя, он показал ногу, которую самостоятельно освободил из оков, и, развев тем самым его уныние, затем снова поместил ее в прежнее положение. После этого он пишет, что Аполлония судят в присутствии императора¹³⁵, затем якобы с него снимают все пункты обвинения, и после снятия обвинений совершенно, как мне кажется, не к месту он будто бы провозглашает во всеуслышание следующее: «Изволь же предоставить и мне слово, если же нет, посылай того, кто возьмет тело мое, ибо душу мою забрать невозможно, впрочем, скорее всего и тело мое не возьмешь:

Смерти я не подвержен, меня умертвить не надейся»¹³⁶, —

и с этой громогласной речью на устах он якобы исчезает с места суда, как говорит об этом Филострат, чем и заключает сие представление с его участием¹³⁷.

39. Между тем наш сочинитель чудо в темнице, которое, сдается, по обману зрения благодаря присутствующему рядом бесу было увидено Дамидом, сопровождает следующими словами: «Тогда впервые Дамид говорит, что с определенностью постиг природу Аполлония — в том, что она божественна и могущественнее человеческой: ведь, не принося никаких жертв, — ибо как же сделать это в темнице? — не молясь и не произнося ни слова, он посмеялся над оковами и затем, поместив в них ногу, снова ведет жизнь заключенного»¹³⁸. Что же до меня, то я

никогда не заподозрил бы ученика в скудоумии, если бы, сопутствуя Аполлонию всю свою жизнь и видя, как он совершает чудеса какими-то колдовскими способами, он считал бы при этом, что его учитель ни в чем не отличается от смертного естества, — но он еще и теперь, после столь показательного чудодействования, не понимает, что за этим стоит, и, само собой, волнуется и боится, как бы нечаянно не подвергнуться действию какой-то сверхчеловеческой силы. Если же и впрямь именно теперь, впервые после столь длительного пребывания с ним, он осознает, что Аполлоний действительно божественный и по своей природе могущественнее человека, то стоит обратить внимание на причину этого, которую сам сочинитель разъясняет в таких словах: «Ибо Дамид видел, как, не принося никаких жертв, не молясь и не произнося никаких заклинаний, Аполлоний совершил чудо». Таким образом, получается, что все прежнее совершалось у нашего героя с помощью колдовского искусства. Потому-то раньше не пугался и не удивлялся всему этому Дамид; ясно, что теперь он переживал это впервые, поскольку, против обыкновения, Аполлонием совершалось нечто доселе ему неведомое. А по поводу указанного случая с видением в темнице и исчезновением с суда мне следует, пожалуй, привести слова самого Аполлония, в которых он обращается к Домициану: ведь когда по приказу императора его заключили в оковы, Аполлоний весьма складно рассуждал вот как: «Если считаешь меня колдуном, как заключишь в оковы? Если же заключишь в оковы, как сможешь утверждать, что я колдун?»¹³⁹ На это возразить ему можно вот как: если ты не колдун, как высвободилась твоя нога? Если же высвободилась, как же тогда ты не колдун? И если он не колдун, поскольку претерпел заключение в оковы, то оказывается колдуном, поскольку не остался в них; и опять-таки, если претерпевший судилище — не колдун, само то, что он ускользнул оттуда в присутствии людей, окружавших самого императора — я имею в виду стоявших вокруг него копьеносцев, — с очевидностью изобличает в нем колдуна. Потому, сдается мне, пристрастное Филостратово сочинение приукрашивает случившееся, будто и впрямь чудо совершилось без жертвоприношений и заклинаний посредством какой-то неведомой сверхчеловеческой силы.

40. Впрочем, недолго до того, как снова будет предоставлено доказательство, изобличающее его природу: ведь когда вдруг явился к нему какой-то человек и сказал: «Тебя, Аполлоний, император освобождает от этих оков и позволяет тебе сидеть в темнице несвязанным», — наш более могущественный, чем человек, прорицатель будущего,

Не говорящего слышавший и разумевший немного, от слишком большой радости, похоже, забыв о даре предвидения, спрашивает у него: «Кто же такой тот самый человек, который уведет меня отсюда?» Он же отвечает: «Я! Следуй за мной!»¹⁴⁰

41. Затем и защитительную речь весьма обстоятельно составляет наш божественный герой, при этом понятия не имея о том, что, как

окажется на самом-то деле, он составляет ее напрасно. Ведь он думает, что император до конца выслушает его защиту, и, рассчитывая на то, что он все-таки будет выслушан, с большой убедительностью готовит свое выступление на суде. Но император не стал дожидаться ее окончания и тем самым сделал напрасными его усилия. Послушай и то, как звучит изобличение этого: «Хотя он и составил некую речь, соразмерив время своего выступления с водою в часах, император все же ограничил его теми вопросами, о которых я говорил. Эту речь также следует привести здесь»¹⁴¹. Заметь, однако же, насколько опережает будущее наш всебожественнейший и с какой бесполезной заботой составляет свою речь соразмерно с водою в часах.

42. Впрочем, следует тщательно разобрать и саму напрасно составленную им защитительную речь, все то, что, как и многое другое в ней, самоуверенно заявляет он, обращаясь к Домициану. Он говорит, что, дескать, хотя и Веспасиан «сделал тебя императором, случилось это благодаря мне»¹⁴². Ну и заносчивость, которую поистине не отчудесил бы не то что философ или еще кто-нибудь, кому от рождения суждено превзойти человеческое естество, но и какой угодно человек, не навлекая при этом на себя обвинения в глупости в глазах людей рассудительных. А затем, оправдывая себя от подозрений, он говорит о колдунах следующее: «Все же колдунов я считаю лжемудрецами, ибо у них несуществующее существует, а существующее — невероятно». Таким образом, если судить и по сочинению в целом, и по вышеупомянутым отдельным событиям, можно уяснить себе, к людям ли божественным и философам или к колдунам следует его причислить. При этом нужно учесть и то, что сказано им самим о колдунах и лжемудрецах, а также и те события, о которых поведала нам история Аполлония: ибо отчетливым женским голосом говорят дубы и вязы, сами по себе движутся треножники и прислуживают бронзовые слуги, тут же и пифосы с дождями и ветрами, и серная вода, и многое другое, подобное тому, что, по его словам, имеется у тех, кого Аполлоний почитает за богов, кого и не стесняется называть учителями. О каких людях могло бы это свидетельствовать, как не о тех, которые представляют «несуществующее существующим, а существующее невероятным». Самолично называя их колдунами, он сам изобличает в них лжемудрецов. Потому разве можно ввиду всего этого считать его человеком божественным, добродетельным и угодным богам, стяжавшим первенство в мудрости и поистине более божественным и намного более счастливым, нежели сам Пифагор и его последователи? Скорее напротив — уличенному в лжемудрости, ему следует отдать первенство в злодеяниях.

43. Также в речи своей он говорит о том, что в Ионии он рассуждал¹⁴³ о могуществе Мойр и учил, будто все то, что они напрядют, настолько неотвратно, что даже если бы они назначили чье-то царство кому-то другому, то никто не смог бы убить избранника, преследуя целью не лишиться когда-нибудь царствия от руки этого человека, что,

даже умерев, он ожил бы во исполнение назначенного Мойрами. И к этим словам он прибавляет дословно следующее: «Кому суждено стать плотником, тот, даже если отрубят ему обе руки, будет плотником; и кому на Олимпийских состязаниях суждено победить в беге, тот и с поврежденной ногой не упустит победы; и кому Мойры назначили первенство в стрельбе, тот, даже если ослепнет, не промахнется по цели». Кроме того, заискивая перед повелителем, он говорит так: «О делах же царей я говорил, имея в виду род Акрисиев¹⁴⁴ и Лаев, Астиага Мидийского¹⁴⁵ и многих других, которые думали, что их царская власть установлена прочно. Из них одни задумали умертвить детей, другие внуков — и были сами лишены ими царской власти, — теми, кто являются к ним из безвестности в соответствии с назначенным Судьбой. Если бы я любил лести, я сказал бы, что именно это и было у меня на уме в то самое время, когда ты сам был осажден Вителием, храм Зевса горел на ближайшем склоне и он был уверен, что дело сделано, если только тебе не удастся бежать. Хотя ты был тогда совсем юношей, — сейчас-то ты уже не тот — однако, поскольку Мойрам угодно было иное, он со своими намерениями погиб, а ты обладаешь теперь его властью. Но поскольку звучание лести мне в тягость, ибо мне оно кажется несоразмерным и неблагозвучным, пусть порвется моя струна, если ты думаешь, что нечто подобное в отношении тебя мог я тогда подумать»¹⁴⁶. Этими словами одновременно льстецом и обманщиком — и всего менее философом — представляет нашего героя слово в защиту правды: ибо, сперва столько всего наговорив о Домициане, теперь наш благородный герой перед ним заискивает и делает вид, будто совсем не против него, а скорее в его пользу было все то, что говорилось им в Ионии о Мойрах и Необходимости.

Право же, обратиться к своей истории снова, мой писатель, образумься и перечитай написанное тобой прежде голосом ясным и правдивым, не опуская при этом тех мест, в которых рассказывается, как он, пребывая в Эфесе, старался уберечь от Домициана двух достойных мужей, наставлял их на борьбу за всеобщее спасение и при этом, не считая даже общение в письмах для них безопасным, тем не менее выбирал из товарищей самых благоразумных, то одного, то другого, говоря: «Я делаю тебя служителем великой тайны. Тебе надлежит пойти в Рим к тому-то и тому-то и поговорить с ним»;¹⁴⁷ и еще — «говорил он в защиту Мойр и Необходимости и доказывал, что даже тираны не способны попираť веления Мойр»;¹⁴⁸ и о том, как у воздвигнутого бронзового изображения Домициана, обратив к нему внимание присутствующих, Аполлоний сказал: «Неразумный! Сколь велико твое заблуждение о Мойрах и Необходимости: ибо тот, кому суждено царствовать после тебя, даже если убьешь его, оживет»¹⁴⁹. Нашего героя, который после таких-то вот речей заискивает перед императором и как бы в насмешку говорит, что из всего того ни единого слова против него им не сказано, — как не осуждать за низкопоклонство и отсутствие всякой чес-

ти, разве только признать, раз уж так, лжеобвинителями и клеветниками на сего мужа — и уж никак не правдивыми писателями — тех людей, которые сохранили в памяти и передали все это потомкам? И где же они в «Правдолюбце» — «не только науученейшие, но и почитающие истину писатели», среди которых будто бы Дамид Философ, который жил вместе с вышеупомянутым, и Филострат Афинянин, — все те, из чьих сочинений все это приводится и в которых свет истины изобличает людей столь несомненно противоречащих самим себе, поистине исполненных бахвальства и выставляемых их же собственной непоследовательностью настоящими лжецами, неучами и самозванцами?

44. Кроме того, он рассказывает о том, как после исчезновения с суда Аполлоний прибыл в Левадию и, пожелав спуститься в пещеру Трофония¹⁵⁰, не был допущен туда местными жителями, поскольку и они считали его колдуном¹⁵¹. Стоит, однако, призадуматься, сопоставив сей случай с тем, что сказано самим Филостратом в начале, когда он недоумевает, почему Аполлония признали колдуном, и говорит, что, в то время как Эмпедокл, Пифагор и Демокрит, общаясь с теми самыми магами, не покорились их искусству и даже никогда ни у кого и мысли не возникало о том, что занимался магией Платон, который многое позаимствовал у египетских жрецов и пророков и включил в свои собственные сочинения, — в отношении же Аполлония люди до сих пор не могут понять, что он действительно исходил из истинной мудрости, но даже более того, — они признали его магом потому, что он общался с магами индийскими и вавилонскими, с брахманами и египетскими нагими мудрецами¹⁵². Итак, мой сочинитель, что можно сказать об этом человеке? Начать с того, что он почитается исключительно колдуном издавна и по сей день, в отличие от тех людей, которые, испытав и узнав тех же, что и он, как ты их называешь, учителей, достойно проявили себя как и в то время, когда стали известны, так и в последующие годы, которым в наследство они оставили прославленную добродетель своей философии. Говорю так на тот случай, если благоразумным людям до сих пор не ясно, что своими занятиями он переходил границы дозволенного. Не ходя далеко за примерами, из ныне живущих есть такие, которые говорят, что научены некоторым колдовским приемам, восходящим к имени этого человека. Однако этим людям я не стану внимать благосклонно. Ведь и о кончине сего мужа составляя рассказ по более ранним свидетельствам, Филострат заявляет, что ничего достоверного об этом не знает; ибо одни свидетельствуют, что он умер в Эфесе, другие — в Линде, в храме Афины, третьи — на Крите; и, развеяв подобную неясность относительно его смерти, он склоняется к тому, что Аполлоний отправился на небо телесно. Ведь когда Аполлоний вбежал во храм, говорит Филострат, двери заперлись и донеслось какое-то еле слышное пение дев, а пели они: «Ступай, ступай на небо, ступай». Он говорит, что якобы ни могилы, ни склепа этого человека ему нигде на земле не встретилось, хотя в каких только местах он не

побывал. Тем самым он хочет сказать, что этого человека вообще не коснулась смерть¹⁵³. Ведь поначалу, рассуждая о том, каким образом тот умер, Филострат говорит: «Если только он умер», а впоследствии — с определенностью даже о том, что он отправился на небо. Вследствие всего этого и ввиду того, что он был человеком столь великим, Филострат и заключает, что Аполлоний предавался философским занятиям, будучи, по словам предисловия ко всему сочинению, более божественным, нежели Пифагор и Эмпедокл.

45. Хотя наше сочинение этим и ограничивается, однако давайте вкратце рассмотрим вопрос касательно Мойр и Судьбы и разберемся в том, что вообще означает сделанное в его сочинении предположение, когда он отрицает нашу свободу выбора и вводит Судьбу и Мойр. Именно таким способом нам удастся полностью изобличить лжеучения во взглядах Аполлония. Итак, если по слову истинной философии: «всякая душа бессмертна, ибо вечнодвижущееся бессмертно. А у того, что сообщает движение другому и приводится в движение другим, движение прерывается, а значит, прерывается и жизнь»¹⁵⁴, и «вина избравшего, бог невиновен»¹⁵⁵, — как же можно сделать вывод о том, что вечнодвижущаяся природа против своей воли, не согласно собственному выбору, но как неодушевленное тело или подобно кукле на нитках¹⁵⁶, приводится в движение откуда-то извне? И что ничего и никогда она не совершает, движимая своим собственным побуждением, исходя из собственного источника движения, и не имеет в себе причины совершаемого, и что она поэтому не достойна похвалы, занимаясь философией, и наоборот, не достойна порицания, будучи преисполнена зла и порока¹⁵⁷. Почему же тогда, мой друг, ты последними словами ругаешь Евфрата, если он пренебрегал философией не по своей воле, но, как ты считаешь, по определенной ему участи? Зачем же ты издеваешься над колдунами, называя лжемудрецами тех, кого Мойры, как ты полагаешь, влекут к их несчастной жизни? И вообще как ты можешь тогда говорить о зле? И почему же тогда несправедливо осуждается у тебя всякий дурной человек, в то время как он исполняет определенную ему участь? И напротив, на каком основании возвеличиваешь ты Пифагора, называя его достойным восхищения учителем, при этом непрестанно восхваляя того, кто является игрушкой Мойр, а не страстным приверженцем философии? И почему же, более того, индийских философов Фраота и Иарха ты удостаиваешь славы богов, хотя они не имеют никакой собственной заслуги ни в учености, ни в добродетели? И почему же не с Мойрами и Судьбой ты связываешь разнузданную безнаказанность Нерона и Домициана и не освобождаешь этих людей от всякой вины и ответственности за преступления? Ибо, по твоим словам, если кому-то суждено стать бегуном, лучником или плотником, — а равным образом если и колдуном, то есть запятанным кровью злодеем-магом, — то совершенно неизбежно, что он и будет таковым. И зачем же тогда ты ходишь повсюду и проповедуешь добродетель тем, для кого невозмож-

но исправление? И зачем порицаешь людей, которые ведут себя неподобающим образом не по собственной воле, но по велению Мойр? И если ты по природе божественный и тебе суждено превзойти славою царей, зачем же тогда ты посещал учителей и философов и ходил учиться к арабам, вавилонским магам и индийским мудрецам? Ведь и без общения с ними предопределение Мойр должно было исполниться для тебя. И к чему напрасно бросать медовые лепешки и ладан тем, кого ты называешь богами, изображать благочестие и побуждать товарищей обратиться к молитве? И к чему самому тебе молиться и чего-то просить у богов, признавая, что и над ними властвует судьба? В самом деле, оставив в стороне всех прочих богов, следовало бы только Необходимости и Мойрам приносить жертвы и самому Зевсу предпочитать Судьбу. Так, для тебя не существовало бы уже всех прочих богов, потому что они не способны были бы ни в чем помогать людям. И если суждено было жителям Эфеса погибнуть от моровой язвы, почему же ты все переиначиваешь и попираешь судьбу, как будто и над нею празднуя победу? И если в случае с девочкой суждено было иссякнуть пряже Клото, какою властью уже после ее смерти ты вновь намотал нить на веретено и стал ее оживителем? Разве что сами Мойры к этому тебя вели.

46. Ты не сможешь более ничего поставить себе в заслугу, — еще бы, раз говоришь, что перед тем, как войти в свое нынешнее тело, ты был среди тех, кто проводит свою жизнь средь волн морских. Впрочем, и это происходит по необходимости. Поэтому не удивительно ни твое рождение и детство, ни воспитание, ни благоразумное поведение в расцвете лет, ни занятия философией. Значит, было к тому некое понуждение Мойр, которое гнало тебя к вавилонянам и как бы подталкивало вести беседы с индийскими мудрецами. И не собственный выбор, и не приверженность философии, а насильственная Мойра тащила тебя к нагим египетским мудрецам, — и к Гадесу, и к Геркулесовым столбам, вынуждала брести тебя на восток и на запад и напрасно крутиться вокруг своих веретен. Если же кто-то сказал бы, что Аполлоний и в самом деле получил от них некую мудрость, то и этому причиной Мойра, и по справедливости он не может более считаться человеком любознательным, раз философия далась ему не по собственному его решению, а по велению Необходимости. Так, по мысли Аполлония, следовало бы уравнивать самого Пифагора и какого-нибудь негодного раба, самого Сократа, умиравшего за философию, и тех, кто признал его достойным смерти, Диогена и афинских юнцов, и проще говоря, мудрец не отличался бы от неразумного, справедливый от несправедливого, распутник от благоразумного и трусливый от храбреца, если все они объявляются игрушками Мойр и Судьбы¹⁵⁸.

47. Но в ответ на это глашатай истины воскликнет: эй, люди, смертный и обреченный род, куда же несетесь вы, испившие несмешанного вина неведения? Довольно, наконец, придите в себя и ясными очами

разума взгляните в величественное лицо истины. Невозможно, чтобы истина противоречила и враждовала сама с собой и чтобы две противоположные вещи имели одну и ту же причину. Божий Промысел властвует над всем, божественными законами устроена и упорядочена вселенная, и определение души человека делает его самодержцем, судьей, начальником и господином над самим собой, посредством естественных законов и философских учений наставляя его в том, что из всего сущего одно зависит от нас, другое же не зависит¹⁵⁹, и что зависящее от нас, осуществляемое через наши деяния и по нашему выбору, по естественному закону есть свободное, неуправляемое, непрепятствуемое, а не зависящее от нас — слабое, рабское, препятствуемое, чуждое, — это и есть то, что относится к телу и к внешним предметам, и, поскольку оно бездушно и бессловесно, то имеет сущность совершенно чуждую природе, свойственной существу разумному. Что же касается зависящего от нас, то каждый человек в самом своем выборе обладает стремлением либо к добродетели, либо к пороку. И хотя всем повелевающее и руководящее начало неуклонно идет к своей цели, пронизывая все естество, за ним при этом следует Справедливость, карающая отступников от божественного закона¹⁶⁰, и ни понуждение Мойр, ни Судьбы не является причиной для побуждения к действию: «Вина избравшего, бог невиновен».

48. А если же кто-то все-таки осмелится отрицать зависящее от нас, пусть не скрывает этого: пусть провозглашает безбожие открыто, раз не признает ни Промысла, ни Бога, ни чего бы то ни было, кроме Мойр и Необходимости. А также, не отводя взгляд, пускай договаривает и то, что из этого следует: что нет по природе ни мудреца, ни глупца, ни справедливого, ни несправедливого, ни добродетельного, ни дурного, ни колдуна, ни человека божественного, что нет ни философии, ни воспитания, ни вообще какого бы то ни было искусства, ни науки, и пусть ничего более он не называет по природе хорошим или дурным, — ибо все, за что ни возьмись, возвращается Необходимостью и веретенами Мойр. Судом философов и благочестивых людей да будет признан такой человек безбожником и нечестивцем! Если же кто-то под видом рассуждения о чем-то ином возьмется рассуждать о Промысле и богах, но провозглашать при этом будет Мойру и Судьбу, выдвигая тем самым противоречивые и несогласующиеся положения, да будет причислен такой человек к глупцам, понеся наказание за свое неразумие! Вот что из этого, таким образом, следует. Если же при всем том нашлись бы еще и те, кто потребовал бы причислить нашего героя к какой-нибудь из философских школ, то им в ответ будет сказано, что не было бы им в том никаких возражений, если бы удалось очистить Аполлония от внешней скверны и освободить его от нарядов, в которые облекло его то самое сочинение Филострата. Если же кто-нибудь, отступая от истины, попытался бы поставить его превыше философов и обоже- ствить, то ему пришлось бы покрывать в нем колдуна, грубо подмале-

вывая выдвинутое обвинение, — как в том самом написанном софистически сочинении Филострата, которое, как мне представляется, для имеющих разумение не содержит в себе ничего, кроме разоблачения и страшного обвинения своего героя.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Заглавие сочинения, по всей видимости, более позднего происхождения. Впервые такой вариант встречается у Фотия (Bibl. cod. 39). Впоследствии традиционным стал предполагаемый краткий заголовок «Против Иерокла», который наряду с пространным дает *editio princeps* (первое издание) (Aldi Manutii. — Ven., 1501 — 1502).

² Личность адресата установить не представляется возможным. Вполне вероятно, что он — так называемый риторический адресат, как, например, Автолик у Феофила Антиохийского.

³ Известно почтительное отношение Евсевия к Оригену. Сочинение последнего «Против Кельса» было закончено в 248 г. Однако следов прямого влияния Оригена на Евсевия в этом сочинении усмотреть практически невозможно.

⁴ Сочинение «Истинное слово» было написано Кельсом около 176 г.

⁵ Евсевий имеет в виду, что только Иерокл занялся систематической разработкой этого сравнения. Из его предшественников см., напр.: *Порфирий*. Против христиан, фр. 63 (Ed. A. von Harnack. Berlin, 1916).

⁶ Для выражения этого значения Евсевий отдает предпочтение словам $\gamma\omicron\tau\epsilon\iota\alpha$ и $\gamma\omicron\tau\epsilon$, а $\mu\alpha\gamma\omicron\varsigma$ и $\mu\alpha\gamma\epsilon\iota\alpha$ служат ему почти исключительно для именования магов вавилонских, у которых гостил Аполлоний. Для Филострата эти слова имеют почти идентичный смысл. Характерно, что Евсевий, цитируя из «Похвального слова», изменяет $\mu\alpha\gamma\omicron\varsigma$ на $\gamma\omicron\tau\epsilon$ (V. A. 1, 2 — П. И. 11), а также при перечислении совершенных Аполлоном чудес вместо $\mu\alpha\gamma\epsilon\iota\alpha$, которую тот изучал у брахманов, употребляет $\gamma\omicron\tau\epsilon\iota\alpha$ (П. И. 25), — очевидно, с целью уточнить и усугубить вину Аполлония.

⁷ Во фрагменте Пиндара, использованном у Оригена (C. Celsum. III, 26), а также у Геродота (Ист. IV, 14 — 15), сохранилась история о смерти и чудесном исчезновении Аристея Проконнеского и о появлении потом в Метапонтe, где он устанавливает культ Аполлона, который смешивается с его собственным культом.

⁸ Еще при жизни Евсевия в Эгах Киликийских, как, по всей видимости, и в других городах, существовал культ Аполлония. Никаких ссылок или упоминаний об этом Евсевий в своей работе не делает.

⁹ Обвинение в «легкомыслии» ($\kappa\omicron\upsilon\phi\omicron\tau\eta\varsigma$) — одно из главных обвинений Иерокла против христиан. Евсевий четырежды возвращается к нему (П. И. 4 — в начале и в конце главы; 17, 20).

¹⁰ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\omega\nu$ $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\nu$ — см.: Phil. V. A. 1, 12. Все свидетельства о нем восходят к Филострату — о том, что он написал книгу о молодых годах Аполлония и что в Геракле Понтийской слушал пифагорейского ритора Евксена (V. A. 1, 7). См. также: RE. Maximus (36).

¹¹ В гл. 3 первой книги Филострат рассказывает о том, что некий Дамид, живший некогда в древнем Нине, $\alpha\upsilon\tau\eta\rho$ $\omicron\upsilon\kappa$ $\delta\iota\sigma\phi\omicron\varsigma$ («муж весьма мудрый»), вместе с Аполлоном подвизался в философии и составил его жизнеописание и что кто-то из родственников Дамида познакомил императрицу Юлию Домну с этими еще не известными воспоминаниями. Филострату было поручено переработать их и позаботиться об их издании. Автор «V.A.», таким образом, настаивает на достоверности своих источников. Однако вероятнее всего то, что воспоминания Дамида поддельные (Meyer E. Apollonios von Tyana und die Biographie des Philostratus // Hermes. — 1917. — № 52. — S. 271 — 324), а личность вымышленная (Speyer W. Zum Bild des Apollonios bei Heiden und Christen // Jahr. für Ant. und Christ. — 1974. — V. 17. — S. 47 — 68).

¹² Этим предложением исчерпываются все целостные цитаты, извлеченные из памфлета Иерокла и использованные Евсевием в своей работе.

¹³ Если *κατά*; *καίρῳ* понимать как «сейчас», «в данный момент», то следует, по-видимому, полагать, что Евсевий имеет в виду настоящие гонения, свидетелем которых он был, и Августа Галерия, умершего в Никомедии от рака в 311 году, на которого в «Церковной истории» (VII, 16) он возлагает ответственность за преследования христиан. Если же *κατά*; *καίρῳ* понимать как «подчас», «иногда», то намек Евсевия может быть отнесен к таким императорам-гонителям, как Декий (ум. в 251 г.) или Валериан, чье пленение в Персии положило начало сорокалетнему спокойствию для христиан (см.: Barnes T.D. Sossianus Hierocles and the Antecedents of the Great Persecution. — Harvard Studies in Cl. Phil. — 1976. — № 80. — P. 241).

¹⁴ Указание, имеющееся также в гл. 20 «П. И.». По всей видимости, Евсевий имеет в виду второе назначение Иерокла. Как считает Барнес (Barnes. Op. cit. — P. 245), два указания Евсевия (П.И. 4, 20) не могут относиться к должности наместника, для именованного которого в другом сочинении Евсевий употребляет совсем другие слова. Это предположение согласуется с тем, что Иерокл был викарием диоцеза, в котором жил Евсевий, о чем и напоминает.

¹⁵ Выражение, заимствованное из басни Эзопа (см.: *Esope. Fables / éd. et trad. par E. Chambry. — Paris, 1960. — Fable 267.*

¹⁶ Подробный разбор этой главы см.: Kertsch M. Tradizionale Rhetorik und Philosophie in Eusebius' Antirrhethikos gegen Hierokles // *Vigiliae Christianae. — 1980. — № 34. — S. 145 — 171.*

¹⁷ См.: *Plato. Nom. IV, 715E.*

¹⁸ Ср.: *Philo Alex. De somnis. I, 207.*

¹⁹ Распространенное гомеровское выражение, см.: *Hom. II. XV, 19 — 20 (δεσμοῖν τε καὶ ἀρρήκτοις)*. Ср. также: *Philo Alex. De confus. lingu. 166 et alias.*

²⁰ Ср.: *Philo Alex. De opificio mundi. 143 et alias.*

²¹ Ср.: *Philo Alex. Quod deterius... 151 et alias.*

²² Ср. *Ps. Aristot. De mundo. 1.391A*; также *Corp. Hermet. X, 25.*

²³ В том же смысле Филон (*De migr. Abrahami. 171*) советует, что лучше «оставаться на земле и владеть сие бременное существование, коснеющее в постоянном заблуждении, как делает это большинство людей, чем надменно самим вознестись до неба и потом снова низвергнуться, как случается это со многими самозванцами (софистами)».

²⁴ М. Кертш считает, что речь идет о понятии *θεῖος ἀνὴρ* — посреднике между Богом и людьми, который наделен особыми полномочиями от Бога. И христианские, и языческие авторы согласны в том, что посредничество есть дело священства, а для обычного человека — занятие небезопасное (см.: *Philo Alex. De opif. mundi. 147; Iulian. Ep. ad sac.; Ioannes Chrys. XXII hom ad I Cor. 185; Greg. Naz. Or. 2, 91*). Подробнее об этом понятии см.: *Volker W. Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien. — Leip., 1939.*

²⁵ Глагол *συνκατέβαιναι* передает единственный, по христианским представлениям, способ сообщения божества с человеком. Языческая мысль отрицала саму возможность этого. См.: *Plato. Symp. 203A; Plut. Numa. 4, 6; Romulus. 28, 7.*

²⁶ Ср.: *Origen. Contra Cels. IV, 12; Ioann. Chrysost. XXII hom ad I Cor. 3.*

²⁷ *Plato. Tim. 29D*

²⁸ Как еще одна характеристика «божественного мужа». Возможно, в этом случае Евсевий имеет в виду апостолов.

²⁹ Ср.: *Iust. I Apol. 10.*

³⁰ Ср.: *Greg. Naz. Or. 21, 2.*

³¹ *ἄλγυν* (мглу) над этим оком, которая замутняет его взор и уташает присущий ему свет. Этот недостаток устраняет, наподобие врача, *τεχνιτὸς λόγος*.

³² Ср.: *Philo. De sobriet. 62*, где говорится о том, что Бог должен жить во всякой совершенно очищенной душе, также см.: *De opif. mundi. 137.*

³³ Религиозная практика язычества предполагала и поклонение свету солнца, ср.: *Clem. Alex. Protr. XII, 119, 3; Ioannes Chrys. De sacerdot. VI, 2.*

³⁴ Имеются в виду языческие идола.

³⁵ *Philostr.* V. A. I, 4.

³⁶ Морское божество, которое уже в античности стало предметом аллегорических толкований, например у стоиков, видевших в нем аллегорико материи. См.: Мифологический словарь. — М., 1990. — С. 444.

³⁷ *Odyss.* 4, 365 et 455.

³⁸ О вещих снах и пророчествах, возвещающих отцу о рождении великого человека: о Платоне — *Olymp. Vita Plat.* 1, 105; *Diog. Laert.* III, 1; о Пифагоре — *Jambl. V. Pyth.* 5; реже — объявляющих матери: об Александре — *Ps.-Callist.* 1, 4, 8.

³⁹ *Phil.* V. A. I, 5.

⁴⁰ *Ibid.* I, 19.

⁴¹ *Ibid.* I, 9; 10.

⁴² *Ibid.* VII, 38.

⁴³ *Ibid.* VIII, 31.

⁴⁴ *Ibid.* I, 2. Филострат говорит только о Пифагоре. Эмпедокл и Платон упомянуты в другой связи.

⁴⁵ *Ibid.* I, 7.

⁴⁶ *Ibid.* I, 7.

⁴⁷ *Ibid.* I, 7.

⁴⁸ *Ibid.* I, 7.

⁴⁹ *Ibid.* I, 20.

⁵⁰ *Ibid.* IV, 3; 4.

⁵¹ *Ibid.* I, 22.

⁵² *Ibid.* I, 21 — 40.

⁵³ *Ibid.* I, 26. Предположение о том, почему Дамиду Аполлоний запрещает ходить вместе с ним, принадлежит Евсевию.

⁵⁴ *Ibid.* I, 32.

⁵⁵ *Ibid.* I, 7.

⁵⁶ *Ibid.* I, 19.

⁵⁷ *Ibid.* I, 4.

⁵⁸ *Ibid.* I, 7; 8.

⁵⁹ *Ibid.* I, 9.

⁶⁰ *Ibid.* I, 10.

⁶¹ *Ibid.* I, 12.

⁶² *Ibid.* I, 13.

⁶³ *Ibid.* I, 14.

⁶⁴ Демоническое существо из окружения Гекаты.

⁶⁵ *Ibid.* II, 4.

⁶⁶ *Ibid.* II, 6 — 7. У Филострата Аполлоний вместе со спутниками все же не принимает поданной им «убойны», а своими словами скорее укоряет их, чем дает разрешение.

⁶⁷ *Ibid.* II, 26.

⁶⁸ *Herod.* I, 47.

⁶⁹ *Phil.* V. A. II, 27.

⁷⁰ *Ibid.* II, 29.

⁷¹ *Ibid.* II, 29 — 32.

⁷² *Ibid.* II, 39.

⁷³ Имеется в виду роман Антония Диогена, название которого упоминает Порфирий (V. Pyth. 10). О содержании — у Фотия (cod. 166).

⁷⁴ *Phil.* V. A. III, 3, где изображена женщина с кожей черной от головы до груди, а от груди до ступней — белой.

⁷⁵ *Ibid.* III, 4.

⁷⁶ *Plato. Resp.* 359C.

⁷⁷ *Phil.* V. A. III, 6 — 8.

⁷⁸ *Ibid.* III, 14.

⁷⁹ *Ibid.* III, 16.

⁸⁰ *Ibid.* III, 16.

⁸¹ Ibid. III, 17.

⁸² Ibid. III, 27.

⁸³ Ibid. III, 26 – 32.

⁸⁴ Ibid. III, 18.

⁸⁵ Ibid. III, 32. Евсевий упоминает о двух эпизодах, разделенных тринадцатью главами, как будто они следуют один за другим.

⁸⁶ Ibid. III, 19.

⁸⁷ Ibid. III, 23 – 24.

⁸⁸ Ibid. III, 45 – 46.

⁸⁹ Ibid. III, 15.

⁹⁰ *Hom. Odys.* 5, 62.

⁹¹ *Phil. V. A.* III, 15.

⁹² Ibid. III, 39.

⁹³ Ibid. III, 41.

⁹⁴ Ibid. V, 12.

⁹⁵ Ibid. III, 54.

⁹⁶ Ibid. IV, 1.

⁹⁷ Ibid. IV, 3.

⁹⁸ Ibid. IV, 4.

⁹⁹ Ibid. VIII, 7.

¹⁰⁰ Ibid. IV, 10.

¹⁰¹ Ibid. VIII, 7.

¹⁰² Речь идет о так называемой «миазматической» теории, которую Евсевий излагает довольно подробно. См.: *Collection hippocratique* (*Nature de l'homme*, 9 et *Περὶ θυσιῶν*, 5,6, 15); *Galien* (*Περὶ διαφορῶν πυρετῶν*, I,6).

¹⁰³ *Phil. V. A.* IV, 16.

¹⁰⁴ Имеется в виду поздняя версия мифа, в которой Поликсена, дочь Приама, стала причиной гибели Ахиллеса. См.: *Hug. Fab.* 110.

¹⁰⁵ У Филострата вопрос Аполлония менее нелепый — ἡ Ἑλένη ἐς Τροίαν ἦλθεν ἢ Ὀμπρος ἔδοξεν ὑποθέσθαι ταῦτα («Прибыла ли Елена в Трою или, может быть, Гомер это выдумал?») — тем более Ахиллес сообщает о том, что на самом деле Елены в Трое не было.

¹⁰⁶ Различные законы, изданные до и во время Аполлония, осуждают магов и астрологов. Начиная с 33 г. до Р. X., со времени триумvirата Октавиана, Антония и Лепиды, вступает в силу закон об изгнании магов и астрологов, который был исполнен эдиктом Агриппой (*Dion. Cas.* 49, 43). Август возобновляет его в 11 г. (Ibid. 56, 25), а также Тиберий в 16 г. по Р. X. (*Tacitus. Ann.* 2, 32), Клавдий в 52 г. (Ibid. 12, 52) и Вителлий в 69 г. (*Tacitus. Hist.* 2, 62).

¹⁰⁷ *Hom. Odys.* 11, 24 сл.

¹⁰⁸ *Phil. V. A.* IV, 16.

¹⁰⁹ Ibid. IV, 13.

¹¹⁰ Ibid. IV, 16.

¹¹¹ Ibid. IV, 45.

¹¹² Евфрат — проповедник стоического направления. Род. в 30-х гг. по Р. X. в Сирии или в Египте, жил в Риме, отличался необыкновенным красноречием; умер в 118-м, приняв яд, чтобы предупредить старческую немощь. Вражда Аполлония и Евфрата исторически достоверна. См.: *Amim, art. Euphrates* (4) // *RE.* — Bd. VI/1. — Stuttgart, 1907. — Col. 1216.

¹¹³ *Phil. V. A.* IV, 18. Только поначалу жрец не допускал Аполлония к посвящению в таинство, но затем тот отказался от этого сам, сказав, что сделает это в другой раз, и даже назвал имя жреца, который его посвятит.

¹¹⁴ Ibid. IV, 39.

¹¹⁵ Ibid. V, 12.

¹¹⁶ «Нагие мудрецы» — со времени Ксенофонта и Геродота название индийской касты брахманов, аскетическая жизнь которых в эллинистической Греции служила моральным образцом.

- ¹¹⁷ Ibid. VI, 11. У Филострата — οἱ... θεοὶ τε εἰσὶ... («они божественные»)... У Евсевия — οἱ θεοὶ («боги»).
- ¹¹⁸ Ibid. VII, 32.
- ¹¹⁹ Ibid. V, 21.
- ¹²⁰ Ibid. V, 28.
- ¹²¹ Дион Хризостом (I — II вв. по Р.Х.) — софист, друг Нервы и Траяна, по мировоззрению стоик. См.: *Der kleine Pauly*. — Bd. II. — Stutt., 1967. — Col. 60 — 61.
- ¹²² *Phil.* V. A. V, 29.
- ¹²³ Ibid. VIII, 7.
- ¹²⁴ Ibid. VI, 11.
- ¹²⁵ Пигмеи — племя карликов, обитающих к югу от Египта (*Hecat. Fragm. hist. graec.* I, 328) или в Малой Азии (*Plin.*, *Nat. hist.* V, 109).
- ¹²⁶ *Phil.* V. A. VI, 27. В этом эпизоде говорится о том, как Аполлоний усыпил рассерженного сатира, подлив вина в корыто, откуда пил скот. Тем самым он примирил его с жителями эфиопской деревни.
- ¹²⁷ Ibid. VI, 30 — 32. Имеется в виду Тит Флавий Веспасиан, еще не ставший императором. Аполлоний гостил у него в Антиохии приблизительно в 69 — 71 гг.
- ¹²⁸ Ibid. VI, 43.
- ¹²⁹ Ibid. V, 42. Евсевий смешивает два разделенных целой книгой эпизода: первый — с бешеной собакой, второй — с ручным львом, в котором поселилась душа Амазиса.
- ¹³⁰ Философ-киник, современник Аполлония, друг Сенеки. См.: *Zeller E. Demetrius* (91) // *RE.* — Bd. IV/2. — Col. 2843 — 2844.
- ¹³¹ *Phil.* V. A. VII, 14.
- ¹³² Ibid. VII, 15.
- ¹³³ Ibid. VIII, 5. У Филострата четыре пункта обвинения выбирает сам император.
- ¹³⁴ Ibid. VII, 38.
- ¹³⁵ Ibid. VIII, 5.
- ¹³⁶ *Hom.* II. XXII, 13. Эти слова Аполлоний адресует Ахиллесе, который его преследует.
- ¹³⁷ *Phil.* V. A. VIII, 5.
- ¹³⁸ Ibid. VII, 38.
- ¹³⁹ Ibid. VII, 34.
- ¹⁴⁰ Ibid. VII, 40.
- ¹⁴¹ Ibid. VIII, 6.
- ¹⁴² Ibid. VIII, 7.
- ¹⁴³ Большинство рукописей дают конструкцию εαυτὸν... φησι. В таком случае Аполлоний говорит о себе, и ὑραφί означает саму защитительную речь.
- ¹⁴⁴ См.: *Paus. Descr. Hel.* II, 16; 23.
- ¹⁴⁵ См.: *Herod. Hist.* I, 108.
- ¹⁴⁶ См.: *Suet. De vita. Domit.* 1, 2; *Tacit. Hist.* 3, 71.
- ¹⁴⁷ *Phil.* V. A. VII, 8.
- ¹⁴⁸ Ibid. VII, 9.
- ¹⁴⁹ Ibid. VII, 9.
- ¹⁵⁰ Беотийский герой. Особенно известен как прорицатель, дававший оракулы в Левадской пещере. См.: *Paus.* IX, 39, 1 — 5.
- ¹⁵¹ *Phil.* V. A. VIII, 19. Аполлоний все же проник в пещеру самостоятельно и тем весьма угодил самому Трофонию.
- ¹⁵² Ibid. I, 2.
- ¹⁵³ Ibid. VIII, 30 — 31.
- ¹⁵⁴ *Plato. Phaedr.* 245C, 5 — 8.
- ¹⁵⁵ *Plato. Resp.* X, 617E.
- ¹⁵⁶ Ср.: *Herod.* II, 48.
- ¹⁵⁷ Ср.: *Iust.* I Apolog. 44.
- ¹⁵⁸ Ср.: *Iust.* I Apolog. 43.
- ¹⁵⁹ τὰ ἐν ἡμῖν... τὰ δὲ οὐκ ἐν ἡμῖν — стоические термины.
- ¹⁶⁰ Ср.: *Plato. Leg.* II, 715E.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

1. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ:

Быт	Бытие
Вар	Варух
Втор	Второзаконие
Иер	Иеремия
Ис	Исаия
Исх	Исход
1 Макк	Первая Книга Маккавейская
2 Макк	Вторая Книга Маккавейская
3 Макк	Третья Книга Маккавейская
4 Макк	Четвертая Книга Маккавейская
Притч	Книга Притчей
Пс	Псалтирь
Прем	Книга Премудрости Соломона
Сир	Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова

2. НОВЫЙ ЗАВЕТ:

Гал	Послание к Галатам
Деян	Деяния Апостолов
Евр	Послание к Евреям
Еф	Послание к Ефесянам
Ин	Евангелие от Иоанна
Кол	Послание к Колоссянам
1 Кор	Первое Послание к Коринфянам
2 Кор	Второе Послание к Коринфянам
Лк	Евангелие от Луки
Мк	Евангелие от Марка
Мф	Евангелие от Матфея
Откр	Откровение Иоанна
1 Петр	Первое Послание Петра
2 Петр	Второе Послание Петра
Рим	Послание к Римлянам
1 Тим	Первое Послание к Тимофею
2 Тим	Второе Послание к Тимофею
Тит	Послание к Титу
1 Фес	Первое Послание к Фессалоникийцам
2 Фес	Второе Послание к Фессалоникийцам
Флп	Послание к Филиппийцам

СОДЕРЖАНИЕ

<i>А. В. Вдовиченко.</i> Христианская апология. Краткий обзор традиции ..	5
<i>А. В. Муравьев.</i> «Этот муж проповедовал христианство, сохраняя мантию философа...»	39
Предстательство за христиан Афинагора Афинянина, христианского философа. Императорам Марку Аврелию Антонину и Луцию Аврелию Коммоду, [властителям] Армянским, Сарматским, а наипаче всего философам. <i>Перев. с др.-греч. и примеч. А. В. Муравьева</i>	45
<i>Д. Е. Афиногенов.</i> Татиан и его «Слово к эллинам» в историческом контексте	80
Татиан. Слово к эллинам. <i>Перев. с др.-греч. и примеч. Д. Е. Афиногенова</i> .	93
<i>А. С. Десницкий.</i> Своеобразие «Послания к Диогниту» и его место в ранней апологетике	118
Послание к Диогниту. <i>Перев. с др.-греч. и примеч. А. С. Десницкого</i>	122
<i>Д. Е. Афиногенов.</i> Псевдо-Мелитон: проблемы веры и власти в одном раннесирийском тексте	133
Слово Мелитона Философа пред Антонином кесарем. <i>Перев. с сир. и примеч. Д. Е. Афиногенова</i>	143
<i>А. В. Вдовиченко.</i> Евсевий Кесарийский против Иерокла	150
Евсевий Памфил. Против похвального слова, написанного Филостратом в честь Аполлония, по поводу сделанного Иероклом сопоставления между Аполлоном и Иисусом Христом. <i>Перев. с др.-греч. и примеч. А. В. Вдовиченко</i>	156
Список сокращений	188

Раннехристианские апологеты II – IV веков: Переводы и исследование. — М.: Ладомир, 2000. — 189 с.

ISBN 5-86218-291-8

В сборник вошли впервые переведенные на русский язык авторами этой книги тексты христианских апологетов (Афинагора Афинянина, Татиана, Евсевия Памфила, Псевдо-Мелитона), а также анонимное «Послание к Диогниту». Переводчики сохранили дух и особенности стилей древних подлинников. Издание сопровождается подробными комментариями, примечаниями, исследовательскими статьями и адресовано филологам, историкам религии, философам, а также всем, кто интересуется античной историей христианства.

Научное издание

**РАННЕХРИСТИАНСКИЕ АПОЛОГЕТЫ
II – IV ВЕКОВ**

Редакторы *Э. Б. Ракитская, Н. Г. Семенова*

Художественный редактор *Е. В. Гасфрили*

Технический редактор *М. А. Страшнова*

Корректор *Г. Т. Асланянц*

Компьютерная верстка *О. Н. Бойко*

ЛР № 064340 от 05.12.95 г.

ГЗ № 77.ФЦ.8.953.П.135.1.99 от 05.01.1999 г.

Сдано в набор 16.09.1999. Подписано в печать 09.02.2000.

Формат 60х90^{1/16}. Бумага офсетная № 1. Гарнитура «Баскервиль».

Печать офсетная. Печ. л. 12,0.

Тираж 1500 экз. Зак. № 761.

Научно-издательский центр «Ладомир»,
103681, Москва, К-681, Заводская, 6а

Отпечатано с оригинал-макета

ТОО ПФ «Полиграфист»

160001, Вологда, ул. Челюскинцев, 3

ISBN 586218291-8



9 795862 182919

«Ладомир» готовит к выпуску:

АРИСТОФАН

Комедии

Серия «Литературные памятники»

Комедии издаются в классических переводах Адриана Пиотровского (1898—1938). Тексты переводов заново сверены и унифицированы в соответствии с оригиналом. К переводу сохранившихся комедий прилагается выполненный М. А. Гаспаровым специально для настоящего издания перевод многочисленных фрагментов из недошедших пьес, а также впервые переведенные В. Н. Ярхо античные свидетельства о жизни и творчестве Аристофана.

АПОЛЛОНИЙ РАДОССКИЙ

Аргонавтика

Серия «Античная классика»

В книге рассказывается о полном необычных приключений походе на корабле «Арго» 55 греческих богатырей-мореходов под предводительством Ясона в царство царя колхов Эета, чтобы вернуть в Элладу чудесное золотое руно.

Г. Г. ЕРШОВА

Древние майя

В монографии впервые реконструируются научные, космологические и религиозные представления древних цивилизаций Центральной Америки, в основе мировоззрения которых лежала идея реинкарнации — бесконечной связи живущих с мертвыми прапредками.

Любые книги «Ладомира» можно заказать
наложенным платежом по адресу:
103681, Москва, К-681, Заводская, 6а, НИЦ «Ладомир»
тел. (095) 537-98-33

Для получения бесплатного перспективного плана издательства
и бланка заказа вышлите по этому же адресу
маркированный конверт