

Библейско-богословская коллекция
Серия «История Древней Церкви»

Вишняков А.

**ИМПЕРАТОР
ЮЛИАН ОТСТУПНИК
И ЛИТЕРАТУРНАЯ
ПОЛЕМИКА С НИМ
СВ. КИРИЛЛА,
АРХИЕПИСКОПА
АЛЕКСАНДРИЙСКОГО**

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

Императоръ Юліанъ Отступникъ

и литературная полемика съ нимъ

св. Кирилла архієпископа Александрійскаго

въ связи съ предшествующей исторіей литературной борьбы между христіанами и язычниками.



А. Вишняковъ.



СИМБИРСКЪ.
Губернская Типографія.
1908.

Предисловіе.

Христіанство при своемъ появленіи въ греко-римскомъ мірѣ, какъ релігія, которая не только не мирилась съ древними вѣрованіями, но и стремилась стать на ихъ мѣсто, естественно встрѣтило противодѣйствіе себѣ со стороны всѣхъ, кому дороги были интересы древней релігіи. Это противодѣйствіе шло съ одной стороны отъ государственной власти, которая связывала со старою релігіею прочность государственныхъ устоевъ, съ другой стороны отъ философіи, видѣвшей въ христіанствѣ опасность какъ для древней релігіи, которую она взяла подъ свое покровительство, такъ и для нея самой. Противодѣйствіе христіанству отъ государственной власти началось очень скоро и продолжалось цѣлые 3 вѣка въ рядѣ кровавыхъ гоненій. Философія выступила на борьбу съ нимъ не сразу, а только тогда, когда успѣхи его стали слишкомъ очевидны и грандіозны. Языческіе писатели подвергли новую релігію критикѣ, которая не могла остаться безъ отвѣта со стороны христіанъ. Между представителями стараго и новаго міровоззрѣнія началась литературная борьба, которая продолжалась даже тогда, когда христіанство сдѣлалось уже господствующею релігіею въ греко-римской имперіи. Въ предлагаемой работѣ мы взяли главнымъ предметомъ одинъ моментъ этой борьбы—литературную полемику св. Кирилла, архіепископа александрійскаго, съ императоромъ Юліаномъ Отступникомъ; но въ виду того, что полемическія сочиненія этихъ авторовъ находятся въ силь-

ной зависимости отъ предшествовавшихъ трудовъ этого рода и сами при томъ сохранились не въ цѣломъ видѣ, мы изложили сначала общее содержаніе предшествующей литературной полемики между христіанами и язычниками, предпославъ этому изложенію еще одну главу, гдѣ характеризуется вообще умственное движеніе эпохи борьбы христіанства съ язычествомъ, движеніе, которое бросаетъ историческое освѣщеніе какъ на полемику язычниковъ противъ христіанства, такъ и на христіанскую апологетическую литературу, не оставшуюся внѣ вліянія идей времени.

Ни въ русской, ни въ иностранной литературѣ полемика св. Кирилла съ Юліаномъ Отступникомъ не была предметомъ спеціальнаго изслѣдованія. О ней есть только небольшія замѣчанія въ изданіяхъ сочиненій обоихъ авторовъ и въ сочиненіяхъ, трактующихъ вообще о литературной полемикѣ между христіанами и язычниками въ первые вѣка по Рожд. Хр., какъ напр., въ изслѣдованіи Кельнера: *Hellenismus und Christenthum*. Литература, которой мы пользовались какъ пособіемъ для даннаго сочиненія, касается только тѣхъ его главъ, которыя являются собственно введеніемъ къ сочиненію; поэтому, дѣлая далѣе обзоръ важнѣйшихъ изъ нея произведеній, мы не входимъ въ ихъ подробное разсмотрѣніе и оцѣнку.

При выясненіи общихъ идей полемистовъ и апологетовъ раннѣйшихъ временъ, мы пользовались кромѣ ихъ собственныхъ сочиненій главнымъ образомъ слѣдующими изслѣдованіями.

Aubé: *Histoire des persécutions de l'église; deuxième série—la polemique païenne à la fin du II-e siècle*. Paris 1878. Въ этомъ сочиненіи излагается исторія литературной полемики языческихъ писателей противъ христіанства во 2 вѣкѣ, именно Лукіана Самосатскаго, ритора Фи-

лострата, Фронтонa и особенно Цельса, сочиненіе котораго приводится въ буквальный переводъ изъ Оригена, при чемъ авторъ обратилъ вниманіе на возстановленіе послѣдовательности мыслей въ сочиненіи Цельса. Сочиненій христіанскихъ апологетовъ авторъ не касается, но въ 1-й главѣ онъ даетъ общую характеристику состоянія христіанской богословской мысли во 2 вѣкѣ и исторію ересей этого вѣка.

Kellner: *Hellenismus und Chritenthum*. Köln. 1866. Въ этомъ сочиненіи такъ же, какъ и въ предыдущемъ, излагается содержаніе литературной полемики язычниковъ противъ христіанства, но оно обнимаетъ болѣе продолжительный періодъ; кромѣ Лукіана, Цельса и Филострата Kellner говоритъ о полемическихъ сочиненіяхъ Порфирія, Иерокла и императора Юліана.

Н. Лебедевъ: Сочиненіе Оригена противъ Цельса— Москва. 1878. Историко-литературное изслѣдованіе полемико-апологетическаго сочиненія Оригена; во введеніи авторъ сдѣлалъ очеркъ предшествующей апологетической литературы, особенно сочиненій Іустина мученика и Климента александрійскаго, какъ родоначальниковъ того направленія (александрійскаго) въ христіанскомъ богословіи, однимъ изъ главныхъ представителей котораго былъ Оригенъ.

Матеріаломъ для характеристики общаго умственнаго движенія въ эпоху борьбы христіанства съ язычествомъ для насъ служили преимущественно слѣдующія сочиненія по исторіи этой эпохи и ея философскихъ движеній:

Matter: *Essai historique sur l'école d'Alexandrie* t. I—II. Paris. 1820—сравнительное изслѣдованіе о греческой литературѣ со временъ Александра Великаго до Александра Севера; авторъ въ исторической послѣдовательности даетъ намъ свѣдѣнія о трудахъ ученыхъ,

философовъ, риторовъ и поэтовъ этого обширнаго періода, слѣдя за преемствомъ философскихъ идей и измѣненіемъ внѣшнихъ условій, вліявшихъ на процвѣтаніе или упадокъ науки и литературы. Каждому автору удѣлено немного мѣста, но сообщаемыя Matter свѣдѣнія заимствованы изъ первоисточниковъ и отличаются точностью.

Vacherot: — *Historie critique de l'école d'Alexandrie*, t. I—III. Paris. 1846—1851. Это сочиненіе, очень обширное, имѣетъ болѣе специальный предметъ—исторію неоплатонической философіи, ея возникновеніе; расцвѣтъ во времена Плотина и Порфирія, упадокъ при Ямвлихѣ и возрожденіе въ системѣ Прокла. Авторъ очень подробно излагаетъ воззрѣнія представителей неоплатонизма, особенно главныхъ—Плотина, Порфирія, Ямвлиха и Прокла, выясняя отношеніе этой школы къ христіанству, связь ея съ античною философіей и идеями александрійскихъ іудеевъ и вліяніе на дальнѣйшую исторію философской мысли, особенно въ эпоху возрожденія. Изложеніе философскихъ ученій всегда ясное, опредѣленное и близкое къ первоисточникамъ; въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ замѣтны пробѣлы,—такъ ничего не сказано о нравственныхъ и религіозныхъ воззрѣніяхъ Плотина. Кромѣ историческаго значенія неоплатонической школы, авторъ въ послѣдней части 3-го тома выясняетъ и абсолютное значеніе и философскую цѣнность идей неоплатонизма.

J. Simon: *Histoire de l'école d'Alexandrie* t. I—II. Paris. 1845.—Сочиненіе такого же характера, какъ и предыдущее; главный предметъ его изслѣдованія—неоплатоническая философія, историческое обозрѣніе системъ Плотина, Порфирія, Амелія, Ямвлиха, Прокла и др. Въ научномъ отношеніи это сочиненіе ниже предыдущаго; изложеніе философскихъ воззрѣній нео-

платониковъ не отличается такой опредѣленностью и точностью, какъ у Uacherot, и слишкомъ часто прерывается разсужденіями самого автора, выражающими его личную оцѣнку излагаемыхъ системъ.

Владиславлевъ: *Философія Плотина*. С.-Петербургъ, 1868.—Лучшее сочиненіе на русскомъ языкѣ для знакомства съ философіей главнаго представителя неоплатонизма; обстоятельное изслѣдованіе философій Плотина, сочиненія котораго авторъ постоянно цитируетъ.

Chastel: *Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient*. Paris. 1850. Въ этомъ сочиненіи излагается исторія паденія язычества въ греко-римской имперіи, причины его упадка и послѣдняя борьба его за свое существованіе. Для насъ имѣли значеніе только главы, изображающія состояніе язычества въ первые вѣка по Р. Х. и тѣ внутреннія измѣненія, которыя произошли въ немъ въ этотъ періодъ.

Boissier—, *La fin du paganisme*. Paris. 1894; руск. пер: Москва. 1892. подъ редак. М. С. Корелина. Авторъ удѣлилъ язычеству лишь меньшую часть своего труда— нѣсколько главъ гдѣ рисуется состояніе язычества въ IV в., послѣднія попытки оживить умиравшій политеизмъ, отношеніе къ нему христіанскихъ императоровъ. Большая часть сочиненія изображаетъ отношеніе христіанства къ античной культурѣ, какъ христіанство, одержавъ побѣду надъ язычествомъ, ассимилировало плоды греко-римской цивилизаціи и сохранило ихъ такимъ образомъ для новыхъ народовъ.

Jean Réville: *la religion à Rome sous les Sévères*. Paris. 1886 руск. пер. Москва 1898 подъ редак. В. Н. Линда. Жанъ Ревиль знакомитъ въ своемъ сочиненіи съ состояніемъ греко-римской религіи въ III в. передъ тѣмъ, какъ она должна была уступить свое мѣсто гос-

подствующей религіи христіанству. Онъ изображаетъ ту внутреннюю эволюцію въ язычествѣ, которая состояла въ преобразованіи греко-римскаго политеизма въ синкретическую философскую религію, составленную изъ греческихъ и восточныхъ элементовъ, и которая обнаружила и слабость язычества, и временное его оживленіе. Сочиненіе имѣеть цѣлью показать, что такое состояніе язычества наглядно объясняетъ намъ побѣду надъ нимъ христіанства и уясняетъ направленіе и содержаніе богословскаго движенія въ IV в., когда христіанскіе писатели боролись съ язычествомъ и въ то же время разрабатывали христіанское ученіе подъ вліяніемъ идей греческой философіи.

Кромѣ этихъ сочиненій, мы пользовались для вступительныхъ главъ еще многими другими, имѣвшими для насъ сравнительно меньшее значеніе; таковы: Albert de Broglie, — *L'Église et l'empire romain au IV^e siècle*. Paris. 1866; A. Beugnot, — *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*. Paris. 1835. Исторія философіи Виндельбанда, Фулье, ст. Чистовича: неоплатоническая философія и ея отношеніе къ христіанству. («Христ. Чтеніе» 1860—1861 г.г.) и др.

Обширная литература объ императорѣ Юліанѣ занимается главнымъ образомъ его личностью, біографіей, отношеніемъ его къ христіанамъ, какъ правителя, его религіозно-философскими воззрѣніями. Мы пользовались ею на ряду съ собственными сочиненіями Юліана для краткаго очерка его жизни и религіозно-философскихъ идей. Изъ древнихъ авторовъ, которые писали объ Юліанѣ и сочиненія которыхъ служатъ источникомъ свѣдѣній о немъ, многіе были современниками Юліана, а другіе жили въ ближайшее къ нему время. Христіанскіе писатели изображаютъ личность и дѣятельность императора отступника большей частью

въ самыхъ мрачныхъ краскахъ, тогда какъ большинство языческихъ являются его панегиристами. Изъ христіанскихъ авторовъ наиболѣе цѣнны для историка Юліана сочиненія Григорія Богослова (2 облнч. слова на царя Юліана), который былъ не только современникомъ Юліана, но и товарищемъ его по аѳинской школѣ. Много свѣдѣній объ Юліанѣ находится у Сократа и Созомена. Каждый изъ нихъ посвятилъ Юліану цѣлую книгу своей церковной исторіи (Сократъ III, Созомень V). Они родились въ концѣ IV в. и жили слѣдовательно векорѣ послѣ царствованія Юліана, такъ что могли собрать о немъ свѣдѣнія изъ первыхъ источниковъ, отъ лицъ, знавшихъ Юліана лично и бывшихъ свидѣтелями его царствованія. Значительная часть сообщаемыхъ ими свѣдѣній заимствована впрочемъ изъ письменныхъ источниковъ—изъ сочиненій Григорія Богослова, Ливанія, самого Юліана, другія свѣдѣнія сообщаются ими въ первый разъ, но изъ нихъ не всѣ достовѣрны, особенно у Созомена, который вообще менѣе точенъ и болѣе довѣрчивъ. Бл. Феодоритъ въ третьей книгѣ своей исторіи также излагаетъ исторію жизни и дѣятельности Юліана. Кромѣ этихъ авторовъ, объ Юліанѣ писали еще—св. I. Златоустъ: слово въ память священномученика Вавилы, св. Кириллъ александрійскій: Десять книгъ, противъ Юліана, Филосторгій въ своей церковной исторіи, Руфинъ въ своихъ сочиненіяхъ о царствованіи Юліана и нѣкоторые другіе.

Изъ языческихъ источниковъ весьма важное значеніе имѣетъ сочиненіе Амміана Марцеллина, въ которомъ онъ передаетъ о жизни и дѣятельности Юліана со времени назначенія его цезаремъ до самой смерти. Постоянный спутникъ и другъ Юліана, занимавшій при немъ должность тѣлохранителя и сопровождавшій

его во всѣхъ походахъ, Аммианъ лучше, чѣмъ кто-либо, былъ знакомъ съ Юліаномъ какъ съ его общественной дѣятельностью, такъ и съ его личной жизнью; съ другой стороны изъ всѣхъ историковъ Юліана онъ несомнѣнно самый правдивый и безпристрастный; относясь въ общемъ къ Юліану съ большимъ уваженіемъ, онъ умѣетъ въ то же время и критиковать его, когда нужно, напр. онъ осуждаетъ суевѣріе Юліана, несправедливое отношеніе его къ христіанамъ.

Важное значеніе имѣютъ также сочиненія Ливанія (письма и рѣчи къ Юліану, особенно надгробная рѣчь *Építaphios*). Никто такъ не понималъ идей и стремленій Юліана, какъ его бывший учитель и другъ, находившійся съ нимъ въ постоянной перепискѣ. Но съ другой стороны Ливаній относится къ своему любимому ученику очень пристрастно и кромѣ того въ его похвалахъ Юліану часто слышатся риторическія фигуры, что необходимо принимать во вниманіе при оцѣнкѣ его свидѣтельствъ. Такимъ же пристрастнымъ отношеніемъ къ Юліану отличаются свидѣнія, сообщаемыя о немъ языческимъ историкомъ Зосимой.

Въ новѣйшей литературѣ объ императорѣ Юліанѣ, какъ и въ древней, многія сочиненія проникнуты тенденціознымъ стремленіемъ унизить или превознести личность Юліана. Мы укажемъ изъ нея только наиболѣе извѣстные труды:

Fr. Strauss, — «*Der Romantiker auf dem Throne der Caesaren*». Мангеймъ 1847.

Neander, «*Der Kaiser Julian und sein Zeitalter*». Лейпцигъ 1813.

H. Rendall, — «*The emperor Julian; Paganism and Christianity*». Кембриджъ. 1879—сочиненіе съ богатыми библиографическими указаніями.

A. Naville, — «*Julien l'Apostat et sa philosophie du poly-*

théisme». Paris. 1877. Небольшое сочинение, выясняющее религиозно-философскія воззрѣнія Юліана по его сочиненіямъ.

Rhode.—«Gesch. der Jeaction Kaiser Julians». Jena. 1877.

E. Lamé.—«Julien l'Apostat». Paris. 1861.

A. Réville.—«L'empereur Julien». (Revue de l'hist. des religions t. XIII, XIV. 1886).

Mücke.—«Flavius Claudius Julians nach den Quellen»: Гота. 1896.

Vollert.—«Kaiser Julians religiöse und philosophische Ueberzeugung». 1899.

Koch.—«Kaiser Julian, seine Jugend und Kriegsthaten». 1900.

S. Negri: «L'imperatore Giuliano l'aportata». Миланъ. 1902.

P. Allard.—«Julien l'apostat» (I-III) Paris. 1900-1903. Обширное сочинение, описывающее очень подробно жизнь и дѣятельность императора Юліана; сужденія автора независимы и основаны на внимательномъ изученіи первоисточниковъ и хорошемъ знакомствѣ съ исторіей эпохи. Въ введеніи авторъ изображаетъ эволюцію религиозныхъ и философскихъ идей въ греко-римскомъ обществѣ ко времени Юліана, состояніе нравовъ, гражданскія установленія.

На русскомъ языкѣ—сочинение Я. Анфимова. «Императоръ Юліанъ и его отношеніе къ христіанству». Казань, 1877 г. Здѣсь излагается жизнь и дѣятельность Юліана и отношеніе его къ христіанамъ, какъ правителя. Сочинение компилятивнаго характера, составленное по указаннымъ выше произведеніямъ французскихъ и нѣмецкихъ авторовъ, изданнымъ до 1877 г.

1. Религіозно-Философскія направленія въ эпоху борьбы христіанства съ язычествомъ.

Эпоха, въ которую происходила борьба христіанства съ язычествомъ, не только не отличалась враждебностью къ религіи вообще, но можетъ быть характеризована по преимуществу, какъ эпоха религіозной вѣры. ¹⁾ Послѣ предшествующаго періода религіознаго скептицизма и легкомыслія, когда надъ прежними богами открыто шутили и выводили ихъ даже на сценѣ, когда скептицизмъ школы Пиррона отрицалъ возможность не только религіознаго, но и всякаго другого знанія, когда материализмъ Эпикура низводилъ чело-вѣка на одинъ уровень съ животными и растеніями,—въ греко-римскомъ обществѣ наступила реакція,—пробудилась жажда вѣры, жажда божественнаго, жажда религіознаго знанія. ²⁾ Это настроеніе сказалось въ необыкновенной чуткости ко всякому новому источнику знанія; и чѣмъ настоятельнѣе ощущалась потребность религіознаго знанія, тѣмъ болѣе было готовности принять чьи либо вѣрованія по одной этой потребности и непосредственному чувству, а не по логическимъ убѣжденіямъ; чѣмъ меньше было собственнаго положительнаго знанія, тѣмъ довѣрчивѣе относились къ новымъ еще не испытаннымъ источникамъ, чѣмъ болѣе было скептицизма, тѣмъ менѣе различія между достовѣр-

¹⁾ Ж. Ревиль. Религія въ Римѣ при Северахъ 18—19.

²⁾ Ж. Ревиль: «Религія въ Римѣ при Северахъ», рус. пер. 18—21, 136—139 стр. Chastel: «Histoire de la destruction du paganisme», 103 стр.

нымъ и не достовѣрнымъ, истиной и заблужденіемъ, тѣмъ ближе къ мистицизму и суевѣрію; все таинственное, мистическое даже привлекало своею неизвѣстностью, гуманностью и самой недоказуемостью. ¹⁾

На встрѣчу этимъ потребностямъ времени явилось вліяніе востока. Побѣды Александра Македонскаго познакомили между собой народы востока и запада, и съ тѣхъ поръ начались между ними частыя сношенія, въ послѣдствіи получившія полный просторъ и свободу, когда римское владычество объединило эти народы подъ своей властью. Вмѣстѣ съ тѣмъ произошло столкновение различныхъ цивилизацій, вѣрованій, обычаевъ, нравовъ. ²⁾ Это столкновение оживило умственную жизнь общества и сообщило ей особый характеръ и направленіе, извѣстное подъ именемъ александрійскаго отъ имени города, который былъ основанъ великимъ завоевателемъ, и который сдѣлался тогда столицей умственной жизни и родиной самыхъ славныхъ системъ и философскихъ школъ этого періода. ³⁾ Александрія имѣла видъ совершенно международнаго города: здѣсь были представители Малой Азіи, Африки, Іудеи, Сиріи, Халдеи, Египта, Греціи, Италиі; ⁴⁾ преемники Александра македонскаго упрочили за городомъ его значеніе центра умственной жизни, покровительствуя просвѣщенію и, устроивъ знаменитый музей,

¹⁾ Chastel: *Hist. de la dest. du pag.* 22—27; ср. Ж. Ревиль: *Религія въ Римѣ при Северахъ*, рус. пер. 140, 189, 204; Allard: *Julien l'Apostat*, I, 6—8.

²⁾ Ж. Ревиль: *Религія въ Римѣ при Северахъ*, рус. пер. 50, 51, 54, 55, 131; E. Vacherot: *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, I, 101—125.

³⁾ Vacherot: *Hist. crit. de l'école d'Alexandrie*, I, 101; J. Simon: *Histoire de l'école d'Alexandrie*, I, 180.

⁴⁾ Vacherot: *Hist. de l'école d'Alexandrie*, I, 101; ср. J. Simon: *Hist. de l'école d'Alexandrie*, I, 195, 196.

гдѣ ученые всѣхъ странъ могли заниматься на щедромъ содержаніи отъ правительства, освобожденные отъ общественныхъ обязанностей. 1) Вслѣдъ за Александріей возникли или возродились и другіе международные центры образованности по всей имперіи—въ Афинахъ, Ефесѣ, Смирнѣ, Антиохіи, Селевкіи. 2).

Взаимное знакомство различныхъ народовъ другъ съ другомъ заставило ихъ отказаться отъ національной исключительности и отнестись съ уваженіемъ къ тому, что есть хорошаго и у другихъ. Востокъ не могъ не преклониться передъ великими созданіями греческой мысли и обратился къ самому внимательному ихъ изученію. Съ другой стороны, самъ онъ сдѣлался почти откровеніемъ для запада. Извѣрившіеся въ своей философіи греки съ жадностью обратились къ новому источнику религіознаго знанія; ихъ привлекали и глубокая древность восточныхъ религій, и ихъ символичность, и мистицизмъ, и ихъ фантастичность и смѣлость въ рѣшеніи всѣхъ вопросовъ религіозной мысли. 3) Восточные культы—особенно Митры, Озириса и Изиды начали быстро распространяться въ Европѣ и приобрѣли себѣ здѣсь самую громадную популярность. 4) вмѣстѣ съ тѣмъ проникли сюда всякія восточныя суевѣрія, астрологія, магія, теургія. 5) Гражданская

1) J. Simon: Hist. de l'école d'Alexandrie I, 184, 185; Чистовичъ: Неолл. философія и отношеніе ея къ христіанству; «Христ. чтенію» 1860 г. II, 275—276.

2) Vacherot: Hist. de l'école d'Alexandrie, I, 102; ср. Chastel—Histoire de la destr. du paganisme, 11.

3) Vacherot: Hist. de l'école d'Alexandrie, I, 104, 106; Chastel: Hist. de la destr. du pagan. 103-104; ср. J. Simon Hist. de l'école d'Alex. I, 189.

4) Chastel—19—20; Ж. Ревиль: Религія въ Римѣ 50—110.

5) Ж. Ревиль: Религія въ Римѣ, 139—152; ср. Chastel: Histoire de la destr. du pagan. 19—20, 26—27.

власть гостепріимно приняла чужеземныхъ боговъ. Политическая мудрость римлянъ внушила имъ мысль сдѣлать своими союзниками не только покоренные народы, но и ихъ боговъ, и, сохраняя каждому подвластному народу его законы, учрежденія и обычаи, они сохраняли и ихъ вѣрованія, и приняли ихъ боговъ въ свой пантеонъ. ¹⁾ Міръ боговъ увеличился чрезвычайно, такъ что по выраженію Петронія въ римской имперіи легче можно было найти бога, чѣмъ человѣка. ²⁾ Въ то же время въ него внесено было болѣе порядка, дисциплины и субординаціи. Отдѣльные боги подчинены были одному верховному Существо и явились его намѣстниками на землѣ; каждый изъ нихъ получилъ въ свое завѣдываніе какую нибудь страну или народъ, или просто стихію, или какой нибудь родъ дѣятельности. ³⁾ Нетрудно замѣтить, что Олимпъ устроился совсѣмъ по образцу римскаго государства съ его централизаціей власти, съ многочисленными префектами и субпрефектами въ различныхъ странахъ и съ массою болѣе мелкихъ чиновниковъ; только философы, приводившіе въ порядокъ міръ боговъ, считая нашъ міръ согласно доктринѣ Платона отраженіемъ міра высшаго, думали, что не міръ боговъ устроился по образцу міра людей, а наоборотъ, что міръ людей по образцу міра боговъ.

Впрочемъ, чужіе боги не всегда увеличивали число туземныхъ боговъ; философскія теоріи того времени старались слить ихъ особенно главныхъ—съ богами греческими. Отсутствие въ греко-римской религіи догматичности,—строгой системы, заключенной въ

¹⁾ Chaslel: Hist. de la destr. du pagan, 16.

²⁾ Петроній, 17; Ровиль: Религія въ Римѣ, 27.

³⁾ Сочин. Оригена: Contra Celsum, VIII, 35, 37, 63—66; VII, 68; V, 25, 41; VI, 80.

опредѣленный кодексъ, дѣлало ее въ высшей степени подвижной и эластичной; послѣ побѣды Рима надъ Греціею религіи той и другой страны совершенно слились, хотя между веселыми богами Греціи и суровыми покровителями Рима было не много сходства; ¹⁾ та же тенденція замѣчается и теперь по отношенію къ богамъ другихъ покоренныхъ народовъ. Теперь получаютъ особенное распространеніе идеи, что истина во всѣхъ религіяхъ одна, только подъ различными формами, что въ основѣ всѣхъ религій лежитъ одна великая первобытная религія, являющаяся ихъ общимъ источникомъ (эту мысль мы встрѣчаемъ еще у Аристотеля). ²⁾ Такъ какъ восточная культура древнѣе западной, то и восточныя религіи считаются болѣе близкими къ этой первой, сообщенной самими богами, религіи, а греки заимствовали свои религіозныя воззрѣнія на востокъ; такое представленіе мы находимъ не только у восточныхъ мыслителей, какъ напримѣръ у Филона, считавшаго еврейскія книги источникомъ философіи Платона, но и у греческихъ, напримѣръ, у Нуменія, который рассказывалъ, что Пифагоръ и Платонъ заимствовали свою философію на востокъ въ Египтѣ и Іудеѣ. ³⁾

Такъ какъ на самомъ дѣлѣ между отдѣльными религіями востока и запада совѣмъ не было такого сходства, какое указывали между ними въ это время, и такъ, какъ чувственный и баснословный характеръ

¹⁾ Chastel: Hist. de la doct. du pagan., 16; ср. Allard: Julien l'Apostat I, 2.

²⁾ Чистовичъ: Неоп. философія и отношеніе ея къ христіанству; Христ. чтен. 1860, II, 265; Ревиль: Религія въ Римѣ 22—23, 110—127.

³⁾ Бл. Θεοδορίτης: *Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτικὴ*, ed Sylburgii. 6, 12. Владиславлевъ: философія Плотина, 279 стр.

религіозныхъ миѳовъ и прежде всего греческихъ со-
вѣмъ не соотвѣтствовалъ уже тогда философскимъ
идеямъ и вообще степени интеллектуальнаго и мораль-
наго развитія общества, то философія старалась при-
способить ихъ къ своимъ идеямъ посредствомъ алле-
горическаго истолкованія. Такое отношеніе къ миѳамъ
встрѣчается довольно рано въ греческой философіи;
оно было въ употребленіи у софистовъ и особенно
было развито у стоиковъ. Въ александрійскую эпоху
аллегорическій методъ получилъ самое широкое рас-
пространеніе, и мы встрѣчаемъ его въ это время и въ
греческой философіи, и въ іудейской теософіи, и въ
христіанскомъ богословіи. Посредствомъ его греческая
религія была одухотворена, осмыслена и только бла-
годаря ему могла продержаться еще нѣсколько вѣковъ.
Въ аллегорическомъ истолкованіи самые баснословные
языческіе миѳы сдѣлались провозвѣстниками великихъ
истинъ и самые безнравственные получили нравствен-
но-назидательный смыслъ ¹⁾. Миѳы получили значеніе
откровенія, сообщеннаго людямъ самими богами, и
поэты, передававшіе ихъ, явились людьми боговдох-
новенными; но только это откровеніе сообщено было
въ формѣ басень, какъ болѣе ясной для пониманія
людей того времени, которые не могли бы понять его
въ отвлеченной формѣ. Нужно только раскрыть истин-
ный смыслъ басень, что и сдѣлали философы. ²⁾

Возвращеніе къ древней философіи въ александ-
рійскій періодъ идетъ параллельно съ возвращеніемъ
къ религіи. вмѣстѣ съ значеніемъ откровенія, выро-
стаетъ значеніе авторитета. Пифагоръ, Платонъ, Ари-

¹⁾ Chastel: Hist. de la destr. du pagan., 113.

²⁾ Чистовичъ: Неоплат. философія и отнош. ея къ христіан-
ству «Христ. Чтеніе» 1860, II, 265—266; ср. Ревиль: Религія въ
Римѣ, 184—185.

стотель и другіе философы окружаются ореоломъ почти божественнаго величія. Ихъ изучаютъ самымъ внимательнымъ образомъ, на нихъ постоянно ссылаются въ литературѣ, которая никогда не была такъ испещрена цитатами, какъ въ это время, подъ ихъ именами издають собственныя сочиненія, чтобы придать послѣднимъ болѣе авторитета. Особенно распространены были сочиненія съ именами двухъ полумифическихъ личностей—Орфея и Гермеса Триемегиста.

Преклоненіе передъ древними авторами подготовлено было въ значительной степени работою ученыхъ александрійскихъ филологовъ болѣе ранняго времени, которые составили громадныя филологическіе комментаріи къ ихъ сочиненіямъ. Но въ то время, какъ комментаторы были только филологами, и ихъ работа, иногда мелочная, имѣла слѣдствіемъ для нихъ самихъ измельчаніе и оскудѣніе ихъ собственной философской мысли, ¹⁾ теперь отношеніе къ древнимъ авторамъ стало много свободнѣе. Живая мысль философовъ александрійской эпохи сумѣла не подчиниться древнимъ авторамъ настолько, чтобы слѣдовать имъ слѣпо; авторитетъ ихъ предшественниковъ не допустилъ ихъ порвать съ блестящими традиціями греческой философіи и удержалъ ихъ въ кругу вопросовъ и проблемъ, поставленныхъ послѣдней; но тамъ, гдѣ слѣдовать ихъ авторитету было бы несообразностью или гдѣ прежнія воззрѣнія не согласовались съ господствующими идеями новаго времени, александрійскіе философы предпочитали истолковывать ихъ такъ же, какъ мифы, и приспособлять къ собственнымъ воззрѣніямъ. Общая примирительная тенденція вѣка сказалась и въ отношеніи къ древнимъ философамъ;—если все религіи

¹⁾ Chastel: *Hist. de la destr. du pagan.* 102—103; Чистовичъ, «Христ. Чтеніе» 1860, II, 270—273.

считались по существу сходными, то и между философскими школами находили такое же сходство; есть только одна религія и одна философія.

Философскія доктрины этого времени имѣли эклектическій характеръ; въ нихъ были перемѣшаны идеи, съ одной стороны, разныхъ философскихъ школъ, съ другой стороны—востока и запада.¹⁾ Общей почвой для объединенія этихъ идей являлась философія Платона,²⁾ которая по своему возвышенному идеализму болѣе всего отвѣчала духу времени и болѣе другихъ греческихъ системъ приближалась къ восточной философіи. Основные идеи платонизма рѣзко выступаютъ во всѣхъ философскихъ ученіяхъ этого времени, какъ западнаго, такъ и восточнаго происхожденія. Всѣ эти доктрины исходятъ изъ дуалистическаго противопоставленія земного и небеснаго и стремятся сблизить между собой эти два міра.³⁾ Въ онтологической части системы это сближеніе достигается посредствомъ множества боговъ и демоновъ, составляющихъ неразрывную цѣпь, соединяющую Бога съ міромъ, при чемъ Богъ, какъ послѣднее звено этой цѣпи, бесконечно вывышается надъ міромъ, въ гносеологической—ученіемъ объ откровеніи, какъ источникъ познанія, при чемъ самое откровеніе представляется въ двухъ формахъ, съ одной стороны, какъ откровеніе историческое, заключенное въ произведеніяхъ поэтовъ и философовъ, а съ другой стороны—какъ откровеніе непосредственное, къ которому каждый человѣкъ способенъ по са-

¹⁾ Vacherot: *Hist. de l'école d'Alexandrie*, I, 103—125; J. Simon: *Hist. de l'école d'Alex.* I, 95—98, 101, 102, 139.

²⁾ Vacherot: *Hist. de l'école d'Alex.* I, 106—108; J. Simon: *Hist. de l'école d'Alex.* I, 96, 97; ср. Чистовичъ: «Христ. Чтеніе» 1860, II, 264.

³⁾ Vacherot I, 120.

мой природѣ, какъ существо, имѣющее душу божественнаго происхожденія. Мы видѣли, что въ дѣйствительности историческое откровеніе не имѣло абсолютнаго значенія для александрійцевъ; неустойчивость религиозныхъ преданій, отсутствіе въ нихъ догматичности позволяло понимать и толковать ихъ очень свободно; авторитетъ философовъ тоже былъ для нихъ обаяніемъ скорѣе великихъ личностей, чѣмъ божественныхъ посланниковъ. Напротивъ, ученіе о личномъ откровеніи получаетъ въ александрійскихъ доктринахъ все большее и большее развитіе и дѣлается одной изъ ихъ наиболѣе характерныхъ особенностей.¹⁾ Высшая степень откровенія достигается въ мистическомъ состояніи экстаза, когда человѣкъ непосредственно соединяется съ Божествомъ. Въ этомъ мистическомъ пунктѣ объединяются и гносеологія и мораль александрійскихъ доктринъ. Экстазь является цѣлью, къ которой должна быть направлена вся жизнь человѣка; средствомъ для этого, или, что то же, правилами морали являются аскетизмъ въ отношеніи къ плоти, возвышеніе духа надъ интересами этого міра и устремленіе его къ міру божественному, или созерцаніе.

Эклектическія ученія возникаютъ въ это время въ видѣ возрожденія древнихъ доктринъ Платона и Пифагора—въ видѣ неопифагорейства и платонизма; между ними много общаго, и въ неопифагорействѣ, явившемся въ I вѣкѣ до Рожд. Хр., вліяніе Платона обнаруживается даже сильнѣе, чѣмъ вліяніе Пифагора. Въ немъ главными пунктами были идеи Платона о двухъ мірахъ—идеальномъ и матеріальномъ, объ идеяхъ божественныхъ, отражающихся въ чувственномъ мірѣ, о душѣ міра.²⁾ Вліяніе Пифагора отразилось, главнымъ

¹⁾ J. Simon: Hist. de l'école d'Alex. I, 137—138.

²⁾ Чистовичъ: Неоп. философія; «Хр. Чт.» 1870, II, 269.

образомъ, на мистической сторонѣ доктрины,—неопиѳагорейцы вѣрили въ магію, предзнаменованія, оракулы, сновидѣнія. Изъ неопиѳагорейцевъ большое вліяніе на послѣдующихъ мыслителей оказаль Нуменій (въ концѣ II вѣка по Р. Хр.), его воззрѣнія ¹⁾ очень типичны для своего времени; мы встрѣчаемъ въ нихъ мысль о полномъ согласіи Платона и Пиѳагора, о восточномъ происхожденіи греческой философіи, сближеніе съ послѣдней іудейскаго богословія, къ которому Нуменій относился съ большимъ уваженіемъ (ему принадлежитъ извѣстное выраженіе:—Что такое Платонъ, какъ не аттической Моисей? ²⁾) Въ системѣ платоника Плутарха херонейскаго мы находимъ идеи о рядѣ демоновъ, соединяющихъ Бога съ міромъ, аллегоризмъ въ отношеніи къ міоамъ, аскетическую мораль, указывающую главную цѣль жизни человѣка въ уподобленіи Богу ³⁾.

Соединеніе восточныхъ и западныхъ идей наиболѣе типично и полно выразилось въ теософіи александрійскихъ іудеевъ. Начало этого направленія въ іудейскомъ богословіи мы находимъ у Аристовула (около 150 г. до Р. Хр.). Изъ сохранившихся до насъ ⁴⁾ отрывковъ изъ его сочиненій видно, что онъ развиваль мысль о сходствѣ греческой философіи съ еврейскими священными книгами, которое объясняль знакомствомъ греческихъ философовъ и поэтовъ съ еврейскими книгами, и что для показанія дѣйствительнаго сходства между тѣми и другими онъ аллегорически перетолко-

¹⁾ Владиславлевъ: Философія Плотина, 276—279; Vacherot: I, 318—330.

²⁾ Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чтеніе» 1860, II ч. 269—270. Климентъ алекс. Str I, 342; Евсев. кес.: Praep. Ev. X, 10, 14.

³⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alex. I, 314—318.

⁴⁾ Евсев. Praep. evan. VIII, 14; VIII, 10, XIII, 12.

ываль еврейскія книги ¹⁾). Цѣлую систему смѣшаннаго еврейскаго и греческаго происхожденія мы находимъ у Филона (ок. 39 г. по Р. Хр.).—Филонъ считаетъ священныя книги своего народа величайшимъ и боговдохновеннымъ сокровищемъ мудрости, служившимъ въ качествѣ источника и для греческихъ философовъ; этимъ книгамъ онъ только и хочетъ слѣдовать; но, комментируя ихъ, онъ развиваль въ сущности идеи платоновской философіи; въ согласіи съ этими идеями и вопреки буквальному смыслу, онъ аллегорически истолковаль всю ветхозавѣтную исторію—исторію творенія, грѣхопаденія, потопа, рассказы о жизни патріарховъ, даже различныя отдѣльныя выраженія, собственные имена—не только людей, но и мѣстностей, праздниковъ, даже животныя и растенія, упоминаемыя въ библии; нужно, впрочемъ, замѣтить, что, кромѣ находимаго черезъ аллегорическое истолкованіе духовнаго смысла, Филонъ признаваль все-таки и буквально историческій смыслъ св. писанія. Съ тою же цѣлью—приблизить ветхозавѣтныя книги къ господствующимъ идеямъ времени, Филонъ защищаль ихъ отъ обвиненія въ антропоморфическихъ представленіяхъ о Богѣ и раскрываль нравственный смыслъ обрядоваго закона. Филонъ оказалъ громадное вліяніе на послѣдующую религіозно-философскую литературу—на еврейскую каббалу и талмудъ, на христіанское богословіе, и на гностицизмъ и неоплатонизмъ (черезъ Нуменія). Въ основѣ системы Филона лежитъ дуалистическое противопоставленіе Бога міру. Богъ безмѣрно возвышенъ надъ міромъ; ни одно человѣческое понятіе не можетъ выразить Его совершенствъ,—Онъ выше всякаго совершенства, выше блага, единства. Мы можемъ говорить о Богѣ только то, что Онъ не есть, и утверждать Его

¹⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alex. I, 140—142.

существованіе, но не можемъ опредѣлить Его и приблизить къ нашему пониманію никакими признаками. Какъ безмѣрно возвышенный надъ міромъ, Богъ не можетъ вступать съ нимъ Самъ ни въ какія отношенія, но въ то же время Онъ есть источникъ всякаго бытія, жизни и совершенства въ мірѣ. Чтобы объяснить это дѣятельное отношеніе Бога къ міру, Филонъ развиваетъ на почвѣ платоновскихъ философскихъ идей и библейскаго ученія объ ангелахъ ученіе о посредникахъ между Богомъ и міромъ; взглядъ его на этихъ посредниковъ довольно неопредѣленный—съ одной стороны, они свойства Божества и идеи Бога, а съ другой—они личныя существа, служители Божіи и исполнители Его воли;—греческія и еврейскія ученія у него переплетаются. Совокупность этихъ силъ есть Логось, который называется у Филона божественнымъ разумомъ, высшимъ изъ ангеловъ, первороднымъ сыномъ Божіимъ, вторымъ богомъ, первообразомъ міра, его душой. Отъ Бога распространяются на міръ всякія совершенства и блага; источникомъ же несовершенствъ и зла въ мірѣ является матерія; въ частности для человѣка—въ его тѣлѣ заключается причина всякаго грѣха и всякаго бѣдствія. Поэтому, первою задачей для человѣка должно быть освобожденіе отъ чувственности, отъ всякихъ страстей и чувственныхъ удовольствій. Но это только первая ступень религіозно-нравственной жизни. Конечная цѣль человѣка въ непосредственномъ соединеніи съ Богомъ ¹⁾).

Системы съ сильнымъ преобладаніемъ восточнаго элемента даны были гностицизмомъ. Эти системы

¹⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alexandrie, I, 142—167; ср. J. Simon: Hist. de l'école d'Alex. I, 122—124; Владиславлевъ: Философія Плотина: 288—290; Д. Гусевъ: Ученіе о Богѣ въ системѣ Филона,—прав. соб. 1881 г. ч. III, 279—314.

имѣютъ всѣ характерныя черты своего времени; онѣ исходятъ изъ дуалистическаго противоположенія Бога и міра, духа и матеріи, добра и зла, возвышаютъ Бога надъ міромъ на недосягаемую высоту и соединяютъ Его съ послѣднимъ цѣлымъ рядомъ эоновъ, среди которыхъ теряется христіанскій Логосъ; въ нравственной жизни они требуютъ созерцанія и ея цѣлью считаютъ религіозный экстазъ. Гностическія системы отличаются смѣлостью мысли и удивительнымъ богатствомъ фантазіи. Но элементы греческой философіи совершенно подавляются въ нихъ восточнымъ вліяніемъ ¹⁾).

Въ III вѣкѣ основныя идеи, которыя мы видѣли у платониковъ, пифагорейцевъ, александрійскихъ іудеевъ, развились въ стройную и законченную систему, извѣстную подъ именемъ неоплатонизма, которую можно считать прямымъ продолженіемъ, завершеніемъ и послѣднимъ словомъ античной философіи. Основателемъ неоплатонизма считается Аммоній Саккасъ, о которомъ извѣстно почти только то, что онъ стремился согласить Платона и Аристотеля ²⁾). Истиннымъ создателемъ неоплатонической философіи и самымъ блестящимъ ея представителемъ былъ ученикъ Аммонія Плотинъ (204 (5)—270 г.). Въ своей системѣ Плотинъ хотѣлъ удовлетворить религіозно-философскимъ запросамъ времени исключительно на греческой почвѣ въ противовѣсъ искаженію греческихъ идей, которое онъ видѣлъ въ системахъ восточнаго происхожденія, особенно въ гностицизмѣ, противъ котораго написалъ даже особое сочиненіе. Плотинъ хотѣлъ быть только вѣрнымъ уче-

¹⁾ Vacherot: *Hist. de l'école d'Alex.* I, 201—223.

²⁾ J. Simon: *Hist. de l'école d'Alex.* I, 205; Владиславлевъ: *Философія Плотина* 263—274; Чистовичъ: «Хр. Чтеніе» 1860 г. II, 273—275.

никомъ и истолкователемъ Платона; ¹⁾ однако, его философія могла явиться только въ александрійскій періодъ и, какъ Филонъ, желая слѣдовать только еврейскимъ книгамъ, создалъ на самомъ дѣлѣ смѣсь изъ еврейскихъ и греческихъ идей, такъ и Плотинъ, хотя и не въ такой степени, испыталъ въ своей системѣ вліяніе востока.

Исходнымъ пунктомъ философія Плотина имѣетъ то же дуалистическое противопоставленіе двухъ міровъ, какъ и другія системы этого времени. Между этими мірами,—божественнымъ и человѣческимъ, духовнымъ и матеріальнымъ не можетъ быть непосредственнаго отношенія, необходимо нѣчто среднее между ними, которое соприкасалось бы съ обоими мірами; это среднее и есть душа. Являются такимъ образомъ три основныхъ элемента бытія—духъ, (умъ) душа и тѣло. ²⁾ Но еще у Филона было стремленіе поставить Бога—первое начало выше ума; въ умѣ различаются мышленіе и бытіе,—а первое начало должно быть чуждо всякаго различія, оно, слѣдовательно, выше ума. Плотинъ идетъ еще дальше въ діалектической разработкѣ понятія перваго начала и другихъ основныхъ понятій системы. Такъ какъ первое начало должно предшествовать всему, то Плотинъ ставитъ его выше не только разума, но и всякаго бытія и за границы всякаго познанія. Никакое опредѣленіе къ нему неприложимо; приличнѣе всякаго другого имени можно было бы назвать его благомъ—*ἀγαθόν*,—но оно выше и блага, оно *ὑπεραγαθόν*, выше и красоты *ὑπερχαλόν*; изъ опасенія ограничить первое начало какими-нибудь признаками, напоминающими реальный міръ, Плотинъ

¹⁾ Vacherot: Histoire de l'école d'Alexandrie, I, 361; Владиславлевъ: Философія Плотина 305—306.

²⁾ Чистовичъ: Неопл. философія. «Хр. Чт.» 1860, II ч. 554.

лишилъ его, всякихъ признаковъ и сдѣлалъ его совершенно недоступнымъ для опредѣленія и пониманія ἄρρητον. Единое есть простая бездѣятельная сущность, первая причина всего. ¹⁾

Сознаніе имъ себя даетъ уже второе начало. Это второе начало и есть умъ, который относится къ первому, какъ свѣтъ къ солнцу. Здѣсь уже различается мыслящее и мыслимое, здѣсь такимъ образомъ начало различія и движенія. Содержаніе мышленія второго начала есть съ одной стороны—Единое, съ другой стороны—оно само,—или совокупность его идей. ²⁾ Такимъ образомъ умъ является творцемъ идеальнаго умопостигаемаго (κόσμος νοητός) міра, міра идей. Но эти идеи не есть только мысли, имъ принадлежитъ реальное существованіе. ³⁾

Божественныя идеи являются прообразами вещей этого міра; и чувственный міръ возникаетъ, какъ необходимое соотвѣтствіе мысленнымъ идеямъ. ⁴⁾

Первый умъ творитъ идеи, какъ прообразы вещей міра, и не имѣетъ еще къ міру непосредственнаго отношенія. Истиннымъ мірообразующимъ принципомъ, дающимъ жизнь этимъ идеямъ въ видимомъ (чувственномъ) мірѣ, истиннымъ творцомъ міра является третье божественное начало Душа. ⁵⁾ Она порождается умомъ и принадлежитъ къ божественному міру, но въ то же время другой стороною она обращена къ чувственному

¹⁾ Владиславлевъ: *Философія Плотина*, 65—77; ср. Чистовичъ: *Неоп. философія*, «Хр. Чтеніе» 1860, II ч. 556—558; J. Simon: *Hist. de l'école d'Alexandrie*, I, 282—294.

²⁾ Владиславлевъ: *Философія Плотина* 77—85, 100.

³⁾ Владиславлевъ, *ibid.* 94, 95, 99, ср. «Хр. Чт. 1860, II ч. 558; J. Simon: *Hist. de l'école d'Alex.* I, 353.

⁴⁾ Владиславлевъ, *ibid.* 95, 97.

⁵⁾ Владиславлевъ: *ibid.* 101—112.

міру; такимъ образомъ Плотинъ вынужденъ былъ Душу,—посредницу между идеальнымъ и чувственнымъ міромъ, еще раздѣлить на высшую душу, которая обращена къ уму и принадлежитъ къ божественному міру и низшую душу (*ψυχή*), соединяющуюся съ тѣломъ и порожденную высшею душою. ¹⁾ И самыя идеи прежде, чѣмъ сдѣлаются образами вещей, преломляются въ понятіяхъ (*λόγοι*) Души, и уже по этимъ понятіямъ Душа устрояетъ міръ, которому сообщаетъ образъ этихъ понятій. ²⁾

Душа является источникомъ всякой жизни и одушевленія въ мірѣ. ³⁾

Отъ нея происходятъ отдѣльныя души—боговъ демоновъ и людей; каждая душа есть образъ міровой Души; она также связана съ одной стороны съ умомъ, съ другой—съ тѣломъ. Но между отдѣльными душами большое различіе; постепенная градація, въ которой идутъ у Плотина начала духовнаго міра, продолжается и здѣсь. Первое созданіе міровой души—небо, міръ небесныхъ боговъ, видимыми образами которыхъ являются звѣзды. Какъ первое произведеніе души,—міръ боговъ наиболѣе приближается къ ней; здѣсь нѣтъ перемѣнъ во времени, здѣсь царитъ постоянство, гармонія и блаженство; небесные боги не знаютъ ни воспоминанія о прошедшемъ, ни надежды на будущее, они живутъ однимъ настоящимъ. Ихъ тѣла образованы изъ очень тонкаго свѣтового эѳира. ⁴⁾

Демоны представляютъ низшую ступень сравнительно съ богами; они живутъ между небомъ и землей,

¹⁾ Владиславлевъ: Философія Плотина 106.

²⁾ Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чт.» 1860 г. II ч., 560.

³⁾ Владиславлевъ: Философія Плотина, 109.

⁴⁾ Владиславлевъ: Философія Плотина, 112—116; Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чт.» 1860 г., II ч. 560—561.

ниже луннаго пути, въ верхнихъ слояхъ земной атмосферы, ихъ души не такъ безстрастны и совершенны, и ихъ тѣла не такъ тонки, какъ у боговъ. ¹⁾

Души людей еще несовершеннѣе, чѣмъ у демоновъ, и тѣла ихъ еще грубѣе.

Но человѣкъ не составляетъ еще послѣдняго проявленія міровой души. Душа земли, одухотворенной, какъ и другія планеты, кромѣ человѣка, проявляется, но уже слабѣе, въ психической жизни животныхъ, въ ростѣ растений, въ механическомъ нарастаніи неорганическихъ тѣлъ. ²⁾

Каждое новое порожденіе души, такимъ образомъ, ниже предыдущаго, и этотъ рядъ убывающаго совершенства идетъ до тѣхъ поръ, пока совершенство совсѣмъ не исчезнетъ, пока свѣтъ, постепенно убывая, не сдѣлается тьмою; добро зломъ, духъ тѣломъ. Такъ возникаетъ матерія, которая есть не что иное, какъ недостатокъ совершенства, добра, недостатокъ бытія, небытіе—*μη ὄν*. Дуализмъ такимъ образомъ, хотя нѣсколько нелогично и неожиданно, исчезъ, матерія есть нѣчто не существующее—простая тѣнь и граница бытія, а все существующее есть духъ; съ нравственной стороны—также нѣтъ зла, потому что все, что есть, есть добро, а зло, какъ и матерія,—*μη ὄν*. Извѣстные намъ матеріальные элементы не суть матерія, потому что они измѣняются и принимаютъ противоположныя свойства; матерія есть то, что служитъ основой въ измѣненіяхъ этихъ элементовъ, нѣчто не имѣющее никакихъ опредѣленій,—простая возможность бытія. ³⁾

¹⁾ Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чт.» 1860 г. II ч. 562; ср. Владиславлевъ: Философія Плотина 229—231.

²⁾ Владиславлевъ *ibid.* 116—120; «Хр. Чт.» 1860, II, 562.

³⁾ Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чтеніе» 1860 г. II, 555, 556, 569, 570.

Если метафизика Плотина изображаетъ намъ міръ, какъ рядъ ступеней постепенно убывающаго совершенства, начинающійся съ абсолютнаго и кончающійся на крайней границѣ матеріей—отсутствіемъ всякаго совершенства, то его мораль требуетъ обратнаго восхожденія до абсолютнаго. Высшая цѣль для человѣка—соединеніе съ Божествомъ, первое требованіе морали—отрѣшеніе отъ чувственности. Рожденіе души въ тѣлѣ—есть паденіе ея изъ идеальнаго міра, тѣло для нея—оковы, гробъ, темница, поэтому человѣкъ прежде всего долженъ бороться съ чувственностью. Впрочемъ аскетическія правила не особенно строги въ морали Плотина; онъ даже не требуетъ отъ всѣхъ строго аскетической жизни и считаетъ дозволительными нѣкоторыя удовольствія. ¹⁾

Болѣе развита у него положительная сторона морали—возвышеніе человѣка къ Богу. Это возвышеніе можетъ совершаться только черезъ уподобленіе Богу; но если мы примемъ во вниманіе, что идеаль, выраженный въ платиновскомъ понятіи о высочайшемъ Богѣ, характеризуется состояніемъ полнаго покоя и бездѣятельности, то понятно будетъ, что уподобленіе Богу Плотинъ видитъ главнымъ образомъ въ созерцаніи. ²⁾ Гражданскія добродѣтели имѣютъ по мнѣнію Плотина значеніе въ нравственной жизни, но только низшее и подготовительное. ³⁾ Истинный мудрецъ освобождаетъ себя отъ всякой дѣятельности, отъ всего, что можетъ вовлечь его въ интересы этого міра, отъ

¹⁾ Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чт.» 1860, II, 573—574; ср. Владиславлевъ: Философія Плотина 209—212, 220—221.

²⁾ Владиславлевъ: Философія Плотина, 213—216; Чистовичъ: Неопл. философія «Хр. Чт.» 1860, II, 577.

³⁾ Владиславлевъ *ibid.* 208—209; J. Simon: *Hist. de l'école d'Alex.* I, 577—578.

узъ родства, дружбы, любви къ отечеству и обращается къ созерцанію истиннаго ума и красоты. Первою ступенью для этого можетъ служить созерцаніе красоты въ чувственныхъ предметахъ, какъ божественнаго элемента въ матеріальномъ мірѣ,—затѣмъ человѣкъ долженъ углубиться въ созерцаніе прекраснаго въ душѣ, ея свойствахъ и дѣятельности, въ прекрасныхъ нравахъ и поступкахъ, отъ душевной красоты онъ долженъ обратиться къ красотѣ идеальной; здѣсь человѣкъ еще болѣе отрѣшается отъ чувственнаго міра и погружается въ себя, въ свой умъ, который есть отраженіе перваго ума, ¹⁾ и какъ въ отраженіи, въ немъ по природѣ заключается все богатство перваго ума. Но и содержаніе перваго ума не составляетъ еще высшаго предѣла для возвышенія человѣка,—надъ этой ступенью стоитъ еще возвышеніе надъ самымъ мышленіемъ,—безсознательное состояніе экстаза, когда человѣкъ наполняется божествомъ и непосредственно соединяется съ единымъ, такъ что исчезаетъ всякое различіе между тѣмъ и другимъ. Это высшее состояніе бываетъ рѣдко и не всѣмъ доступно; и разъ оно было, человѣческій языкъ не въ состояніи его передать. ²⁾

Созерцательный характеръ системы Плотина и въ частности это ученіе о мистическомъ соединеніи съ божествомъ яснаѣ всего отражаютъ на ней восточное вліяніе. Греческая философія прежнихъ временъ не была въ разладѣ съ дѣйствительною жизнью; она тѣсно была связана съ искусствомъ, литературой, политической жизнью; Плотинъ, напротивъ, требуетъ удаленія отъ міра, отрѣшенія отъ всѣхъ общественныхъ обя-

¹⁾ Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чт.» 1860, II, 575—576; ср. Владиславлевъ: Философія Плотина: 63; 253—261.

²⁾ Чистовичъ: Неопл. философія. «Хр. Чт.» 1860 г. II ч. 576 стр.

занностей и связей и самоуглубленія. Таковъ былъ общій духъ того времени подъ вліяніемъ востока.

Ученикъ Плотина Порфирій издалъ и популяризировалъ сочиненія своего учителя. Въ общемъ онъ былъ вѣренъ Плотину и расходился съ нимъ только по частнымъ вопросамъ. ¹⁾

Но съ Ямвлихомъ, ученикомъ Порфирія, начинается новый періодъ въ исторіи неоплатонизма. Философія сходитъ съ своего пути свободнаго мышленія и вступаетъ въ связь съ народною религіею. До сихъ поръ философія не выходила изъ предѣловъ школы любителей спекулятивнаго мышленія, теперь философы наполняютъ храмы и принимаютъ самое дѣятельное участіе въ богослужебномъ культѣ, жертвоприношеніяхъ, обрядахъ теургіи; философъ превращается въ жреца и мага. ²⁾

Причина такого поворота заключается отчасти въ личности самого реформатора школы—Ямвлиха по происхожденію изъ Халкиды, который съ умомъ и образованіемъ спекулятивнаго философа соединялъ склонность къ мистицизму и пылкость фантазіи восточнаго человѣка, и который на ряду съ философіею Плотина и Порфирія внимательно изучилъ вѣроученіе и культъ халдеевъ, египтянъ, финикіянъ, индійцевъ и персовъ. ³⁾ Но разумѣется, если бы дѣло было только въ одномъ Ямвлихѣ, его воззрѣнія не получили бы еще широкаго распространенія, и если новое направленіе одержало верхъ надъ старымъ, если слава Ямвлиха затмила славу его учителя Порфирія еще при жизни послѣдняго, то причина этого заключается въ

¹⁾ Чистовичъ: Неопл. философія. «Хр. Чт.» 1861 г. I ч., 53—54.

²⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alexandrie, II, 65 -- 68.

³⁾ Чистовичъ: Неопл. философія, «Хр. Чт.» 1861, I, 59.

томъ, что реформа Ямвлиха самымъ лучшимъ образомъ отвѣчала потребностямъ времени. Философія всегда имѣла тотъ недостатокъ, что она существуетъ для немногихъ, и философія Плотина не представляла въ этомъ отношеніи исключенія; его метафизика была слишкомъ отвлеченна, его мораль преслѣдовала свою цѣль слишкомъ длиннымъ путемъ и рассчитана была на человѣка, живущаго и могущаго жить созерцательною жизнью. Масса же искала положительныхъ религіозныхъ вѣрованій и болѣе или менѣе простыхъ средствъ общенія съ Божествомъ, а для жизни—законовъ и правилъ, опредѣляющихъ эту жизнь, но не отрывающихъ человѣка отъ его среды и отъ его обычныхъ занятій. Своею реформою Ямвлихъ вульгаризировалъ, такъ сказать, философію своихъ предшественниковъ, давъ ей религіозную форму, и одухотворилъ народную религію, давъ философскій смыслъ не только ея богамъ и мифамъ, но и ея культу—жертвамъ, молитвамъ, заклинаніямъ и вообще всякимъ обрядамъ.

Часто объясняютъ союзъ неоплатонической философіи съ народной религіей опасностью, которая грозила той и другой отъ все болѣе и болѣе распространявшагося христіанства. ¹⁾ Это соображеніе вѣрно, но не нужно представлять дѣло слишкомъ грубо, какъ будто бы философія, совсѣмъ не раздѣляя народныхъ вѣрованій признала ихъ только для того, чтобы найти поддержку противъ общаго врага, и наоборотъ религія по такимъ же мотивамъ соединилась съ философіей. Соединеніе ихъ произошло много раньше, когда никакой опасности отъ христіанства еще не было видно; предшественники неоплатонизма, какъ Апполоній Тианскій, Плутархъ, Апулей, Нуменій въ своихъ воззрѣніяхъ очень близко стояли къ народнымъ вѣрова-

¹⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alex. II, 97—98.

ніямъ и удѣляли много вниманія богослужебному культу; особенно Аполлоній Тіанскій, который такъ же, какъ Ямвлихъ, можетъ быть названъ столько же жрецомъ, сколько философомъ.¹⁾ Философія давно уже приспособляла народныя вѣрованія къ своимъ идеямъ, когда они отставали отъ послѣднихъ.²⁾ Теперь она должна была заняться этимъ съ большею интенсивностью и съ большей энергіей. Христіанство, распространяясь съ чрезвычайной быстротою, получивши во время Ямвлиха даже значеніе государственной религіи, грозило совершенно уничтожить язычество, а вмѣстѣ съ тѣмъ и греческую цивилизацію, которая во всемъ— и въ литературѣ, и въ искусствѣ, и въ государственной жизни была проникнута религіею; нужно было оправдать старую религію, оживить ее, одухотворить, и философія настойчиво занялась этимъ не новымъ уже для нея дѣломъ; отъ истолкованія міеовъ она перешла къ обряду культа и къ теургіи и хотѣла дать и имъ смыслъ, философское объясненіе; но этотъ союзъ не спасъ религіи, а увлекъ къ гибели вмѣстѣ съ религіей и философію; неоплатонизмъ не могъ оживить старыхъ уже отжившихъ формъ жизни, между тѣмъ какъ христіанство, стремясь оживить общество, оживляя отдѣльныхъ людей, дѣлая ихъ нравственно лучше, распространялось все больше и больше.

Религіозный характеръ былъ свойствененъ въ большей или меньшей степени всѣмъ философскимъ доктринамъ александрійскаго періода, въ томъ числѣ и системѣ Плотина и Порфирія. Мы видѣли, что она ставила первой задачей человѣка возвышеніе къ Божеству,—это былъ ея центральный пунктъ. И Плотинъ и Порфирій принимали міеы народной религіи, ко-

¹⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alex. II, 101—108.

²⁾ ibid. II, 97—101.

нечно, въ аллегорическомъ истолкованіи и сближали съ греческими богами понятія своей метафизики. Такъ Плотинъ называетъ Единое Ураномъ, Первый Умъ— Сатурномъ, Душу міра—Зевсомъ; они порождаютъ другъ друга, какъ въ мифахъ; Сатурнъ уродуетъ своего отца, потому что происхожденіе Ума является раздѣленіемъ Единого; Зевсъ низвергаетъ своего отца, потому что Душа, рождаясь отъ Ума, сама дѣлается творцомъ и царемъ міра.¹⁾ Но такое сближеніе философскихъ понятій съ богами греческой мифологіи не играетъ большой роли въ философіи Плотина и Порфирія и примѣняется ими рѣдко. Признавая, что религія и философія—формы одной и той же истины, они развиваютъ однако свою систему независимо отъ религіи и только иногда прибѣгаютъ къ послѣдней для иллюстраціи своихъ положеній; философія всегда остается у нихъ на первомъ планѣ. Между тѣмъ у Ямвлиха философскія понятія, еще болѣе раздробленныя діалектическимъ путемъ,²⁾ совсѣмъ олицетворяются и съ самымъ широкимъ произволомъ сближаются съ богами разныхъ народовъ; философія сдѣлалась въ его системѣ раскрытіемъ и истолкованіемъ религіи.³⁾ Еще болѣе было различія между Плотиномъ и Порфиріемъ съ одной стороны и Ямвлихомъ съ другой въ отношеніи къ внѣшнему культу и теургіи. Плотинъ отказывается идти въ храмъ, когда Амелій приглашаетъ его туда; онъ говоритъ, что боги сами должны придти къ нему;⁴⁾

¹⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alex. II, 105—108; ср. Владиславлевъ: Философія Плотина 227—229.

²⁾ J. Simon, II, 200—202, 206; Vacherot II, 58, 60.

³⁾ De diis et mundo сочян. Саллюстія, философа школы Ямвлиха; Vacherot II, 120—126; Chastel 113, 114; Чистовичъ, «Христ. Чтеніе» 1861, I ч., 59—61.

⁴⁾ Πορφύριος περὶ Πλωτίνου βίωσ, Vol. I, LXII. Владиславлевъ Философія Плотина 54 стр.

онъ отрицалъ силу молитвъ и жертвоприношеній; онъ требовалъ отъ человѣка только внутренняго усовершенствованія и стремленія къ Богу. Порфирій совершенно не допускалъ матеріальныхъ жертвъ высшему Богу, ибо все матеріальное чуждо Ему, и мы можемъ почитать Его только въ молчаніи святыми мыслями, а лучше всего,—уподобляясь Ему.¹⁾ Низшимъ богамъ нужно приносить начатки тѣхъ благъ, которыя они даютъ намъ, а философъ принесетъ имъ свои добрыя мысли и будетъ ихъ благодарить за то, что они дали ему возможность созерцать ихъ.²⁾ Особенно Порфирій порицаетъ кровавыя жертвы,—онѣ приносятся не богамъ, а демонамъ. Истинный философъ, жрецъ Бога вышняго,—свободенъ отъ рабской зависимости отъ внѣшнихъ вещей, онъ не будетъ докучать демонамъ, не будетъ обращаться къ оракуламъ и внутренностямъ животныхъ.³⁾ Въ письмѣ къ Марцеллѣ онъ высказывается еще рѣшительнѣе: «Лучшій культъ, который можно воздавать Богу, это образовывать свою душу по Его подобію. Этому подобія достигаютъ только посредствомъ добродѣтели, ибо одна добродѣтель возноситъ душу къ ея отечеству, откуда она вышла... Не рѣчи мудраго имѣютъ цѣну передъ Богомъ, а его дѣла; мудрый безъ словъ почитаетъ Бога, тогда какъ невѣжественная толпа даже молитвами и жертвами оскорбляетъ Божество. Одинъ мудрецъ есть жрецъ, одинъ онъ религіозенъ, одинъ онъ умѣетъ молиться». ⁴⁾ «Безбожникъ не столько тотъ, кто не почитаетъ статуй боговъ, сколько тотъ, кто примѣшиваетъ къ идеѣ о

1) de abstinentia II, 34. Vacherot II, III и дал.

2) De abstinentia II, 34.

3) ibid. II, 54.

4) Ad Marcell, 16. Vacherot II, 113—115.

Богъ всякія суевѣрія черни». ¹⁾ «Жертвы безразсудной толпы—пища для пламени, и ея приношенія—добыча для святотатцевъ, но ты, обращается онъ къ Марцеллѣ, сдѣлай изъ своего собственнаго сердца храмъ для Божества». ²⁾ Впрочемъ, Порфирій не отрицаетъ совершенно внѣшняго культа; онъ возстаетъ только противъ тѣхъ, кто думаетъ, что Богъ нуждается въ нашихъ жертвахъ, и его можно умилостивить одними приношеніями. ³⁾

Когда съ вліаніемъ востока въ римской имперіи стали широко распространяться астрологія, магія, теургія, философіи нужно было высказаться относительно нихъ, и Плотинъ пишетъ особое сочиненіе о томъ, «Могутъ ли звѣзды имѣть вліаніе?» Плотинъ совершенно отрицательно относится къ представленію, что движеніемъ звѣздъ опредѣляется, бѣденъ ли человѣкъ или богатъ, добродѣтеленъ или безнравствененъ, какую имѣетъ профессію, музыкантъ онъ, или риторъ, грамматикъ, военачальникъ царь, Но въ то же время, по мнѣнію Плотина, звѣзды могутъ давать указанія относительно будущаго и въ нашей жизни, только не потому, что онѣ являются силами, враждебно или благоприятно дѣйствующими на человѣка, а потому, что все въ мірѣ находится между собой въ строгой гармоніи и взаимодѣйствіи, такъ что по состоянію однихъ предметовъ можно заключать о другихъ, нужно только умѣть понимать эту міровую гармонію и взаимодѣйствіе вещей. ⁴⁾ Въ сущности въ такихъ разсужденіяхъ дается не столько отрицаніе мантики, сколько попытка научно обосновать ее, если и не всю, то хоть въ извѣстной

¹⁾ Ad Marcell., 17.

²⁾ ibid, 19.

³⁾ ibid, 17, 19.

⁴⁾ Владиславлевъ: Философія Плотина, 234—238.

части, и мы увидимъ, что эта именно теорія Плотина нашла себѣ дальнѣйшее развитіе и болѣе широкое примѣненіе въ школѣ Ямвлиха.

Очевидно, увлеченіе мистическимъ культомъ такъ сильно распространилась, что начало проникать въ среду адептовъ неоплатонизма, и ученикъ Плотина Порфирій долженъ былъ выступить въ борьбу съ нимъ. Въ письмѣ къ Анебону «О тайнахъ» онъ подвергаетъ серьезнымъ сомнѣніямъ дѣйствительность теургическихъ обрядовъ, возможность вызывать боговъ или демоновъ, склонять ихъ на свою сторону различными священными дѣйствіями, даже угрозами, явленіе боговъ въ опредѣленныхъ образахъ, возможность различать въ этихъ явленіяхъ боговъ отъ демоновъ и однихъ боговъ и демоновъ отъ другихъ. ¹⁾

Въ отвѣтъ на недоумѣнія Порфирія явилась книга «О тайнахъ» съ именемъ Ямвлиха, но принадлежащая, вѣроятно, одному изъ его учениковъ. ²⁾ Здѣсь разрѣшаются всѣ недоумѣнія Порфирія относительно культа и теургіи. Сущность теургіи, по изъясненію этой книги, ³⁾ заключается въ воздѣйствіи боговъ на нашъ міръ; возможность этого воздѣйствія обусловливается тѣмъ, что боги имѣютъ тѣло; но это тѣло не ограничиваетъ ихъ даже мѣстомъ, поэтому нѣтъ боговъ эфирныхъ, воздушныхъ, земныхъ, водяныхъ, только различныя среды принимаютъ ихъ каждая соотвѣтственно ея природѣ и свойствамъ. Этимъ объясняются различія въ жертвахъ и призываніяхъ. Самое общеніе боговъ съ нашей душой состоитъ въ томъ, что духовная сто-

¹⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alexandrie, II, 115—118; ср. Chastel: Hist. de la destr. du pagan., 108, 109.

²⁾ Chastel 117.

³⁾ Vacherot II, 126—140; ср. Chastel 117—118; Чистовичъ: «Хр. Чт.» 1861, I, 62—66; J. Simon II, 218—242.

рона нашей души соединяется съ духовной природой боговъ. Образы, въ которыхъ являются боги, демоны, герои,—соотвѣтствуютъ ихъ природѣ и достоинству, и это даетъ возможность ихъ узнавать. Различіемъ природы обусловливается также различіе ихъ дѣйствій,—одни дѣйствуютъ на высшія стороны души, другія на низшія, третьи на тѣло. Высшая цѣль, достигаемая теургіей, есть соединеніе съ божествомъ—чрезвычайное неопишуемое состояніе, въ которомъ Богъ вполне овладѣваетъ человѣкомъ и дѣлается съ нимъ одно. Это состояніе производитъ одинъ только Богъ, внѣшнее и чувственное не имѣетъ къ нему никакого отношенія. Если же при теургическихъ обрядахъ употребляются пѣсни и музыка, то ихъ дѣйствіе объясняется всеобщей гармоніей, по которой все, что совершается въ мірѣ духовномъ, имѣетъ свой символъ въ чувственномъ мірѣ; кромѣ того для души онѣ являются эхомъ той божественной гармоніи, которую она слышала въ періодъ своей прежней жизни въ разумномъ мірѣ. Сила жертвъ также основана на взаимной симпатіи вещей, въ данномъ случаѣ жертвъ и демоновъ, которымъ приносятся жертвы,—огонь, очищая жертвы, дѣлаетъ ихъ болѣе соотвѣтствующими тѣламъ демоновъ. Матеріальная сторона культа не должна никого смущать; есть боги не матеріальные и есть матеріальные; хотя сущность и послѣднихъ не матеріальна, только они обладаютъ тѣломъ; съ другой стороны и самъ человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла; въ этомъ основаніе двойственности культа; не матеріальнымъ богамъ и о нуждахъ души совершается духовный культъ; матеріальнымъ богамъ и о благахъ тѣла—приносятся матеріальныя жертвы. Угрозы, присоединяемыя къ молитвамъ, имѣютъ цѣлью отгонять слѣпыя силы природы, могущія помѣшать священнодѣйствію.

Изъ этой апологіи видно, что новое направленіе въ неоплатонизмъ стремилось связать свои нововведенія съ духомъ и традиціями школы. Внѣшній культъ и теургія являются у него средствомъ для той же цѣли, какую и ранѣе ставилъ неоплатонизмъ,—для соединенія съ божествомъ; только въ виду того, что эта цѣль достигалась рѣдко и не всѣми, позднѣйшіе неоплатоники хотѣли сдѣлать ее болѣе доступной. Основаніемъ для внѣшняго культа у нихъ было то же, на чемъ Плотинъ основывалъ возможность предсказанія—именно взаимная симпатія вещей. Тѣмъ не менѣе между новымъ и старымъ направленіемъ было очень существенное различіе. По мнѣнію Плотина и Порфирія соединеніе съ божествомъ, хотя бываетъ и рѣдко, но достигается силами человѣческими, черезъ психологическое, нравственное развитіе человѣка. По ученію Ямвлиха—то же состояніе достигается дѣйствиємъ таинственныхъ символовъ, которые почти механически приводятъ человѣка въ общеніе съ Богомъ, на кого бы эти символы ни дѣйствовали—на человѣка или на Бога. Здѣсь все сверхъестественно и таинственно.¹⁾ Философа, какъ Порфирій, отталкивало обращеніе къ внѣшнему культу, какъ къ средству достиженія высшей цѣли, онъ могъ допустить воздѣйствіе его только на низшія стороны души, но никакъ не на разумъ человѣка; авторъ «de mysteriis» только въ теургіи и видитъ это средство и считаетъ его необходимымъ для приготовленія даже къ высшему состоянію экстаза.²⁾ Теургія замѣстила въ школѣ Ямвлиха свободную мысль и нравственность, и философія, начавшая когда-то съ критики народной религіи, кончила тѣмъ, что сдѣлалась ея служанкою.

¹⁾ Vacherot: Hist. de l'école d'Alex. II, 141—142.

²⁾ ibid.

Къ школѣ Ямвлиха принадлежалъ и императоръ Юліанъ, сдѣлавшій попытку возвратить язычеству его прежнее положеніе господствующей религіи, утраченное имъ въ царствованіе его дяди Константина Великаго. Юліанъ хотѣлъ возстановить именно то философское язычество, которое мы видѣли въ системѣ Ямвлиха, гдѣ жертвы, теургическіе обряды и весь вообще внѣшній культъ, а также греческая и сирійская мѣоологія получили философское и нравственное истолкованіе.

2. Литературная полемика между христіанами и язычниками до Юліана и св. Кирилла.

1. Полемическія сочиненія язычниковъ; общія замѣчанія о ихъ судьбѣ и авторахъ; основныя возражанія язычниковъ противъ христіанства.

Первое время послѣ появленія христіанства его знали мало. О немъ ходили только темныя слухи, какъ о безнравственной и вредной іудейской сектѣ; рассказывали, что на своихъ собраніяхъ христіане предаются самому гнусному разврату и чтобы увеличить тяжесть своего преступленія, нарочно называютъ другъ друга братьями и сестрами, что они убиваютъ младенцевъ и употребляютъ ихъ кровь для своихъ таинствъ,¹⁾ обвиняли ихъ также въ безбожїи, потому что они отрицательно относились къ государственной религіи, отказывались отъ участія въ религіозныхъ обрядахъ и съ другой стороны сами не имѣли ни храмовъ, ни

¹⁾ Минауцій Феликсъ: Октавій, гл. IX, 319; ср. Аониагоръ: Прощ. о хр. 3 гл. 71—72 стр. Сочин. др. хр. апологетовъ рус. пер. Преображенскаго. Москва. 1867 г.

идоловъ. ¹⁾ Эти разсказы и обвиненія возбуждали противъ христіанъ невѣжественную массу и вызывали преслѣдованія со стороны правительства. Но образованные классы относились къ нимъ съ презрѣніемъ и не достаивали ихъ своего вниманія. До половины второго вѣка мы не находимъ ничего относительно христіанъ въ языческой литературѣ, кромѣ краткаго упоминанія о нихъ у Плинія, Тацита и Светонія. (У двухъ послѣднихъ по поводу гоненія Нерона въ 64 г. ²⁾) Только когда христіанство распространилось по всей имперіи, проникло даже въ высшіе классы общества и выставило талантливыхъ защитниковъ своего ученія передъ римскими императорами,—и образованные язычники должны были обратить на него вниманіе и даже вступить съ нимъ въ литературную борьбу.

До насъ дошло немного памятниковъ этой литературной борьбы. Сохранились сочиненія Лукіана, Филострата, Цельса,—послѣднее, впрочемъ, не въ полномъ видѣ,—но несомнѣнно въ значительной части, благодаря тому, что его христіанскій критикъ Оригенъ воспроизводилъ его въ большинствѣ случаевъ буквально въ своей апологіи. Сочиненіе Порфирія «15 книгъ противъ христіанъ» было сожжено по указу императоровъ Θεодосія II и Валентиніана III, чтобы избавить вѣрующіихъ отъ соблазна, который представляло это сочиненіе; ³⁾ отъ него остались только небольшіе отрывки у Евсевія Кесарійскаго, бл. Θεодорита, Иеронима и Августина. Та же религіозная ревность была вѣроятно причиною исчезновенія полеми-

¹⁾ Иустинъ муч. 1 апол. 5 гл. 42 стр. рус. пер. Преображенскаго. Москва. 1864 г.

²⁾ Письмо Плинія къ Траяну; Tacit. Ann. XV, 44; Sueton. Nero. Aubé: Hist. des persécutions de l' Eglise, 70.

³⁾ Cod. Just. I, 13. Aubé. Hist. des persécutions, 160.

ческихъ сочиненій Фронтонa, упоминаемаго въ «Октавіи» Минуція Феликса и Герокла, правителя Вионніи при Діоклетіанѣ, написавшаго противъ христіанъ сочиненіе: «*Λόγος φιλαλήθειας πρὸς τοὺς χριστιανούς*» (нѣкоторыя свѣдѣнія о его сочиненіи сохранились у Лактанція ¹⁾ и Евсевія Кесарійскаго). ²⁾ Вѣроятно, сочиненій противъ христіанства было много больше, чѣмъ сколько извѣстно намъ даже по именамъ. Такъ Лактанцій упоминаетъ объ одномъ языческомъ философѣ, который въ 303 году въ Никодиміи составилъ 3 книги противъ христіанъ, но кто былъ этотъ философъ и что именно онъ писалъ противъ христіанъ, намъ ничего неизвѣстно ни отъ Лактанція, ни отъ другихъ авторовъ; Лактанцій не называетъ его даже по имени. ³⁾

Въ сочиненіяхъ Лукіана Самосатскаго (род. 120 г.) нѣтъ еще серьезнаго разбора христіанства. Лукіанъ взялся за перо совсѣмъ не съ цѣлью защитить отечественную религію или какую нибудь философскую систему; онъ самъ скептикъ по отношенію къ религіознымъ и философскимъ вопросамъ и въ своей насмѣлкѣ не щадитъ ни одной философіи, ни одной религіи. ⁴⁾ Въ своихъ сочиненіяхъ «Александръ или лжепророкъ», «Диалоги» и особенно смерть Перегриана онъ говоритъ о христіанахъ съ презрѣніемъ, съ пренебрежительной снисходительностью, какъ о жалкомъ суевѣрїи наивныхъ людей. ⁵⁾ Эти несчастные по его мнѣнію люди увѣрили себя, что они безсмертны и будутъ жить вѣчно, какъ обѣщаль имъ ихъ учитель; поэтому они

¹⁾ Inst. div. V, 2.

²⁾ Contr. Hier. c. 2. in Patr. Curs. comp. t. 22. p. 797
и далѣе.

³⁾ Aubé: Hist. des persécut. p. 159.

⁴⁾ ibid. 156—157.

⁵⁾ ibid. 117—156.

презирають смерть и часто предають себя ей добровольно. Они презирають всё блага міра и имѣють все общее, при чемъ всякій искатель приключеній можетъ воспользоваться ихъ простотой и довѣрчивостью и обогатиться на ихъ счетъ, чтобы потомъ смѣяться надъ ними. ¹⁾

Лукіану приписывалось еще сочиненіе «Филопатрисъ»,—небольшое произведеніе, не содержащее серьезной критики христіанства, но обнаруживающее въ авторѣ довольно близкое знакомство съ христіанскимъ ученіемъ. Но по мнѣнію Gesner'a и Neander'a ²⁾ нельзя считать это сочиненіе принадлежащимъ Лукіану; насмѣшки надъ ученіемъ христіанства о единомъ Богѣ въ Троицѣ, о взаимномъ отношеніи божескихъ Лицъ заставляють относить его къ позднѣйшему времени, когда эти вопросы особенно занимали умы христіанскихъ богослововъ, а замѣчаніе о ненависти христіанъ къ царствующему императору, отсутствовавшему тогда въ тяжелой войнѣ съ персами, опредѣляетъ время появленія этого сочиненія еще точнѣе—именно въ 363 г. въ царствованіе императора Юліана.

Сочиненіе ритора Филострата—біографія Аполлонія Тианскаго не содержитъ собственно полемики противъ христіанства, въ немъ не встрѣчается даже имени христіанъ и только по тому сходству, которое замѣчается въ описаніи здѣсь жизни языческаго мудреца съ жизнью основателя христіанства, можно не безъ основанія думать, что въ этомъ сочиненіи авторъ хотѣлъ противопоставить Христу лучшую по его мнѣнію личность въ язычествѣ, какъ сдѣлалъ это позднѣе Герокль въ своемъ сочиненіи противъ христіанъ. ³⁾

¹⁾ Aubé: Hist. des persécutions. 139.

²⁾ Chastel, 147, not. 1; Aubé 136.

³⁾ Aubé: Hist. des persécutions. 489—512.

Болѣе или менѣе серьезная критика христіанства начинается съ сочиненія Цельса «Истинное слово». Цельсъ былъ очень образованный человѣкъ своего времени; изъ его сочиненія видно, что онъ прекрасно знакомъ съ литературой древней Греціи, а также съ литературой и религіями восточныхъ народовъ—индусовъ, персовъ, халдеевъ, египтянъ; въ отношеніи всѣхъ наукъ онъ стоитъ на уровнѣ вѣка, и въ его полемическомъ сочиненіи это выразилось разнообразіемъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ онъ нападаетъ на христіанство; онъ пользуется въ полемическихъ цѣляхъ—и исторіей, и философіей, и правомъ, и естественными науками. Прежде, чѣмъ выступить съ разборомъ христіанства, онъ, очевидно, употребилъ не мало труда для изученія какъ христіанства, такъ и іудейства. Онъ читалъ ихъ священныя книги и въ сочиненіи постоянно на нихъ ссылается; кромѣ того во время своихъ путешествій онъ лично знакомился съ іудеями и христіанами и вступалъ съ ними въ бесѣду. ¹⁾ При всемъ этомъ онъ повидимому знакомъ не со всѣми библейскими книгами, онъ смѣшиваетъ христіанъ съ гностическими сектами, ²⁾ повторяетъ по отношенію къ христіанамъ старыя упреки въ безнравственности, которые не имѣли бы мѣста при болѣе близкомъ знакомствѣ съ жизнью христіанъ. Многое относительно христіанъ онъ узналъ отъ іудеевъ, которые нарочно распускали о нихъ различныя басни, чтобы повредить успѣху ихъ проповѣди. ³⁾ Изъ христіанъ онъ говорилъ болѣе всего съ простыми необразованными людьми, которые во многихъ случаяхъ не могли, конечно,

1) Contra Cels. VII, 9, 11; VI, 40, 24; V, 59, 54.

2) *ibid.* VI, 74.

3) *ibid.* I, 28; Русл. Муч. Разговоръ съ Трифономъ гл. 17, ст. 170.

удовлетворить его любознательности. По поводу его утверждения: «Я знаю все, что у нихъ (христіанъ) говорится и дѣлается». Оригенъ замѣчаетъ, что Цельсусъ, почерпнулъ свои знанія у нѣкоторыхъ бѣдныхъ необразованныхъ людей, настолько несвѣдущихъ, что они не знали даже собственнаго незнанія. ¹⁾ Но Цельсусъ знаетъ все-таки и о существованіи образованныхъ людей среди христіанъ. ²⁾ По своимъ воззрѣніямъ Цельсусъ былъ платоникъ, хотя Оригенъ и хочетъ представить его эпикурейцемъ; только это былъ платоникъ своего времени, когда именемъ платонизма называли философію эклектическаго характера; онъ съ большимъ уваженіемъ цитируетъ рядомъ съ Платономъ и другихъ философовъ—Пиногора, Гераклита, Эмпедокла, Эпиктета. По отношенію къ религіи онъ держится самыхъ широкихъ воззрѣній, признавая истинными всѣ національныя религіи. «Въ началѣ», говоритъ онъ, отдѣльныя части земли были раздѣлены между различными правителями, которые управляютъ ими каждый по своему и въ каждомъ мѣстѣ все идетъ хорошо, пока управляются законами, здѣсь установленными, поэтому безбожно нарушать законы, которые они (правители) установили въ каждой странѣ сначала». ³⁾ «Пусть всѣ живутъ по обычаямъ своей страны», ⁴⁾ говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ. Поэтому онъ относится и къ іудейской національной религіи, какъ къ заслуживающей уваженія и порицаетъ христіанъ за новшество. ⁵⁾ О богахъ онъ имѣетъ философскія представленія; такъ онъ говоритъ, что египтяне почитали

¹⁾ Contra Celsum I, 12.

²⁾ ibid I, 27.

³⁾ ibid. V, 25.

⁴⁾ ibid. V, 38—40.

⁵⁾ ibid. V, 25.

подъ эмблемами животныхъ вѣчныя умопостигаемая сущности. Высшій Богъ понимается имъ какъ платоновское единое неподвижное, чуждое измѣненія, безконечно удаленное отъ нашего міра. Отъ него произошло все духовное въ мірѣ, которое поэтому вѣчно; матеріальныя вещи произошли отъ низшихъ боговъ и, какъ матеріальныя, онѣ подвержены разрушенію. Въ отношеніи къ суевѣріямъ своего времени Цельсъ стоитъ на раціоналистической точкѣ зрѣнія, смѣется надъ уличными шарлатанами, показывающими чудеса, и надъ магіей,¹⁾ хотя воззрѣнія его по этому вопросу не особенно ясны,—въ другомъ мѣстѣ онъ признаетъ магію какъ средство вступать въ общеніе съ низшими богами, только не совѣтуетъ увлекаться ею, потому что она доставляетъ только блага для тѣла, а не для души.²⁾

Послѣ Цельса самымъ сильнымъ врагомъ христіанства явилась неоплатоническая философія съ ея стремленіемъ создать изъ элементовъ религіи и философіи систему, которая удовлетворяла бы одновременно и философскимъ и религіознымъ потребностямъ чело­вѣка. Неоплатонизмъ былъ тѣмъ опаснѣе для христіанства, что онъ имѣлъ съ нимъ не мало видимаго сходства особенно въ своемъ ученіи о божественной Троицѣ, первомъ Умѣ или Логосѣ и въ своей морали, ставившей цѣлью чело­вѣка соединеніе съ Богомъ. Создатель системы—Плотинъ ничего не писалъ противъ христіанства, если не считать его сочиненія противъ гностиковъ, которое, очень возможно, относилось и къ христіанству.³⁾ Но въ лицѣ ученика Плотина—Порфирія христіанство нашло уже очень сильнаго

¹⁾ *Contra Cels.* I, 68.

²⁾ *ibid.* VIII, 60 и слѣд.

³⁾ Чистовичъ: «Хр. Чт.» 1860 г., II, 584—588.

литературнаго противника. Но мы уже говорили, что отъ эго сочиненія сохранились только одни отрывки.

Ученые противники христіанства не оставили прежнихъ обвиненій христіанъ въ безбожїи и безнравственности, но они не ограничиваются этими обвиненіями, а ознакомившись съ новой религіей ближе, приступаютъ къ болѣе основательному ея разбору; они критикуютъ ее и съ исторической, и съ философской точекъ зрѣнія, разсматриваютъ ея происхожденіе, развитіе, связь съ іудействомъ, отношеніе къ другимъ религіямъ современнымъ и древнимъ; они критически разбираютъ источники христіанскаго вѣроученія—священные книги ветхаго и новаго заветъа, разбираютъ какъ отдѣльные пункты христіанскаго ученія, такъ и его общій характеръ. Мы сдѣлаемъ общій обзоръ ихъ полемики, останавливаясь на ея болѣе существенныхъ пунктахъ.

Матеріаломъ для эго намъ служить прежде всего, конечно, сочиненіе Цельса; затѣмъ, то, что извѣстно изъ апологетическихъ сочиненій о возраженіяхъ Порфирія и другихъ неоплатониковъ и вообще все, что сохраниено изъ возраженій противъ христіанства язычниковъ христіанскими писателями. Кроме того, мы будемъ имѣть въ виду прекрасное сочиненіе Минуція Феликса «Октавій», содержащее споръ между язычникомъ Цециліемъ и христіаниномъ Октавіемъ. Цецилій—вымышленное лицо, но есть основаніе предполагать, что Минуцій Феликсъ воспроизвелъ въ его рѣчахъ возраженія историческаго лица—Фронтонъ, который написалъ сочиненіе противъ христіанъ, и, о которомъ Минуцій дѣлаетъ упоминаніе въ «Октавіи»;—во-первыхъ, апологетъ былъ знакомъ съ сочиненіемъ Фронтонъ, и взявши на себя дѣло защиты христіанства противъ нападеній язычниковъ, естественно долженъ

былъ имѣть въ виду и это сочпненіе; во-вторыхъ, личность Цецилія, человека очень образованнаго, но болѣе литературно, чѣмъ философски, врага всякихъ новшествъ, консерватора, защищающаго древнюю религію не столько по привязанности къ ней самой, сколько въ интересахъ государства, — имѣеть много общаго съ личностью Фронтонна, поскольку о ней дасть представленіе его переписка съ его другомъ и ученикомъ императоромъ Маркомъ Авреліемъ, сохранившаяся до нашихъ временъ. ¹⁾ Впрочемъ, какъ бы мы ни смотрѣли на личность Цецилія, его возраженія служатъ для насъ только подтвержденіемъ того, что содержится въ главномъ источникѣ нашихъ свѣдѣній о языческой полемикѣ противъ христіанства — въ сочиненіи Цельса.

Для язычниковъ александрійской эпохи при ихъ консервативномъ направленіи, при ихъ глубокомъ уваженіи къ освященнымъ древностью авторитетамъ національныхъ религій христіанство прежде всего представлялось незаконнымъ новшествомъ, не имѣющимъ за собою древнихъ традицій, человѣческой выдумкой недавняго времени. За новшество упрекаетъ его и Цельсъ и другіе языческіе писатели. ²⁾ Христіанство не было связано съ какою нибудь націею, оно обращалось съ своею проповѣдью ко всѣмъ народамъ, но

¹⁾ Таково мнѣніе Aubé (74 — 104). Но Буассье не считаетъ его достаточно основательнымъ, указывая большое различіе между Фронтонномъ и язычникомъ Цециліемъ изъ соч. Минуція Феликса въ нѣкоторыхъ мнѣніяхъ и въ стилѣ, который у Фронтонна отличается очень характерными особенностями. Онъ скорѣе склоненъ предполагать, что здѣсь выведенъ Котта изъ діалога Цецерона: «О природѣ боговъ», находя въ немъ болѣе сходства съ Цициліемъ, или даже самъ Цицеронъ см. Буассье: Паденію язычества 181, 182 стр.

²⁾ Contra Celsum V, 25. Ср. Tertul. Advers. gentes II, 69. Migne ser. lat. t. V. Мелитонъ, — Писанія др. апол., рус. пер. 298: Homil. Clement. IV, 7. Migne II, ser. gra c.

не хотѣло стоять рядомъ съ ихъ религіями, а, относясь къ нимъ отрицательно, хотѣло замѣстить ихъ. Естественно, что и язычники не могли относиться къ нему такъ же, какъ къ другимъ религіямъ, которыя уживались рядомъ. Правда христіане связывали свою религію съ іудействомъ,—считали ее продолженіемъ послѣдняго, но сами іудеи не признавали ихъ своими, и язычники также находили, что между той и другой религіей мало общаго, что Богъ ветхаго завѣта совсѣмъ не тотъ, что Богъ новаго, и Его постановленія отмѣнены тѣмъ, Кого христіане называютъ Его Сыномъ. Такъ, говоритъ Цельсъ, въ ветхомъ завѣтѣ Богъ велѣлъ искать іудеямъ богатствъ и могущества, размножаться для заполнения всей земли, убивать ихъ враговъ, не щадя даже дѣтей и уничтожая всю расу ихъ; Онъ угрожалъ за неисполненіе Его законовъ; а Его Сынъ, человѣкъ изъ Назарета, даетъ совершенно противоположные законы, объявляетъ, что богатый никогда не будетъ имѣть доступа къ Его Отцу, ни тотъ, кто стремится къ могуществу; Онъ говоритъ, что не слѣдуетъ заботиться о пищѣ и одеждѣ, а нужно жить подобно птицамъ и полевымъ цвѣтамъ.¹⁾ Смѣшивая христіанъ съ гностиками, Цельсъ приписываетъ эти мысли даже самимъ христіанамъ. Такимъ образомъ христіане—это отдѣлившаяся отъ іудейства секта. Іудеямъ по словамъ Цельса вообще свойствененъ «духъ партійности, склонность къ распрямъ и раздѣленіямъ;» нѣкогда египтяне велѣдъ за Моисеемъ отдѣлились отъ своего отечества (Цельсъ считаетъ іудеевъ египтянами), чтобы сдѣлаться іудеями, а во время Іисуса другіе іудеи отдѣлились отъ своего общества, чтобы идти за Іисусомъ; съ тѣхъ поръ они все про-

¹⁾ Contra Cels VII, 10—14.

должаютъ дѣлиться и дробиться на отдѣльныя секты, изъ которыхъ каждая хочетъ составить свою шайку. Таковъ ихъ постоянный духъ, постоянныя стремленія, и если бы всѣ люди пожелали сдѣлаться христіанами, послѣдніе не захотѣли бы быть ими. Отдѣльныя секты враждуютъ и ссорятся между собою и не имѣютъ ничего общаго, кромѣ имени, если только они имѣютъ еще и его. Это единственная вещь, которую имъ еще стыдно оставить. ¹⁾

Самое происхожденіе христіанства съ востока и въ частности изъ среды іудейства роняло его репутацію въ глазахъ нѣкоторыхъ образованныхъ язычниковъ. Не всѣ смотрѣли на востокъ и на іудеевъ какъ Нуменій, думавшій, что западъ заимствовалъ свою цивилизацію съ востока и въ частности у іудеевъ. ²⁾ Нѣкоторые, напротивъ, относились къ сильному влиянію востока на западный міръ очень недружелюбно; мы видѣли, что Плотинъ въ своемъ сочиненіи противъ гностиковъ борется съ вторженіемъ въ греко-римское общество восточной фантастической и плохо дисциплинированной мысли; онъ хочетъ слѣдовать только греческимъ мудрецамъ. Мнѣніе Цельса въ этомъ отношеніи умѣреннѣе, но все таки неблагоприятно для іудеевъ и вышедшихъ изъ ихъ среды христіанъ. «Нельзя, конечно, говорить онъ, упрекать христіанъ за варварское происхожденіе, — варвары довольно способны къ изобрѣтенію ученій; но мудрость варваровъ сама по себѣ стоитъ немногаго; нужно, чтобы греческій разумъ присоединился къ ней для ея усовершенствованія, очищенія и развитія». ³⁾ И затѣмъ, если

¹⁾ *Contra Celsum* III, 12.

²⁾ бл. Теодоритъ: *Ἑλληνικῶν καθημάτων θεραπευτικῆ*. Ed. Sylburgii. 6, 12. Владиславлевъ, 279.

³⁾ *Contra Cels* I, 2.

среди варварскихъ народовъ, нѣкоторые дѣйствительно были знамениты своею цивилизаціей и политическимъ могуществомъ, какъ египтяне, ассиріяне, халдеи, индусы, персы, и ихъ мудрецы были источникомъ мудрости для запада, то во всякомъ случаѣ «никто не думаетъ считать іудеевъ между отцами цивилизаціи или даровать Моисею честь, подобную чести этихъ древнихъ мудрецовъ.» ¹⁾ Порфирій, называя христіанство— «отродіемъ невѣжественнаго іудейства», ²⁾ также не высоко думалъ о іудейской культурѣ, но онъ относился съ большимъ уваженіемъ къ іудейской религіи. По его мнѣнію «Богъ свидѣтельствовалъ истину египтянамъ, финикіянамъ, халдеямъ, мидянамъ и евреямъ»; какъ и другіе народы, евреи чтутъ саморожденнаго Царя Бога; они вѣрують «въ Бога Отца и царя прежде всего, передъ которымъ трепещуть небо, земля, море, преисподняя и самыя божества; законъ ихъ есть Отецъ, котораго благоговѣнно чтутъ еврейскіе святые.» ³⁾

Что казалось язычникамъ наиболѣе дерзкимъ въ новой религіи, такъ это то, что съ проповѣдью ея выступили люди совершенно невѣжественные, сначала какіе то галилейскіе рыбаки, а затѣмъ разные ремесленники, поденщики, рабы, женщины. «Достойно негодованія и соболѣзнованія, говоритъ язычникъ Цецилій въ «Октавіи» Минуція Феликса, что нѣкоторые необразованные, невѣжды, чуждые понятій о самыхъ простыхъ искусствахъ, осмѣливаются разсуждать о сущности вещей и о Божествѣ, о чемъ въ продолженіе столькихъ вѣковъ спорягь между собою философы раз-

¹⁾ Contra Celsum 1, 16.

²⁾ ст. Цвѣткова. Приб. къ тв. св. отц. ч. XXV стр. 337.

³⁾ De civit. Dei XIX, 23.

ныхъ школь.» ¹⁾ Это «люди жалкой запрещенной, презрѣнной секты», «они набираютъ въ свое нечестивое общество послѣдователей изъ самой грязи народной, изъ легковѣрныхъ женщинъ, заблуждающихся по легкомыслию своего пола» ²⁾ Съ такимъ же презрѣніемъ говоритъ о христіанахъ и Цельсъ,—какъ о людяхъ необразованныхъ, неученыхъ преимущественно изъ рабовъ, ремесленниковъ и женщинъ. ³⁾ Такой упрекъ, оскорбляющій ухо современнаго челоуѣка, не представлялся страннымъ челоуѣку классическаго міра; тамъ преобладала культурная и интеллектуальная оцѣнка челоуѣка передъ нравственной, и люди, которые по условіямъ своей жизни стояли въ умственномъ отношеніи въ общемъ ниже другихъ,—какъ ремесленники, рабы, женщины,—третировались съ пренебреженіемъ; ихъ считали низшей породой людей, объясняя ихъ низкій умственный уровень менѣе совершенной природой, а не внѣшними условіями ихъ воспитанія и жизни. По мнѣнію Цельса, у христіанъ было даже принципомъ принимать въ свое общество однихъ глухонемыхъ, отстраняя всѣхъ разумныхъ людей, какъ будто бы дурно быть образованнымъ, какъ будто бы въ этомъ препятствіе къ познанію Бога. ⁴⁾ Другимъ принципомъ по его словамъ у нихъ было принимать въ свое общество только людей порочныхъ, безнравственныхъ. ⁵⁾ Не даромъ они скрываются отъ людей для своихъ собраній, такъ какъ, если бы узнали то, что они тамъ дѣлаютъ, предали бы ихъ смерти, и правительство

¹⁾ Октавіи гл. V, 311, Сочиненія древн. хр. апологетовъ, рус. пер.

²⁾ *ibid.* VIII, 317.

³⁾ *Contra Cels.* III, 44.

⁴⁾ *ibid.* III, 49, 50, 55.

⁵⁾ *ibid.* III, 59—63.

поступаетъ совершенно справедливо, подвергая ихъ преслѣдованію, потому что они соединяются противъ религіи и гражданскихъ установленій.

Разбирая самое ученіе христіанъ, языческіе ученые должны были особенно остановиться на тѣхъ пунктахъ, которые находились въ противорѣчій съ ихъ собственными воззрѣніями; здѣсь прежде всего они наталкивались на ученіе о самыхъ близкихъ отношеніяхъ Бога къ міру и особенно къ человѣку; хотя сближеніе Бога съ міромъ было *primum desiderium* александрійской философіи, однако основнымъ и исходнымъ пунктомъ этой философіи было вызвышеніе Бога надъ міромъ, и соединеніе ихъ, какъ цѣль и послѣднее слово всѣхъ системъ, досталось черезъ безконечный рядъ посредниковъ. Богъ сотворилъ нашъ міръ не самъ, а черезъ низшихъ боговъ и не можетъ вмѣшиваться въ его жизнь, да въ этомъ и нѣтъ нужды, потому что все въ немъ законосообразно и гармонично, благодаря законамъ, которые вложены богами въ самую природу міра, и которые не нарушимы. Христіанское ученіе о твореніи міра самимъ высшимъ Богомъ непосредственно и о постоянномъ промысленіи Божіемъ въ мірѣ естественно вызывало критику со стороны язычниковъ. Цицелій въ «Октавіи» смѣется, что по словамъ христіанъ «ихъ Богъ, Котораго они не могутъ ни видѣть, ни другимъ показать, тщательно слѣдитъ за нравами всѣхъ людей, дѣлами, словами и даже тайными помысленіями каждаго человѣка, всюду проникаетъ и вездѣ присутствуетъ; такимъ образомъ они представляютъ Его постоянно безпокойнымъ, озабоченнымъ и безстыдно любопытнымъ, ибо онъ присутствуетъ при всѣхъ дѣлахъ, находится во всякихъ мѣстахъ». ¹⁾

¹⁾ Октавій X, 321, Древ. хр. апологета, рус. пер.

Еще болѣе порицанія вызывало христіанское ученіе о воплощеніи Бога; если въ твореніи міра и въ промышленіи о немъ Богъ только нисходитъ до матеріальнаго міра своимъ участіемъ въ немъ, то въ догматѣ воплощенія Ему приписывается христіанами соединеніе съ матеріей. Для философовъ, считавшихъ матерію безконечно удаленной отъ Бога, источникомъ всякаго несовершенства и зла, такое ученіе представлялось верховъ нелѣпости. Въ глазахъ неоплатониковъ, по словамъ бл. Августина, воплотившійся Богъ терялъ всякое значеніе только потому, что будучи словомъ сдѣлался плотію. ¹⁾

Мы видимъ здѣсь, какъ философія этого времени, не смотря на свой религіозный характеръ и покровительство религіи, далеко разошлась съ послѣдней. Языческая мифологія была полна разсказовъ о воплощеніи боговъ и обратно—объ обоготвореніи людей; ея боги постоянно вмѣшивались въ жизнь людей, принимали участіе въ ихъ войнахъ и ссорахъ, увлекались ихъ красивыми дочерьми и имѣли отъ нихъ дѣтей и вообще проводили значительную часть своего времени на землѣ. Поэтому для ума, воспитаннаго на этихъ мифахъ, совсѣмъ не трудно было принять ученіе новой религіи о промышленіи и воплощеніи Бога; простые язычники шли даже дальше, принимая иногда самихъ проповѣдниковъ евангелія за боговъ, какъ это было въ Листрѣ, съ апостолами Павломъ и Варнавой. ²⁾ Но философы, исходя изъ своихъ воззрѣній, подвергали эти догматы критикѣ. У Цельса мы находимъ критику догмата воплощенія съ разныхъ точекъ зрѣнія. Прежде всего воплощеніе вызвало бы измѣненіе, въ самомъ Богѣ и притомъ измѣненіе въ худшее состояніе, въ

¹⁾ August. De civ. Dei X, 29.

²⁾ Дѣян. XIV, 10—14.

матерію, а Богъ по самому понятію о Немъ чуждъ всякихъ измѣненій; ¹⁾ если Богу нужно было что-нибудь исправить въ мірѣ, то Онъ, какъ всезнающій и всемогущій, могъ бы и не спускаясь съ неба узнать, что дѣлается на землѣ и зная это, исправить, не принимая на себя человѣческаго тѣла. ²⁾ Съ другой стороны, и міръ физическій, разъ подчиненный своимъ законамъ, не допускаетъ никакихъ измѣненій въ себѣ со стороны и не нуждается въ этихъ измѣненіяхъ: воплощеніе Бога могло произвести въ немъ только катастрофу. ³⁾ Не подлежитъ постороннему воздѣйствію и нравственный міръ; такъ называемое зло—необходимое явленіе, оно не имѣетъ ни начала, ни конца; оно происходитъ отъ матеріи и какъ природа цѣлаго остается одной и той же, такъ и зла всегда будетъ одинаковое количество. ⁴⁾

На томъ же основаніи, что матерія есть источникъ зла, едва-ли не больше другихъ христіанскихъ догматовъ осмѣивался догматъ о воскресеніи тѣлъ; для александрійскихъ философовъ, особенно неоплатониковъ, самое рожденіе человѣка во плоти было слѣдствіемъ паденія человѣка, наказаніемъ за его грѣхи. Первой нравственной обязанностью человѣка александрійскіе философы считали возвышеніе духа надъ матеріей, и идеаломъ ихъ нравственныхъ стремленій было полное освобожденіе отъ оковъ матеріи и сліянiе съ безтѣлесной божественной сущностью. Естественно, что христіанскія чаянія—опять воскреснуть въ своемъ тѣлѣ для вѣчной жизни представлялись имъ совершенно сумасбродными и безумными. Надежда на воскресеніе тѣлъ, говоритъ Цельсъ, есть надежда, до-

¹⁾ Contra Cels. IV, 14, 18.

²⁾ ibid. IV, 3.

³⁾ ibid. IV, 5.

⁴⁾ ibid. IV, 62, 65.

стойная червей, «на самомъ дѣлѣ, какая человѣческая душа можетъ пожелать возвратиться въ гниль тѣла? Даже нѣкоторые изъ васъ, т. е. іудеевъ и христіанъ, продолжаетъ Цельсъ, не принимаютъ этого вѣрованія, считая его недѣльнымъ, отвратительнымъ и невозможнымъ». ¹⁾

Насколько часто приходилось христіанамъ слышать порицаніе ихъ вѣры въ воскресеніе, можно видѣть изъ того, что возраженія противъ воскресенія тѣлъ разбирались рѣшительно всѣми апологетами, а нѣкоторые посвятили этому вопросу даже особыя сочиненія. ²⁾

Въ этихъ догматахъ творенія, промышленія, воплощенія Бога язычники находили одну общую идею христіанскаго міровоззрѣнія, совершенно не согласовавшуюся съ ихъ собственнымъ натуралистическимъ міровоззрѣніемъ,—именно идею о центральномъ значеніи человѣка въ міровой исторіи. Не трудно видѣть изъ исторіи греческой философіи, что съ самого начала умъ грековъ былъ направленъ на познание природы сущаго, первыми вопросами ихъ философской мысли были вопросы космологическіе и онтологическіе—о происхожденіи и сущности вещей; и даже послѣ того, какъ философія Сократа сдѣлала центромъ своего вниманія человѣка, и задача—«познай самого себя» поставлена была основоположеніемъ и точкой отправленія для философіи, человѣческая жизнь и человѣческая исторія не получили настоящаго значенія въ философіи грековъ. Александрійская философія, вышедшая изъ вопросовъ религіозныхъ и этическихъ, т. е. изъ вопросовъ о человѣкѣ прежде всего, строила грандіозныя системы, въ которыхъ гораздо больше удѣлено

¹⁾ Contra Celsum V, 14.

²⁾ Н. Лебедевъ: «Сочиненіе Оригена пр. Цельса», 214 стр.

было мѣста эманации самого божества и космосу въ обширномъ смыслѣ слова, чѣмъ исторіи человѣка, которая получила значеніе лишь ничтожной страницы изъ жизни необъятнаго цѣлаго. Христіанская философія, совершенно напротивъ,—съ самаго начала выступила, какъ философія человѣческой исторіи; она мало занималась вопросами міровой и выше—міровой жизни; она начинается только съ сотворенія міра, но сразу дѣлается исторіей не міра, а человѣка, міръ служитъ лишь мѣстомъ, гдѣ происходитъ эта исторія, онъ и сотворенъ только для людей и когда цѣль человѣческой исторіи будетъ достигнута, онъ исчезнетъ. Дѣйствующими лицами этой исторіи являются кромѣ самого человѣка, еще и другія силы—Богъ, добрые и злые духи, сама природа; но всѣ они дѣйствуютъ ради человѣка и въ его цѣляхъ. Христіане на самомъ дѣлѣ, конечно, не ограничивали міровой жизни исторіей одного человѣчества; они знали, что есть жизнь въ мірѣ вышемъ, и что для Бога, ангеловъ и демоновъ люди не были единственнымъ предметомъ вниманія, но у христіанъ не было такихъ обширныхъ космогоній и теогоній, какъ у греческихъ поэтовъ и философовъ, и это давало язычникамъ поводъ думать, что они ограничиваютъ міровую жизнь только своей исторіей. Что же касается другихъ существъ, населяющихъ землю, самой земли и другихъ планетъ, то христіане дѣйствительно считали ихъ предназначенными для человѣка и возвышали надъ ними послѣдняго, какъ особенное исключительное твореніе—по образу и подобию Божію.¹⁾ Такія представленія казались язычникамъ въ высшей степени странными и наивными. «Христіане», говоритъ Цельсъ, какъ червяки, собравшіеся въ навозномъ углу, или какъ стадо летучихъ мышей, или какъ муравьи

¹⁾ Origen: Contra Cels. IV, 25, 98, 90.

или лягушки, расположившіяся около болота, не видя ничего кругомъ, толкуютъ, что послѣ Бога они выше всего, что все сотворено и существуетъ только для нихъ—и земля, и вода, и воздухъ, и звѣзды, что Богъ заботится только о нихъ и имъ посылаетъ своихъ вѣстниковъ, а объ остальномъ мірѣ не заботится, и когда нѣкоторые изъ нихъ согрѣшили, придетъ Богъ и пошлетъ Своего Сына, чтобы онъ предалъ пламени нечестивыхъ, и чтобы остальнымъ наслаждаться съ нимъ вѣчной жизнью». 1) На самомъ дѣлѣ, возражаетъ Цельсъ, люди такія же творенія, какъ; всѣ остальные они не только не выше животныхъ, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже ниже ихъ. Муравьи и пчелы имѣютъ не менѣе мудрое общественное устройство, 2) аисты и фениксы превосходятъ насъ въ любви къ родителямъ, змѣи и орлы знаютъ искусство магіи, таинственныя лекарства, таинственную силу камней, 3) птицы вообще обладаютъ Божественнымъ вѣдѣніемъ будущаго; нѣтъ существа, болѣе вѣрнаго клятвѣ и болѣе религіознаго, чѣмъ слонъ. 4) И сотворены животныя совсѣмъ не для насъ: «Если скажутъ, что мы цари животныхъ потому, что ловимъ ихъ на охотѣ и ѣдимъ, то почему не думать, что скорѣе мы созданы для нихъ, потому что они также ловятъ насъ и ѣдятъ? и мы, чтобы изловить ихъ, нуждаемся въ ловушкахъ, оружіи, охотникахъ и собакахъ, тогда какъ дикія животныя для той же цѣли снабжены достаточными оружіями отъ природы». 5) Вы утверждаете, что Богъ далъ намъ власть ловить ихъ и употреблять по нашему желанію;

1) *Contra Cels.* IV, 23.

2) *ibid.* IV, 81—85.

3) *ibid.* IV, 86.

4) *ibid.* IV, 88.

5) *ibid.* IV, 78.

но хорошо извѣстно, что прежде, чѣмъ люди образовали общества, построили города, изобрѣли искусства, оружіе, они чаще были добычею дикихъ животныхъ, чѣмъ тѣ ихъ. ¹⁾ Точно также громы, молніи, дожди существуютъ для человѣка не болѣе, чѣмъ для растеній, и солнце и ночь столько же для человѣка, сколько для муравьевъ и мышей; ²⁾ и вообще міръ сотворенъ не для человѣка, точно также, какъ не для льва, не для орла, не для дельфина, но для того, чтобы вселенная, какъ созданіе Божіе составляла полное цѣлое и была совершенствомъ во всѣхъ частяхъ. Поэтому каждую часть міра должно разсматривать не въ подчиненіи другой части, а съ соотношеніи съ цѣлымъ. Богъ печется о цѣломъ и никогда не оставляетъ его своимъ промысломъ; онъ не гнѣвается на людей; точно также, какъ не гнѣвается на обезьянъ или на мухъ и не грозитъ имъ никогда, такъ какъ каждое твореніе дѣйствуетъ неизбѣжно по выпавшему на его долю назначенію. ³⁾

Еще нелѣпѣе то, что христіане считаютъ предметомъ исключительнаго попеченія со стороны Бога даже не всѣхъ вообще людей, а только ихъ самихъ—небольшую ничтожную кучку людей. Всѣ противники христіанъ возмущаются уостью ихъ горизонта, ихъ представленіемъ, что Богъ заботится только о нихъ, что къ нимъ и для нихъ пришелъ искупитель, а остальные народы оставлены Богомъ на произволь судьбы. Въ посланіи къ Діогнету язычникъ спрашиваетъ христіанъ,—почему Христосъ пришелъ такъ поздно и къ однимъ іудеямъ. ⁴⁾ «Можно ли повѣрить», говоритъ

¹⁾ *Contra Celsum* IV, 79.

²⁾ *ibid.* IV, 75.

³⁾ *ibid.* IV, 99.

⁴⁾ *Посл. къ Діогнету*, 1, 13. Соч. древн. хр. аполог. рус. пер.

Цельсъ, «что только послѣ многихъ вѣковъ Богъ наконецъ вспомнилъ объ оправданіи людей, а прежде Онъ объ этомъ нисколько не заботился.» ¹⁾ «И почему Богъ послалъ Своего духа въ одинъ маленькій уголокъ земли? Нужно бы, чтобы Онъ вдохнулъ его въ большее число тѣлъ и послалъ ихъ тамъ и здѣсь по всей землѣ;—и почему Богъ послалъ своего духа этой презрѣнной націи—іудеямъ, а не другимъ болѣе знаменитымъ народмъ». ²⁾ Тѣ же самые вопросы находимъ и у Порфирія. ³⁾

Цельсъ указываетъ въ христіанскихъ представленіяхъ объ отношеніяхъ Бога къ міру еще одну общую идею, несогласную съ міросозерцаніемъ классическаго міра,—именно восточную идею борьбы въ мірѣ двухъ началъ—добраго и злого, Бога и сатаны. Греческая философія стремилась представить міръ, какъ одно прекрасное цѣлое; находя въ мірѣ противоположныя начала,—она стремилась привести ихъ къ единству, сводя одно изъ нихъ—матерію къ нулю, представивъ его только тѣнью другого начала, чѣмъ то отрицательнымъ, не существующимъ, *μη ὄν*. Этимъ устранялись изъ міра и матерія и зло, которое связывалось съ матерією, и міръ получалъ видъ стройнаго гармоническаго цѣлага, гдѣ все совершенно, гдѣ все на своемъ мѣстѣ, и ничто не нуждается въ исправленіяхъ. Съ этой точки зрѣнія, какъ мы видѣли, Цельсъ критиковалъ христіанское ученіе о необходимости промысла и воплощенія Бога. Съ этой же точки зрѣнія онъ возстаетъ противъ христіанскаго ученія о сатанѣ и злыхъ духахъ. Это странная глупость о великое безбожіе, говоритъ онъ, представлять, что великій Богъ имѣетъ

¹⁾ *Contra Celsum* IV, 7.

²⁾ *ibid.* VI, 78—80.

³⁾ Твор. бл. Іеронима (рус. пер.) т. 3, 143. Письмо къ Ктезифону. *Sp. S. Augustini. Epist.* 102. *Opera* t. 2 col. 373.

противника—сатану, что желая сдѣлать какое нибудь добро человѣку Онъ встрѣчаетъ существо, которое мѣшаетъ Его намѣреніямъ, и которое дѣлаетъ Его безсильнымъ. Христіане при своей любви ко всякимъ раздорамъ, раздѣленіямъ и партійности вносятъ раздоръ даже въ Царство Бога, раздѣляя его на двѣ противоположныя стороны. Они заимствовали это изъ разсказовъ о титанахъ, возставшихъ на боговъ, только невѣрно поняли эти разсказы, имѣющіе аллегорическій смыслъ. ¹⁾

Конечно, не все въ критикѣ христіанства со стороны ученыхъ язычниковъ вытекало изъ особенностей ихъ философскихъ воззрѣній; во многихъ пунктахъ христіанскаго ученія они видѣли просто противорѣчіе здравому смыслу и нравственному чувству. И эти возраженія ихъ противъ христіанства пережили ихъ самихъ и повторяются до сихъ поръ, когда уже нельзя найти ни одного неоплатоника или пифагорійца, тѣмъ болѣе приверженца греческой религіи. Обыкновенно ученые противники христіанства предварительно знакомились съ источниками его вѣроученія—священными книгами ветхаго и новаго завета и затѣмъ въ своихъ сочиненіяхъ подвергали эти книги строгому разбору; знакомство это было иногда очень основательное. Такъ Герокль настолько хорошо зналъ св. Писаніе, что Лактанцій предположилъ даже, не былъ ли онъ прежде христіаниномъ. ²⁾ Герокль старался отыскать противорѣчія въ св. Писаніи, ³⁾ нападалъ на ап. Петра и Павла, какъ распространителей ложнаго ученія; ⁴⁾

¹⁾ Contra Cels. VI, 42.

²⁾ Inst. div V, 2.

³⁾ ibid.; Euseb. Contra Hier. c. 2, in. Patr. Curs. Comp. t. 22, p. 797 и далѣе.

⁴⁾ Lactant. Inst, div. V, 2; Eus. Contr. Hier. 797 и дал.

въ общемъ въ разборъ священныхъ книгъ онъ по свидѣтельству писавшаго о немъ Евсевія Кесарійскаго повторялъ Цельса, такъ что Евсевій отказывается его разбирать и отсылать читателей къ сочиненію Оригена противъ Цельса. 1) Обширный разборъ священныхъ книгъ представилъ Порфірій въ своихъ «15 книгахъ противъ христіанъ»; повидимому, онъ разобралъ здѣсь всѣ книги ветхаго и новаго завѣта; изъ небольшихъ отрывковъ, сохранившихся отъ этого сочиненія видно, что Порфірій разбиралъ ветхозавѣтныя пророчества, между прочимъ тѣ, которыя находятся въ книгѣ пророка Даніила, доказывалъ, что эта книга принадлежитъ не Даніилу, а неизвѣстному автору времени Антиоха Елифана и содержитъ не пророчества, а исторію; 2) въ разборъ новозавѣтныхъ книгъ онъ смѣется между прочимъ надъ легкомысліемъ ап. Матѳея, который сразу по первому приглашенію пошелъ за незнакомымъ человекомъ, 3) и надъ наивностью евангелистовъ, называвшихъ генисаретское озеро моремъ; 4) онъ обращаетъ вниманіе также на разногласіе между апостолами Петромъ и Павломъ, о чемъ разсказывается въ Дѣянїяхъ апостольскихъ. 5) Изъ разбора св. книгъ ветхаго и новаго завѣта, сдѣланнаго Цельсомъ, сохранилось довольно много. Цельсъ начинаетъ свою критику съ первыхъ главъ книги Бытія. Онъ находитъ, что іудеи въ своихъ разсказахъ о происхожденіи и первой исторіи міра и человѣка много заимствовали у грековъ и другихъ болѣе древнихъ народовъ, но только передали

1) Eus. Contr. Hier. 797.

2) Opera Hieronimi. T. 5. Col. 513. Comment. in Danielelem.

3) Opera Hieronimi. T. 7, col. 57. Comm. in Math. lib. I, c. IX.

4) Opera Hieronimi T. 2, col. 988.

5) ibid.. T. 7, col. 335—336.

чужія преданія съ свойственной имъ грубостью и невѣжествомъ и составили нелѣпыя басни, которыя даже старухи постыдятся рассказывать для усыпленія ребенка. Мірѣ много древнѣе, чѣмъ думали евреи, онъ пережилъ въ своей исторіи много катастрофъ, но евреи знаютъ изъ нихъ только одну—потопъ, нелѣпую басню, заимствованную изъ греческаго преданія о Девкаліонѣ;¹⁾ евреи рассказываютъ самыя наивныя исторіи—о твореніи міра на нѣсколько дней раньше, чѣмъ явились самыя дни,²⁾ о Богѣ, отдыхающемъ въ седьмой день, какъ отдыхаетъ уставшій работникъ, имѣющій нужду возстановить силы,³⁾ о томъ, какъ Богъ сдѣлалъ человека собственными руками по своему образцу, дунуль на него, извлекъ ему жену изъ его ребра,⁴⁾ о раѣ, насажденномъ самимъ Богомъ,⁵⁾ о змѣѣ, потопѣ, ковчегѣ, вмѣстившемъ всѣ существа земли;⁶⁾ о томъ, какъ въ дальнѣйшей исторіи Богъ доставлялъ своимъ избранникамъ ослонъ, овецъ, верблюдовъ, колодцы.⁷⁾ Цельсъ смѣется надъ грубостью и антропоморфизмомъ этихъ рассказовъ;—нельзя говорить, что великій Богъ утомляется, что Онъ работаетъ собственными руками, даже, что приказываетъ кому-либо; Богъ не имѣетъ ни рукъ, ни рта, ни глазъ, ни ушей, ни цвѣта, ни фигуры. Онъ не могъ создать человека по своему образу, потому что у Него нѣтъ формы.⁸⁾ «Наиболѣе умные изъ іудеевъ и христіанъ, говоритъ Цельсъ, краснѣютъ за всѣ эти смѣшныя вымыслы и стараются

1) Contra Cels. I, 19; IV, 10, 11 и далѣе, 41.

2) ibid. VI, 60.

3) ibid. VI, 61.

4) ibid. IV, 36.

5) ibid. VI, 49—50.

6) ibid. IV, 41.

7) ibid. IV, 42, 47.

8) ibid. VI, 62, 63, 64.

освободиться отъ затрудненія, прибѣгнувъ къ аллегоріи». 1) Но и Цельсъ и Порфирій осуждаютъ христіанъ за примѣненіе къ истолкованію библейскихъ разсказовъ аллегорическаго метода, которымъ сами такъ широко пользовались. «Эти разсказы, говоритъ Цельсъ, не допускаютъ аллегоріи, и тѣ, къ которымъ пробовали приложить ее, стали еще нелѣпѣе, потому что показываютъ безразсудное желаніе создать между вещами несуществующія отношенія; 2) «аллегоріи, приложенныя къ этимъ разсказамъ, показываютъ у тѣхъ, кто это дѣлаетъ, болѣе доброты и снисходительности, чѣмъ здраваго смысла. 3) Та же самая грубость представленій замѣчается и въ книгахъ новаго завѣта, въ разсказахъ о жизни воплощеннаго Бога и въ христіанскихъ ожиданіяхъ будущей жизни. Христіане надѣются итти послѣ смерти въ лучшую землю; тамъ они думаютъ видѣть Бога тѣлесными очами, слышатъ Его голосъ своими ушами и касаться Его руками. 4) Вообще—это религія плоти, а не духа. Цельсеу кажется даже, что христіане и представить не могутъ, какъ можно знать Бога, если Онъ не доступенъ внѣшнимъ чувствамъ; онъ совѣтуетъ имъ пробудить у себя душевныя очи и устремить къ небу свой духъ, чтобы узрѣть Бога, и даетъ имъ нѣсколько уроковъ изъ Платона о различіи чувственнаго и умопостигаемаго. 5)

Осмѣивая библейскіе разсказы и христіанскія вѣрованія, Цельсъ признаетъ всетаки, что и у христіанъ есть хорошія правила и мнѣнія; только всѣ они вы-

1) Contr. Cels. IV, 48.

2) *ibid.* IV, 51.

3) *ibid.* I, 17, 18. Ср. Порфирій: Евсев. Цер. ист. кн. 6 гл. 19.

4) *ibid.* VII, 35.

5) *ibid.* VII, 26—42.

сказаны раньше и лучше у другихъ народовъ. «Явившись позже древнихъ мудрецовъ, Моисей научился у нихъ и заимствовать у нихъ все то, что учреждено имъ лучшаго у своего народа и на ихъ счетъ онъ приобрьлъ себѣ имя божественнаго, которое дали ему іудеи». ¹⁾ Точно также и то, что сказано пророками, еще раньше высказано было греческими мудрецами, только безъ этой напыщенности и этого пророческаго тона, который мы находимъ у іудейскихъ пророковъ, какъ будто они говорили отъ Бога или Его Сына. ²⁾ То же нужно сказать и о заповѣдяхъ новаго завѣта. Такъ заповѣдь о прощеніи обидъ заимствована изъ платоновскаго діалога между Сократомъ и Критономъ, и христіанамъ принадлежитъ только грубость формы, въ которой эта заповѣдь у нихъ высказана. ³⁾

Интересно отношеніе язычниковъ къ личности самого Христа. Личность Христа имѣла громадное вліяніе на Его послѣдователей. Тотъ недосягаемо высокій, необыкновенно свѣтлый образъ Христа, который рисуется въ евангеліи, и который въ то время еще болѣе оживлялся устными разказами, передаваемыми изъ рода въ родъ, много поддерживалъ у первыхъ христіанъ ихъ бодрое героическое настроеніе. Обаяніе этой личности было такъ сильно, что дѣйствовало даже на язычниковъ. Въ періодъ религіознаго синкретизма для многихъ язычниковъ Христосъ получилъ мѣсто среди великихъ представителей человѣчества и получалъ такую же, какъ они, дань удивленія, близкаго къ религіозному благоговѣнію. У императора Александра Севера Его изображеніе стояло вмѣстѣ съ изображеніями Авраама, Орфея, Аполлонія Тіанскаго.

¹⁾ Contra Cels. I, 20, 21.

²⁾ ibid. VI, 1.

³⁾ ibid. VII, 58.

Оракуль Аполлона въ Милетѣ отзывался о Христѣ съ большимъ уваженіемъ: «Онъ былъ смертенъ по тѣлу, премудръ и творилъ чудеса». ¹⁾ Въ другомъ изреченіи оракуль говоритъ: «Христось, какъ благочестивый, пребываетъ на небѣ съ благочестивыми; итакъ не порицай Его, а сожалѣй о глупости людей, причиною гибели которыхъ былъ Онъ». ²⁾ То же самое говоритъ Геката: «Душа, о которой идетъ рѣчь, есть душа благочестиваго человѣка, но тѣ, которые Его боготворятъ, заблуждаются». ³⁾ Порфирій, который приводилъ эти изреченія въ «Философіи оракуловъ», очевидно раздѣлялъ такое высокое мнѣніе о Христѣ. Нѣкоторые язычники свидѣтельствовали свое уваженіе къ Христу тѣмъ, что въ своихъ сочиненіяхъ старались противопоставить Ему какую нибудь знаменитую личность изъ ихъ исторіи; такъ Филостратъ и Иерокль противопоставляли Ему Аполлонія Тианскаго, Порфирій и Ямвлихъ—Пифагора. Только у Цельса мы находимъ совершенно другое отношеніе къ личности Иисуса Христа. Цельсъ не видитъ въ Немъ ничего не только божественнаго, но и замѣчательнаго, выдающагося. Если бы Богъ, говоритъ онъ, и въ самомъ дѣлѣ вошелъ въ человѣка, Онъ необходимо отличилъ бы его ростомъ, красотою, силою, величіемъ, голосомъ, краснорѣчіемъ,—но этотъ (Христось) ни въ чемъ не былъ выше другихъ людей и даже, какъ говорятъ они сами (христиане),—былъ некрасивъ и незнатенъ. ⁴⁾ Смиранный образъ Христа, добровольно и кротко переносившаго хулы, клеветы и преслѣдованія враговъ и измѣну своего

¹⁾ Lactan. Inst. div. L. IV c. 13.

²⁾ August. De Civit. Dei. Lib XIX c. 23. Euseb. Demonstr. Evang. Lib 3 p. 134 editw Colon. 1688.

³⁾ ibid.

⁴⁾ Contra Celsum VI, 75.

собственнаго ученика, не производитъ впечатлѣнія на Цельса и даже даетъ ему поводъ къ насмѣшкамъ. Этотъ Богъ христіанъ, говоритъ онъ, еще въ дѣтствѣ трусливо бѣжитъ въ Египетъ отъ преслѣдованія Ирода. Впослѣдствіи уличенный и преданный суду, Онъ спасается постыднымъ образомъ. 1) Передъ страданіями Онъ проситъ Бога избавить Его отъ этихъ страданій. На крестѣ Онъ не переноситъ простой жажды, которую можетъ перенести самый обыкновенный человѣкъ и пьетъ даже желчь и уксусъ. 2) Характеръ Его раздражительный, склонный къ угрозамъ и проклятіямъ; обращаясь всегда со словами: «Горе вамъ», «Я вамъ говорю», Онъ показываетъ, что безсиленъ убѣдить своихъ слушателей доказательствами и потому употребляетъ средства, не приличныя не только Богу, но и здравомыслящему человѣку. 3) Настоячивость іудеевъ въ храмѣ не могла вырвать у него ни одного доказательства, что Онъ Сынъ Божій. 4) Все, что Онъ могъ сдѣлать въ продолженіе своей жизни,—это убѣдить десятокъ такихъ же, какъ Онъ, преступниковъ—изъ лодочниковъ и ростовщиковъ. Но и въ нихъ Онъ не умѣлъ возбудить къ Себѣ довѣрія; и тѣ, которые жили вмѣстѣ съ Нимъ, которые слышали Его голосъ, признавали Его своимъ учителемъ,—въ минуту опасности отрекаются отъ Него, а одинъ изъ нихъ даже предаетъ своего учителя врагамъ. 5) Нѣтъ, заключаетъ Цельсъ, это былъ не Богъ, а человѣкъ; Его рожденіе, Его дѣйствія, Его жизнь свойственны не Богу, а человѣку,

1) Contra Cels II, 8—9.

2) ibid. II, 37.

3) ibid. II, 76.

4) ibid. I, 67.

5) ibid. II, 9, 44, 45.

ненавистному для Бога. 1) Богъ не защитилъ Его, когда Его вели на казнь и не наказалъ тѣхъ, которые Его распяли. 2) И если христіане имѣютъ такое сильное стремленіе къ нововведеніямъ, то лучше бы они выбрали кого нибудь изъ болѣе знаменитыхъ людей—Геркулеса, Асклепія, Орфея, Анаксарха, Эпиктета. чѣмъ обоготворять человѣка, который позорною смертію кончилъ безславную жизнь; лучше было бы выбрать изъ ихъ же исторіи Іону, вышедшаго изъ чрева рыбы, или Даніила, спасшагося изъ пасти льва. 3)

Такъ какъ христіане въ доказательство божественности Христа и проповѣданнаго Имъ ученія ссылались на чудеса, совершенныя Христомъ и на пророчества ветхаго завѣта, какъ оправдавшіяся на немъ, то языческіе писатели занимались много разборомъ этихъ доказательствъ. Но мы напрасно стали-бы искать у первыхъ противниковъ христіанства такого же отношенія къ чудесамъ евангелія, какое встрѣчаемъ въ настоящее время въ раціоналистической критикѣ, т. е. какъ къ дѣтскимъ баснямъ, невозможнымъ по существу. Никогда, кромѣ развѣ еще среднихъ вѣковъ, не было такого суевѣрнаго времени, какъ эта эпоха; всякія суевѣрія востока—магія, теургія такъ наводнили въ это время западный міръ, что даже образованные люди часто вѣрили въ нихъ. Противники христіанства предпочитали ослаблять значеніе евангельскихъ чудесъ, чѣмъ отрицать ихъ, доказывая, что въ нихъ нѣтъ ничего особеннаго сравнительно съ чудесами различныхъ прославленныхъ язычниковъ, и ставя ихъ даже ниже послѣднихъ; такъ Филостратъ противопоставлялъ чудесамъ Христа чудеса Аполлонія Тіанскаго. Даже

1) *Contra Cels.* I, 71.

2) *ibid.* I, 54; II, 34.

3) *ibid.* VII, 53.

Цельсъ, смѣявшійся надъ восточными магами и приравнивавшій евангельскія чудеса къ чудесамъ жрецовъ Цибелы, Митры и Сабадія, считая ихъ простыми фокусами,—не отрицалъ вообще возможности чудесъ; онъ доказывалъ, что чудеса не есть еще доказательство божественности лица, совершающаго ихъ, что самъ Христосъ предостерегалъ Своихъ учениковъ отъ разныхъ обманщиковъ, которые сотворятъ даже большія чудеса, чѣмъ Онъ, ¹⁾ Цельсъ критиковалъ евангельскія чудеса не какъ невозможныя, а какъ недостаточно подтвержденныя; такъ, останавливаясь на чудѣ воскресенія Христа, чудѣ, которому христіане придавали преимущественно догматическое и апологетическое значеніе, онъ находить, что это чудо недостаточно доказано, что его видѣла только полупомѣшанная женщина, да еще кто-то изъ той же шайки,—люди, у которыхъ разстроенное воображеніе создало призраки, которыхъ они желали сами, что бываетъ часто. ²⁾ Христосъ долженъ былъ явиться Своимъ врагамъ, Своему судѣ, всему міру; Его казнь имѣла массу свидѣтелей, а Его воскресеніе только одного, а нужно бы наоборотъ. ³⁾

Что касается пророчествъ, то Цельсъ устраняетъ самый способъ такого доказательства. Тѣ нелѣпости, которыя разсказываются христіанами и іудеями о Богѣ, говоритъ онъ, не стануть дѣйствительными отъ того, что онѣ предсказаны. Нужно смотрѣть не на то, предсказана извѣстная вещь или нѣтъ, но достойна ли она Бога и хороша ли или нѣтъ, потому что не слѣдуетъ думать о Богѣ того, что дурно и недостойно Его, хотя бы въ припадкѣ безумія всѣ люди предска-

¹⁾ Contra Cels. II, 49.

²⁾ ibid. II, 55.

³⁾ ibid. II, 70.

зали это. ¹⁾ Судя по Цельсу, противники христіанства указывали еще, что ветхозавѣтныя пророчества слишкомъ темны и неопредѣленны, такъ что ихъ съ равнымъ правомъ можно было относить къ разнымъ лицамъ и разнымъ событіямъ, и христіане толкуютъ ихъ съ безграничной свободой и произволомъ. ²⁾

Полное басенъ, суевѣрій и ложныхъ чудесъ, христіанство, по мнѣнію язычниковъ, только и могло существовать благодаря легковѣрію своихъ невѣжественныхъ послѣдователей,—людей, которые обыкновенно являются добычею всякихъ шарлатановъ и мошенниковъ; какихъ нибудь разумныхъ основаній для доказательства своего ученія христіане не могутъ да и не хотятъ приводить. По словамъ Цельса они считаютъ мудрость зломъ и глупостью передъ Богомъ, а безумство и глупость—благомъ, и требуютъ отъ своихъ послѣдователей одной вѣры, какъ жрецы Цибелы, Митры, Сабадія; ³⁾ но у самихъ у нихъ ни одна партія не соглашается съ другой въ предметахъ вѣры, и если бы все руководились ихъ правиломъ: вѣрь, если хочешь быть спасеннымъ, или уходи,—что дѣлать тѣмъ, которые искренно желаютъ быть спасенными? Можетъ быть, бросить жребій, чтобы узнать, къ какой сторонѣ обратиться, къ кому присоединиться? ⁴⁾ Поэтому то именно, что они требуютъ одной вѣры, они не принимаютъ въ свое общество никого ученаго, разумнаго, а привлекаютъ и могутъ привлекать только людей невѣжественныхъ—кожевниковъ, суконщиковъ, рабовъ, женщинъ и дѣтей, которые и рта не осмѣливаются раскрыть

¹⁾ Contr. Cels. VII, 14.

²⁾ ibid. II, 27—30.

³⁾ ibid. I, 9. ср. Iуст. Муч. 1 ап. 53 гл.

⁴⁾ ibid. VI, 11.

въ присутствіи образованныхъ людей. ¹⁾ Разумный человекъ требуетъ основаній для всякихъ мнѣній, и философскія доктрины всегда предлагаютъ доказательства для своихъ положеній. Платонъ не навязываетъ никому своихъ мнѣній и не прибѣгаетъ къ чудесамъ для ихъ доказательства; онъ не зажимаетъ рта тому, кто пожелалъ бы произвести изслѣдованіе относительно того, что онъ общаетъ; онъ не требуетъ, чтобы ему прежде повѣрили, что существуетъ такой-то Богъ, что Онъ имѣетъ такого-то Сына, который, сошедши на землю, возвѣстилъ ему все. ²⁾

II. Полемико-апологетическія сочиненія христіанъ, судебныя и научныя апологіи, ихъ основныя идеи и главные приемы апологетовъ при защитѣ христіанства.

Побѣда, одержанная христіанскою религіею надъ древнимъ міромъ, была прежде всего нравственнаго характера. Въ языческомъ обществѣ, гдѣ царствовали развратъ, всякіе пороки, эпикурейское наслажденіе жизнью на счетъ чужого труда, насиліе и деспотизмъ, христіанство явилось съ проповѣдью святости, нравственнаго совершенства, всеобщаго братства и равенства. И эти новые идеалы проповѣдывались не столько посредствомъ слова, сколько живымъ примѣромъ самихъ христіанъ,—чистотою и святостію ихъ жизни, высокимъ геройствомъ первыхъ христіанскихъ мучениковъ. Особенной теоретической системы для апологіи христіанства сначала не было, и самая жизнь христіанъ являлась лучшей апологіею ихъ ученія. Такъ смотрѣли на нее христіанскіе богословы даже тогда, когда по обстоятельствамъ времени дѣло научной апо-

¹⁾ Contra Celsum III, 50—55.

²⁾ ibid. VI, 8.

логетики христіанства получило уже значительное развитіе. Такое убѣжденіе высказываетъ Оригенъ въ предисловіи къ своей апологіи христіанства противъ Цельса. «Исусъ Христосъ, говоритъ онъ, молчалъ, когда на Него лжесвидѣтельствовали и ничего не отвѣчалъ, когда Его обвиняли; Онъ былъ убѣжденъ, что вся Его жизнь и Его дѣла, которыя Онъ совершилъ среди іудеевъ, оправдываютъ Его болѣе, чѣмъ все рѣчи и все апологіи, которыя Онъ могъ употребить, чтобы изобличить эти ложныя свидѣтельства и опровергнуть эти обвиненія... И теперь, когда продолжаютъ клеветать на Исуса (Цельсъ), Онъ молчитъ и защищается только чистотою нравовъ Своихъ истинныхъ учениковъ, которая отражаетъ все обвиненія противниковъ, и голосъ которой сильнѣе голоса клеветы. Я боюсь даже, продолжаетъ Оригенъ, чтобы моя апологія не сдѣлала несправедливости по отношенію къ той, которую представляютъ ихъ жизнь и дѣла, и чтобы она не затемнила блескъ могущества Исуса, поражающій глаза тѣхъ, которые не слѣпы». И Оригенъ согласился взяться за опроверженіе Цельса только послѣ настойчивыхъ просьбъ своего друга Амвросія.

Первыя апологіи ¹⁾ явились, какъ защита христіанства противъ ложныхъ нареканій на него со стороны язычниковъ, которыя имѣли своимъ практическимъ слѣдствіемъ преслѣдованія и казни христіанъ. Первые апологеты разоблачали распространяемые о христіанахъ ложныя слухи и защищали ихъ отъ обвиненій въ безнравственности и безбожій. Обращаясь къ самимъ римскимъ императорамъ, они просили не обвинять ихъ за одно имя «христіанинъ», а расслѣдовать, есть ли

¹⁾ Кодрата, Аристида, Клавдія Аполинарія еп. Іерапольскаго, Мелитона Сардійскаго, Мильтіада, Іустина Мученика, Татіана, Аоинагора, Теофила Антіохійскаго, Тертулліана.

дѣйствительно что-либо преступное въ жизни людей, носящихъ это имя. «Насъ обвиняють», пишетъ Аѳинагоръ въ своемъ прошеніи о христіанахъ, ¹⁾ «въ трехъ преступленіяхъ—въ безбожій, въ яденіи человѣческаго мяса и въ гнусныхъ кровосмѣшеніяхъ египетскихъ. Если это правда,—не шадите ни пола, ни возраста, наказывайте безъ мѣры преступленія, совершенно истребите насъ съ женами и дѣтьми, если кто нибудь изъ христіанъ живетъ на подобіе звѣрей... Если же все это вымыселъ и клевета,—естественное слѣдствіе того, что порокъ противоположенъ добродѣтели и по закону божескому противное возстаетъ на противное, если мы ничего такого преступнаго не дѣлаемъ, то вамъ остается изслѣдовать нашу жизнь, ученіе, доброе расположеніе къ вамъ, вашему дому (императоровъ) и власти и наше повиновеніе и такимъ образомъ даровать намъ права, хотъ одинаковыя, съ нашими гонителями». Апологеты указывали, что въ жизни христіанъ нѣтъ ничего безнравственнаго и опаснаго для общества, что они имѣютъ ученіе о Богѣ истинномъ, ученіе возвышенное, съ которымъ согласны лучшіе языческіе философы; что нельзя преслѣдовать кого-либо за убѣжденія и невозможно принуждать въ дѣлѣ вѣры. Последняя цѣль ихъ апологій была защитить право христіанъ на существованіе въ римскомъ государствѣ—какъ во имя высоты христіанскаго ученія, такъ и во имя принципа свободы совѣсти.

Въ сочиненіяхъ первыхъ апологетовъ нѣтъ еще цѣльной выработанной системы защиты христіанства, въ нихъ нѣтъ даже яснаго противопоставленія двухъ міросозерцаній—христіанскаго и языческаго; обращенныя къ гражданской власти они имѣютъ иногда характеръ болѣе судебной, чѣмъ научной защиты. Но при

¹⁾ 3—71, 72 рус. пер. Преображенскаго.

всемъ этомъ первыми апологетами выработано не мало приёмовъ и способовъ защиты и доказательства христіанства, которые легли потомъ въ основаніе послѣдующихъ апологетическихъ трудовъ, поэтому при характеристикѣ христіанской апологетики первыхъ вѣковъ мы будемъ имѣть въ виду и ихъ сочиненія.

Собственно научныя апологіи христіанства являются отвѣтомъ на полемическія сочиненія противъ христіанства со стороны язычниковъ. Такихъ апологій было очень много; противъ одного Порфирія писало около 30 христіанскихъ богослововъ, по свидѣтельству хроники Луція Декстера (подъ 310 г.); ¹⁾ лучшія изъ нихъ принадлежали Евсевию Кесарійскому и Меѳодію Патарскому; но изъ опроверженій Порфирія до насъ не дошло ни одного; Евсевию Кесарійскому (принадлежитъ еще сочиненіе противъ Герокла — разборъ Филостратовой біографіи Аполлонія Тіанскаго по поводу Героклова сравненія его со Христомъ. Противъ Цельса писалъ, насколько извѣстно, только одинъ Оригенъ и то около 190 лѣтъ спустя послѣ самого сочиненія Цельса. Сочиненіе Оригена сохранилось до насъ вмѣстѣ съ тѣми большими выдержками изъ Цельса, которыя въ немъ приводятся. Кромѣ сочиненій, направленныхъ противъ отдѣльныхъ языческихъ авторовъ, писавшихъ противъ христіанства, было много апологій вообще противъ язычниковъ; таковы на примѣръ, 8 книгъ, *Adversus gentes Institutiones divinae* Арнобія—Лактанція. *De errore profanarum religionum*—Фирмика Матерна, «Строматы» — Климента Александрійскаго, «Евангельское приготовленіе» и «Евангельское доказательство» Евсевія Кесарійскаго, представляющія полную систему научной защиты христіан-

¹⁾ Прибав. къ изд. твор. св. отцовъ XXV ч. стр. 327: «Обзоръ аполог. трудовъ вост. отцовъ и учителей церкви въ IV и V вв.» П. Цвѣткова.

ства противъ нападеній язычниковъ, въ частности Порфирія; сочиненія Аѳанасія Великаго,—«Слово на язычниковъ» и «Слово о воплощеніи Бога Слова» и много другихъ, сохранившихся до настоящаго времени.

Сочиненія христіанскихъ апологетовъ имѣютъ полемико-апологетическій характеръ; съ одной стороны они опровергали язычество, съ другой стороны защищали христіанство.

Разбирая язычество въ его сущности и происхожденіи, апологеты смотрѣли на него вообще какъ на явленіе зла и заблужденія. Этотъ взглядъ подробнѣе раскрытъ у Аѳанасія Александрійскаго въ его превосходномъ трактатѣ по флософіи исторіи подъ названіемъ «Слово на язычниковъ»¹⁾. Въ началѣ не было зла, человѣкъ наслаждался блаженствомъ въ созерцаніи божественнаго образа Бога Слова, по образу котораго онъ сотворенъ; зло произошло потому, что человѣкъ, пользуясь свободой своей воли, отвлекъ свой умъ и стремленія отъ Бога, въ Которомъ его благо и цѣль, къ себѣ и чувственности. Въ этомъ начало грѣха, въ этомъ же и начало язычества²⁾. Такъ какъ образъ божественныхъ вещей затмился въ человѣкѣ, то онъ сталъ искать Бога въ тѣхъ самыхъ чувственныхъ вещахъ, на которыя онъ направилъ свое вниманіе. Сначала онъ поклонялся, какъ Богу, небеснымъ свѣтиламъ, затѣмъ, различнымъ стихіямъ міра, потомъ людямъ и ихъ изображеніямъ, животнымъ, растеніямъ и такъ спускался все ниже и ниже до обоготворенія наконецъ своихъ собственныхъ страстей, которыя онъ олицетворилъ въ образѣ людей; человѣкъ прямо даже сталъ обоготворять отдѣльныхъ лицъ;³⁾ въ подтвержденіе по-

1) Творен. св. отцовъ, рус. пер. т. 17.

2) *ibid.* 8—11 стр.

3) *ibid.* 17, стр. 15—18.

слѣдняго Аѳанасій Александрійскій, какъ и многіе другіе апологеты, ссылается на преданіе о томъ, что самъ Зевсъ, -- первый изъ боговъ, былъ сначала царемъ въ Критѣ, гдѣ и до сихъ поръ показываютъ его гробницу и на современный примѣръ обоготворенія римскихъ императоровъ ¹⁾. Параллельно этому у апологетовъ существовалъ другой взглядъ на языческихъ боговъ, какъ на демоновъ; сохранивъ за ними языческое названіе демоновъ, что означаетъ собственно національныхъ боговъ, апологеты уезоили ему христіанское понятіе злыхъ духовъ, низвергнутыхъ Богомъ съ неба. Эти два взгляда впрочемъ не находятся между собою въ противорѣчіи; апологеты не представляли, конечно, что язычники сознательно совершаютъ культъ злымъ силамъ; послѣднія, по понятію апологетовъ, только воспользовались дурно направленными религіозными стремленіями язычниковъ и сдѣлались ихъ руководителями на пути заблужденія и безнравственности; такимъ образомъ, по убѣжденію апологетовъ, тѣ, кого язычники считали богами—руководителями націй, на самомъ дѣлѣ были злые демоны ²⁾. Иногда у апологетовъ можно встрѣтить и обвиненіе язычниковъ въ почитаніи идоловъ, т. е. простыхъ статуй изъ камня, дерева или металла; ³⁾ философы отстраняли отъ своей рѣлигіи справедливость этого обвиненія, разъясняя, что идола не боги, а только изображенія боговъ (Цельсъ) ⁴⁾. Это былъ дѣйствительно нѣсколько странный упрекъ, тѣмъ болѣе, что апологеты настаивали на немъ, даже при-

¹⁾ Творен. св. отцовъ рус. пер. т. 17, стр. 19.

²⁾ *Contr. Cels.* VII, 64, 69; Минуц. Феликсъ, 349—350, *Ист. Муч.* I, 9; *Clim alex. Protrept.* с. IV § 62. edit. Reinhold Klotz. Lipsiae. 1831.

³⁾ *Climent. alex. Protrepticus* с. IV.

⁴⁾ *Contr. Cels.* VII, 62.

нимая это разъясненіе философовъ; они вооружались вообще противъ внѣшняго культа язычниковъ, противопоставляя ему свое духовное служеніе Богу, безъ храмовъ, безъ всякихъ изображеній Бога, которыхъ нельзя и сдѣлать (Оригенъ). ¹⁾

Для подтвержденія общаго взгляда на язычество, какъ синонимъ всякой безнравственности и заблужденія, много матеріала апологетамъ представляла языческая мифологія, давно уже нашедшая себѣ критиковъ въ средѣ самого язычества. Если одно изъ первыхъ и довольно долго державшихся обвиненій христіанъ касалось ихъ предполагаемой безнравственности, то христіане очень удачно могли обратить этотъ упрекъ на самихъ язычниковъ. „Стыдитесь“,—говоритъ Іустинъ мученикъ, обращаясь къ язычникамъ. „приписывать невиннымъ то, что сами дѣлаете явно, и то, что свойственно вамъ самимъ и вашимъ богамъ, возводить на тѣхъ, которые нисколько тому не причастны“ ²⁾ Апологеты подвергали самой жестокой критикѣ языческую мифологію съ ея рассказами о Кроносъ, пожирающемъ своихъ собственныхъ дѣтей, прелюбодѣйцѣ Зевсѣ, матери боговъ Цибелѣ, которая осконила и сдѣлала евнухомъ своего любимца, не склонявшагося на прелюбодѣяніе съ нею, потому что она была уже очень стара, какъ мать всѣхъ боговъ, и некрасива; о Діонисѣ—пьяномъ и неистовомъ, объ Аполлонѣ, насшемъ стала Адмета, бѣгавшемъ въ страхѣ отъ Ахиллеса, преслѣдовавшемъ дѣвочку Дафну, о безстыдной Афродитѣ, о хромомъ богѣ Вулканѣ, Адонисѣ, занимавшемся охотой и однажды раненномъ вепремъ, Геркулесѣ, въ одну ночь растлившемъ двадцать дѣвицъ и т. п. Какой примѣръ для подражанія, говорили апологеты, представля-

¹⁾ *Contr. Cels.* VIII, 17—22.

²⁾ *Іуст. Муч.* 2 ап. гл. 12, стр. 128.

еть людямъ жизньъ греческихъ боговъ? Человѣческіе законы оказываются выше ихъ жизни, и право не слѣдуетъ обвинять людей за преступленія, если они подражаютъ въ этихъ преступленіяхъ богамъ; прежде нужно самимъ богамъ прочесть законы о наказаніяхъ за прелюбодѣнія, дѣторастлѣніе, оскорбленіе родителей¹⁾. Такъ какъ образованные язычники и сами давно перестали вѣрить тому, что разсказывается въ этихъ мифахъ и признавали ихъ только въ аллегорическомъ истолкованіи, то христіанскимъ апологетамъ нужно было имѣть дѣло и съ такимъ объясненіемъ мифовъ. Апологеты указывали въ данномъ случаѣ на то, что такое толкованіе мифовъ совершенно произвольно, что древніе знали ихъ только въ буквальномъ историческомъ смыслѣ.²⁾ Но даже, если разсмотримъ то философское язычество, которое язычники противопоставляли христіанству, то и оно по мнѣнію апологетовъ оказывается далеко неудовлетворительнымъ; не говоря уже о томъ, что среди мнѣній философовъ такъ много страннаго и нелѣпаго, всѣ они по самымъ важнымъ вопросамъ говорятъ совершенно разное, такъ что не знаешь, кому слѣдовать; даже между наиболѣе знаменитыми философами Платономъ и Аристотелемъ не было согласія. Эта мысль о противорѣчій философовъ встрѣчается у всѣхъ апологетовъ; Эрмій посвятилъ ей даже небольшое сочиненіе: „Осмѣяніе языческихъ философовъ“. Апологеты прекрасно воспользовались результатами борьбы школъ, чтобы подчеркнуть все различіе между ними. Кромѣ теологій философовъ Евсевій Кесарійскій

¹⁾ Рѣчь къ эллинамъ гл. 2 ст. 33. ср. Увѣщаніе къ эллинамъ 44—46; о едновласт. 100—102. рус. пер. *Climent. alex. Protrepticus* II гл. § 28—40. *Euseb. Praep. Ev.* I, 6—10. 48 и далѣе.

²⁾ *Euseb. Praep. Ev.* III, p. 153 и далѣе.

указываетъ еще теологію оракуловъ, которая сохранилась до тѣхъ поръ и раздѣлялась одинаково какъ массою, такъ и образованными язычниками. Язычники указывали на оракулы, какъ на доказательство истинности своей религіи и свидѣтельство живого общенія между ихъ богами и людьми; въ поддержкѣ народной религіи оракулы играли очень значительную роль. Христіанскіе апологеты не всегда отрицали истинность изреченій оракуловъ, но объясняли ее или случайностью, или тѣмъ, что жрецы предварительно освѣдомлялись тайно объ обстоятельствахъ того, кто спрашивалъ совѣта оракула, или дѣйствіемъ демоновъ¹⁾.

Если само язычество, какъ религія, есть зло и заблужденіе, то не все у язычниковъ въ ихъ философіи, наукахъ, учрежденіяхъ безусловно дурно; напротивъ, апологеты признавали здѣсь много хорошаго и и подтверждали это словомъ—въ своихъ сочиненіяхъ и дѣломъ, прилежно изучая классическую литературу. Гдѣ же источникъ этого хорошаго? Въ отвѣтъ на это мы находимъ двѣ теоріи, которыя очень опредѣленно высказаны апологетами и встрѣчаются параллельно одна съ другой, даже у одного и того же апологета, напр., у Іустина Мученика; это—теорія дѣйствія въ языческомъ мірѣ божественнаго Логоса и теорія заимствованія язычниками всего хорошаго у евреевъ изъ ихъ священныхъ книгъ. Ученіе о божественномъ Логосѣ, дѣйствовавшемъ въ язычествѣ, какъ и въ еврейскомъ народѣ, мы встрѣчаемъ уже обстоятельно развитымъ еще у Іустина Мученика. «Все, что когда либо было сказано и открыто хорошаго философами и законодателями, говоритъ Іустинъ, все это сдѣлано ими по мѣрѣ созерцанія Слова». ²⁾ На почвѣ этого ученія

¹⁾ Euseb Praep. Ev. IV, 2 стр. 236 и далѣе.

²⁾ 2 ап., 10 гл. 124 стр.

Іустинъ рѣшаетъ недоразумѣніе язычниковъ, будто Богъ до явленія Христа руководилъ только еврейскимъ народомъ, оставивъ язычниковъ на произволь судьбы. Божественный Логосъ дѣйствовалъ вездѣ и вездѣ руководилъ людей къ добру; іудеямъ Онъ посылалъ пророковъ, язычникамъ открывался въ ихъ прирожденныхъ понятіяхъ добра и истины и черезъ ихъ мудрецовъ; такъ что язычники знали ту истину, которую пришелъ возвѣститъ Христосъ, и въ этомъ смыслѣ лучшіе изъ нихъ могутъ быть названы христіанами до Христа. «Все, что сказано. кѣмъ нибудь хорошаго, говорятъ Іустинъ, принадлежитъ намъ—христіанамъ». ¹⁾ Всѣ тѣ, которые жили по разуму, суть христіане, хотя бы они почитались безбожниками, каковы, наиримѣръ, Сократъ, Гераклитъ; христіане—это философы между варварами. ²⁾ Послѣ Іустина мученика ученіе о дѣйстви божественнаго Логоса въ язычествѣ нашло себѣ дальнѣйшее развитіе у богослововъ александрійской школы (*Λύκος σπερματικός* Климента). ³⁾

Теорія заимствованія язычниками всего того, что есть у нихъ самаго лучшаго, изъ еврейскихъ книгъ встрѣчается почти у всѣхъ христіанскихъ апологетовъ, начиная съ Іустина Мученика. ⁴⁾ Только Оригенъ, не отвергая ее вполнѣ, высказывается относительно ея нерѣшительно. ⁵⁾ Но выработана была эта теорія не апологетами, а александрійскими іудеями. У нихъ апологеты усвоили какъ самую идею заимствованія, такъ

¹⁾ Іуст. муч. 2 ап. 13 гл. 129 стр.

²⁾ *ibid* 8, 10 гл., 123, 125 стр. ср. Октавій XX, 336. Origen Contra Cels. VII, 59, 1, 4, 5, XIII, 52.

³⁾ Climent alexe. Protrept. c. I; Stromat. t. I. c. XIII, XIV, V, VI, VII. Origen Contr. Cels. IV, 3—4 Лебедевъ: 42—50.

⁴⁾ Напр. Іуст. Муч. 1 ап. 54—64, Clm. alex. Protrept. c. VIII. Stromat. t. I, c. XXI, XXIV.

⁵⁾ Contra Cels. VI, 19.

и ея доказательства и ея подтвержденія изъ греческихъ писателей. Развивая эту теорію, апологеты ссылались обыкновенно на то, что евреи древнѣе грековъ, и Моисей авторъ первыхъ еврейскихъ книгъ древнѣе всѣхъ греческихъ мудрецовъ, что греки вообще заимствовали свою культуру съ востока и въ частности о нѣкоторыхъ греческихъ писателяхъ, напримѣръ о Пифагорѣ и Платонѣ, извѣстно, что они путешествовали по востоку, гдѣ они и могли познакомиться съ ученіемъ Моисея; апологеты указывали очень много мѣстъ изъ греческихъ авторовъ, какъ заимствованныхъ изъ еврейскихъ книгъ. Наука въ настоящее время не признаетъ состоятельной эту теорію заимствованія греческими писателями своихъ лучшихъ мнѣній изъ священныхъ еврейскихъ книгъ. 1) Теперь извѣстно, что древніе классики не знали св. Писанія,—не читали его сами, не имѣя перевода его на греческій языкъ, и не могли познакомиться съ нимъ черезъ другихъ, благодаря исключительной замкнутости и обособленности еврейскаго народа и отсутствію всякаго вліянія его на другіе народы, особенно западные. Сами тѣ мѣста изъ греческихъ писателей, на которыя христіанскіе апологеты указывали, какъ на заимствованныя изъ еврейскихъ книгъ, если смотрѣть на нихъ безъ предвзятой мысли, иногда не представляютъ ничего сходнаго съ послѣдними. Какъ, напримѣръ, безъ предвзятой мысли говорить, что Платонъ заимствовалъ свое ученіе объ идеяхъ изъ находящихся въ книгѣ Исходъ словъ Бога Моисею: «Поставь скинію по образцу (Εἶδος), который показанъ тебѣ на горѣ, 2) что Платонъ, прочитавъ это и не съ

1) См. изслѣдованіе проф. Ловягина «Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по воззрѣніямъ христіанскихъ апологетовъ». СПб. 1872 г.

2) Исх. XXIV, 30.

надлежащимъ созерцаіемъ усвоивъ написанныя слова, подумаль, что идея (Eidos) существовала отдѣльно и прежде чувственныхъ вещей; между тѣмъ такое объясненіе ученія Платона объ идеяхъ мы находимъ у Іустина Мученика. ¹⁾ Сходство въ языческихъ преданіяхъ о нѣкоторыхъ событіяхъ первобытной исторіи человѣчества съ повѣствованіями о нихъ Библии можно объяснить общимъ происхожденіемъ народовъ и сохраненіемъ въ ихъ памяти особенно замѣчательныхъ событій. Высота же нѣкоторыхъ религіозныхъ и нравственныхъ понятій, встрѣчающихся у греческихъ философовъ, ихъ близкія къ христіанскимъ идеи объ обязанностяхъ человѣка, о его свободѣ, о безсмертіи души, будущей жизни, наказаніяхъ въ загробной жизни безъ труда можно объяснить тѣмъ, что человѣкъ и независимо отъ откровенія при помощи однѣхъ естественныхъ силъ можетъ придти къ такимъ понятіямъ и идеямъ. Несостоятельная въ наше время, разбираемая теорія могла быть убѣдительною для своего времени. При синкретическомъ направленіи философіи первыхъ вѣковъ христіанства, когда самыя несходныя доктрины ставились въ логическую и историческую связь, она не могла казаться странной, тѣмъ болѣе, что идея о заимствованіи западными народами своей культуры съ востока и о томъ, что евреи владѣли богооткровенною истиною, раздѣлялась и многими греческими писателями того времени.

Въ противоположность язычеству—явленію зла и заблужденія—христіанство есть единая истинная религія. Если языческіе мудрецы только искали истины, то христіанство обладаетъ ею; если тѣ нашли только частицы истины, то христіанство владѣетъ ею вполнѣ, если у тѣхъ истина смѣшана съ заблужденіемъ, и они

¹⁾ Увѣщ. къ эллинов. гл. 29.

часто противорѣчили не только другъ другу, но и самимъ себѣ, то у христіанскихъ писателей удивительное согласіе между собою. Какъ единая истинная религія, христіанство должно быть единой общей религіей всѣхъ людей и всѣхъ народовъ. Философскія системы по своей отвлеченности недоступны для массы, если-бы даже онѣ были вполнѣ истинны; языческихъ религій много, и онѣ ложны; теоріи, утверждающія истинность и богооткровенность всѣхъ религій и всѣхъ культовъ, не имѣютъ подъ собою прочнаго основанія; онѣ вызваны практическими соображеніями—желаніемъ сохранить твердость государственнаго строя имперіи съ ея разноплеменнымъ составомъ и скептическимъ предположеніемъ, что нельзя открыть одной общей обязательной для всѣхъ истины, и что поэтому лучше каждому придерживаться своей національной религіи; по такимъ основаніямъ совѣтуетъ держаться національной религіи язычникъ Цецилій въ сочиненіи Минуція Феликса «Октавій:» «въ дѣлахъ человѣческихъ все сомнительно, неизвѣстно, невѣрно и только болѣе вѣроятно, чѣмъ истинно; познаніе Бога недоступно человѣку. Поэтому, не лучше-ли всего слѣдовать урокамъ предковъ, какъ залогамъ истины, держаться преданной религіи, почитать боговъ, которыхъ родители научили бояться прежде, чѣмъ мы ближе узнали ихъ». ¹⁾ Но если считать всѣ религіи истинными, то придется потерять всякій критерій истины и добра, потому что то, что считается истиннымъ и хорошимъ у персовъ, не считается такимъ у грековъ, и такимъ образомъ одно и то же явленіе можетъ быть хорошимъ въ одномъ мѣстѣ и дурнымъ въ другомъ ²⁾. Этимъ разнообразнымъ и противорѣчивымъ законамъ различныхъ національных религій апологеты (Ори-

¹⁾ Октавій V, 311, VI, 313.

²⁾ Contr. Cels. V, 27, 28 и далѣе.

генъ) ¹⁾ противопоставляютъ христіанство, какъ единый божественный законъ, какъ общій критерій истины и справедливости. Съ точки зрѣнія этого закона христіане относятся къ человѣческимъ законамъ; они принимаютъ и исполняютъ все то, что согласно съ нимъ, и не исполняютъ того, что находится съ нимъ въ противорѣчій; они не могутъ повиноваться жестокимъ законамъ скиѳовъ и индійцевъ, не нарушая божественнаго закона; не могутъ слѣдовать и нѣкоторымъ законамъ римлянъ. Съ этимъ божественнымъ универсальнымъ закономъ христіанство обращается ко всему міру, по всѣмъ націямъ безъ различія, ко всѣмъ сословіямъ, ко всѣмъ людямъ умнымъ и глупымъ, добродѣтельнымъ и порочнымъ. ²⁾ Цельсь признавалъ невозможнымъ, чтобы различныя націи Европы, Азіи и Африки, эллины такъ же, какъ и варвары, слѣдовали одному закону жизни; Оригенъ выражаетъ полную увѣренность, что христіанство скоро сдѣлается ихъ общею религіею ³⁾.

Изъ національныхъ религій христіане считаютъ истинной только религію іудейскую, потому что въ сущности она одно съ христіанствомъ, она была его подготовленіемъ, и іудейскихъ пророковъ посылалъ тотъ же Богъ, Который потомъ послалъ Своего Сына Иисуса Христа. Какъ истинная религія, іудейство въ своемъ ученіи, законахъ и учрежденіяхъ несравненно выше язычества ⁴⁾. Но въ виду того, что іудеи отрекались отъ христіанъ, да и на самомъ дѣлѣ христіане оставили іудейскій обрядовый законъ, имѣвшій такое большое значеніе въ еврейской жизни, а язычники доказывали даже, что христіане чтятъ иного Бога,

¹⁾ *Contr. Cels.* V, 37.

²⁾ *ibid.* III, 48—49. ср. *Climent. Alex. Paedagog* I c. IV.

³⁾ *ibid.* VIII, 68—72.

⁴⁾ *Euseb. Praep. Ev.* VII, VIII. p. 508 и далѣе.

чѣмъ евреи, въ виду этого, весьма важной задачей для апологетовъ было установить связь между ветхимъ и новымъ завѣтомъ и объяснить, почему христіане оставили обрядовый законъ Моисея. Историческую связь они изображали такимъ образомъ, что христіанство явилось осуществленіемъ іудейскихъ стремленій, исполненіемъ того, что въ ветхомъ завѣтѣ только предъизображалось и предсказывалось. Обрядовый законъ въ частности имѣлъ въ ветхомъ завѣтѣ именно такое значеніе; поэтому, въ новомъ завѣтѣ, когда явилось то, что имъ предъизображалось, онъ потерялъ свое значеніе ¹⁾). Примирая ученіе ветхаго и новаго завѣта, апологеты дали широкое примѣненіе аллегорическому методу, воспользовавшись въ значительной степени трудами александрійскихъ іудеевъ; такой характеръ особенно имѣли сочиненія богослововъ александрійской школы ²⁾).

Защищая христіанское ученіе, апологеты много дѣлали для его разработки — преимущественно, конечно, по тѣмъ пунктамъ, которые, будучи несогласны съ возрѣніями ихъ языческихъ противниковъ, подвергались со стороны послѣднихъ критикѣ. Параллельно идеямъ языческихъ философовъ — о божественной троицѣ, о высшемъ Богѣ, безконечно возвышенномъ надъ міромъ, о демонахъ — посредникахъ между Нимъ и міромъ, о матеріи, какъ источникѣ зла, они развивали соответствующее христіанское ученіе о Богѣ — въ трехъ лицахъ, равныхъ между собою, о Сынѣ Божіемъ, ³⁾ объ ангелахъ, о мірѣ. Весь міръ сотворенъ Богомъ изъ ничего, въ томъ числѣ и ангелы и матерія. Ангелы

¹⁾ Euseb. Demon. Ev. lib I, c. 3—4 p. 28 и далѣ in Patr. Curs. Compl. t. 22.

²⁾ Contr. Cels. VII, 18—25.

³⁾ ibid. VIII, 12.

такимъ образомъ являются только слугами Божиими, а не богами ¹⁾, а матерія, какъ твореніе, подчиняется Богу и этимъ устраняется въ міръ дуализмъ. Какъ твореніе Божіе и начало само по себѣ инертное и бездушное, матерія не можетъ быть источникомъ зла. Откуда же зло? Апологеты отвѣчали на это ученіемъ о свободѣ человѣческой воли, о возможности давать ей то или другое направленіе. Это ученіе особенно было развито Оригеномъ. ²⁾ Различнымъ употребленіемъ свободы Оригенъ объясняетъ даже различіе между ангелами, людьми и демонами, которые сотворены были одинаково совершенными. Снимая такимъ образомъ отвѣтственность за зло съ Бога, апологеты переносили ее всецѣло на человѣка и съ этой точки зрѣнія давали освѣщеніе исторіи паденія человѣка, его послѣдующей жизни со всѣми ея несчастіями и искупленія, совершеннаго Христомъ ³⁾. По существу зло есть противленіе Богу, нарушеніе Его законовъ; такимъ образомъ всякій дѣлающій зло, человѣкъ-ли или сатана.—первый совершитель зла, является противникомъ Бога. Такъ какъ источникомъ зла является человѣческая воля, которая свободна, то нельзя, по мнѣнію Оригена, согласиться съ Цельсомъ, что зло всегда было и будетъ одинаковое количество; этого не подтверждаетъ по его словамъ и опытъ ⁴⁾. Разъ матерія не является источникомъ зла, то и соединеніе съ матеріей Бога или человѣка не

¹⁾ Contra Cels. VIII, 57.

²⁾ Contr. Cels. IV 3, 66, ср. Iуст. Муч. Апол. I, 28, 43; II, 7, 14; Татіанъ—рѣчь противъ грековъ гл. VII. Сочин. др. хр. апологетовъ рус. пер. Аѳан. Александрійскій: Слово о воплощ. Бога Слова. Твор. св. отцовъ; рус. пер. т. 17, стр. 144.

³⁾ Аѳанас. Алекс. «Слово на язычниковъ» и «Слово о воплощеніи Бога Слова».

⁴⁾ Contr. Cels. VI, 63, 64.

является падениемъ въ нравственномъ смыслѣ. Такимъ образомъ рѣшаются возраженія язычниковъ относительно христіанскаго ученія о воплощеніи Сына Божія и о будущемъ тѣлесномъ воскресеніи людей—два пункта въ христіанскомъ ученіи, наиболѣе ненавистные языческимъ философамъ; относительно воскресенія апологеты присоединяли къ этому еще ту мысль, что наши тѣла по воскресеніи будутъ болѣе совершенны, и указывали образы воскресенія въ природѣ¹⁾.

Но, доказывая возможность воплощенія Бога и воскресенія тѣлъ, апологеты защищали христіанскую религію отъ обвиненій, что вообще она есть религія плоти, а не духа, и что даже Бога она представляетъ въ чувственномъ видѣ. Если человѣкъ представляется въ св. Писаніи образомъ Божиимъ, то только по своей духовной, а не чувственной природѣ; Богъ не имѣетъ тѣла, и Его совершенства отражаются въ душѣ человѣка; поэтому-то человѣкъ является исключительнымъ изъ земныхъ созданій и по своимъ духовнымъ, умственнымъ и нравственнымъ качествамъ несравненно превосходить животныхъ, которыя живутъ только инстинктивной, а не разумной сознательной жизнью²⁾. Если въ св. Писаніи говорится, что Богъ самъ сотворилъ человѣка изъ земли, какъ будто собственными руками, говорится о Богѣ, что Онъ видитъ, слышитъ, гнѣвается, т. е. Ему какъ будто приписываются органы человѣческаго тѣла и даже дурныя человѣческія чувства, какъ гнѣвъ, то всѣ эти и подобныя выраженія нужно пони-

1) См. отрывокъ изъ сочиненія «О воскресеніи», приписываемаго Іустину Мученику, «О воскресеніи мертвыхъ». Аѳинагора, 3 кн. къ Автолику Теофила, Тертул. аполог. гл. 48 de ressur. с. 12, «Октавій» Минупія Феликса гл. 34. Origen—Contra Cels. V, 18, 19, 57.

2) Contra Cels. IV, 98.

мать въ иносказательномъ смыслѣ; такъ очи и уши у Бога означаютъ всевѣдѣніе, гнѣвъ несогласіе съ Его волею нашихъ дѣйствій и т. п. ¹⁾). Если о Сынѣ Божиѣмъ рассказывается, что Онъ родился, жилъ, какъ человекъ, ѣлъ, пилъ и умеръ на крестѣ, то въ сужденіи о Немъ нужно различать Его божескую и Его человѣческую природу и человѣческія дѣйствія относить къ послѣдней ²⁾). Въ противоположность обвиненію христіанской религіи въ антропоморфизмъ и чувственности апологеты развивали истинно христіанское ученіе о Богѣ—какъ о духѣ, котораго можно постигнуть только сердцемъ и мыслью, а не зрѣніемъ, или осязаніемъ, или слухомъ; о Богѣ личномъ, исполненномъ любви, Который не боится запятнать Себя, вступая въ сношенія съ міромъ, Который повсюду имѣетъ въ виду благо Своихъ твореній. Христіанская религія есть религія духа по преимуществу; она внушаетъ своимъ послѣдователямъ искать только духовныхъ благъ, и духъ Божій по священному писанію не живетъ въ тѣхъ людяхъ, «которые суть плоть», ³⁾ «живущіе по плоти не угодны Богу» ⁴⁾). Этотъ духовный характеръ христіанской религіи отражается и на ея культѣ. Сами язычники обвиняли христіанъ въ безбожій, потому что у нихъ нѣтъ внѣшняго культа,—нѣтъ храмовъ, жертвъ и священныхъ изображеній. Это обвиненіе не совсѣмъ соотвѣтствовало дѣйствительности, такъ какъ внѣшній культъ былъ и у христіанъ; но онъ былъ еще такъ мало развитъ, что нѣкоторые апологеты, какъ Минуцій Феликсъ и Оригенъ, соглашались, что у христіанъ дѣйствительно нѣтъ внѣшняго культа, и на это они указывали, какъ на

¹⁾ Contr. Cels. IV, 37, VI, 62—64.

²⁾ *ibid.* VII, 13.

³⁾ Быт. VI, 3.

⁴⁾ Римл. VIII, 8, 9.

свидѣтельство духовнаго характера христіанства. Христіанскаго Бога, говорить Октавій у Минуція Феликса, нельзя представить во внѣшнемъ изображеніи и христіане приносятъ Ему духовный культъ благочестивую и добродѣтельную жизнь; доброе сердце, чистый умъ и незапятнанная совѣсть—лучшая жертва Богу и у христіанъ считается благочестивымъ не тотъ, кто принести много на жертвенникъ, а кто лучше и справедливѣе¹⁾. Еще сильнѣе эта мысль выражается у Оригена: наши алтари, говоритъ онъ,²⁾—сердце праведнаго человѣка, жертвенныя благовонія—молитвы, исходящія изъ чистой совѣсти, изображенія Божества мы дѣлаемъ внутри себя, когда мы образуемъ себя по образу Сына Божія, т. е. насаждаемъ въ себѣ всякую добродѣтель. И больше всѣхъ образовъ мы почитаемъ Того, Кто есть образъ Божій—Сына Божія, явившаго въ Себѣ наиболѣе совершенный образъ Отца.

Мы не можемъ долго останавливаться на содержаніи апологій христіанства, это завело-бы насъ очень далеко въ область христіанской догматики; ограничившись указанными пунктами, мы скажемъ теперь еще нѣсколько о методахъ, которые апологеты употребляли при защитѣ христіанской религіи.

Мы видѣли, что язычники представляли христіанство, какъ религію простой вѣры, не допускающей никакихъ разумныхъ доказательствъ. Конечно, уже самый фактъ защиты христіанства его послѣдователями показывалъ несправедливость такого обвиненія, но всетаки въ виду того, что сами апологеты удерживали за своей религіей названіе вѣры, это понятіе необходимо разъяснить.

¹⁾ Октавій XXXII.

²⁾ *Contra Celsum* VIII, 17, 19—22; VII, 63—66; VI, 10. ср. *Arnob. Adv. gentes. lib. 6. Lactant. — Inst. div. lib. II, cap. 2; Climent. Stromat. VII, 2.*

Упрекъ христіанству, что оно чуждается всякихъ доказательствъ и враждебно знанію и разуму, имѣлъ повидимому для себя основаніе какъ въ Св. Писаніи, такъ и въ сочиненіяхъ христіанскихъ богослововъ. На эту мысль могли наводить нѣкоторыя изреченія ап. Павла, какъ напримѣръ: «погублю премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергну»,¹⁾ или въ другомъ мѣстѣ: «посмотрите братья, кто въ призванные, не много изъ васъ мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ. Но Богъ избралъ безумное міра, чтобы посрамить сильное и незнатное міра и уничиженное и ничего не значущее избралъ Богъ, чтобы упразднить значущее, для того, чтобы никакая плоть не хвалилась передъ Богомъ»²⁾. Нѣкоторые христіанскіе писатели, какъ Тертуллианъ, прямо объявляли христіанство враждебнымъ всякой философіи³⁾. Но на самомъ дѣлѣ христіанство конечно не враждебно знанію; возрѣнія Тертуллиана оставались его частнымъ мнѣніемъ, а ап. Павелъ, вооружаясь противъ мудрости, имѣлъ въ виду, какъ разъясняли апологеты, только мудрость міра сего, т. е. ложную враждебную религіи философію⁴⁾. Оригенъ указываетъ много выраженій св. Писанія, гдѣ напротивъ восхваляются мудрость и знаніе⁵⁾. Если христіанство довольствуется иногда простой вѣрой своихъ послѣдователей, то только по отношенію къ простымъ необразованнымъ людямъ, которымъ недоступенъ высшій родъ познанія, чтобы не оставить и ихъ безъ знанія

1) 1 кор. I, 19.

2) 1 кор. I, 26—29.

3) Tertull.—De Praescriptione Haereticorum 8, 10. Apologeticus 46, 282, 285.

4) Contr. Cels. III, 47, 48.

5) ibid. III, 44—49.

истины (Оригенъ)¹⁾. Впрочемъ, и въ этомъ случаѣ вѣра имѣетъ свои основанія, хотя неполныя и недостаточныя,—именно довѣріе къ тому, кто сообщаетъ истину; такая вѣра не чужда никому и безъ нея нельзя обойтись въ жизни; такъ земледѣлецъ вѣряетъ свои сѣмена землѣ, не зная навѣрное, возрастетъ-ли она ихъ ему, мореплаватель вѣряетъ себя кораблю, больной врачу, тѣмъ болѣе человекъ долженъ довѣряться Богу, имѣя отъ Него столько залоговъ²⁾. Вообще же апологеты удерживали за христіанскимъ ученіемъ названіе вѣры не потому, что оно принимается по простому довѣрію, безъ доказательствъ, а потому, что оно имѣетъ особенныя спеціальныя доказательства. Это ясно высказывается ими, когда они противопоставляютъ христіанское ученіе философіи, или вообще вѣру—знанію. По словамъ Іустина Мученика, старецъ, обратившій его въ христіанство, говорилъ ему о пророкахъ: «Они въ своихъ рѣчахъ не пускались въ доказательства, ибо они выше всякаго доказательства, будучи достовѣрными свидѣтелями истины: самыя событія, которыя уже совершились, и которыя теперь еще совершаются, вынуждаютъ принимать ихъ свидѣтельство. Такъ же ради чудесъ, которыя они совершили, они заслуживаютъ вѣры³⁾. «Слово истины, говорится въ дошедшемъ до насъ отрывкѣ изъ сочиненія «о воскресеніи»,⁴⁾ свободно и самовластно; оно не хочетъ подлежать испытанію посредствомъ доводовъ, не допускаетъ передъ слушателями изслѣдованія путемъ доказательствъ; ибо его благородство и досто-

¹⁾ Contr. Cels. I. 9. Euseb. Praep. Ev. I, 3, p. 29 и далѣе Patrol. Curs Compl. t 21.

²⁾ Теоф. ант. гл. 8, 176.

³⁾ Разговоръ о Триф. іуд. гл. VII, стр. 155.

⁴⁾ I гл. 109 стр. рус. пер. Сочин. др. хр. апологетовъ.

вѣрность требуютъ, чтобы вѣрили Тому, Кто послалъ его, слово же истины посылается отъ Бога». О такихъ же спеціальныхъ доказательствахъ для христіанской вѣры, доказательствахъ духа и силы,» ¹⁾ говоритъ и Оригенъ. Такимъ образомъ апологеты противопологаютъ не простую вѣру знанію, требующему доказательствъ, а одинъ родъ доказательствъ другимъ, историческія и субъективныя доказательства—діалектическимъ, и противопологаютъ потому, что перваго рода доказательства въ вопросахъ религіознаго знанія признаются ими болѣе основательными и убѣдительными. Философская діалектика породила только множество школъ съ самыми разнообразными мнѣніями и тѣмъ самымъ объявила себя несостоятельной; христіане указываютъ, что они не имѣютъ нужды искать истины путемъ діалектики, истина дана имъ прямо отъ Бога черезъ пророковъ, Христа и апостоловъ; они знаютъ такимъ образомъ непосредственныхъ свидѣтелей истины, а для доказательства, что сообщенное этими свидѣтелями есть истина, они указывали съ одной стороны на чудеса, которыми сопровождалась проповѣдь Христова ученія, и пророчества, которыя даны были объ этомъ ученіи, его провозвѣстникахъ и судьбѣ, съ другой стороны на высокое достоинство Христова ученія, дѣйствующаго на человѣка непосредственно силою своей убѣдительности.

Чудесамъ и пророчествамъ, какъ доказательствамъ христіанства, въ сочиненіяхъ апологетовъ удѣлено очень мого мѣста. ²⁾ Мы не будемъ конечно приводить ихъ здѣсь, они всѣмъ извѣстны и входятъ и въ современную догматику и апологетику; мы сдѣлаемъ

¹⁾ 1 кор. II, 4.

²⁾ См. напр. Euseb. — Demonst. Ev. t. III, с. 2 р. 168 и далѣе, с. 3 р. 188 и далѣе, и вообще послѣднія книги этого соч.

только нѣсколько замѣчаній объ этомъ способѣ доказательства христіанства. Дѣло въ томъ, что пророчества и чудеса приводились съ апологетическою цѣлью не одними только христіанскими писателями, а и ихъ языческими противниками, и простая ссылка на нихъ въ борьбѣ съ послѣдними не достигала бы никакой цѣли. Христіане называли языческія чудеса и пророчества или ложными или дѣломъ злыхъ демоновъ, а не Бога; язычники могли сказать то же самое и о тѣхъ чудесахъ и пророчествахъ, на которыя ссылались сами христіане. Нужно было установить критерій для отличія истинныхъ божественныхъ чудесъ и пророчествъ отъ ложныхъ; этотъ критерій мы находимъ у Оригена. Оригенъ считаетъ признакомъ истинныхъ чудесъ и пророчествъ, отличающимъ ихъ отъ ложныхъ,—высокое нравственное достоинство лицъ пророчествующихъ или совершающихъ чудеса, и высокую нравственную цѣль ихъ дѣйствій. Въ этомъ отношеніи не можетъ быть никакого сравненія между чудесами Христа и языческихъ чудотворцевъ; нѣтъ личности болѣе высокой, чѣмъ Христосъ; Его ученики такъ же показали примѣръ самаго высокаго нравственнаго героизма, проповѣдая истину повсюду, не смотря на всѣ препятствія, опасности, гоненія, казни. Чудеса ихъ всегда совершались ими для блага людей, особенно воскресеніе Христа, тогда какъ никому не было пользы отъ воскресенія Аристея или чудесъ Клеомеда, и сами совершители языческихъ чудесъ, какъ напримѣръ, Эскулапъ, Геркулесъ или Вахъ далеко не отличались безупречною нравственностью, и на одно доброе дѣйствіе ихъ приходится много дурныхъ.¹⁾ Точно также не можетъ быть сравненія между ветхозавѣтными про-

¹⁾ Contra Cels. I, 68; III, 28; ср. Homil. II, 34, Migne Patrol curs ser. graec. t. II.

роками съ величіемъ ихъ нравственнаго характера, съ ихъ твердостью въ убѣжденіяхъ, отсутствіемъ всякаго страха передъ царями и народомъ—и дельфійской пифіей и другими языческими гадателями. Самъ богъ Аполлонъ, который говорилъ посредствомъ греческихъ оракуловъ, скорѣе долженъ быть осужденъ за свои пророчества, потому что онъ не обнаруживалъ нравственной справедливости, приказывая напрімѣръ воздать божескія почести бойцу, признавая его такимъ образомъ выше Пивагора и Сократа, которыхъ онъ не удостоилъ такой чести. ¹⁾ Оригенъ указываетъ еще одно отличіе еврейскихъ пророковъ отъ языческихъ; послѣдніе во время пророчествъ теряли сознаніе, были внѣ себя и говорили какъ бы въ бреду, очевидно ими овладѣвали демоны, но еврейскіе пророки предсказывали будущее спокойно и съ достоинствомъ; подѣйствию силы Божіей ихъ сознаніе становилось яснѣе и чище, и ихъ душа наполнялась свѣтомъ. ²⁾

Субъективное доказательство христіанства черезъ его самоочевидность и непосредственную убѣдительность давало уже новый смыслъ наименованію его вѣрой, и возводило его на степень высшаго наиболѣе достовѣрнаго знанія. Честь разработки этого доказательства христіанства принадлежитъ школѣ александрійскихъ богослововъ и прежде всего Клименту александрійскому. Въ своихъ «Строматахъ», отдавая должную дань философіи и діалектическимъ доказательствамъ, признавая ихъ очень полезными и необходимыми даже для христіанина, онъ возвышаетъ надъ ними вѣру, какъ принятіе чего либо по самоочевидности безъ доказательствъ, и ставитъ такой способъ познанія по

¹⁾ Contr. Cels. VII, 6, 9.

²⁾ Contr. Cels. VII, 4. ср. Enseb. Demonst. Ev. IV—VI, p. 345 и далѣе.

своей простотѣ и степени убѣдительности выше всякаго другого. ¹⁾ Въ такомъ смыслѣ вѣра предшествуетъ знанію. Она лежитъ въ основѣ всякаго знанія въ видѣ основныхъ принциповъ науки, которые познаются не путемъ логической аргументаціи, а непосредственно черезъ созерцаніе; таковы напримѣръ геометрическія аксіомы; въ другомъ мѣстѣ онъ понимаетъ вѣру аналогичнымъ образомъ,—какъ непосредственное ощущеніе истины. ²⁾ Мысль Климента относительно вѣры не всегда ясна; иногда онъ понимаетъ подъ ней вообще познаніе всего, что недоступно опыту и постигается путемъ высшей абстракціи, ³⁾ но если остановиться на опредѣленіи вѣры какъ непосредственно созерцанія истины, то превосходство такого пути познанія является несомнѣннымъ; нужно только показать, что христіанство дѣйствительно удовлетворяетъ этому критерию истины; въ своихъ «Строматахъ» Климентъ и хочетъ представить христіанство въ такомъ именно видѣ, чтобы оно непосредственно располагало человѣка въ свою пользу, чтобы оно дѣйствовало на сердце, какъ магнитъ на желѣзо, непреодолимо привлекая его къ себѣ. ⁴⁾ Для этого прежде всего нужно было, конечно, выдвинуть всю нравственную высоту, святость, божественность христіанскаго ученія и его предписаній. Но и въ такомъ видѣ, по мнѣнію Климента, христіанство могло подѣйствовать не на всякаго; если для научнаго познанія необходимы чувства и разумъ, то для принятія христіанства, какъ моральной проповѣди по преимуществу, необходимы новыя очи, новый слухъ, новое сердце,—этотъ особый родъ истины требуетъ и особыхъ орга-

¹⁾ Н. Лебедевъ: Сочиненіе Оригена пр. Цельса, 50—58 стр.

²⁾ Strom. II, с. IV.

³⁾ ibid.

⁴⁾ ibid. II, с. VI.

новъ. ¹⁾ Эту мысль мы находимъ и у другихъ апологетовъ. По Теофилу христіанство требуетъ отъ человѣка извѣстной нравственной чистоты, безъ которой невозможно познать Бога, какъ нельзя видѣть слѣпому, у котораго глаза покрыты мракомъ, хотя предметы зрѣнія существуютъ независимо отъ состоянія зрѣнія у человѣка. На просьбу Автолика «покажи мнѣ своего Бога», Теофиль отвѣчаетъ: покажи мнѣ своего человѣка, и я покажу тебѣ моего Бога; покажи, что очи души твоей видятъ и уши сердца твоего слышатъ. Когда на зеркалѣ есть ржавчина, то не можетъ быть видимо въ зеркалѣ лицо человѣческое, такъ и человѣкъ, когда въ немъ есть грѣхи, не можетъ созерцать Бога. Итакъ покажи ты себя самого,—не прелюбодѣй ли ты, не блудникъ ли, воръ, грабитель, похититель, растлитель отроковъ, и т. д. Все это наводитъ мракъ, и, какъ болѣзнь на глазахъ не позволяетъ имъ обращаться къ свѣту солнечному, такъ и тебя, мой другъ, беззаконія помрачаютъ такъ, что ты не можешь видѣть Бога». ²⁾

Чрезвычайно быстрое распространеніе христіанства давало апологетамъ фактическое доказательство высокой степени его убѣдительности. Успѣхъ христіанства тѣмъ удивительнѣе, указывали апологеты, что первыми провозвѣстниками его явились люди простые, не получившіе никакого образованія, не бравшіе уроковъ ни у ораторовъ, ни у философовъ; христіанъ преслѣдовали, подвергали всевозможнымъ мученіямъ, но кровь мучениковъ дѣлалась сѣменемъ для новыхъ послѣдователей Христова ученія. «Не видишь ли, говоритъ авторъ посланія къ Діогнету, что чѣмъ болѣе число ихъ подвергается казнямъ, тѣмъ болѣе увеличивается число другихъ. Это не дѣло человѣческое, это есть сила Бога,

¹⁾ Str. II, с. IV.

²⁾ Къ Автол. гл. 2, стр. 170 рус. пер.

это доказательство Его пришествія. 1) И въ этомъ случаѣ важно не одно количественное распространеніе христіанства, а еще болѣе то нравственное дѣйствіе, которое оно производитъ на людей. «Оно внушаетъ, говоритъ Іустинъ Мученикъ, какой-то страхъ и вла- дѣть силою поражать тѣхъ, которые совратились съ истиннаго пути, и вмѣстѣ служить сладчайшимъ успокоеніемъ для тѣхъ, которые живутъ по нему». 2) Въ этомъ нравственномъ дѣйствіи христіанства на его послѣдователей Іустинъ видитъ доказательство божественнаго посланничества Христа. По своей нравственной чистотѣ христіане такъ рѣзко отличаются отъ всѣхъ другихъ людей, что составляютъ самое свѣтлое явленіе въ мірѣ; они—душа міра; они одухотворяютъ міръ, даютъ ему жизнь, и только они сохраняютъ его. 3) Аѳинагоръ сравниваетъ христіанъ съ самыми учеными и образованными язычниками: «Есть-ли, говоритъ онъ, между ними столь очистившіеся въ душѣ, чтобы не только не ненавидѣли враговъ, но и любили ихъ, не только не злословили тѣхъ, которые напередъ злословили ихъ,—это еще не такъ важно, но и благословляли и молились за тѣхъ, которые злоумышляютъ на ихъ жизнь? А у насъ вы найдете людей необразованныхъ, ремесленниковъ и старицъ, которые, правда, не въ состояніи доказать пользу нашего ученія словомъ, но дѣломъ подтверждаютъ его нравственную благотворность. Они не слова затверживаютъ, а совершаютъ добрыя дѣла,—не ударяютъ, когда ихъ бьютъ, не жалуются въ судѣ, когда отнимаютъ у нихъ имѣніе, подаютъ нуждающимся и любятъ ближняго, какъ самихъ

1) Посл. къ Діогнету 7, 21 стр.

2) Разговоръ съ Триф. іуд. 8 гл. 156 стр.

3) Посл. къ Діогн. гл. V—VI, 18—19.

себя».¹⁾ Если Цельсъ считалъ невозможнымъ нравственное исправленіе человѣка, который былъ долгое время пороченъ, и упрекалъ христіанъ, что они составляютъ свое общество изъ злодѣевъ и преступниковъ,²⁾ то Оригенъ возражалъ ему, что ничто такъ не доказываетъ божественной силы христіанства, какъ то, что оно даже преступниковъ дѣлаетъ образцами добродѣтели, и что ученики Христа открываютъ очи духовнослѣпыхъ и уши глухихъ, которые были неспособны слышать голосъ добра; они возрождаютъ этихъ людей къ нравственной жизни, и нѣтъ ничего болѣе удивительнаго, какъ та умѣренность, сдержанность, кротость, доброта, гуманность и другія высокія нравственныя качества, которыя христіанское ученіе порождаетъ въ своихъ послѣдователяхъ.³⁾ И чѣмъ болѣе распространилось христіанство, чѣмъ болѣе увеличивалось число его послѣдователей, тѣмъ болѣе силы пріобрѣтало это историческое доказательство божественности христіанства. Чѣмъ иначе объяснить, говоритъ Златоустъ, что одиннадцать бѣдныхъ, незнатныхъ, непросвѣщенныхъ галилейскихъ рыбаковъ преобразовали цѣлые народы и обратили ихъ къ своему Учителю, Который претерпѣлъ позорную смерть и именно вслѣдствіе этого прославился. И если язычники могутъ заподозрить чудеса, совершенныя Христомъ въ доказательство Своего ученія, то они должны признать еще большее чудо, совершающееся на ихъ глазахъ,—то нравственное перерожденіе, которое производитъ въ человѣкѣ сила Христовой вѣры.⁴⁾

1) Аѳинаг. Прошеніе о христіанахъ, гл. II ст. 81, 82 ср. Иуст. I ап. гл. 14—16.

2) *Contr. Cels.* III, 65.

3) *ibid.* I, 67.

4) Слово о мученикѣ Вавилѣ.

Апологеты первыхъ вѣковъ положили основаніе наукѣ христіанской апологетики; основные приемы, которые они употребляли, при защитѣ христіанства удержались и въ современной апологетикѣ, и ихъ главные доказательства повторяются и до сихъ поръ. При всемъ томъ ихъ апологіи не могутъ вполнѣ удовлетворять современнаго человѣка; онѣ принадлежатъ своему времени и въ своемъ содержаніи обуславливаются потребностями этого времени, вращаясь въ кругу вопросовъ, которые затрагивались противниками христіанства, и которые не всегда были тѣ же самыя, что и въ настоящее время. Нѣкоторыя ихъ мнѣнія, какъ напримѣръ, теорія заимствованія греческими писателями своихъ лучшихъ мнѣній изъ священныхъ еврейскихъ книгъ, являются ошибочными и объясняются недостаточностью ихъ историческихъ свѣдѣній и исторической критики. Часто вмѣсто принципіальнаго доказательства они употребляютъ доказательства *ad hominem*. Вступая въ среду чуждаго и враждебнаго по отношенію къ нимъ общества, гдѣ ихъ встрѣчали съ крайнимъ презрѣніемъ, какъ людей невѣжественныхъ и глупыхъ, имѣющихъ претензію учить другихъ несравненно болѣе образованныхъ людей, христіане для защиты своего ученія часто старались показать его сходство съ ученіемъ греческой религіи и съ воззрѣніями греческихъ писателей и философовъ. Иногда сходство между ними дѣйствительно существовало, но иногда сближеніе христіанскаго ученія съ мнѣніями греческихъ философовъ и поэтовъ было очень страннымъ. Если язычники смѣялись надъ посланничествомъ на землю, воплощеніемъ и смертью Сына Божія, то апологеты указывали имъ на ихъ собственные рассказы о сыновьяхъ Зевса и ихъ страданіяхъ, о Гермесѣ вѣстникѣ боговъ (Иустинъ Мученикъ¹⁾), о Вакхѣ,

¹⁾ 1 ап. 20, 21 гл., 58—59 стр.

сходившемъ на землю и потомъ возвратившемся на небо, о рожденіи Платона отъ Амфиктіоны и Аполлона (Оригенъ); если Христосъ избѣгалъ угрожавшей Ему опасности, то и Аристотель, говорили апологеты, покинулъ Аѳины, когда его хотѣли осудить на смерть; Христосъ былъ преданъ своимъ ученикомъ, но и Платонъ былъ оставленъ Аристотелемъ¹⁾. Такіе аргументы, конечно, не рѣшали дѣла и только обращали на самого противника сдѣланное имъ возраженіе. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что и въ данныхъ случаяхъ апологеты не ограничивались только этими аргументами, а давали и другія болѣе сильныя доказательства. Много въ сочиненіяхъ древнихъ апологетовъ утратило въ настоящее время свое жизненное значеніе, потому что было разборомъ религій, теперь уже мертвыхъ и никѣмъ не исповѣдуемыхъ. Съ другой стороны многіе вопросы, которые теперь должны стоять въ апологетическихъ сочиненіяхъ на первомъ планѣ, тогда совсѣмъ не затрагивались. Таковы вопросы о бытіи Бога, о возможности откровенія, о возможности такъ называемаго сверхъестественнаго въ мірѣ, чудесъ и пророчествъ. Нужно сказать, что поле древней апологетики было много уже, чѣмъ у современной, и задачи ея были легче, потому что между противниками болѣе было общей почвы; тогда боролась одна религія съ другой, и отъ христіанскихъ апологетовъ требовалось только доказать превосходство своей религіи надъ язычествомъ; теперь происходитъ борьба религіи съ невѣріемъ, религіознымъ отрицаніемъ, и требуется защищать самыя основы религіи, основы религіознаго міросозерцанія.

¹⁾ Contra Cels. II, 11; ср. Іуст. Муч. II ав., 10; I, 8, 17, 20, 21, 22.

3. Юліанъ Отступникъ, обстоятельства его воспитанія и жизни, возстановленіе имъ язычества въ греко-римской имперіи и отношеніе его къ христіанамъ; религіозно-философскія воззрѣнія Юліана.

При Константинѣ Великомъ христіанство рѣшительно восторжествовало надъ язычествомъ, сдѣлавшись господствующей религіей въ греко-римской имперіи. Но при племянникѣ Константина Юліанѣ произошла кратковременная реакція. Юліанъ возстановилъ древнюю религію во всѣхъ ея правахъ и выступилъ въ борьбу противъ новой и какъ императоръ и какъ философъ-писатель, продолжая такимъ образомъ дѣло съ одной стороны своихъ предшественниковъ на тронѣ до Константина Великаго, съ другой стороны Цельса и Порфирія.

Юліанъ былъ сынъ брата Константина Великаго Юлія Констанція; онъ родился въ 331 году. По смерти Константина престолъ его наследовалъ его сынъ Констанцій съ двумя братьями Констансомъ и Константиномъ. Воцареніе ихъ сопровождалось избіеніемъ всѣхъ другихъ родственниковъ царскаго дома, которые могли выступить претендентами на престолъ,—двухъ дядей, семи двоюродныхъ братьевъ и пр. Въ томъ числѣ погибъ и отецъ Юліана вмѣстѣ со своимъ старшимъ сыномъ. Самъ Юліанъ, которому не было тогда еще и 6 лѣтъ, и другой братъ Галль 12 лѣтъ оставлены были въ живыхъ, первый за малолѣтствомъ, другой за болѣзью, которую считали смертельной¹⁾. Трудно сказать съ полной достовѣрностью, насколько самъ Констанцій былъ виновенъ въ этомъ избіеніи; писатели того времени судили объ этомъ различно;²⁾ но во вся-

¹⁾ Allard. Julien l' Apostat. I, 259--263.

²⁾ ibid. 260, 261.

комъ случаѣ Юліанъ всегда приписывалъ избіеніе своихъ родственниковъ Констанцію,¹⁾ и кровавая драма дѣтства, оставившая въ немъ самое глубокое впечатлѣніе, породила у него сильную ненависть и подозрительность по отношенію къ его двоюродному брату. Послѣдующія обстоятельства еще болѣе усилили въ немъ эти враждебныя чувства къ Констанцію. Для осиротѣвшаго мальчика начался рядъ самыхъ тяжелыхъ лѣтъ. Подозрительный Констанцій раздѣлилъ братьевъ и отправилъ Галла въ Ефесъ въ Иконію, а Юліана въ Никомидію. Образование Юліана поручено было никомидійскому епископу Евсевию²⁾. Въ характерѣ Юліана было много хорошихъ сторонъ, которымъ истинно христіанское воспитаніе могло бы дать надлежащее развитіе,—онъ былъ справедливъ, честенъ, стоялъ выше мелочныхъ житейскихъ интересовъ, обнаруживалъ наклонность къ аскетизму. Но Евсевій, извѣстный поборникъ аріанства, смѣшивавшій интересы религіи съ своими личными, болѣе придворный интриганъ, чѣмъ истинный служитель церкви, самъ чуждый духа христіанской религіи, не сумѣлъ внушить его своему ученику. Его уроки были мертвы и скучны и не могли принести плода, падая даже на добрую почву³⁾. Будущій противникъ христіанства самъ иногда смущалъ своего учителя вопросами въ формѣ недоумѣній относительно нѣкоторыхъ христіанскихъ догматовъ и библейскихъ сказаній⁴⁾.

Изъ Никомидіи Юліанъ вмѣстѣ съ Евсевіемъ возвратился въ Константинополь, но въ 343 или 344 г.

¹⁾ Epist. ad. S. P. Q. Atheniens, 270.

²⁾ Allard. Julien l' Apostat I, 266, 267; Amm. Marcell. XXII, 9.

³⁾ ibid. I, 267, 268.

⁴⁾ Contra Julianum X, 1035.

Констанцій перевелъ обоихъ братьевъ въ замокъ Мацеллъ неподалеку отъ Кесаріи Каппадокійской¹⁾. Въ новомъ мѣстѣ ихъ окружили роскошью, какъ царскихъ родственниковъ²⁾, но и здѣсь среди царскихъ шпионовъ и рабовъ, подъ постояннымъ тайнымъ и явнымъ надзоромъ они чувствовали себя какъ въ темницѣ. „Въ продолженіе 6 лѣтъ, которые мы провели въ землѣ, которая намъ не принадлежала, рассказываетъ Юліанъ о своемъ пребываніи въ Мацеллѣ, насъ стерегли, какъ персидскихъ плѣнниковъ. Никто изъ нашихъ друзей не имѣлъ разрѣшенія насъ посѣщать. Мы не могли предаваться свободной бесѣдѣ или какомунибудь серьезному занятію. Среди многочисленныхъ и пышныхъ слугъ мы были вынуждены имѣть товарищами только рабовъ и только съ ними одними имѣть дѣло. Молодые люди свободныхъ сословіій не могли къ намъ приходиться»³⁾. Повседневная жизнь братьевъ совершенно подчинена была церковному режиму. Они ходили въ церковь, читали тамъ св. Писаніе уже въ званіи чтецовъ⁴⁾, посѣщали гробницы мучениковъ, соблюдали все посты, раздавали милостыню бѣднымъ и собственноручно участвовали въ постройкѣ церкви на гробѣ мученика Мамы. Галлъ дѣлалъ все это повидимому искренно, но Юліанъ съ отвращеніемъ; онъ послушно и аккуратно исполнялъ все то, что отъ него требовали, но это было послушаніе звѣря, посаженнаго въ клѣтку; по этому поводу, говоритъ Ливаній,⁵⁾ Эзопъ написалъ бы басню не объ ослѣ, скрывшемся въ шкурѣ льва, а о львѣ, скрыв-

1) Allard. Julien l' Apostat. I, 278.

2) Созоменъ. Цер. ист. V, 2.

3) Epist. ad. S. P. Q. Atheniens 271—273.

4) Григорій Богословъ 1-е облич. сл. на Юліана стр. 98; ср. Созоменъ V, 2 Allard. Jul. l'apost. I, 285.

5) Libanius. Oratio X.

шемся въ шкурѣ осла; въ постоянномъ страхѣ за свою жизнь, видя вокругъ себя однихъ шпионовъ, Юліанъ научился превосходно лицемѣрить, но въ душѣ ему противны были и окружавшіе его люди, за учтивостью и угодливостью которыхъ онъ чувствовалъ скрытый надзоръ, вражду и недовѣріе къ нему, и все то, что эти люди вынуждали его дѣлать изо дня въ день. ¹⁾ Уроки св. Писанія, начатыя въ Никомидіи, продолжались и здѣсь; ²⁾, повидимому изъ Юліана хотѣли сдѣлать христіанскаго епископа вмѣсто цезаря.

Среди этого религіознаго воспитанія и режима, который вызывалъ у Юліана только отвращеніе, было одно вліяніе, которому онъ подчинялся охотнѣе, и которое имѣло болѣе результатовъ, — это вліяніе евнуха Мардонія, — стариннаго слуги семейства Юліана, бывшаго учителя его матери, изъяснявшаго ей поэмы Гомера и Гезіода. Съ той же цѣлью онъ приставленъ былъ и къ Юліану. Въ Никомидіи онъ преподавалъ ему греческую литературу, теперь въ Мацеллѣ онъ перешелъ къ философій. Это было не простое чтеніе классиковъ, это было классическое воспитаніе; Мардоній дѣлалъ строгій выборъ между книгами, которыя давалъ своему воспитаннику, и старался, чтобы онѣ оказывали самое глубокое вліяніе на его характеръ, привычки, чувства, образъ мыслей, чтобы онѣ замѣнили ему всѣ развлеченія юности — театры, цирки, скачки ³⁾. Эти именно занятія впервые возбудили въ Юліанѣ ту любовь къ античному міру, которая обнаруживается въ каждой строчкѣ его сочиненій, и то убѣжденіе, которое онъ высказываетъ въ своемъ опроверженіи христіанства ⁴⁾,

¹⁾ Allard, Julien l' Apostat, 283—289.

²⁾ ibid. I, 282, 283.

³⁾ Allard, Julien l' Apostat, I, 269—273; 280—282, Julien, Misopogon 351.

⁴⁾ Contra Julianum VII, 850, 851; ср. Misopogon 353.

что изученіе греческихъ авторовъ дѣлаетъ человѣка лучше; но они же создали раздвоеніе въ его душѣ, побудившее его быть еще скрытнѣе и сдержаннѣе, показывая себя по внѣшности усерднымъ христіаниномъ, тогда какъ въ душѣ онъ стремился уже къ другому міру и уже любилъ его, хотя зналъ его еще очень мало.

Въ 350 г. Констанцій по смерти обоихъ своихъ братьевъ остался единымъ правителемъ имперіи. Не имѣя наслѣдниковъ и чувствуя необходимость имѣть помощника особенно въ виду войны съ персами, онъ рѣшился вызвать своихъ двоюродныхъ братьевъ изъ Мацелла; Галль былъ облеченъ званіемъ цезаря, а Юліанъ сталъ продолжать въ Константинополѣ свое образованіе. ¹⁾ Однако, Юліанъ оставался здѣсь недолго. Вскорѣ Констанцій, опасавшійся симпатій, которыя Юліанъ завоевалъ у Константинопольскаго населенія своею справедливостью и простотою обращенія, предложилъ ему избрать для продолженія образованія другой городъ. Юліанъ избралъ Никомидію ²⁾.

Въ Никомидіи жилъ въ это время знаменитый языческій риторъ Ливаній, одинъ изъ самыхъ лучшихъ и талантливыхъ представителей умиравшаго язычества. Юліану запрещено было слушать его уроки, и онъ буквально повиновался этому запрещенію, — не ходилъ на уроки знаменитаго ритора, но доставалъ себѣ его лекціи и читалъ ихъ у себя дома ³⁾. Слухъ о симпатіяхъ юнаго Юліана къ древнему міру быстро распространился среди языческой партіи, въ которой еще не умирала надежда возстановить въ имперіи древнюю религію; на молодого родственника бездѣтнаго императора стали смотрѣть, какъ на надежду партіи. Такимъ образомъ Юліанъ заочно приобрѣлъ себѣ са-

¹⁾ Allard. Julien. l' Apostat 1, 290, 291.

²⁾ ibid. I, 295.

³⁾ ibid. I, 295—298.

мых искренних друзей и доброжелателей среди представителей язычества ¹⁾). Скоро онъ познакомился съ ними лично, и это знакомство рѣшило его сомнѣнія и опредѣлило его убѣжденія. Онъ увлекся мистической возвышенной философией учениковъ Ямвлиха, такъ соответствовавшей его экзальтированной натурѣ, пылкому воображенію, и ему, отказавшемуся отъ однихъ вѣрованій и еще не имѣвшему другихъ, казалось, что онъ нашелъ то, чего ему не доставало и чего онъ долго искалъ. Личное вліяніе краснорѣчивыхъ представителей школы dokonчило обращеніе. Это были первые хорошіе люди, которыхъ онъ встрѣтилъ, и въ нихъ онъ увидалъ живой примѣръ того, о чемъ говорилъ ему еще его старый учитель Мардоній, что эллинизмъ дѣлаетъ человѣка лучше. Неоплатонизмъ пріобрѣлъ себѣ въ немъ самаго ревностнаго адепта. Юліана особенно привлекала практическая сторона неоплатонизма, предлагаемая имъ таинственныя средства вступать въ сношенія съ богами, и ему хотѣлось познакомиться съ наиболѣе знаменитыми іерофантами; съ этой цѣлью онъ отправился изъ Никомидіи въ Пергамъ, гдѣ жилъ глава школы Эдезій, любимый ученикъ Ямвлиха. Но Эдезій, уже старикъ, смутился отъ посѣщенія царственнаго гостя; онъ отказался посвятить его въ мистеріи самъ и отослалъ его къ своимъ ученикамъ Евсевію, Хрисанфу и Максиму. Евсевій, самъ скептикъ въ отношеніи теуріи, не удовлетворилъ Юліана, и онъ отправился въ Ефесъ къ Максиму, имѣвшему репутацію человѣка, очень близкаго къ богамъ. На этотъ разъ Юліанъ былъ удовлетворенъ вполне; «вотъ человѣкъ, котораго я искалъ», сказалъ онъ о Максимѣ. Послѣ мѣсяца

¹⁾ Allard. Julien l' Apostat, I, 313; Libanius, Oratio IV.

приготовленія состоявшаго въ лишеніи сна и пищи, ефесскій іерофантъ посвятилъ его во всѣ чудеса и тайны теургіи ¹⁾).

Вмѣстѣ съ симпатіями къ язычеству у Юліана росла ненависть къ христіанскому міру, который олицетворялся для него въ императорѣ Констанціи, въ придворныхъ льстецахъ и окружавшихъ его шпіонахъ. Изъ его сочиненій видно, что для него язычество было синонимомъ всего лучшаго, высокаго, доблестнаго, а христіанство—всего низменнаго, безнравственнаго ²⁾. Это странное мнѣніе, отнимавшее у одной религіи то, что составляло ея силу и преимущество, и незаслуженно приписывавшее ея достоинства другой, объясняется именно тѣмъ, что Юліанъ познакомился съ язычествомъ въ самыхъ лучшихъ его явленіяхъ, а христіанство онъ зналъ только въ худшихъ его представителяхъ, принадлежавшихъ къ нему только по имени. Мы видѣли, подъ какими впечатлѣніями складывалось его мнѣніе о христіанствѣ съ самаго дѣтства. Онъ зналъ его только по элементамъ, которые по духу не имѣли съ нимъ ничего общаго, и которые проникли въ его среду только, чтобы воспользоваться преимуществами, предоставленными христіанамъ. Такіе элементы проживались обыкновенно при дворѣ, составляя штатъ придворныхъ льстецовъ и ища случая занять какое либо видное гражданское или даже церковное мѣсто. Юліанъ часто долженъ былъ сталкиваться съ ними, и онъ думалъ о нихъ тѣмъ хуже, что среди нихъ онъ видѣлъ своихъ личныхъ враговъ. Юліанъ видѣлъ также дурныхъ пред-

¹⁾ Allard. Julien l'Apostat, 298—306; Eunap. Vitae soph., Maximus.

²⁾ Contra Julianum, II, 559; 566; V, 770, 771; VI, 814, 819, 826; VII, 834, 838, 850, 863, 874.

ставителей церкви, которые особенно роняли въ его глазахъ репутацію христіанства, потому что по своему званію должны были быть его свѣтомъ; онъ видѣлъ постоянные раздоры между религіозными партіями-донатистами, евіонитами, докетами, савелліанами, аріанами; одна партія преслѣдовала другую; государственная власть вмѣшивалась въ церковные споры и, вставая то на одну, то на другую сторону, увеличивала смуту. Въ послѣдствіи въ письмѣ къ бострыанамъ онъ писалъ, что христіане, всѣ ихъ секты должны быть болѣе довольны его царствованіемъ, чѣмъ царствованіемъ Констанція, когда ихъ «преслѣдовали, изгоняли, заключали въ тюрьмы, перерѣзывали цѣлые народы, которые называли еретическими; когда въ Самосатѣ, Кизикіи, Пафлагоніи, Виѳиніи, Галатіи были цѣлые города и деревни безъ жителей и совершенно разрушенные». Нравственныя качества фанатиковъ совсѣмъ не соответствовали ихъ религіозной ревности, и Юліанъ видѣлъ это прежде всего на императорѣ Констанціи и ближе всего на отношеніяхъ императора къ нему самому. ¹⁾

Повидимому, по возвращеніи изъ Мацелла для Юліана и Галла наступило лучшее время, и отношенія къ нимъ Констанція измѣнились; но Юліанъ былъ правъ, никогда ему не довѣряя. Въ 354 г. цезарь Галлъ былъ убитъ по повелѣнію императора по подозрѣнію въ заговорѣ. Юліанъ тоже былъ обвиненъ въ соучастіи въ заговорѣ; его арестовали и продержали въ тюрьмѣ 7 мѣсяцевъ, въ теченіе которыхъ онъ чувствовалъ себя приговореннымъ къ смерти. Затѣмъ его вызвали ко двору для объясненій; благодаря заступничеству аріанскихъ священниковъ, которые считали его своимъ,

1) Буассе — Паденіе язычества, 65—68.

и императрицы Евсевіи, которая питала къ нему особенныя симпатіи, Юліанъ былъ оправданъ. ¹⁾ Послѣ этого онъ получилъ позволеніе отправиться въ Аѳины слушать знаменитыхъ аѳинскихъ профессоровъ.

Это было время самаго тщательнаго изученія классиковъ въ языческихъ школахъ. Обаяніе греческихъ авторовъ царило надъ всѣми и надъ язычниками, и надъ христіанами. Извѣстно, что многіе благочестивые христіане отдавали своихъ дѣтей въ языческія школы, и послѣднія оказывали на своихъ питомцевъ самое сильное вліяніе. Такъ бл. Іеронимъ, въ юности изучавшій съ жаромъ классическую литературу, въ послѣдствіи въ періодъ самаго горячаго увлеченія христіанствомъ не могъ забыть своихъ прежнихъ школьныхъ любимцевъ. Удаляясь въ пустыню для подвиговъ благочестія, онъ бралъ съ собой вмѣстѣ съ Библіей и Евангеліемъ также сочиненія свѣтскихъ писателей; онъ отрекался отъ всего мірскаго, — кромѣ нихъ; изнемогая отъ зноя, голода и другихъ лишеній, онъ все-таки перечитывалъ своихъ любимыхъ авторовъ; «Я постился», говоритъ онъ, «и читалъ Цицерона! Послѣ бессонныхъ ночей, проведенныхъ въ горькихъ слезахъ раскаянія о грѣхахъ, я бралъ въ руки Плавта. Если иногда, одумавшись, начиналъ читать пророковъ, ихъ простой и небрежный стиль отталкивалъ меня тотчасъ же». ²⁾ Столицею классическаго образованія въ это время были Аѳины. Здѣсь были самыя лучшія школы и самыя лучшіе профессора классической литературы. «Аѳины», говоритъ Григорій Богословъ, самъ получившій здѣсь свое образованіе, «городъ очень опасный для спасенія, какъ думаютъ не безъ основанія благочестивые люди; въ немъ болѣе идоловъ, чѣмъ въ ос-

¹⁾ Allard. *Juliana l' Apostat*, I, 315—320.

²⁾ *Epist.* 25, Буасье—Паденіе язычества, 221—222.

тальной Греціи, и очень трудно не увлечься ихъ защитниками и воспѣвателями». ¹⁾ Въ этотъ центръ возрожденнаго язычества попалъ Юліанъ; понятно, что онъ нашель себѣ здѣсь самое полное удовлетвореніе и съ самымъ горячимъ увлеченіемъ предался изученію классиковъ. ²⁾ Впослѣдствіи онъ вспоминалъ свое пребываніе въ Аѳинахъ, какъ лучшее время своей жизни. ³⁾ Но пока онъ долженъ былъ все еще таить свои симпатіи и убѣжденія и тамъ, гдѣ нужно, показывать себя христіаниномъ. Постоянная раздвоенность, необходимость постоянно скрывать себя и сдерживаться при его живой и подвижной натурѣ положили особый отпечатокъ на его внѣшность. Его товарищъ по аѳинской школѣ св. Григорій Богословъ описываетъ его за это время слѣдующимъ образомъ: «Наружность его не предвѣщала ничего хорошаго;—голова постоянно въ движеніи, плеча вѣчно подергивающіяся, глаза блуждающіе, взглядъ гордый и гнѣвный, походка шатающаяся и не твердая, носъ, обнаруживающій только наглость и презрѣніе, выраженіе лица насмѣшливое, смѣхъ чрезмѣрный и нескромный, постоянно безъ нужды утвердительное и отрицательное покачиваніе головой, рѣчь нерѣшительная и часто прерывающаяся, вопросы несвязные и безпорядочные и отвѣты, ничѣмъ не лучшіе, путавшіеся одинъ въ другомъ, противорѣчивые, безъ порядка и системы». ⁴⁾

Въ 355 г. Юліанъ неожиданно вызванъ былъ изъ Аѳинъ въ Миланъ въ званіи цезаря. Этимъ онъ обя-

¹⁾ Слово XLIII, рус. пер. Тв. Гр. Бог. часть 4, стр. 76.

²⁾ Allard. Julien. l' Apostat, I, 323—328.

³⁾ Epist. ad Themist. 260; ср. Epist. ad S. P. Q. Atheniens, 274.

⁴⁾ Григорій Богословъ 2-е Обличительное слово противъ Юліана стр. 197—198.

занъ былъ заботамъ императрицы Евсевіи и внѣшнимъ опасностямъ для государства отъ галловъ и сарматовъ ¹⁾). Юліанъ, сроднившійся съ аѳинской жизнью и мечтавшій уже навсегда остаться только философомъ, не особенно радъ былъ этому назначенію. Для аскета, привыкшаго къ самому простому образу жизни, казался тяжелымъ придворный этикетъ и для философа совершенно чуждымъ ремесло солдата. Съ другой стороны Юліанъ боялся участи своего брата Галла ²⁾). «Сколько слезъ я пролилъ», писалъ онъ потомъ аѳинянамъ, «я простираю руки къ акрополю вашего города, умоляя Аѳину спасти своего служителя, не покидать его. Многіе изъ васъ видѣли это и могутъ засвидѣтельствовать; сама богиня знаетъ, сколько разъ я просилъ у ней смерти, прежде чѣмъ покину Аѳины» ³⁾). Онъ написалъ было императрицѣ Евсевіи письмо, умоляя ее отклонить отъ него это назначеніе, но не рѣшился послать его, считая переписку съ супругой императора не совсѣмъ безопасной; ⁴⁾ въ концѣ концовъ, посоветовавшись съ богами, онъ уступилъ и сталъ смотрѣть на перемѣну въ своей судьбѣ, какъ на призваніе возстановить оставленный культъ боговъ ⁵⁾). Это и сдѣлалось теперь его цѣлью.

Молодой цезарь, впервые взявшій копьѣ солдата, очень скоро постигъ военное искусство и обнаружилъ такіе крупныя таланты полководца, что одержалъ надъ врагами рядъ самыхъ блестящихъ побѣдъ. Ему удалось совершенно прогнать галловъ отъ предѣловъ римской имперіи, и вскорѣ одно имя его сдѣлалось страшно

¹⁾ Allard. Julien. l' Apostat, I, 335, 351.

²⁾ *ibid.* I, 351, 352.

³⁾ Epist. ad S. P. Q. Atheniens 275.

⁴⁾ *ibid.* 275.

⁵⁾ Epist. ad S. P. Q. Atheniens 275—277.

врагамъ¹⁾). Однако и теперь онъ не могъ считать своего положенія вполне прочнымъ. Придворные льстецы и различные недоброжелатели Юліана уменьшали въ глазахъ Констанція значеніе его побѣдъ, критиковали и осмѣивали его военную тактику, возбуждая недовѣріе императора къ популярному въ войскахъ цезарю.²⁾ Когда западныя провинціи, благодаря побѣдамъ Юліана, могли считаться въ безопасности отъ нападений варваровъ, болѣе тревожнымъ сдѣлалось положеніе на востокѣ, гдѣ римской имперіи угрожали персы. Констанцій хотѣлъ собрать туда больше войска и послалъ Юліану приказаніе отослать его лучшіе легіоны на восточную границу для войны съ персами³⁾. Нѣкоторые историки IV вѣка объясняютъ это приказаніе ревностью Констанція, желавшаго ослабить Юліана, оставивъ его въ Галліи безъ защиты въ рукахъ варваровъ⁴⁾; такъ смотрѣлъ на это и самъ Юліанъ⁵⁾. Приказаніе императора было встрѣчено въ войскѣ Юліана съ ропотомъ; старые ветераны, привыкшіе и къ мѣсту и къ цезарю, не хотѣли повиноваться императору и провозгласили Юліана августомъ⁶⁾. Моментъ былъ удобенъ для Юліана, чтобы упрочить свое положеніе, избавиться отъ постоянныхъ опасеній за свою судьбу и даже жизнь, сдѣлавшись самостоятельнымъ правителемъ западной римской имперіи; на боевыя качества и преданность своего войска онъ вполне могъ разсчитывать. Но Юліанъ всетаки сначала колебался и даже уступивъ же-

1) Allard. Julien l' Apostat I, 376—469.

2) *ibid.* I, 469—472.

3) *ibid.* I, 478—480.

4) Ammian Marcellin, XX, 4; Libanius, Or. VIII X; Zosim. III, 8.

5) Epist. ad S. P. Q. Atheniens. 282—283; ср. Зонара XIII, 10.

6) Allard, Julien l' Apostat, I, 482—497.

ланию войска, сдѣлалъ попытку кончить дѣло мирно посредствомъ переговоровъ съ Констанціемъ; онъ послалъ Констанцію письмо, въ которомъ разказалъ все, что произошло, и просилъ признать фактъ и утвердить его въ званіи августы 1). Въ отвѣтномъ письмѣ Констанцій обвинялъ Юліана въ узурпаторствѣ, отказывался совершенно признать его августомъ и требовалъ оставить честолюбивые замыслы, если онъ сколько нибудь заботится о своей судьбѣ и судьбѣ близкихъ ему людей; императоръ сдѣлалъ также нѣкоторыя перемѣны въ составѣ сотрудниковъ Юліана и высшихъ административныхъ чиновниковъ въ Галліи 2). Посланный съ этимъ письмомъ, преувеличивая свой авторитетъ императорскаго легата, самъ сталъ упрекать Юліана въ неблагодарности по отношенію къ императору, который призрѣлъ его сироту; «Какъ» воскликнулъ Юліанъ, прервавъ легата, «да кто же сдѣлалъ меня сиротой? И развѣ убійца моего отца не знаетъ, что вызывая эти воспоминанія, онъ только увеличиваетъ мою рану и заставляетъ чувствовать ее сильнѣе?» 3). Теперь Юліанъ уже не колебался, что дѣлать,—возвращаться назадъ было бы опаснѣе, чѣмъ продолжать начатое дѣло; онъ собралъ свои легіоны и быстро выступилъ по направленію къ Константинополю навстрѣчу императору. Но смерть Констанція рѣшила дѣло въ пользу Юліана 4).

Сдѣлавшись императоромъ, Юліанъ сбросилъ маску, которую носилъ такъ долго, и которая его тяготила, и открыто объявилъ себя служителемъ прежней религіи 5). Возстановленіе политеизма сдѣлалось его главной

1) Allard Julien l' Apostat 7—10.

2) *ibid.* II, 14—15.

3) Зонара XIII, 10; Allard, Julien. l' Apostat, II, 15.

4) Allard. Julien l' Apostat, II, 32—91.

5) Amm. Marcellin, XXII, 5; Allard. Julien. l' Apostat, II, 149. 150.

задачей. Онъ велѣлъ открыть языческіе храмы, закрытыя при его христіанскихъ предшественникахъ ¹⁾, и построилъ много новыхъ особенно въ Константинополь, который, получивъ значеніе столицы уже при христіанскихъ императорахъ, не имѣлъ много языческихъ храмовъ ²⁾. На многочисленныхъ жертвенникахъ закурились самыя обильныя жертвы ³⁾. Все, что скрывалось послѣ торжества христіанства, — всякіе языческіе прорицатели, гаруспиксы, жрецы — все они появились вновь ⁴⁾. Самъ Юліанъ показывалъ примѣръ самаго ревностнаго благочестія. Императорскій дворецъ и окружавшіе его сады превратились въ громаднѣйшій храмъ со множествомъ боговъ и богинь ⁵⁾; въ самомъ дворцѣ былъ храмъ любимаго божества Юліана — солнца ⁶⁾; каждое утро при восходѣ солнца и вечеромъ при заходѣ Юліанъ присутствовалъ его, принося ему въ жертву быка; лунѣ, звѣздамъ, геніямъ ночи приносились особыя жертвы ⁷⁾. Въ торжественные праздники императоръ аккуратно посѣщалъ храмы столицы, и для него было большимъ удовольствіемъ принимать личное участіе въ жертвоприношеніяхъ, иногда даже въ роли простого прислуж-

¹⁾ Allard. Julien l' Apostat, II, 150.

²⁾ Himère, Oratio VII, 9 (éd. Didot, p. 62), См. Allard, Julien l' Apostat, II, 156.

³⁾ Libanius, Epitaphios Julian. Altenburg, 1791—1797 г. изд. Reiske I, 564. Allard, Julien l' Apostat, II, 155.

⁴⁾ Созоменъ, Цер. ист. V, 3; ср. Иоан. Златоустъ: «О св. Мученикѣ Вавилѣ», 14; Libanius, Epitaphios Juliani; Allard, Julien l' Apostat II, 162, 168, 169.

⁵⁾ Libanius, Epitaphios Juliani (Reiske, t. I, p. 564) см. Allard, Julien l' Apostat, II, 158.

⁶⁾ ibid.

⁷⁾ Libanius, Ad Julianum consulem (Reiske, t. I, p. 394) Allard, Julien l' Apostat, II, 213.

ника—носить дрова, зажигать и тушить огонь, закалывать жертвенных животных¹⁾.

Юліанъ, впрочемъ, не просто возстановлялъ язычество, онъ хотѣлъ видѣть его такимъ, какимъ идеально рисовалъ его въ своемъ воображеніи и, возстановляя язычество, онъ въ то же время его преобразовывалъ.²⁾ Зная, какое вліяніе могутъ имѣть на народъ жрецы, онъ особенно озабоченъ былъ преобразованиемъ жреческаго сословія. Онъ установилъ въ этомъ сословіи строгую іерархію, подчинивъ жрецовъ небольшихъ городовъ главнымъ жрецамъ провинцій, а высшее управление сосредоточилъ въ рукахъ верховнаго жреца (*pontifex maximus*), т. е. самого императора, при чемъ для него лично это званіе не было простымъ титуломъ, онъ дѣйствительно имѣлъ верховное наблюденіе за культомъ и религіозной жизнью всей страны.³⁾ Онъ поднялъ юридическое положеніе жрецовъ, требуя отъ всѣхъ уваженія къ нимъ, хотя-бы они были и недостойны своего званія;⁴⁾ между прочимъ онъ не велѣлъ жрецамъ выходить изъ храма навстрѣчу гражданскому правителю.⁵⁾ Особенно онъ старался поднять нравственное состояніе сословія. Онъ велѣлъ выбирать священниковъ изъ наиболѣе достойныхъ лицъ, наиболѣе религіозныхъ и высокихъ въ нравственномъ отношеніи, не взирая на ихъ происхожденіе и положеніе въ обществѣ.⁶⁾ Областнымъ жрецамъ поручено было строго слѣдить за нравственнымъ со-

¹⁾ Ammien Marcellin, XXII, 14; Libanius, -- Ad Julianum consulem (Reiske. t. I, 395) Григ. Боросл. 2-е Обл. сл. на царя Юліана, 196—197; Allard. Julien l' Apostat, II, 214—215.

²⁾ Allard. Julien l' Apostat, II, 117.

³⁾ Allard. Julien l' Apostat, II, 178—183.

⁴⁾ Fragment. Orationis epistolaeve cujusdam 296--297.

⁵⁾ Epist XLIX ad Arsacium, pontix. Galat.

⁶⁾ Fragment Orationis epistolaeve cujusdam. 305.

стояніемъ подчиненныхъ имъ жрецовъ. «Убѣждай всѣхъ священниковъ, пишетъ Юліанъ Арзакію, верховному жрецу Галатіи, вести жизнь чистую или увольняй ихъ отъ службы, если они со своими женами, дѣтьми и служителями не показываютъ примѣра благоговѣнія къ богамъ». Онъ совѣтуетъ священникамъ избѣгать всякихъ соблазнительныхъ зрѣлищъ, театровъ, цирковъ, постыдныхъ занятій, одѣваться скромно.¹⁾ Онъ вмѣняетъ жрецамъ въ обязанность занятіе благотворительностью, велитъ строить повсюду больницы и странно-пріемные дома для призрѣнія различныхъ несчастныхъ, сиротъ, вдовъ, больныхъ, бѣдныхъ,—какой-бы они ни были религіи или національности; устраиваетъ даровую раздачу хлѣба для бѣдныхъ.²⁾ Юліанъ внесъ реформы въ самое богослуженіе язычества, онъ сообщилъ ему болѣе однообразія,³⁾ раздѣлилъ службы по часамъ дня,⁴⁾ ввелъ пѣніе⁵⁾ и проповѣдь, въ которой жрецы должны были толковать народу истинный смыслъ религіозныхъ мифовъ.⁶⁾

Въ большинствѣ этихъ реформъ Юліанъ замѣтно имѣлъ образцомъ христіанскую церковь;⁷⁾ сознание этого прорывается иногда и у него самого, когда онъ указываетъ язычникамъ на христіанъ, какъ на при-

¹⁾ Fragment. Orationis epistolaeve cujusdam, 304—305 Epist. XLIX ad Arsacium.

²⁾ Fragment. Orationis epistolaeve cujusdam, 305; Epist. XLIX ad Arsacium. Григ. Бог. 1-е Облич. слово, 165.

³⁾ Allard. Julien. l' Apostat, II, 185; Григ. Богосл. 1-е Обличит. на царя Юліана слово, 165 стр.

⁴⁾ Созоменъ, V. 16.

⁵⁾ Григ. Богосл. 1-е Облич. сл. на царя Юліана, 165—166 стр. Epist. 56.

⁶⁾ *ibid.*

⁷⁾ Allard. Julien. l' Apostat, II, 177, 183, 185, 186, 195.

мѣръ для подражанія. ¹⁾ Онъ какъ будто хотѣлъ создать языческую церковь и перенести въ языческое общество христіанскіе нравы. Но старыя мѣхи оказались непригодными для новаго вина. Народъ не понималъ той философской религіи, которую предлагалъ ему Юліанъ, и не раздѣлялъ его религіозной ревности, а жрецы, которые и прежде, когда ихъ религіи стала угрожать опасность отъ христіанства, не выступили на ея защиту, а предоставили это дѣло свѣтскимъ писателямъ, не были способны оправдать тѣ надежды, которыя возлагалъ на нихъ Юліанъ въ дѣлѣ возрожденія язычества. ²⁾ Юліанъ чувствовалъ себя одинокимъ. Онъ видѣлъ, что народъ ходитъ въ храмъ только для аплодисментовъ ему, императору, и не обнаруживаетъ никакой ревности къ богамъ. ³⁾ Одинъ разъ въ Антиохіи во время праздника Юліанъ принесъ жертву; вдругъ полилъ дождь; весь народъ и жрецы тотчасъ же стали искать себѣ защиты подъ сосѣдней кровлей, и императоръ одинъ остался подъ проливнымъ дождемъ около своей жертвы. ⁴⁾ Другой разъ въ той же Антиохіи, въ день праздника Аполлону, онъ спѣшилъ въ храмъ этого бога, ожидая увидѣть тамъ громадное стеченіе народа, пышное убранство, многочисленныя жертвы, и придя не нашелъ ничего; онъ думалъ, что приготовленія находятся внѣ храма, и народъ ждетъ только его прихода, онъ спросилъ жреца, что приносить городъ: «ничего», отвѣчалъ жрецъ, «вотъ только гусь, котораго я принесъ съ собою». ⁵⁾ Равнодушіе народа къ предпріятому имъ

¹⁾ Epist. XLIX ad Arsacium; ср. Fragmentum Orationis epistolaeve cujusdam 305.

²⁾ Allard. Julien l' Apostat, II, 189, 190.

³⁾ Epist XXVII.

⁴⁾ Liban., Legatio ad Julianum; Allard II, 214.

⁵⁾ Misopogon, 361—362.

дѣлу не ослабляло его ревности, но возбуждало въ немъ недовольство, раздражительность, которыя такъ часто проявляются въ его сочиненіяхъ, и которыя отразились на его отношеніяхъ къ приверженцамъ ненавистнаго ему христіанства.

Сначала Юліанъ хотѣлъ относиться къ христіанамъ какъ философъ, который знаетъ, что нельзя никому насильно навязать какія-либо убѣжденія. Ливаній рассказываетъ, что на совѣты нѣкоторыхъ своихъ друзей возстановить прежнія преслѣдованія христіанъ, Юліанъ заявлялъ, что «желѣзомъ и огнемъ нельзя заставить людей отказаться отъ ложныхъ мнѣній относительно боговъ, и что всеу рука приноситъ жертву, если совѣсть протестуетъ противъ этого» ¹⁾. То же самое Юліанъ самъ говоритъ въ письмахъ къ Бострянамъ и къ Артабію; въ послѣднемъ письмѣ онъ пишетъ: «Я не хочу, чтобы предавали смерти кого-нибудь изъ галилеянъ или обходились съ ними несправедливо, причиняя имъ какую нибудь обиду. Я хочу только, чтобы во всемъ предпочитали имъ людей святыхъ и преданныхъ богамъ». Но уже изъ этихъ словъ видно, что Юліанъ и не думалъ дать равноправность обѣимъ религіямъ. Въ дѣйствительности, избѣгая кроваваго гоненія, которое, какъ показалъ опытъ предыдущихъ вѣковъ, могло только увеличить силу христіанъ, умножая число мучениковъ, Юліанъ подвергъ ихъ скрытому, но не менѣе тяжелому гнету. Онъ предпринялъ цѣлый рядъ мѣръ, самыхъ искусныхъ и хитрыхъ, чтобы ослабить силу христіанъ. Онъ вызвалъ изъ ссылки всѣхъ сосланныхъ во время догматическихъ споровъ, какъ еретиковъ, такъ и православныхъ ²⁾, какъ бы руково-

¹⁾ Libanius, Epitaphios. Juliani. 580.

²⁾ Julianus—Epist. XXXI Aëtio episcopo, ср. Созоменъ Цер. ист. V, 5.

дясъ чувствомъ вѣротерпимости, но на самомъ дѣлѣ по словамъ Амміана Марцеллина ¹⁾ въ расчетъ, что различныя партіи перессорятся между собою; онъ оказывалъ особенное покровительство іудеямъ, — ²⁾ давнишнимъ врагамъ христіанъ и изобрѣтателямъ всякихъ басенъ о послѣднихъ, и даже предпринялъ возстановленіе ихъ храма въ Іерусалимѣ ³⁾. Особенно важенъ могъ быть по своимъ послѣдствіямъ для христіанъ его знаменитый эдиктъ, которымъ онъ запрещалъ христіанскимъ учителямъ преподаваніе въ школахъ ⁴⁾; усвоивъ классическое образованіе, христіане съ успѣхомъ обратили противъ язычниковъ ихъ собственное оружіе; теперь христіанскіе мальчики поставлены были въ необходимость или совсѣмъ не учиться, или, идя къ языческимъ учителямъ, подвергаться опасности сдѣлаться язычниками. Чѣмъ больше испытывалъ Юліанъ неудачъ въ возстановленіи язычества, тѣмъ хуже онъ относился къ христіанамъ. Онъ питалъ къ нимъ слишкомъ большую ненависть для философа, и колкая насмѣшка, съ которой онъ всегда говоритъ о христіанахъ, служила плохой гарантіей, что онъ будетъ относиться къ нимъ какъ философъ, который думаетъ, что нельзя кого-нибудь заставить перемѣнить свои убѣжденія. Онъ лишаетъ христіанъ принадлежавшихъ имъ имѣній, ядовито замѣчая, что ихъ законъ требуетъ отъ нихъ

¹⁾ Amm. Marcell. XXII, 5.

²⁾ Julian. Epist. XXV ad Iudeor. nationi; Созомъ Цер. ист. V, 22.

³⁾ Allard. Julien l' Apostat, III, 130—149. Amm. Marcell. XXIII, 1; Созом. Цер. ист. V, 22; Θεодор. Цер. ист. V, 20.

⁴⁾ Julian Epist. XLII; Григ. Богосл. 1-е Облич. сл. на царя Юліана; Созом. Цер. ист. V, 18; Сократъ Цер. ист. III, 12; Θεодор. Цер. ист. III, 8; Rufin. Н. Е. I, 32; Aug. С. Д. XVIII, 52. Amm. Marcell. XXII, 10; Euseb. Chronic. p. 99; Oros. VII, 30. Allard. Julien l' Apostat, II, 353, 374.

бѣдности, и онъ хочетъ облегчить имъ путь къ небу» ¹⁾; увольняетъ правителей областей и городовъ, если они христіане, потому что, «ихъ законъ запрещаетъ имъ пользоваться мечемъ» ²⁾; увольняетъ многихъ другихъ чиновниковъ, которые отказывались приносить жертвы богамъ; преслѣдуетъ Аванасія Великаго, архіепископа александрійскаго, который былъ тогда однимъ изъ самыхъ ревностныхъ защитниковъ православія ³⁾; иногда онъ обнаруживаетъ даже мелочность въ своихъ требованіяхъ отъ христіанъ, совсѣмъ несогласную съ достоинствомъ философа, заставляя напримѣръ христіанскихъ солдатъ во время раздачи награды бросать нѣсколько зеренъ на языческой жертвенникъ, прежде чѣмъ подойти къ императору. ⁴⁾ Возстановленіе языческихъ храмовъ, которые были уже обращены въ христіанскія церкви, сопровождалось во многихъ мѣстахъ уже настоящимъ избіеніемъ христіанъ и всякими насиліями и жестокостями надъ ними; ⁵⁾ и если въ оправданіе Юліана можно сказать, что это происходило не по его приказанію, то всетаки за нимъ остается та вина, что своимъ равнодушіемъ къ этимъ насиліямъ онъ только поощрялъ ихъ. Что за важность, если одинъ грекъ убьетъ десять галилеянъ, сказалъ онъ по словамъ Св. Григорія Богослова по поводу избіенія христіанъ въ одной области. ⁶⁾ Онъ

¹⁾ Epist XLIII Hecobolo.

²⁾ Сокр. Цер. ист. III, 13.

³⁾ Julian Epist XXVI и LI ad Alexandr.; также Epist. VI ad Eudic.

⁴⁾ Григ. Бог. 1-е Облич. сл. на царя Юліана 136—137; ср. Созом, Цер. ист. III, 17.

⁵⁾ Θεодор. Цер. ист. III, 6, 7; Григ. Богосл. 1-е Облич. сл. на царя Юліана; Созом. Цер. ист. V, 10; Сокр. Цер. ист. III, 2; Амн. Marcell. XXII, 11.

⁶⁾ Григ. Бог. 1-е Обл. сл. на царя Юліана, стр. 148.

не только не наказываетъ виновниковъ этихъ жестокостей, но напротивъ тѣ, которые хотѣли наказать ихъ, впадаютъ въ его немилость. ¹⁾ Сами друзья старались умѣрить ревность императора и его слишкомъ усердныхъ сподвижниковъ. Такъ Ливаній ходатайствовалъ передъ правителемъ Аравіи за нѣкоего Оріона, котораго преслѣдовали за христіанскія убѣжденія. «Если Оріонъ, писалъ Ливаній, думаетъ о богахъ иначе, чѣмъ мы, то это заблужденіе вредитъ только ему одному, но нисколько не служитъ причиной его преслѣдовать». ²⁾ «Мы должны краснѣть за свои жестокости противъ Марка Ареузскаго», говорилъ Юліану Саллюстій. ³⁾ Но Юліанъ не слушалъ благоразумныхъ совѣтовъ друзей, и между христіанами ходили слухи, что послѣ персидскаго похода они подвергнутся еще большимъ жестокостямъ.

Юліанъ царствовалъ менѣе двухъ съ половиною лѣтъ (360—363); но это непродолжительное царствованіе было полно кипучей дѣятельности; главною задачею Юліана было возстановленіе культа боговъ и борьба съ христіанствомъ, но онъ много заботился и вообще о внутренней жизни страны и показалъ себя очень способнымъ администраторомъ. Онъ умеръ во время персидскаго похода, раненый непріятельскою стрѣлою. Христіане рассказывали, что передъ смертью онъ созналъ всю бесплодность предпринятаго имъ дѣла и послѣдними словами его были: «Ты побѣдилъ, Галилеянинъ». ⁴⁾ Языческій историкъ Амміанъ Марцелинъ, другъ Юліана и его спутникъ въ войнѣ съ персами влагаетъ въ его уста другую предсмертную рѣчь,

¹⁾ Созом. Цер. ист. V. 9.

²⁾ Lib. Epist. 731.

³⁾ Созом. V, 10.

⁴⁾ Θεοδορίτ. III, 20, ср. Созом. VI, 2.

нѣсколько искусственную и невольно вызывающую воспоминаніе о смерти Сократа, но въ общемъ согласную съ характеромъ Юліана, рѣчь спокойную, полную признанія совершеннаго долга, всецѣлой преданности волѣ боговъ, которымъ онъ служилъ всю жизнь, и довольства какъ жизнью, которую онъ прожилъ, такъ и смертью солдата, которою онъ умиралъ.¹⁾ Надъ его могилою въ городѣ Тарсѣ преемникъ его императоръ Іовіанъ поставилъ памятникъ, съ небольшою надписью, которая говорила немного объ умершемъ императорѣ. Іовіанъ не хотѣлъ, чтобы этотъ памятникъ пробудилъ у кого-нибудь враждебныя чувства по отношенію къ умершему и слѣдуя извѣстной пословицѣ свдего народа: *de mortuis aut bene, aut nihil*, помянулъ его добрымъ словомъ какъ храбраго воина и хорошаго правителя, но ничего не сказалъ о томъ, что доставило ему большую, но печальную славу въ исторіи.²⁾

Религіозно-философскія воззрѣнія Юліана не отличаются оригинальностью; они всецѣло примыкаютъ къ системѣ Ямвлиха, къ которому Юліанъ относился съ величайшимъ уваженіемъ; онъ не подвинулъ своей школы впередъ и не занялъ мѣста въ исторіи философіи, какъ его учителя: Плотинъ, Порфирій и Ямвлихъ; это объясняется не размѣрами его философскаго дарованія, — онъ былъ очень талантливъ, но онъ не имѣлъ даже времени, чтобы создать что-нибудь значительное въ области философіи, и всѣ его сочиненія написаны имъ въ очень короткій срокъ³⁾; ученикъ сначала христіанскихъ богослововъ, потомъ неоплатоническихъ фило-

¹⁾ *Amm. Marcell XXV, 3.*

²⁾ *Amm. Marcell XXV, 10.*

³⁾ *Julian. In deorum matrem p. 178; ср. Сокр. Цер. ист. III, 1, 260.*

соффовъ, солдатъ, цезарь, императоръ онъ испыталъ слишкомъ много перемѣнъ въ теченіе своей непродолжительной жизни. Главными сочиненіями, по которымъ можно составить представленіе о его воззрѣніяхъ, служатъ — гимнъ царю солнцу, гимнъ матери боговъ и полемическое сочиненіе противъ христіанъ.

Теологія Юліана представляетъ собою характерное для его времени эклектическое язычество. Юліанъ объединяетъ въ своихъ воззрѣніяхъ вѣрованія востока и запада, признавая все національныя религіи истинными. По его мнѣнію все народы почитаютъ одного и того же верховнаго Бога и кромѣ того находятся еще подъ покровительствомъ собственныхъ національныхъ боговъ. Конечно миѳы народной религіи Юліанъ, какъ философъ, не могъ принимать въ ихъ буквальномъ смыслѣ; онъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на басни, не заслуживающія довѣрія, но сообщенныя людямъ въ древнее время потому, что тогда они были бы не въ состояніи понять скрытой въ нихъ истины въ чистомъ видѣ. Онъ принималъ миѳы только въ философскомъ истолкованіи, что собственно и дѣлало возможнымъ объединеніе различныхъ религій и примиреніе религіи съ философіей. Но всетаки въ воззрѣніяхъ Юліана, какъ и у его учителя Ямвлиха, религія господствуетъ надъ философіей, и если онъ говоритъ о богахъ, какъ о платоновскихъ идеяхъ и умопостигаемыхъ сущностяхъ, то рядомъ съ этимъ мы встрѣчаемъ у него и болѣе антропоморфическій характеръ представленій о богахъ, когда онъ рассказываетъ о вмѣшательствѣ ихъ въ человѣческую жизнь и въ частности въ его собственную и даже о явленіяхъ боговъ въ видимыхъ чувственныхъ очертавленіяхъ.

Восточные боги, восточныя религіозныя представленія преобладаютъ въ воззрѣніяхъ Юліана надъ гре-

ческими. Его истинный богъ—это солнце, божество сирійцевъ. Но видимое солнце есть только образъ другого солнца—невидимаго, идеальнаго, а это въ свою очередь образъ еще вышаго солнца—первоначала всего ¹⁾. Последнее высшее солнце, какъ платиновское единое, слишкомъ удалено отъ міра и не оно является живымъ личнымъ богомъ Юліана, а второе солнце, которое называется у Юліана также Зевсомъ, Аполлономъ, Сераписомъ, Митрой ²⁾. Отъ солнца или Геліуса и матери боговъ (греко-римская богиня Рея и восточная Цибела) произошли другіе боги ³⁾. Трудно установить градацію, въ которой Юліанъ располагаетъ другія греко-римскія и восточныя божества; его теологія вообще туманна и сбивчива и показываетъ въ немъ большую свободу въ пониманіи религіозныхъ преданій. Во всякомъ случаѣ онъ не сохранилъ древней гомеровской субординаціи боговъ и доказывалъ, что Зевсъ, Аполлонъ, Плутонъ не только равны между собою, но суть одно и то же. Соотвѣтственно тремъ солнцамъ и вообще неоплатонической триадѣ Юліанъ дѣлилъ всѣхъ боговъ на три класса. Первый классъ высшихъ умопостигаемыхъ боговъ (*θεοὶ νοητοὶ*), не имѣющихъ непосредственнаго отношенія къ міру; — это первыя причины всякаго совершенства, добра, красоты, силы; второй классъ—разумные боги (*θεοὶ νοεροὶ*) творцы міра; третій классъ—вѣчные видимые образы невидимыхъ боговъ—небесныя свѣтила (*θεοὶ αἰσθητοὶ*) ⁴⁾. Черезъ боговъ божественная жизнь распространяется и по всему міру, который есть отраженіе міра идеальнаго, и который

¹⁾ In regem Solem, 132.

²⁾ ibid. 149, 157.

³⁾ In deorum Matrem, 166.

⁴⁾ Naville, Julien l' Apostat et sa philosophie 97—108; Julianus: In regem Solem 139.

поэтому представляет собою при всемъ своемъ разнообразіи удивительное единство и гармонію. Какъ отраженіе идеальнаго міра, онъ имѣетъ въ немъ свое основаніе, и въ немъ находятся причины разнообразія существъ, населяющихъ нашъ міръ, а также причины различія государственныхъ учрежденій, нравовъ, вѣрваній у отдѣльныхъ народовъ ¹⁾. Имѣя основаніе въ идеальномъ божественномъ мірѣ, этотъ видимый міръ будетъ существовать вѣчно, какъ вѣчное отраженіе вѣчныхъ идей. Поэтому нельзя ему приписывать начала во времени, не перенося временнаго опредѣленія на божественную природу творца; «Небезопасно даже и въ мысли представлять начинающееся твореніе міра, ибо Геліосъ безъ времени (Εὐ τῶ ὄν) постоянно чрезъ свою божественную волю изъ невидимаго рождаетъ все видимое». Этотъ міръ произошелъ отъ вѣчности безъ всякаго временнаго начала и будетъ существовать вѣчно. ²⁾

Человѣкъ имѣетъ двойственную природу; душа его происходитъ отъ верховнаго существа и родственна ему; боги присоединили къ божественной сущности смертное тѣло и такимъ образомъ создали человѣка. ³⁾ Такъ какъ многіе боги участвовали въ его твореніи, то, вѣроятно, они создали не одного человѣка, а нѣсколько родоначальниковъ различныхъ народовъ; ⁴⁾ тѣло человѣка связано условіями земнаго существованія, чуждыми душѣ; поэтому душа всегда стремится къ своему божественному источнику въ идеальный міръ;—въ этомъ цѣль человѣка, въ этомъ же нравственность: все должно стремиться и возвращаться къ отцу и источнику всего ⁵⁾. Средствомъ къ возвышенію

¹⁾ *Contra Julianum* IV, 678.

²⁾ *In regem Solem*, 146.

³⁾ *Contra Julianum*, II, 588, 590.

⁴⁾ *Fragmentum*, 291—292.

⁵⁾ *In regem Solem* 158; *In deorum Matrem* 172.

духа служить прежде всего аскетизмъ; человекъ полонъ самыхъ необузданныхъ стремленийъ и желанийъ и долженъ бороться съ ними, избѣгать всякихъ чувственныхъ удовольствій, быть во всемъ умѣреннымъ. ¹⁾ Юліанъ рекомендуетъ воздерживаться отъ животной пищи, особенно отъ мяса свиньи, которая всецѣло земное животное и никогда не смотритъ на небо; отъ рыбы, потому что она плаваетъ глубоко въ водѣ, отъ кореньевъ и плодовъ ползучихъ растений, отъ корнеплодныхъ растений; у послѣднихъ можно ѣсть только листья, потому что они очищены свѣтомъ; можно ѣсть птицъ, такъ какъ онѣ летаютъ высоко въ воздухѣ ²⁾. Идеаломъ нравственности для Юліана является Діогенъ, котораго онъ уважалъ въ высшей степени; онъ видѣлъ въ циническомъ философѣ человека, который осуществилъ на практикѣ принципы платоновской философіи, показавъ примѣръ полной свободы отъ внѣшнихъ связей, отъ всего, что подчиняетъ духъ тѣлу, который, «не имѣя ни города, ни дома, ни отечества, ни обоча, ни драхмы, ни раба, ни сухаря, который былъ достаточенъ для Эпикура, чтобы считать себя такъ же счастливымъ, какъ боги, не претендовалъ быть равнымъ богамъ по счастью, но хвалился, что онъ болѣе счастливъ, чѣмъ самые счастливые изъ людей» ³⁾. Кромѣ аскетизма для достиженія цѣли нравственной жизни необходимы положительныя, возвышающія духъ занятія, какъ философія ⁴⁾, и внѣшнія средства, дарованныя богами, какъ жертвы и теургическіе обряды. «Мы имѣемъ тѣло, говоритъ Юліанъ, и потому нужно, чтобы было что нибудь тѣлесное въ культѣ, который мы воздаемъ бо-

¹⁾ Adv. imper. canes, 197.

²⁾ In deorum matrem, 175—178; ср. у Кирилла алек.— толкованіе ветхозавѣтнаго закона о пищѣ: Contra Julianum, VIII, 990.

³⁾ Adver. imper. canes, 195.

⁴⁾ Adver. imper. canes, 193.

гамъ». ¹⁾ Онъ придавалъ этимъ внѣшнимъ средствамъ чрезвычайно важное значеніе, смотря на нихъ такъ, какъ христіане смотрятъ на таинства, и видя въ нихъ средство общенія съ богами. Но онъ не хотѣлъ, чтобы смотрѣли на нихъ чисто внѣшнимъ образомъ и считали ихъ достаточными для угожденія богамъ. «Развѣ ты не знаешь», пишетъ онъ цинику Гераклию, «что жертвы большія и малыя, приносимыя богамъ, имѣютъ значеніе только въ соединеніи со святостью, а безъ святости и тысяча жертвъ не имѣетъ значенія въ ихъ глазахъ»; «Святость выше всякихъ гекатомбъ»; ²⁾ «посвященіе въ таинства не имѣетъ никакого значенія для дурныхъ людей, тогда какъ люди, которые живутъ достойно посвященія, получаютъ отъ боговъ полную награду за добродѣтель, хотя бы они и не были посвящены». ³⁾ Юліанъ оправдываетъ Діогена, чуждавшагося внѣшняго культа, не ходившаго въ храмы, не преклонявшагося ни предъ статуями, ни предъ жертвенниками, оправдываетъ тѣмъ, что онъ почиталъ боговъ въ душѣ; «думать о богахъ для него было достаточно; онъ почиталъ ихъ отъ всей души, предлагая имъ все, чѣмъ владѣлъ по моему самымъ цѣннымъ, — душу, освященную мыслью о нихъ». ⁴⁾

Юліанъ былъ самый преданный сынъ своей религіи. Ему казалось, что эта религія разгадала ему его природныя и до сихъ поръ смутныя стремленія. «Сколько разъ, говоритъ онъ, еще въ юности восхищенный блескомъ свѣта Геліуса я не только не могъ оторвать отъ него глазъ въ продолженіе дня, но даже ночью, при ясномъ небѣ я оставлялъ все, чтобы созерцать

¹⁾ Fragmentum, 293.

²⁾ Ad Heraclium de Cynica secta, 213.

³⁾ ibid. 239.

⁴⁾ Advers. imper. canes, 199.

красоту свѣтилъ, не слыша ничего, что мнѣ говорили, и не сознавая, что я дѣлалъ самъ. Мое вниманіе было такъ напряженно и продолжительно, что меня принимали за астролога». ¹⁾ Ему казалось удивительнымъ, какъ другіе не видятъ повсюду дѣйствія благодѣтельной руки Геліоса. «Или вы одни нечувствительны къ блеску, который исходитъ отъ Геліоса? пишетъ онъ александрійцамъ, одни вы не знаете, что это онъ производитъ всѣхъ животныхъ и всѣ растенія. Вы считаете Богомъ Словомъ Іисуса, Котораго не видѣли ни вы, ни отцы ваши, а не почитаете того, кого отъ вѣчности видятъ и почитаетъ родъ человѣческій, я хочу сказать великое солнце,—живой, одушевленный, разумный и благодѣтельный образъ отца умопостигаемаго». ²⁾ Самъ онъ въ своей жизни ясно видѣлъ руку боговъ, которые, несмотря на всѣ опасности, какимъ онъ подвергался, несмотря на то, что онъ ни на одну минуту не могъ поручиться за свою жизнь, оберегали его все время и довели его до трона, чтобы сдѣлать его орудіемъ возстановленія ихъ попораннаго культа. ³⁾ И мы видѣли, что онъ самымъ ревностнымъ образомъ исполнялъ то, въ чемъ видѣлъ свою миссію. Полный довѣрія къ богамъ, онъ ничего не предпринималъ, не посоветовавшись съ ними. Его часто можно было видѣть роющимъ во внутренностяхъ жертвенныхъ животныхъ, разсматривающимъ ихъ сердце и печень, ⁴⁾ внимательно слѣдящимъ за полетомъ птицъ; ⁵⁾ онъ вдумывался во всякое случайное совпаденіе фактовъ, ⁶⁾

¹⁾ *In regem Sol.* 130—131.

²⁾ *Epist.* LI.

³⁾ *Epist. ad S. P. Q. Aheniens.* 275—277.

⁴⁾ *Julian. Ep.* XXVII; *Liban. Ad Julianum consulem;* *Amm. Marcell.* XXII, 1; XXIV, 7.

⁵⁾ *Amm. Marcell* XXII, 1.

⁶⁾ *ibid.* XXIII, 3, 5.

въ видѣнные имъ сны, стараясь найти въ нихъ указаніе боговъ. 1) Экзальтированная натура онъ даже чувствовалъ присутствіе боговъ; ему казалось, что онъ «живетъ съ ними въ постоянномъ общеніи, что они спускаются къ нему на землю» и иногда «ночью, прикасаясь къ его рукѣ или волосамъ прерываютъ его сонъ»; онъ такъ привыкъ къ нимъ и зналъ ихъ такъ близко, что могъ отличать голосъ Зевса отъ голоса Аѳины и образъ Аполлона отъ образа Геркулеса». 2) Онъ окруженъ былъ какой то мистической атмосферой, полной таинственныхъ событій, предзнаменованій, предсказаній, таинственныхъ голосовъ и видѣній, боговъ и богинь.

Правиламъ своей цинической морали Юліанъ остался вѣренъ и на тронѣ. Никогда еще римскій императоръ не жилъ съ такой простотою, какъ онъ. Онъ очистилъ свой дворъ отъ всякой роскоши и отъ всѣхъ тунеядцевъ, оставшихся ему въ наслѣдство отъ предшественниковъ,—многочисленныхъ поваровъ, цирюльниковъ, виночерпьевъ и особенно евнуховъ, которыхъ было такъ много по выраженію Ливанія, какъ мухъ лѣтомъ; 3) вмѣсто нихъ онъ окружилъ себя старыми друзьями—философами и риторамъ. 4) Онъ былъ самый строгій аскетъ. По словамъ Ливанія онъ никогда не касался женщины, даже по вступленіи въ бракъ съ сестрою Констанція Еленою. 5) Онъ питался только растительною пищею и то въ очень ограниченномъ количествѣ, изнурялъ свое тѣло частымъ ночнымъ

1) Julian. Epist. ad S. P. Q. Atheniens, 275, epist. XVII.

2) Liban. Orat. Parent.

3) Libanius, Epitaphios Juliani; Allard, Julien l' Apostat II, 110—111.

4) Allard. Julien l' Apostat, II, 168—175.

5) Libanius. Epitaph. Juliani; ср. Liban. Orat. Parent. § 83; Amm. Marcell. XXII, 5.

бодрствованіемъ и подвергалъ его самымъ жестокииъ бичеваніямъ. ¹⁾ Подражаніе Діогену онъ довелъ даже до крайности, до полной неряшливости и невнимательности къ костюму и ко всему внѣшнему; за это, особенно за свою нечесанную и полную насѣкомыхъ бороду во время пребыванія въ Антиохіи онъ сдѣлался предметомъ насмѣшекъ и пасквилей со стороны жителей этого города. ²⁾

4. Общія замѣчанія о сочиненіи Юліана противъ христіанства и сочиненіи св. Кирилла въ опроверженіе Юліана. Полемическіе приемы того и другого автора. Юліанъ и Цельсъ.

Юліанъ началъ писать свое сочиненіе противъ христіанъ въ 362-3 гг. въ Антиохіи незадолго до персидскаго похода и продолжалъ его во время самого похода. ³⁾ Неизвѣстно, кончилъ онъ его или нѣтъ, но во всякомъ случаѣ до нашего времени оно дошло только въ отрывкахъ, сохранившихся главнымъ образомъ у св. Кирилла архіепископа александрійскаго и отчасти у Θεодори Мопсуетскаго и блажен. Иеронима. Въ настоящее время мы не можемъ имѣть полнаго представленія не только о содержаніи всего сочиненія, но даже и о его объемѣ. Блаженный Иеронимъ въ своемъ LXX письмѣ (ad Magnum) говоритъ, что оно состояло изъ 7 книгъ, а литературный противникъ Юліана св. Кириллъ Александрійскій говоритъ только о 3-хъ книгахъ. Можетъ быть, въ различныхъ спискахъ сочиненіе Юліана дѣлилось различно, можетъ быть

¹⁾ *ibid.*

²⁾ *Misopogon*, 338—339.

³⁾ *Liban. Epist XIV*; *Bl. Ieronimъ Epist. LXX* (по изд. Мияя) *ad Magnum*.

бл. Иеронимъ читаль его въ какомъ нибудь опроверженіи, состоявшемъ изъ 7 книгъ и впаль въ такую же ошибку, какъ историкъ Сократъ, который, какъ увидимъ ниже, приписаль 3-ей книгѣ Юліана отрывокъ, относящійся къ 3-ей книгѣ опроверженія Юліана, сдѣланнаго св. Кирилломъ; возможно и третье предположеніе, что бл. Иерониму извѣстенъ былъ болѣе полный списокъ, полемическаго сочиненія Юліана, а въ тотъ, по крайней мѣрѣ 35 лѣтній періодъ (397—432), который прошелъ отъ вышеупомянутаго письма бл. Иеронима до появленія сочиненія св. Кирилла, часть сочиненія Юліана могла исчезнуть. Такое объясненіе тѣмъ вѣроятнѣе, что древніе христіане изъ религіозной ревности и изъ-за опасенія соблазна для слабыхъ въ вѣрѣ вообще имѣли обычай истреблять сочиненія, составленныя язычниками въ опроверженіе христіанства, а сочиненіе Юліана и на самомъ дѣлѣ производило такой соблазнъ; по свидѣтельству самого Кирилла черезъ него «многіе легкомысленные и склонные къ отпаденію изъ вѣрующихъ удобно впадаютъ въ заблужденіе Юліана и становятся пріятною добычею демоновъ, а иногда приходятъ въ смущеніе и утвержденные въ вѣрѣ, такъ какъ полагаютъ, будто Юліанъ знаетъ св. Писаніе, приводя изъ него много свидѣтельствъ». ¹⁾ Св. Златоустъ еще ранѣе св. Кирилла прямо свидѣтельствуетъ въ своей книгѣ «о св. Вавилѣ противъ Юліана и язычниковъ», что полемическимъ сочиненіямъ Юліана угрожаетъ совершенное уничтоженіе, хотя и приписываетъ это равнодушію самихъ язычниковъ къ сочиненіямъ императора отступника; по словамъ Златоуста, «если что нибудь отъ нихъ и остается, то прежде всего это можно найти сохранившимся у христіанъ». Не

¹⁾ S. Cyrilli Contra Julianum Acctam. ad Theodosium 507 изд. Мина т. LXXVI.

удивительно поэтому, что ко времени церковнаго историка Сократа сочиненіе Юліана противъ христіанъ и на самомъ дѣлѣ сдѣлалось библиографическою рѣдкостью. ¹⁾ Но и изъ тѣхъ 3-хъ книгъ, которыя извѣстны были св. Кириллу, до насъ дошла въ опроверженіи послѣдняго въ болѣе или менѣе крупныхъ отрывкахъ только одна первая, и только о ней мы можемъ имѣть болѣе или менѣе полное представленіе. О содержаніи 2-й книги можно судить по мелкимъ отрывкамъ изъ не дошедшихъ до насъ книгъ св. Кирилла. ²⁾ Изъ 3-й книги историкъ Сократъ цитируетъ одно мѣсто, ³⁾ но, какъ мы имѣли случай уже замѣтить, это мѣсто взято не изъ 3-ей книги Юліана, а изъ 3-ей книги св. Кирилла, въ опроверженіи котораго Сократъ должно быть читалъ сочиненіе Юліана.

Сочиненіе Юліана противъ христіанъ рано обратило на себя вниманіе христіанскихъ богослововъ и вызвало со стороны ихъ опроверженіа. Противъ него писали Θεодоръ Мопсуэтскій—«Противъ обвиненій, возведенныхъ на христіанъ Юліаномъ отступникомъ», ⁴⁾ Александръ, епископъ іерапольскій,—«Разборъ вздор-

¹⁾ Церк. истор. III, 23.

²⁾ Neumann—Juliani imp. librorum contra christ. Quae supersunt. p. 125 и далѣе. Въ *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien* (стр. 135—138). Bidez и Cumont опубликовали найденный въ одной изъ московскихъ библиотекъ отрывокъ изъ опроверженія Юліана, составленнаго еп. Кесарійскимъ (начала 10 вѣка)—Aretas. По этому отрывку Neumann возстановилъ (*Theol. Liter. Zeitung*, 1899) одно мѣсто изъ 2-й книги Юліана относительно христіанскаго ученія о Логосѣ и противорѣчія въ ученіи о Немъ 4-го евангелія съ синоптиками. Allard. *Julien l'Apostat* III, 108 not. 4.

³⁾ Цер. ист. III, 28.

⁴⁾ Отрывки изъ сочин. Θεод. Мопс. см. *Patr. curs. compl.* t. 66, p. 715 и слѣд.

ныхъ мнѣній Юліана», Филиппъ Сидеть «Опроверженіе на книги царя Юліана противъ христіанъ»¹⁾ и бл. Θεодоритъ. Къ сожалѣнію отъ всѣхъ этихъ сочиненій остались одни только заглавія.²⁾ По свидѣтельству Созомена противъ Юліана писалъ еще Аполлинарій Лаодикійскій. Созоменьъ рассказываетъ при этомъ, что Аполлинарій послалъ свое сочиненіе самому Юліану, и когда Юліанъ отослалъ его обратно со словами: читалъ, понялъ и осудилъ, христіанскіе епископы отвѣтили ему: читалъ, но не понялъ, потому что если-бы понялъ, то не осудилъ-бы. Эти же слова находятся въ одномъ изъ писемъ Василія Великаго къ Юліану, но эти письма считаются не подлинными,³⁾ и вообще историческая достовѣрность рассказа сомнительна. Извѣстно, что Юліанъ писалъ свое сочиненіе въ послѣдніе годы своего царствованія, и опроверженіе на него едва-ли успѣло-бы явиться при его жизни. Можетъ быть, Аполлинарій писалъ вообще противъ Юліана, а не противъ его сочиненія.⁴⁾ Въ 9 в. противъ Юліана писалъ патріархъ константинопольскій Фотій,⁵⁾ но и его сочиненіе утеряно. Вообще изъ опроверженій Юліана сохранилось только сочиненіе св. Кирилла александрійскаго: «Въ защиту святой ре-

¹⁾ Сократъ, Цер. ист. VII, 27.

²⁾ Сочиненія Григорія Богослова два обличительныя слова на нечестиваго царя Юліана—касаются только личности императора и его административной дѣятельности и не касаются его полемическаго сочиненія, котораго въ то время св. отецъ и не зналъ, судя потому, что онъ не дѣлаетъ объ этомъ сочиненіи никакого упоминанія. Такого же характера и обличеніе Юліана Златоустомъ въ его книгѣ «О св. Мученикѣ Вавилѣ».

³⁾ Allard. Julien l' Apostat, III, 126. not. 6. Соз. V, 18, II, 52.

⁴⁾ Neumann: Juliani imper. librorum contra christ. Quae supersunt. 10—13.

⁵⁾ Phot. epist. 187.

лиги христіанской противъ книгъ нечестиваго Юліана», но и оно дошло до насъ не въ полномъ видѣ, а только въ первыхъ 10 книгахъ. Сколько книгъ всего написано было подъ этимъ заглавіемъ,—неизвѣстно. Въ книгѣ Леонтія и Іоанна «О священныхъ вещахъ» приводятся отрывки еще изъ слѣдующихъ XI—XIX книгъ, а въ священныхъ параллеляхъ св. Іоанна Дамаскина—изъ XII, XV, XVI, XVII и XVIII кн. Для опредѣленія времени, когда написано сочиненіе Кирилла, намъ даетъ нѣкоторыя данныя 83 письмо бл. Θεодорита;—здѣсь говорится, что св. Кириллъ, написавъ свои книги противъ Юліана, послалъ ихъ для прочтенія Іоанну антиохійскому и черезъ него ученѣйшимъ восточнымъ богословамъ; очевидно, это было уже послѣ примиренія его съ восточными епископами, т. е. послѣ 432 года. ¹⁾

¹⁾ Отрывки изъ апологетическаго сочиненія св. Кирилла, сохранившіеся въ книгѣ Леонтія и Іоанна и у Іоанна Дамаскина, были изданы кардиналомъ Анжелло Маіемъ въ его *Bibliotheca nova Patrum Romae*. 1852—1854. t. II. p. 488—492. Въ нихъ содержатся извлеченія и изъ св. Кирилла и изъ Юліана. Новое изданіе ихъ съ текстомъ 1-й книги сочиненія Юліана, сохранившейся у св. Кирилла, и съ обширными историко-библіографическими примѣчаніями сдѣлано было Neumann'омъ въ сочиненіи: *Juliani imperatoris librorum contra christianos Quae supersunt*. (Лейпцигъ. 1880 г. 1 т. in 8^o, въ 246 стр.). Само апологетическое сочиненіе св. Кирилла въ первый разъ было издано Николаемъ Борбоніемъ въ 1630 г. на греческомъ и латинскомъ яз. Въ 1696 г. оно вновь издано Езекиелемъ Спангеймомъ вмѣстѣ со всѣми сочиненіями Юліана, съ примѣчаніями Діонисія Цетавія и другихъ ученыхъ и съ предисловіемъ самого Спангейма по переводу Николая Борбонія и Іоанна Авберта. У Мина оно издано въ томъ же переводѣ съ извлеченіемъ изъ предисловія Спангейма и съ нѣкоторыми изъ сохранившихся мелкихъ отрывковъ. Въ переводѣ на новые языки оно не существуетъ, но содержащееся въ немъ полемическое сочиненіе Юліана переведено на нѣмецкій языкъ съ вышеупомянутаго изданія Neumann'a подъ заглавіемъ: *Kaiser Julians Bücher gegen*

Юліанъ ведетъ полемику съ христіанствомъ параллельно съ защптой эллинизма. Съ самаго начала противники христіанства выражали недоумѣніе, какимъ образомъ какая-то невѣжественная іудейская секта выступаетъ съ проповѣдью своихъ мнѣній среди высококультурнаго греко-римскаго общества. У Юліана это сопоставленіе эллинизма и христіанства — основной пріемъ. Отступивъ отъ христіанства, въ которомъ онъ былъ воспитанъ, и сдѣлавшись язычникомъ, онъ долженъ былъ не только «изложить основанія, по которымъ онъ пришелъ къ убѣжденію, что секта галилеянъ есть лишь человѣческая выдумка, не имѣющая ничего божественнаго», ¹⁾, но и показать преимущества язычества надъ христіанствомъ. Кромѣ того, Юліанъ думалъ, что это сопоставленіе лучше всего можетъ показать все ничтожество христіанства. Эллинизмъ—это религія величайшихъ мыслителей, поэтовъ, государственныхъ людей, которые всегда служили ему образцами для подражанія, религія страны, которая казалась ему страной всякой справедливости, мудрости и благочестія, и о которой нѣсколько проведенныхъ въ ней мѣсяцевъ оставили у него самыя лучшія воспоминанія. Какъ можетъ сравняться съ ней религія, которая едва насчитываетъ себѣ 300 лѣтъ, которая явилась въ средѣ маленькаго варварскаго народа, занимавшаго небольшой уголь Палестины, не имѣющаго за собой сколько нибудь славнаго прошлаго, не давшаго міру ни одного

die Christen (Лейпцигъ, 1880 г. in 8^o 52 стр.) и на французскій вмѣстѣ съ другими сочиненіями Юліана въ 1821 г. *Oeuvres complètes de l'empereur Julien*. Paris, (переводъ Tourlet) и въ 1863 г. (переводъ Talbot); кромѣ того еще ранѣе оно переведено было маркизомъ d'Argens подъ названіемъ *Defense du paganisme par l'empereur Julien en grec et en françois, avec dissertations et des notes*. Berlin 1764.

¹⁾ Contra Julianum, II, 559.

философа, основателемъ которой былъ простой плотникъ, а первыми проповѣдниками — галилейскіе рыбаки. Юліанъ не находитъ въ этой религіи ничего хорошаго — ни въ ея ученіи, ни въ жизни ея послѣдователей. По его мнѣнію, она представляетъ собою неудачную смѣсь іудейства съ эллинизмомъ. Эта мысль охотно развивается новѣйшими историками философіи, но мы не должны преувеличивать ея значенія въ устахъ Юліана. Христіане, говоритъ онъ, заимствовали у той и другой религіи то, что есть въ нихъ самого худшаго, — у іудеевъ ихъ легкомысленное презрѣніе къ богамъ, у грековъ — безразличіе въ пищѣ и распущенный образъ жизни ¹⁾. Все остальное въ ихъ ученіи чисто человѣческія измышленія, въ которыхъ нѣтъ ничего божественнаго, и которыя рассчитаны на обольщеніе при помощи ложныхъ чудесъ той части нашей души, которая наиболѣе доступна баснямъ ²⁾. Юліанъ не находитъ ничего хорошаго и въ жизни христіанъ. Онъ третируетъ ихъ съ величайшимъ презрѣніемъ, не называя ихъ другимъ именемъ, какъ галилеяне. Сопоставляя съ христіанствомъ эллинизмъ, онъ изумляется, какъ христіане могли оставить грековъ, чтобы перейти къ евреямъ, но, не оставшись вѣрны и имъ, изобрѣли еще нѣчто новое и худшее ³⁾.

Св. Кириллу весьма удобно было воспользоваться этимъ же самымъ сравнительнымъ приемомъ для защиты христіанства и опроверженія эллинизма. Онъ имѣлъ при этомъ подходящій случай затронуть какъ разъ самую слабую сторону послѣдняго, на которой любили останавливаться и другіе апологеты. Св. Кириллъ такъ

¹⁾ Contra Julianum II, 566; также 570 — въ текстѣ св. Кирилла.

²⁾ Contra Julianum, II, 559.

³⁾ ibid. II, 566.

именно и понимает свою задачу и на вопрос Юліана, почему они христіане оставили грековъ и перешли къ евреямъ, а потомъ, измѣнивъ и евреямъ, выдумали нѣчто свое, онъ, отрицая справедливость послѣдняго обвиненія, отвѣчаетъ на первую половину вопроса ссылкой на признаніе самого Юліана, что «греки составили о богахъ невѣроятныя и чудовищныя басни», въ родѣ того, что Сатурнъ пожралъ своихъ дѣтей, а потомъ выbleвалъ ихъ обратно, или Юпитеръ спалъ со своей матерью, имѣлъ отъ нея дѣтей, потомъ женился на своей дочери и переспавъ съ нею, отдалъ ее другому¹⁾. Вообще гдѣ столько басенъ, говоритъ св. Кириллъ, нелѣпыхъ разсказовъ, дѣтскихъ, пустыхъ, полныхъ глупости, какъ не у нихъ самихъ? У нихъ такая мерзость, что лучшіе изъ нихъ возставали противъ нечестивыхъ поэтовъ. Ибо Платонъ не допускалъ того, что говорилось Гомеромъ, который вывелъ боговъ, подверженныхъ человѣческимъ страстямъ оплачивающихъ смерть родственниковъ, подобно женщинамъ²⁾. Юліанъ, конечно, всегда могъ возразить, что онъ и не считаетъ миѳовъ за исторически вѣрныя сказанія, онъ самъ называетъ ихъ невѣроятными баснями, которыя выдуманы поэтами, и противопоставляетъ христіанству не ихъ, а Платона и другихъ философовъ, которые открыли истинный смыслъ миѳовъ, скрытый отъ массы. Св. Кириллъ предвидитъ это возраженіе и даетъ на него отвѣтъ. Греческіе философы и при томъ мудрѣйшіе, хотя и называли иногда миѳы баснями, но въ общемъ вѣрили имъ. Тотъ же Платонъ, который отвергалъ разсказы Гомера, принималъ теогонію Гезіода и высказывалъ мысль, что поэтамъ нужно вѣрить относительно того, что передали имъ о себѣ боги. Геродотъ

¹⁾ Contra Julianum II, 567.

²⁾ ibid. II, 567.

также вѣрить тому, что Гомеръ и Гезіодъ сообщили о происхожденіи боговъ, ихъ именахъ, внѣшнемъ видѣ. Если миѳы—басни, то ихъ нужно осмѣивать и не придавать имъ никакого значенія, а если къ нимъ относятся съ уваженіемъ и даже считаютъ богами тѣхъ, кого они называютъ богами, то значитъ имъ вѣрятъ. Очевидно, только тогда, когда при безстыдствѣ миѳовъ нѣтъ никакой возможности съ ними соглашаться, имъ придаютъ названіе вымышленныхъ басенъ.¹⁾ Св. Кириллъ говоритъ, что Юліанъ самъ чувствуетъ слабость этой стороны своей доктрины и потому предупреждаетъ, чтобы желающій возражать ему не дѣлалъ, какъ ловкіе адвокаты, которые уклоняются отъ дѣла, выставя свои собственные обвиненія, а занялся-бы только опроверженіемъ его положеній, не касаясь его религіи. Суевѣріе такимъ образомъ оказывается у грековъ, а не у христіанъ. Что же касается христіанства, то какъ разъ обратнo утвержденію Юліана, христіанство не только не суевѣріе, но учитъ отвращаться отъ всякихъ басенъ и пустыхъ чудесъ, въ немъ нѣтъ «ничего вымышленнаго, ничего, чему бы нельзя было дать основанія». Въ чемъ видитъ Юліанъ басни? Развѣ басни составилъ Моисей, когда проповѣдывалъ единого Бога, нерожденнаго, вѣчнаго, нетлѣннаго, невидимаго, неизмѣняемаго, подателя жизни, царя и Господа всего? Какъ можно сказать, что у насъ нѣтъ ничего истиннаго? Развѣ нѣтъ у насъ тщательно выработаннаго ученія о Богѣ и твореніи міра? Развѣ не почерпается изъ св. Писанія знаніе обязанностей, свободное отъ всякаго упрека и порицанія? Христіанская философія и созерцательная и дѣятельная достойна похвалы сама по себѣ и даже у самихъ приверженцевъ греческой

¹⁾ *Contra Julianum* III, 615—618.

мудрости служить предметомъ удивленія. ¹⁾ Поэтому, если Юліанъ спрашиваетъ христіанъ, почему они, оставивъ грековъ, перешли къ евреямъ, а потомъ выдумали нѣчто свое и худшее іудейства, то христіане со своей стороны и съ гораздо большимъ правомъ могутъ спросить его: почему онъ, оставивши Христа и уклонившись отъ истины, возлюбилъ ложь, и предпочитая мерзкое суевѣріе идолослужителей истинному понятію о Богѣ, думаетъ, что онъ разсудилъ правильно, а не впалъ скорѣе въ самое крайнее заблужденіе. ²⁾

Св. Кириллъ не думалъ, что все у язычниковъ дурно. Какъ почти всѣ древне-христіанскіе писатели, особенно александрійской школы, воспитанные на ряду съ христіанскими священными книгами и на греческихъ авторахъ, онъ относился къ послѣднимъ, по крайней мѣрѣ ко многимъ изъ нихъ, съ большимъ уваженіемъ и тамъ, гдѣ онъ находилъ у нихъ мнѣнія, сходныя съ христіанскими, или просто несогласныя съ воззрѣніями самого Юліана, онъ ссылался на нихъ въ первомъ случаѣ для подтвержденія христіанскаго ученія, во второмъ для опроверженія Юліана. Этотъ не новый приѣмъ полемики по отношенію къ Юліану былъ тѣмъ удобнѣе, что Юліанъ не могъ отстранить отъ себя ссылки на философа другой школы, къ которой онъ не принадлежалъ. Онъ вѣрилъ въ единство всѣхъ философскихъ школъ Греціи; между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ, даже между представителями его неоплатонической школы не было согласія и по очень существеннымъ съ его точки зрѣнія вопросамъ; напри- мѣръ, относительно внѣшняго культа самъ онъ расходился съ Плотининомъ и Порфириемъ. Мы говорили, что ссылки, которыя дѣлались древними апологетами

¹⁾ Contra Julianum II, 567 - 570.

²⁾ ibid. II, 567.

на греческихъ авторовъ, чтобы доказать, что они учили сходно съ христіанствомъ, не всегда показывали это сходство; въ этомъ отношеніи аналогичныя ссылки св. Кирилла имѣютъ больше основанія, потому что онъ цитируетъ большей частью позднѣйшихъ авторовъ, которые испытали большое и несомнѣнное вліяніе христіанства, таковы неоплатоники—Порфирій, Плотинъ, Амелій и неопифагореецъ Нуменій; и въ неоплатонизмъ и въ неопифагорейство христіанство вошло какъ очень существенный элементъ ихъ метафизическаго и этическаго ученія; очень часто также св. Кириллъ ссылается на такъ называемыя герметическія книги; хотя онъ, какъ и другіе церковные писатели, и приписываетъ эти книги Гермесу Трисмегисту, будто-бы древнему египетскому писателю, однако на самомъ дѣлѣ онѣ составлены не ранѣе половины третьяго вѣка по Р. Христ. ¹⁾ и также подъ большимъ вліяніемъ христіанства; такъ о Духѣ Святомъ тамъ говорится прямо словами христіанскихъ символовъ: «Въ немъ все нуждается, ибо все нося, онъ одушевляетъ и питаетъ все и исходитъ отъ святаго источника, всеѣмъ всегда жизнеподатель». ²⁾

Главную опасность сочиненія Юліана св. Кириллъ видитъ въ томъ, что онъ можетъ обмануть читателя знаніемъ св. Писанія. Юліанъ не сомнѣвается въ принадлежности христіанскихъ св. книгъ тѣмъ авторамъ, которымъ онѣ приписываются; такъ онъ считаетъ пятикнижіе произведеніемъ Моисея, хотя и не въ цѣломъ его составѣ, такъ какъ по словамъ Юліана Ездра прибавилъ къ нимъ нѣчто отъ себя ³⁾. Онъ не сомнѣвается

¹⁾ Климентъ александрійскій еще не ссылался на нихъ. Первая ссылка на нихъ сдѣлана Лактанціемъ.

²⁾ *Contra Julianum* I, 555.

³⁾ *Contra Julianum* V, 758.

также въ подлинности дѣяній апостольскихъ, евангелій и даже тѣхъ чудесъ, которыя тамъ описаны, хотя и старается умалить значеніе послѣднихъ; посланія къ римлянамъ, коринтянамъ, галатамъ онъ признаетъ какъ принадлежащія ап. Павлу. Но не сомнѣваясь въ подлинности библейскихъ книгъ, онъ пользуется самымъ содержаніемъ ихъ для осмѣянія и даже опроверженія христіанскаго ученія. Онъ съ замѣчательнымъ искусствомъ свободно и въ изобиліи подбираетъ библейскіе тексты и факты, желая представить ихъ нелѣпость, противорѣчивость себѣ и здравому смыслу и стараясь иногда истолкованіемъ ихъ привести христіанъ къ іудейству и черезъ іудейство къ эллинизму. Онъ обнаруживаетъ самое обширное знакомство съ текстомъ св. Писанія, несравненно большее, чѣмъ всѣ прежніе противники христіанства. Получивъ христіанское воспитаніе, читая еще въ дѣтствѣ священныя книги въ церкви въ качествѣ клирика и изучая ихъ подъ руководствомъ христіанскихъ учителей, онъ зналъ эти книги, можетъ быть, лучше, чѣмъ многіе христіане. Его вмѣсто трона готовили въ клиръ, изолируя отъ всякаго вліянія языческой философіи и науки, изъ него хотѣли сдѣлать вмѣсто императора христіанскаго богослова; — когда онъ сдѣлался императоромъ и отступникомъ, онъ зло отплатилъ за это въ своемъ сочиненіи, неожиданно воспользовавшись уроками своихъ наставниковъ, — всѣмъ не для тѣхъ цѣлей, для которыхъ они ихъ давали.

Его литературному противнику предстояло защитить текстъ св. книгъ, установивъ его истинный смыслъ противъ искаженій. Онъ дѣлаетъ это часто подробнѣе, чѣмъ нужно, для полемическихъ цѣлей, но онъ пишетъ не для Юліана, котораго тогда уже не было въ живыхъ, а для тѣхъ, кого могло смутить сочиненіе отступника.

это были вообще слабые въ вѣрѣ, и для нихъ нужно было не только опровергнуть мнѣнія противника, но и вообще укрѣпить ихъ въ вѣрѣ и предупредить и другія возможные сомнѣнія,

Защищая библейское ученіе и толкуя его тексты, св. Кирилль находится подъ большимъ вліяніемъ аллегорическаго направленія александрійской школы. Знаменитые основатели этой школы Климентъ и Оригенъ слѣдовали въ толкованіи св. Писанія своимъ іудейскимъ предшественникамъ Аристовулу и Филону, которые аллегорически истолковали весь ветхій завѣтъ. Направленіе это вызвало себѣ противниковъ, и церковь осудила его въ такомъ видѣ, какъ оно было у названныхъ церковныхъ учителей, но примѣненіе аллегорическаго метода къ толкованію нѣкоторыхъ мѣстъ бібліи признано было законнымъ и существуетъ до сихъ поръ. Св. Кирилль не слѣдуетъ этому методу въ той мѣрѣ, какъ Климентъ или Оригенъ, но и онъ не совсѣмъ свободенъ отъ ихъ крайностей. Доказывая напримѣръ, что Моисей и другіе ветхозавѣтные мужи знали о второмъ лицѣ св. Троицы и знали даже, что оно называется «Словомъ», «Десницею», «Силою Божіею», св. Кирилль ссылается на слова Бога Моисею при общаніи послать евреямъ въ пустынь мясо: «Еда рука Господня не довольна будетъ? Нынѣ уразумѣши, аще постигнетъ тя слово Мое или ни». ¹⁾ Въ другомъ мѣстѣ Богъ говоритъ: «Подниму на небо руку Мою и поклянусь десницею Моею»; ²⁾ а что подъ рукою и десницею Божіею здѣсь нужно разумѣть Сына Божія, это видно, по мнѣнію св. Кирилла, изъ того, что въ другомъ мѣстѣ Богъ говоритъ: «Мною самѣмъ кляхся», ибо Сынъ одно съ Нимъ по природѣ. При Іисусѣ Навинѣ Богъ

¹⁾ Числ. XI, 23.

²⁾ Второе Зак. XXXII, 40.

перевелъ евреевъ черезъ Иорданъ по сухому дну, чтобы все народы знали, что «сила Господня крѣпка», ¹⁾ какъ и Христосъ сказалъ о Себѣ «дондеже облечетесь силою свыше», ²⁾ а что сила съ высоты — Христосъ, это видно изъ словъ ап. Павла: «облецытесь Господомъ Иисусомъ Христомъ». ³⁾ Все это такія выраженія, которыя, конечно, могли быть употреблены и приверженцами самаго строгаго монотеизма, не признающаго существованія Сына Божія, напр. могометанами. Рассказывая о явленіи ангела Гедеону, ⁴⁾ св. Кириллъ толкуетъ слова ангела: «Положь ее (жертву) на камень» въ смыслѣ: «предложь ее Христу», ибо по словамъ ап. Павла «камень былъ Христосъ», и Гедеонъ зналъ, что Христосъ называется камнемъ.

Устанавливая смыслъ библейскаго ученія, св. Кириллъ хотѣлъ бы употребить авторитетъ библіи въ качествѣ доказательства истинности этого ученія; онъ неоднократно указываетъ, что, по мнѣнію Платона, нужно вѣрить тому, что рассказывается о богахъ ихъ сынами, т. е. поэтами, ⁵⁾ и выражаетъ удивленіе, что эллины принимаютъ безъ доказательствъ слова сына Аристона, а не вѣрятъ словамъ святыхъ, — тотъ ничего удивительнаго не совершилъ, а у святыхъ пророковъ — честность, слава, дѣла выше человѣческихъ. Но св. Кириллъ не настаиваетъ на такомъ доказательствѣ, онъ знаетъ, что для его противника авторитетъ св. Писанія мало имѣетъ значенія и потому для доказательства истинности христіанскаго ученія онъ предпочитаетъ

¹⁾ I. **Нав.** IV, 24.

²⁾ Лук. XXIV, 49.

³⁾ Римл. XIII, 14.

⁴⁾ **Contra Julianum** IV, 690, Суд. VI, 16—20, XIII, 12—13.

⁵⁾ *ibid.* VIII, 935.

или ссылаться на греческихъ писателей или доказывать его разумность, высоту.

Иногда, впрочемъ, онъ не признаетъ законности возраженій противъ св. Писанія, законности вопросовъ, — почему Богъ сдѣлалъ такъ, а не иначе, почему, напримеръ, Онъ призвалъ другіе народы много позднѣе евреевъ, почему не послалъ имъ, такъ же, какъ и евреямъ, пророческаго духа, не далъ законовъ и т. п. Св. Кириллъ ссылается на непостижимость для насъ божественныхъ путей; мы должны вѣрить въ ихъ разумность, даже не понимая ихъ. Такія разсужденія могли еще имѣть значеніе для тѣхъ, кто дѣйствительно вѣрилъ, что такой-то фактъ происходилъ и былъ дѣломъ Божіимъ; но для Юліана, не признававшаго этого, нужны были доказательства. Поэтому и самъ св. Кириллъ въ каждомъ случаѣ, когда онъ ссылается на непостижимость божественныхъ путей и на недозволительность ихъ истолкованія со стороны человѣка, даетъ по мѣрѣ возможности рациональное оправданіе библейскихъ фактовъ.¹⁾

Ни сочиненіе св. Кирилла, ни сочиненіе Юліана не представляютъ собою произведеній вполне оригинальныхъ. Св. Кириллъ пользуется въ своемъ сочиненіи для защиты христіанства аргументами, которые были выработаны еще предшествующими апологетами, и которые къ его времени сдѣлались ходячими. Онъ часто повторяетъ своихъ предшественниковъ не только въ общихъ мысляхъ и приемахъ, но даже въ отдѣльныхъ замѣчаніяхъ, въ приводимыхъ имъ фактахъ и цитатахъ, какъ изъ св. Писанія, такъ и изъ греческихъ авторовъ. Относительно послѣднихъ нельзя даже всегда сказать, читалъ ли онъ ихъ самъ; можетъ быть, онъ

¹⁾ Contra Julianum III, 630, 646, 666, 667; IV, 678; IX, 987.

заимствовали ихъ изреченія уже изъ вторыхъ рукъ— изъ христіанскихъ писателей. Точно также и Юліанъ во многомъ повторяетъ Цельса и Порфирія, и это опять касается не только основныхъ возраженій его, но и подробностей; онъ останавливается на тѣхъ же мѣстахъ св. Писанія, библейской исторіи и христіанскаго ученія, какъ и Цельсъ, и иногда повторяетъ даже его ошибки и возраженія, которыя въ его время сдѣлались уже анахронизмомъ.

Есть однако характерное различіе между Юліаномъ и Цельсомъ, Цельсъ, какъ и Порфирій, былъ прежде всего философъ; въ эту эпоху религіозной вѣры и они не относились отрицательно къ религіи, но все-таки они были самые рационалистическіе умы своего времени и критиковали христіанство съ философской, а не религіозной точки зрѣнія. Юліанъ былъ прежде всего служитель древней религіи, самый благочестивый и въ то же самое время самый суевѣрный челоувѣкъ своего времени; поэтому многое изъ того, что возражалъ противъ христіанства Цельсъ, онъ не могъ повторить, а съ другой стороны, онъ сдѣлалъ центромъ своего вниманія въ христіанствѣ то, что для Цельса не имѣло почти никакого значенія. Юліанъ не смѣется, какъ Цельсъ, надъ христіанскимъ ученіемъ о промыслѣ, о заботливости, съ которой по этому ученію Богъ относится къ Своему творенію, о вмѣшательствѣ Его въ челоувѣческую жизнь. Его боги также проливаютъ свои благодѣянія на нашъ міръ и относятся съ самымъ живымъ участіемъ къ тому, что въ немъ происходитъ,— не только низшіе боги и демоны, но и высшіе, какъ Зевсъ, Аѳина. Юліанъ не подвергаетъ критикѣ и догмата воплощенія, который казался такой несообразностью Цельсу и прежнимъ неоплатоникамъ; онъ, жившій съ богами, слышавшій ихъ голоса и видѣвшій ихъ чув-

ственные очертанія, не могъ находить ничего страннаго въ этомъ догматѣ. Онъ самъ рассказываетъ въ своемъ сочиненіи противъ христіанъ, какъ Эскулапъ, сынъ Зевса, спустившись на землю и принявъ видъ человѣка, ходилъ повсюду, исцѣляя души и тѣла людей и рассыпая свои благодѣянія; онъ удивлялся только, что христіане обоготворили такого незначительнаго, по его мнѣнію, человѣка, какъ Христосъ. Новое направленіе въ неоплатонической философіи, къ которому принадлежалъ Юліанъ, признавало возможнымъ воплощеніе божества, и Ямвлихъ видѣлъ это воплощеніе въ Пифагорѣ; онъ написалъ даже біографію Пифагора, вѣроятно съ тою же цѣлью, съ какою Филостратъ написалъ біографію Аполлонія Тіанскаго. Юліанъ не критикуетъ такъ, какъ Цельсъ, евангельскихъ чудесъ, для него жизнь и въ частности его личная, была полна чудесъ, тогда какъ Цельсъ если и не отрицалъ возможности чудесъ, то это была только уступка времени, но на евангельскія чудеса онъ смотрѣлъ не болѣе, какъ на простые фокусы. Однимъ изъ самыхъ сильныхъ обвиненій противъ христіанъ для Юліана было то, что они оставили еврейскіе обряды и жертвы, тогда какъ Цельсъ влагаетъ подобное обвиненіе только въ уста іудея съ тою цѣлью, чтобы показать, что христіане не могутъ сослаться на ветхозавѣтный законъ, а Порфирій прямо считаетъ кровавыя жертвы—служеніемъ злымъ демонамъ и требовалъ отъ философа, который одинъ только есть истинный жрецъ Бога — духовнаго служенія Божеству.

Цельсъ нападаетъ на христіанство не только съ философской точки зрѣнія, но и какъ патриотъ, который очень озабоченъ цѣлостью и силою римскаго государства; онъ придаетъ большое значеніе тому обстоятельству, что христіане отказываются отъ участія въ

общественныхъ празднествахъ, не исполняютъ священныхъ обрядовъ, связанныхъ съ государственной службой, что они даже совсѣмъ отказываются служить въ императорскихъ войскахъ. Его сильно беспокоило то, что онъ называлъ въ христіанахъ духомъ партійности, что они выдѣляютъ себя въ особую секту и образуютъ какъ-бы государство въ государствѣ. Повидимому въ этомъ былъ даже главный мотивъ для него выступить противъ христіанъ съ полемическимъ сочиненіемъ. Ко времени Юліана такіе мотивы вражды къ христіанамъ перестали уже имѣть значеніе; христіане заявили себя хорошими гражданами и такими же храбрыми воинами, какъ и язычники, такъ что Юліанъ, который, какъ императоръ, долженъ былъ-бы болѣе, чѣмъ кто нибудь, обратить вниманіе на отношеніе христіанъ къ государству, совсѣмъ не выставляетъ противъ нихъ такого обвиненія, какъ Цельсъ. Вѣроятно, онъ раздѣлялъ другое предубѣжденіе противъ христіанъ, которое очень распространено было среди вѣрующихъ язычниковъ, которое мы находимъ даже у Порфирія,¹⁾ и съ которымъ христіанскимъ писателямъ приходилось много бороться, именно что христіане, какъ отступники отъ боговъ, виновны въ бѣдствіяхъ, постигавшихъ имперію. Но въ его полемическомъ сочиненіи мы не находимъ и этого обвиненія.

По рѣзкости тона и по крайности своихъ мнѣній о христіанствѣ Юліанъ очень напоминаетъ Цельса. Оба они не находятъ ничего хорошаго, ни въ ученіи, ни въ жизни христіанъ. Только то, что могло быть еще извинительнымъ для Цельса, звучитъ очень странно въ устахъ Юліана, который зналъ христіанство, лучше, чѣмъ Цельсъ. Вообще у Юліана недостаетъ того, что прежде всего требуется отъ серьезнаго сочи-

¹⁾ Евс. Praep evang V, 1.

ненія, — безпристрастія; онъ слишкомъ ненавидитъ и презираетъ своего противника, чтобы остаться по отношенію къ нему справедливымъ. Онъ даже уменьшаетъ намѣренно значеніе христіанъ, все еще изображая ихъ въ видѣ ничтожной мѣстной секты «галилеянъ», тогда какъ эта секта фактически уже царила въ римской имперіи и перешла далеко за ея прелѣлы. Онъ закрываетъ глаза на достоинства христіанъ, которыя въ другомъ мѣстѣ признаетъ самъ, прибѣгаетъ иногда къ аргументамъ, которые находятся въ противорѣчій съ его собственными воззрѣніями, упрекаетъ христіанъ даже за то, что они подданные цезаря. Признавая, что христіанство явилось только недавно, онъ все-таки хочетъ сдѣлать изъ него легенду на подобіе греческихъ мифовъ. Очень жаль, что отъ сочиненія Порфирія остались только небольшіе отрывки, и его нельзя сравнить съ сочиненіемъ Юліана; хотя Ливаній и ставитъ послѣднее выше его,¹⁾ но едва ли это не было простымъ пристрастіемъ знаменитаго ритора къ своему любимому ученику. Мы вправѣ ожидать отъ Порфирія, очень крупнаго философа, болѣе серьезнаго разбора христіанства, и уже одно то, что его сочиненіе вызвало больше опроверженій, чѣмъ всѣ другія, и сами христіанскіе богословы (бл. Иеронимъ) признавали его силу, показываетъ, что оно было выше сочиненія Юліана. Интересно также, что новаго сказано Порфиріемъ противъ христіанства сравнительно съ Цельсомъ.

Съ литературной стороны полемическое сочиненіе Юліана написано съ такимъ же искусствомъ, какъ и большая часть его сочиненій. «Слогъ Юліана, говоритъ Тальбо,²⁾ представляется удивительнымъ у писателя

¹⁾ Libanius. Epitaphios Juliani; Reiske, t. I. p. 581.

²⁾ Oeuvres complètes de Julien l'apostat. Paris 1863 предисл.

эпохи упадка. Не ожидаешь найти въ немъ столько силы и точности, столько остроумія и изящества, и можно приписать одному только продолжительному знакомству съ лучшими писателями славныхъ временъ Греціи этотъ пріятный вкусъ и благоуханіе древности. Только такта, котораго не достаетъ Юліану въ поведеніи, замѣчаетъ Тальбо, не достаетъ ему и въ его сочиненіяхъ; горячая запальчивость, рѣзкая стремительность, которую вызываетъ въ немъ противодѣйствіе, проявляется въ его слогѣ въ неупорядочныхъ движеніяхъ, въ нестройныхъ тонахъ, въ непріятныхъ несообразностяхъ». Отсюда у Юліана всегда нѣкоторая беспорядочность въ сочиненіяхъ, невыдержанность плана, рѣзкіе переходы отъ одного къ другому, что мѣшаетъ иногда слѣдить за мыслью автора. Онъ писалъ свои сочиненія очень быстро и повидимому не бралъ на себя труда сглаживать тѣ неровности, которыя допускалъ съ перваго раза. Впрочемъ въ его полемическомъ сочиненіи противъ христіанъ, эти недостатки замѣтны значительно менѣе; въ общемъ это произведеніе очень живое и страстное, гдѣ тонъ и настроеніе выдержаны до конца, гдѣ мысли даже при ложности и доказательства даже при слабости изложены такъ искусно, что, даже не убѣждая читателя, заставляютъ его отдать честь литературному таланту автора.

Сочиненіе св. Кирилла много обширнѣе, чѣмъ сочиненіе Юліана, хотя мы знаемъ только его часть. Несомнѣнно, оно представляетъ собою плодъ долгой и добросовѣстной работы; авторъ обнаруживаетъ въ немъ большую ученость, обставляя каждое свое положеніе разнообразными тщательно собранными доказательствами; онъ не оставляетъ безъ разбора ни одного изъ возраженій противника, предусматриваетъ новыя, кото-

рья можно сдѣлать, вообще старается, чтобы у его христіанскихъ читателей, для которыхъ онъ пишетъ, не оставалось никакого сомнѣнія въ истинности и превосходствѣ ихъ религіи. Тамъ, гдѣ ему приходится касаться догматическихъ вопросовъ, напр. объ искупленіи, о Лицѣ Иисуса Христа, объ отношеніи ветхаго и новаго завѣта, онъ излагаетъ христіанское ученіе очень пространно, а по нѣкоторымъ вопросамъ, напр. о Лицѣ Иисуса Христа, развиваетъ его съ большей ясностью, чѣмъ предшествующіе христіанскіе богословы. Но съ литературной стороны,—сочиненіе св. Кирилла лишено той живости, которая отличаетъ сочиненіе Юліана. Изложеніе его не всегда послѣдовательно.¹⁾ Отчасти это объясняется свойствами полемическаго сочиненія, авторъ котораго не свободенъ въ установленіи порядка своихъ мыслей и долженъ слѣдовать за своимъ противникомъ. Кромѣ того въ возраженіяхъ Юліана св. Кириллъ не различаетъ главнаго и второстепеннаго и отвѣчаетъ на все одинаково обстоятельно и подробно съ частыми повтореніями. Такъ какъ онъ пишетъ не для самого Юліана, то его разсужденія не всегда приспособлены къ возраженіямъ противника; они имѣютъ цѣлью наученіе вообще вѣрующихъ и потому часто подробнѣе, чѣмъ нужно для опроверженія Юліана, а иногда совсѣмъ не вызываются возраженіями послѣдняго.

Не смотря на нѣкоторую безпорядочность въ сочиненіи Юліана, за которую его совершенно справедливо упрекаетъ св. Кириллъ,²⁾ въ этомъ сочиненіи есть планъ и даже болѣе опредѣленный, чѣмъ въ другихъ сочиненіяхъ Юліана. Планъ этотъ указанъ самимъ авторомъ въ началѣ сочиненія. «Прежде всего, гово-

¹⁾ Kellner 298—299.

¹⁾ Contra Julianum II, 559.

рить онъ, намъ нужно опредѣлить въ немногихъ словахъ, откуда и какъ приходитъ къ намъ мысль о Богѣ; затѣмъ, сравнимъ то, что было сказано о Богѣ эллинами и евреями; потомъ, мы спросимъ тѣхъ, которые ни іудеи, ни эллины, почему они предпочли мнѣніе евреевъ греческому, и почему затѣмъ они не остались вѣрны и имъ, но отдѣлились отъ нихъ и пошли своей дорогой». ¹⁾ Такимъ образомъ онъ хочетъ сначала прослѣдить зарожденіе въ насъ религіозныхъ представленій, чтобы на ихъ примитивной и свободной отъ искаженія формѣ яснѣе показать, каковы они должны быть. Затѣмъ, такъ какъ христіане связывали свою религію съ іудействомъ, онъ останавливается на іудействѣ съ цѣлью унизить его предъ эллинизмомъ и потомъ уже переходитъ къ критикѣ христіанства.

5. Содержаніе и историко-литературный разборъ сочиненій Юліана и св. Кирилла.

1. Общая точка зрѣнія, религіозное откровеніе и отношеніе къ нему эллинизма, іудейства и христіанства.

Неоплатонизмъ признавалъ внутренній субъективный источникъ религіознаго познанія. Только погружаясь въ себя, въ созерцаніе высшей части своего существа, которая сама происхожденія божественнаго, человѣкъ можетъ познавать Бога. Мы видѣли, что высшая форма боговѣдѣнія достигается по неоплатонизму въ актѣ экстаза, — внутренняго сліянія и отождествленія съ Божествомъ. Правда, въ дѣлѣ религіознаго вѣдѣнія неоплатонизмъ относился съ очень глубокимъ уваженіемъ и къ авторитету древнихъ мудрецовъ, онъ

¹⁾ Contra Julianum 566.

считалъ ихъ боговдохновенными и ихъ ученіе—почти откровеніемъ. Но разумѣется это историческое откровеніе нисколько не противорѣчило откровенію субъективному,—оно было пополненіемъ для послѣдняго, тѣмъ болѣе цѣннымъ, что внутреннее откровеніе имѣло различныя степени и не всѣмъ одинаково было доступно; и тотъ же Плотинъ, у котораго мы находимъ самое сильное развитіе идеи субъективнаго богопознанія, и который по свидѣтельству другихъ неоплатониковъ достигъ высшихъ степеней созерцанія, не ставилъ себѣ иной задачи, какъ возстановить ученіе Платона. Во всякомъ случаѣ главный путь и основу богопознанія человѣкъ находитъ въ самомъ себѣ. Также думаетъ и Юліанъ. Къ сожалѣнію по этому вопросу отъ него осталось только нѣсколько отрывковъ, приведенныхъ св. Кирилломъ не въ томъ мѣстѣ, гдѣ они должны быть по плану, т. е. не въ началѣ, и даже не въ текстѣ Юліана, а въ текстѣ самого Кирилла. Однако и этихъ отрывковъ достаточно, чтобы опредѣлить воззрѣнія Юліана. «Невозможно, говорить онъ, научиться познанію Бога, но оно отъ природы дано людямъ; первымъ доказательствомъ этого является то, что стремленіе къ божеству обще всѣмъ людямъ, и мы видимъ проявленія его какъ въ частной, такъ и общественной жизни, какъ у отдѣльныхъ людей, такъ и у цѣлыхъ націй. Ибо всѣ мы никѣмъ не наученные вѣримъ въ какое нибудь божество, но сказать о немъ что нибудь точное не только не есть дѣло легкое для всѣхъ, но невозможно даже для познавшихъ Его». ¹⁾ Если понятіе о Богѣ отъ природы дано людямъ, то въ первыхъ естественныхъ проявленіяхъ религіознаго чувства мы можемъ видѣть, каково это природное понятіе и вмѣстѣ съ тѣмъ, каково оно должно быть, потому что въ

¹⁾ Contra Julianum II, 579.

первоначальныхъ выраженійхъ религіозныя идеи являются въ ихъ истинномъ чистомъ видѣ, не искаженныя и не затемненныя позднѣйшими вліяніями со стороны предвзятыхъ доктринъ и мнѣній. Юліанъ находитъ, что эти первыя выраженія религіознаго чувства являются подтвержденіемъ его религіозныхъ воззрѣній, что человекъ самъ инстинктивно устремляется къ небеснымъ богамъ, образамъ боговъ невидимыхъ. «Сколько-бы ни было насъ людей, всѣ мы, руководимые природой, останавливаемся на небѣ и богахъ, которые на немъ замѣчаются, такъ что, если кто выдумаетъ себѣ кромѣ этого иное какое божество, онъ дастъ ему всетаки небо какъ престоль и жилище, не потому, что земля не дозволяетъ ему этого, но поставляя царя всѣхъ какъ-бы на высочайшее мѣсто, онъ думаетъ, что Богъ смотритъ оттуда на то, что здѣсь дѣлается» ¹⁾). То же самое Юліанъ говоритъ и въ другомъ мѣстѣ:—«нѣтъ никого, кто-бы не простираль руки къ небу во время молитвы или клятвы именемъ Бога или боговъ, но всякій при мысли о Божествѣ устремляется туда. И это происходитъ не безъ причины, ибо замѣчено, что нѣтъ никакого измѣненія въ небесныхъ вещахъ—ни уменьшенія, ни увеличенія, ни безпорядка, но ихъ движеніе всегда правильно и совершается по опредѣленнымъ законамъ, опредѣленныя фазы луны, восходъ и заходъ солнца въ опредѣленные времена. Отсюда люди заключили, что небо есть Богъ и престоль Божій. ²⁾ Самъ Юліанъ лично чувствовалъ въ себѣ сильное мистическое стремленіе къ свѣту солнца и вообще небесныхъ свѣтилъ и толковалъ это стремленіе какъ естественное выраженіе связи своей души съ небесными богами. Руководимые

¹⁾ Contra Julianum II, 579.

²⁾ Contra Julianum II, 606, 607.

такимъ же естественнымъ внутреннимъ чувствомъ, греки совершенно правильно почитаютъ небесныхъ боговъ. Слѣды этого культа есть и у евреевъ; Юліанъ приводитъ библейскія выраженія, гдѣ небо называется престоломъ Божіимъ. Только христіане совершенно сошли съ пути правильнаго богопознанія и отвергаютъ небесныхъ боговъ.

Разбирая воззрѣнія Юліана о происхожденіи религіозныхъ идей, св. Кирилъ находитъ, что нѣтъ основанія придавать такое важное значеніе тому факту, что человѣкъ невольно останавливается своимъ взоромъ на небѣ; «если каждому угодно смотрѣть на облака, говоритъ онъ, то это еще не доказываетъ, что облака боги; не достаточно ли смѣха тотъ, кто по столь слабымъ основаніямъ впалъ бы въ заблужденіе?» И большая разница между Богомъ и престоломъ Божіимъ; поэтому, если считать небо престоломъ Божіимъ, какъ называли его евреи, то отъ этого далеко еще до представленія его Богомъ, и евреи такъ не думали. Изъ порядка и однообразія въ движеніи неба также нельзя заключать о томъ, что оно есть Богъ, а только, что оно имѣетъ своего творца. Ибо «кто далъ ему порядокъ и правильность движенія? кто распредѣлилъ фазы луны? кто удержалъ въ своихъ границахъ движеніе солнца? не единый ли глава и правитель всего?» Считать самое небо Богомъ—значитъ ограничивать природу Божества опредѣленныхъ мѣстомъ, которое, какъ всякая тварь, тлѣнно и подлежитъ разрушенію¹⁾.

Если Юліанъ ищетъ опоры своихъ взглядовъ въ естественномъ религіозномъ чувствѣ, направляющемъ будто бы мысль человѣка къ небеснымъ богамъ, то св. Кирилль, считая религіозныя истины разъ даннымъ откровеніемъ, передаваемымъ изъ рода въ родъ, нахо-

¹⁾ Contra Julianum II, 607. 610.

дить сильный аргументъ въ защиту христіанства въ его древности; онъ придаетъ этому аргументу такое важное значеніе, что посвящаетъ ему большую часть первой книги своего сочиненія, прежде чѣмъ перейти къ разбору сочиненія Юліана. Такимъ образомъ сначала язычники доказывали ложность христіанства тѣмъ, что оно есть явленіе новое, теперь апологеты доказываютъ, что христіанство древнѣе язычества, и слѣдовательно оно именно владѣетъ откровенной истиной. Св. Кирилль указываетъ на пословицу—одинъ бываетъ мудръ отъ другого, т. е. мудрость передается отъ однихъ людей къ другимъ, отъ предковъ къ потомкамъ; слѣдовательно нужно искать истины у наиболѣе древнихъ народовъ. Какой же народъ древнѣе? Въ отвѣтъ на это св. Кирилль приводитъ длинную сравнительную хронологію, по которой евреи оказываются древнѣе грековъ и др. народовъ и ихъ писатели древнѣе греческихъ, такъ что другіе народы могли узнать истину только отъ евреевъ. Истина сообщена была первымъ людямъ отъ Бога, и нѣкоторое время она была общимъ достояніемъ, передаваясь отъ отцовъ къ дѣтямъ. Но потомъ нѣкоторые люди предалися вещамъ чувственнымъ и скоропреходящимъ; изъ за этого они впали въ нечестіе и заблужденіе, ибо познаніе Бога требуетъ свободы отъ плотскихъ удовольствій и страстей. Вѣрнымъ вѣрѣ предковъ остался только Авраамъ. Онъ почиталъ единого Бога, Творца всего, вѣчнаго, не рожденнаго, безтѣлеснаго, онъ зналъ даже таинство троичности Божества, хотя и образно только. Послѣ него хранителемъ истины былъ Моисей, ученіе котораго не было отлично ни отъ ученія Авраама, ни отъ христіанскаго. Въ то время, какъ истина сохранялась такимъ образомъ, хотя иногда и среди немногихъ почитателей истиннаго Бога, и дошла до временъ

христіанства, язычники все болѣе и болѣе заблуждались и не зная истины, „какъ пьяные, носились съ различными мнѣніями“ ¹⁾. Христіанство дѣйствительно имѣло то преимущество передъ язычествомъ, что у него была опредѣленная догматическая система, съ которой богословы связывали ученіе іудейства. Что могли противопоставить ему язычники? Язычество не имѣло догматовъ, у него были только рассказы поэтовъ и мнѣнія философовъ. Правда философы этой эпохи доказывали единство языческой религіи и философіи, считая послѣднюю истолкованіемъ первой, и самъ Юліанъ называлъ ихъ «сестрами», потому что по его мнѣнію, и философія такъ же, какъ религія, имѣетъ божественное происхожденіе, именно отъ бога Аполлона ²⁾; но объединеніе ихъ было слишкомъ искусственно, а главное, между мнѣніями самихъ философовъ не было согласія. Примѣровъ коренного разногласія между греческими философами можно было произвести очень много. Св. Кириллъ обращаетъ вниманіе на мнѣнія ихъ относительно сущности и происхожденія міра. Одни говорятъ, что въ основѣ міра огонь, другіе —воздухъ, третьи —вода и т. п.; одни говорятъ, что міръ одинъ, другіе много міровъ; по однимъ міръ имѣетъ начало, по другимъ нѣтъ, по однимъ онъ управляется промысломъ, по другимъ нѣтъ и т. д. Между этими мнѣніями нельзя уловить ничего общаго, всѣ говорятъ различное; «Они, оспаривая мысли другъ друга, безъ разбора, безразсудно изрыгаютъ то одно, то другое;» —не ясно ли, что они «скорѣе ищутъ истины, чѣмъ имѣютъ ее?» ³⁾ Они высказываютъ иногда даже то, что несогласно съ ихъ собственными воззрѣніями. «Итакъ, съ кѣмъ изъ нихъ соглашаясь, изслѣ-

¹⁾ Contra Julianum I, 546.

²⁾ Julian. Adv. imper. canes, 188.

³⁾ Contra Julianum II, 571.

дователи истины изберутъ путь, свободный отъ заблужденія? Какой авторитетъ для убѣжденія имѣютъ тѣ, которые такъ далеко ушли отъ истины, что не только другъ съ другомъ, но и самими съ собою разногласятъ?»¹⁾

Все, что было лучшаго у язычниковъ, все, въ чемъ самъ Кирилль видѣлъ сходство съ христіанствомъ, онъ объяснялъ, какъ и другіе апологеты, заимствованіемъ изъ еврейскихъ священныхъ книгъ. Въ 1-й книгѣ, а отчасти и въ другихъ, онъ развиваетъ эту теорію очень подробно, приводя изъ Платона, Пифагора, Софокла, Ксенофонта, Орфея, Гермеса Трисмегиста много выдержекъ, сходныхъ по его мнѣнію съ библейскимъ ученіемъ. Въ значительной части эти выдержки, особенно изъ древнихъ авторовъ, уже знакомы намъ изъ апологій Іустина Мученика, Татіана, Климента александрійскаго, Евсевія кесарійскаго. Св. Кирилль указываетъ въ нихъ высокія правила морали, близкія къ христіанскимъ, идею единаго высочайшаго Бога и даже всѣхъ трехъ божескихъ лицъ, — понятія объ «Отцѣ всего», «Божественномъ Умѣ», «Голосѣ Отца», «Словѣ», «истинномъ Сынѣ Отца», о «душѣ міра». У св. Кирилла тѣ же, какъ у другихъ апологетовъ, аргументы въ подтвержденіе возможности заимствованія язычниками своихъ лучшихъ мнѣній у евреевъ и самого заимствованія; — подробная сравнительная хронологія, доказывающая, что еврейскій народъ древнѣе другихъ, о чемъ мы уже говорили; указанія на путешествія греческихъ писателей на востокъ, особенно въ Египетъ, гдѣ они могли познакомиться съ еврейскимъ ученіемъ; ссылка на то, что и вообще греки отличались большой несамостоя-

¹⁾ *ibid.* I, 546, II, 571, 574; ср. Увѣщаніе къ эл. гл. 8, Татіанъ—Рѣчь къ эллин. 32; Аѳинаг. Прощ. о христ. 7; Теофил. къ Автол. II, 89; III, 17; Евс. Пр. ер. XIV, 3, Лакт. *Divin. Ins.* I, I; Климент. ал. Стр. III, 17.

тельностью и склонностью къ заимствованіямъ, — вся ихъ культура получила свое начало съ востока. Св. Кирилль утверждаетъ даже, — чего нѣтъ у другихъ апологетовъ, что греческіе писатели сами упоминають о Моисеѣ, при чемъ ссылается на Полемона, Птолемея, Мендезія, Гелланика, Филохора, Кастора, Діодора.¹⁾ Какъ и предшествующіе апологеты, св. Кирилль находитъ, что тѣ мѣста изъ греческихъ писателей, въ которыхъ они согласны съ откровеніемъ, стоятъ какъ то особнякомъ въ ихъ сочиненіяхъ, безъ связи съ ихъ общими взглядами и этимъ самымъ свидѣтельствуютъ о своемъ происхожденіи изъ посторонняго источника, а такъ какъ по возвышенности своего содержанія они далеко превосходятъ все остальное у этихъ писателей, то очевидно, они заимствованы изъ богодухновеннаго источника, какимъ и были тогда еврейскія книги; при этомъ св. Кирилль обращалъ вниманіе на то обстоятельство, что только въ этихъ мѣстахъ греческіе писатели сходились между собою, тогда какъ во всемъ остальномъ разногласили. «Когда они говорили согласно съ изреченіями божественнаго Писанія, тогда, оказывается, они были превосходнѣе самихъ себя и согласны между собою, а когда каждый представляетъ собственные вымыслы, тогда они расходятся между собою и отъ нелѣпыхъ мнѣній становятся какъ бы пьяными и безумными»²⁾.

II. Іудейство въ сопоставленіи съ эллинизмомъ.

Религіозныя представленія евреевъ.

Юліанъ находитъ, что іудеи ничѣмъ не отличаются въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ отъ грековъ,

¹⁾ *Contra Julian.* I, 526.

²⁾ *ibid.* I. 526.

кромѣ того, что они почитаютъ только одного Бога и отрицаютъ другихъ боговъ; это единобожіе со всеѣми особенностями, которыя оно положило на библейскія представленія объ отношеніи Бога къ міру, и составляетъ центральный пунктъ въ полемикѣ Юліана противъ іудейства. Юліанъ приводитъ библейское повѣствованіе о твореніи единымъ Богомъ всего міра, и подвергаетъ его строгой критикѣ съ точки зрѣнія своихъ неоплатоническихъ воззрѣній. Для неоплатоника, населявшаго высшій божественный міръ множествомъ существъ самыхъ различныхъ степеней совершенства, изображавшаго этотъ міръ съ самой широкой фантазіей и съ большими подробностями, чѣмъ даже нашъ собственный земной міръ, библейская космогонія казалась чрезвычайно бѣдной, сухой и скучной по содержанию. Громадная пропасть, отдѣляющая небесный міръ отъ земного, является въ ней не заполненной, и великій Богъ самъ непосредственно создаетъ весь нашъ разнообразный міръ;—иное онъ творитъ,—какъ видимое небо, землю, солнце, луну, различныхъ животныхъ, другое,—что уже существовало, но было скрыто, онъ раздѣляетъ, какъ воду и сушу.¹⁾ Богъ представляется творящимъ только низшій чувственный міръ, но ничего не говорится о высшемъ, разумномъ мірѣ. Моисей не отрицаетъ его существованія,—онъ упоминаетъ въ другомъ мѣстѣ объ ангелахъ и въ самой космогоніи о духѣ, но ничего не говоритъ о томъ, сотворены ли они, и вообще—какимъ образомъ они произошли.²⁾ Судя по тому, что онъ говоритъ только о тѣлахъ, находящихся на небѣ и на землѣ, можно думать, что онъ не считаетъ Бога творцомъ какого-либо существа безтѣлеснаго, а представляетъ Его «только организаторомъ под-

¹⁾ *Contra Julian.* II, 575.

²⁾ *ibid.* III, 646.

чиненной Ему матеріи», на это указываютъ и первыя слова космогоніи: «Земля же была невидима и не-устроена». ¹⁾ Но и въ этихъ пунктахъ космогонія Моисея сбивчива и непослѣдовательна. Моисей говоритъ, что сначала земля была невидима и неустроена, мракъ былъ вверху бездны, и Духъ Божій носился надъ водами; затѣмъ Богъ создалъ свѣтъ, твердь и другіе предметы. Очевидно Моисей не считаетъ ни бездну, ни мракъ, ни воду твореніями Бога, однакожь, если свѣтъ есть твореніе Бога, то же самое слѣдуетъ сказать и обо всемъ этомъ. Приписывая твореніе всего въ міръ одному Богу, Моисей оставляетъ безъ объясненія большое разнообразіе существъ, населяющихъ міръ; «если бы не было никакого различія между небомъ и человѣкомъ, между Зевсомъ и змѣями, дикими животными и рыбами, которыя плаваютъ въ морѣ, тогда могъ-бы быть одинъ творецъ всего; но такъ какъ есть громадное различіе между безсмертными и смертными, то чтобы ничего не прибавлять этимъ смертнымъ существамъ и ничего не отнимать у нихъ, необходимо, чтобы причина, которая создала однихъ, была отлична отъ той, которая создала другихъ». ²⁾ Самый способъ творенія упрощенъ до послѣдней степени въ одно приказаніе «да будетъ», которое ничего не объясняетъ въ природѣ и происхожденіи тварей. Разсказъ о твореніи человѣка также безсодержателенъ и ничего не объясняетъ въ природѣ человѣка: «И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію, и да обладаетъ онъ рыбами морскими и птицами небесными и всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ; и сотворилъ Богъ человѣка, по образу Божію сотворилъ его и т. д.» ³⁾

¹⁾ Contra Julianum II, 575.

²⁾ Contra Julianum II, 602.

³⁾ Быт. I, 26—28.

Этой космогоніи великаго іудейскаго пророка, «съ которымъ, по словамъ Писанія, иронически замѣчаетъ Юліанъ, Богъ говорилъ лицомъ къ лицу», онъ хочетъ противопоставить космогонію Платона, «который покланялся идоламъ»; въ первой онъ не находитъ ничего, кромѣ «да будетъ», во второй онъ видитъ полное объясненіе разнообразія и природы тварей; твореніе міра изображается здѣсь не какъ у евреевъ, не какъ произведеніе вещи по одному приказанію, при чемъ тварь получаетъ свою природу не изъ сущности творца и можетъ не имѣть съ нимъ ничего общаго, а какъ отображеніе міра разумнаго въ чувственномъ мірѣ, и соотвѣтственно разнообразію міра твореніе его приписывается не одному, а многимъ богамъ. Юліанъ приводитъ изъ платоновскаго «Тимея» слова, которыя авторъ діалога влагаетъ въ уста творца въ моментъ творенія, и которыя обращены къ низшимъ богамъ: «Боги боговъ, я творецъ вашъ и всѣхъ вещей: то, что сотворено мною, не погибнетъ никогда, согласно моея воли. Правда, все сотворенное прехоляще, но желать уничтоженія того, что хорошо устроено и хорошо существуетъ, не есть дѣло доброе. И такъ, разъ вы сотворены, вы не безсмертны и не непрехолящи, однако вы не погибнете, васъ не постигнетъ судьба смертнаго, ибо моя воля сильнѣе, чѣмъ тѣ свойства, которыя вы получили при вашемъ происхожденіи. Узнайте теперь то, что я хочу вамъ открыть. Остается создать три рода смертныхъ существъ: если они не будутъ существовать, небо будетъ несовершенно, ибо не всѣ существа, которыя оно заключаетъ въ себѣ, будутъ имѣть жизнь. Но если они будутъ созданы мной и черезъ меня получаютъ жизнь, они будутъ равны богамъ. Поэтому, чтобы были существа смертныя, и чтобы этотъ міръ былъ совершенъ, приложите вашу

природу къ созданію животныхъ существъ и подражайте моеѣ творческой силѣ. Я дамъ вамъ божественную сущность, чтобы распространить на нихъ, насколько возможно, а вы, присоединивъ къ безсмертному смертное, производите животныя существа, питайте ихъ и, когда они умрутъ, примите ихъ снова къ себѣ». 1) Такимъ образомъ высшій Богъ творитъ только безсмертныхъ боговъ, которые называются здѣсь богами боговъ, потому что они имѣютъ еще свои видимыя образы въ свѣтилахъ, которыя тоже боги; три рода смертныхъ существъ, т. е. люди, животныя и растенія, творятся этими безсмертными богами изъ божественной сущности и смертнаго тѣла и по тѣлу осуждены на тлѣніе, а по душѣ безсмертны. Твореніе происходитъ такимъ образомъ постепенно, и разнообразіе тварей получаетъ свое объясненіе.

Послѣ космогоніи Моисея Юліанъ разбираетъ всѣ другіе рассказы первыхъ главъ Бытія, въ которыхъ изображается отношеніе Бога къ сотвореннымъ имъ существамъ, и смѣется надъ ихъ невѣжественностью и грубостью. Онъ повторяетъ насмѣшки Цельса 2) надъ рассказами о твореніи жены, о змѣѣ, грѣхопадѣніи; онъ видитъ въ нихъ только смѣшныя басни, ничѣмъ не лучшія греческихъ мифовъ. «Богъ сказалъ: не хорошо быть человѣку одному, сотворимъ ему помощницу. Однако эта помощница не только не помогаетъ ему ни въ чемъ, но обманываетъ его и дѣлается и для него и для себя причиной изгнанія ихъ изъ рая. Вѣроятно-ли, чтобы Богъ не зналъ, что существо, данное на помощь человѣку, сдѣлается для него источникомъ не блага, а зла». На какомъ языкѣ говорилъ съ Евой змѣй? Не на человѣческомъ-ли? «Запретить

1) *Contra Julianum* II, 587, 590.

2) *Contra Cels.* IV, 36.

сотвореннымъ имъ людямъ различать добро и зло— не есть-ли это верхъ нелѣпости? Можетъ-ли быть существо болѣе глупое, чѣмъ то, которое не умѣетъ отличать добра отъ зла? Ясно, что оно не будетъ избѣгать одного, т. е. зла, и стремиться къ другому, т. е. добру. Богъ запрещаетъ человѣку то, въ чемъ заключается самое начало разумности—высшей способности человѣка; ибо, что умѣніе различать добро и зло есть свойство разума, это ясно даже для безумныхъ». Поэтому змѣй былъ скорѣе благодѣтелемъ, чѣмъ врагомъ человѣческаго рода; это видно и изъ послѣдующаго, гдѣ Богъ изображается ревнивымъ. Въ самомъ дѣлѣ, когда Онъ увидѣлъ, что человѣкъ получилъ обладаніе разумомъ. Онъ прогоняетъ его изъ рая, чтобы человѣкъ не отвѣдалъ отъ дерева жизни, и говоритъ откровенно: «Вотъ Адамъ сдѣлался какъ-бы однимъ изъ насъ въ отношеніи знанія добра и зла и теперь какъ-бы не простеръ онъ руку свою, не прикоснулся къ дереву жизни, не вкусилъ-бы отъ него и не сталъ-бы жить вѣчно. И изгналъ его Богъ изъ рая». «Если все это не есть басня, скрывающая какой нибудь тайный смыслъ, какъ я думаю, то весь этотъ рассказъ полонъ богохульства. Ибо знать, что данная человѣку помощница будетъ причиной его паденія, запретить человѣку знаніе добра и зла, того, чѣмъ единственно и можетъ только управляться человѣческая жизнь, и потомъ завистливо опасаться, какъ-бы человѣкъ, оставшись жить, не сдѣлался изъ смертнаго бессмертнымъ—во всемъ этомъ слишкомъ много зависти и злобы». ¹⁾

Всего смѣшнѣе представленія евреевъ о томъ, какъ Богъ управляетъ сотвореннымъ имъ міромъ. Какъ и Цельсъ, Юліанъ видитъ верхъ нелѣпости, несправедливости и самомнѣнія въ представленіи евреевъ, что

¹⁾ Contra Julianum III, 635, 643.

ихъ народъ находится подь особеннымъ исключительнымъ покровительствомъ Бога. «Моисей говоритъ, что создатель міра избралъ себѣ еврейскій народъ, бодрствовалъ только надъ нимъ и о немъ одномъ только заботился. Что же касается другихъ народовъ, онъ не дѣлаетъ ни малѣйшаго упоминанія о томъ, какъ и какими богами они управляются, едва только онъ далъ имъ блага луны и солнца». Въ доказательство Юліанъ приводитъ нѣсколько выраженій Моисея, гдѣ Израиль называется перворожденнымъ сыномъ Божиимъ, а Богъ— Богомъ Израиля. Но это не еврейское только мнѣніе,— въ этомъ случаѣ Юліанъ могъ бы его и не касаться,— оно раздѣляется такъ же Иисусомъ, и ап. Павломъ. Послѣдній впрочемъ, «какъ полипы на скалахъ, каждую минуту мѣняетъ свое мнѣніе о Богѣ,—то доказывая, что іудеи исключительное наслѣдіе Бога, то утверждая, что и греки имѣютъ часть въ немъ, такъ какъ Богъ не только Богъ іудеевъ, но и язычниковъ». ¹⁾ Интересно спросить, «почему, если Богъ—не только Богъ іудеевъ, но и язычниковъ,—почему Онъ только іудеямъ послалъ духъ пророческій, Моисея, помазаніе, пророковъ, законъ, чудеса и наконецъ Иисуса.... Онъ ждетъ мириады или, если хотите, тысячи лѣтъ, оставляя въ невѣжествѣ и, какъ вы говорите, преданности культу идоловъ всѣ народы отъ востока до запада и съ сѣвера до полудня, за исключеніемъ маленькаго народца, занимавшаго не болѣе двухъ тысячъ лѣтъ всего одну часть Палестины. Если этотъ Богъ есть Богъ всѣхъ насъ, если онъ творецъ всего, почему Онъ пренебрегъ нами?» ²⁾ За что мы будемъ почитать Его, если Онъ не интересуется нами, «не заботится ни о жизни, ни объ обычаяхъ, ни о нравахъ, ни о законахъ, ни о политическомъ устрой-

¹⁾ Римл. X, Ефес. III, 6, Галат. III, 28.

²⁾ Contra Julianum III, 662, 663.

ствѣ народовъ»... если Онъ не послалъ намъ ни учителей, ни законодателей, ни пророковъ, какъ евреямъ. Что мы должны о Немъ думать? ¹⁾ Мы имѣемъ о творцѣ лучшія мнѣнія; мы думаемъ, что Онъ заботится о всѣхъ народахъ. Онъ и «намъ далъ боговъ, которые ни въ чемъ не уступаютъ Богу еврейскому, далъ блага болѣе великія, чѣмъ имъ; Онъ послалъ намъ законодателей, которые стоятъ Моисея, если нѣкоторые изъ нихъ даже не превосходятъ его». ²⁾ «Наши авторы говорятъ, что творецъ міра есть общій отецъ и царь, что Онъ раздѣлилъ народы между богами—покровителями націй и городовъ, и что каждый изъ нихъ управляетъ въ своихъ предѣлахъ, какъ ему свойственно. Между тѣмъ какъ въ отцѣ все совершенно и едино, въ отдѣльныхъ божествахъ преобладаетъ та или другая сила. Аресъ управляетъ военными дѣлами народовъ, Аѳина—богиня не только войны, но и мудрости; Гермесъ завѣдуетъ тѣмъ, что больше требуетъ хитрости, чѣмъ храбрости.³⁾ Однимъ словомъ каждая нація слѣдуетъ природѣ того Бога, которому она поручена. Если опытъ не подтверждаетъ того, что мы говоримъ, пусть всѣ наши вѣрованія будутъ только выдумкой и безуміемъ и пусть восхваляютъ ваши вѣрованія. А если то, что мы говоримъ, подтверждается постояннымъ опытомъ, а съ вашимъ ученіемъ ничто и никогда не было согласно, то зачѣмъ же это упорство съ вашей стороны? Скажите мнѣ, почему кельты и германцы храбры, греки и римляне образованы прежде всего и гуманны, но въ то же время мужественны и воинственны, египтяне болѣе мудры и разсудительны; сирійцы не воинственны

¹⁾ Contra Julianum IV, 711, 714.

²⁾ ibid. IV, 718.

³⁾ Ср. Porphyrius de abstinentia I, 38, Proclus in Tim. 47; Eusebius—Praepar. evang. V, 6.

и изнѣжены, но даровиты, пылки, подвижны, съ быстрой силой пониманія. Если не признавать никакой причины для этого различія, но объяснять его дѣломъ случая, то какъ признавать, что міръ управляется промысломъ? А если знаютъ причину этого, пусть скажутъ мнѣ ее именемъ самого создателя». ¹⁾

Чтобы понять такія разсужденія, странныя и наивныя для человѣка нашего времени, мы все время должны помнить, что боги Юліана не просто правители народовъ — въ родѣ земныхъ владыкъ, это платоновскія идеи, по отношенію къ которымъ внѣшній міръ въ данномъ случаѣ отдѣльные народы, являются только отраженіемъ. Свойства боговъ воплощаются въ природѣ народовъ и если одни народы воинственны, другіе трусливы, одни образованы, другіе невѣжественны, то это необходимое выраженіе природы ихъ боговъ, а вмѣстѣ и ихъ собственной, которая только отображаетъ природу бога. Эти нравы народовъ неизмѣнны, и если у всѣхъ народовъ есть свои законы, то эти законы мало что могутъ прибавить къ природѣ націи и обыкновенно сами законы приспособлены къ нравамъ народа; они гуманны и снисходительны у народовъ, обладающихъ этими качествами, и жестоки тамъ, гдѣ господствуютъ жестокіе нравы. Когда Анахарсисъ, увлекшись нѣкоторыми аѳинскими законами, вздумалъ приложить ихъ къ скиѳамъ, послѣдніе посмотрѣли на него, какъ на безумнаго. Римская имперія очень далеко распространила свое владычество, но среди народовъ запада почти совершенно нѣтъ способныхъ къ философіи, геометріи или какой нибудь другой наукѣ въ этомъ родѣ и только нѣкоторые изъ нихъ оказали успѣхи въ искусствѣ краснорѣчія. Такова сила природы. Откуда же это природное различіе между народами? ²⁾

¹⁾ Contra Julianum IV, 678.

²⁾ Contra Julianum IV, 702.

У Моисея въ одномъ мѣстѣ есть попытка объяснить различіе языковъ у отдѣльныхъ народовъ, — это въ разсказѣ о смѣшеніи языковъ. Но этотъ разсказъ, помимо того, что онъ ничего не объясняетъ, полонъ, какъ и другіе библейскіе разсказы, самыхъ нелѣпыхъ представленій о Богѣ. Юліанъ приводитъ его весь дословно, чтобы кто не подумалъ, что онъ смѣшенъ только въ его изложеніи. Юліанъ изумляется, какъ можно вѣрить этой баснѣ и не вѣрить той, въ которой Гомеръ разсказываетъ объ Алоадахъ, вздумавшихъ поставить три горы одну на другую, чтобы взобраться на небо. «Если вы вѣрите первой баснѣ, почему вы ставите въ упрекъ Гомеру другую. Можно говорить только невѣждамъ, что люди могли построить башню до небесъ; это невозможно, хотя бы для этой цѣли соединились всѣ люди и хотя бы они всю землю обратили въ кирпичи». И потомъ: «вы говорите, что имѣете истинныя понятія о Богѣ и въ то же время разсказываете, что Богъ испугался, какъ бы люди не взобрались на небо, и потому спустился на землю и смѣшала ихъ языки». И зачѣмъ Ему нужно было спускаться на землю, — неужели Онъ не могъ сдѣлать этого, не сходя съ неба» ¹⁾).

Различіе въ языкахъ еще не такъ велико, гораздо болѣе различія въ законахъ и нравахъ народовъ. «Какой грекъ не считаетъ преступленіемъ имѣть сношенія съ своей сестрой, дочерью или матерью? а персы не считаютъ этого дурнымъ. Германцы любятъ свободу и не переносятъ ярма, тогда какъ сирійцы, персы и паряне робки, трусливы такъ же, какъ всѣ восточные и южные варвары, которые всѣ безъ исключенія подчиняются самому деспотическому правленію». ²⁾ Какъ

¹⁾ *Contra Julianum* IV, 705—707—706, 711.

²⁾ *ibid.* IV, 711.

объяснить это различіе въ нравахъ, если не признать, что высшій Богъ поручилъ каждый народъ особому демону? Объяснить его, какъ и различіе въ языкѣ, — однимъ: сказалъ Богъ, и стало, — также значитъ ничего не сказать». Нужно, чтобы природа того, что сдѣлано, согласовалась съ повелѣніемъ Бога. Богъ приказываетъ на примѣръ, чтобы огонь поднимался кверху, а земля падала внизъ. Но не нужно ли для исполненія этого приказанія, чтобы огонь былъ легокъ, а земля тяжела! Если Богъ хотѣлъ произвести различіе между народами въ отношеніи къ общественной жизни, Онъ не могъ бы этого сдѣлать простымъ приказаніемъ, какъ при смѣшеніи языковъ, Онъ долженъ бы создать насъ такъ, чтобы мы были различны въ этомъ отношеніи по природѣ; необходимо, чтобы было различіе по природѣ между націями, у которыхъ есть различіе въ жизни. ¹⁾)

Какъ ни осмѣиваетъ Юліанъ еврейскія представленія о Богѣ, онъ не считаетъ самого Бога евреевъ ложнымъ, не существующимъ. Это истинный реальный Богъ, но только одинъ изъ народныхъ боговъ, — Богъ еврейскій; при томъ это Богъ очень небольшого значенія, такъ какъ Ему ввѣрена лишь ничтожная часть земли и очень маленькій варварскій народецъ. Только большая національная гордость могла возбудить у евреевъ мысль, что ихъ народный Богъ и есть высшій Богъ — творецъ міра, что творецъ сдѣлалъ однихъ ихъ предметомъ Своего попеченія, оставивъ другіе народы на произволь судьбы. Самъ Моисей, — авторъ первыхъ еврейскихъ книгъ, различалъ высшаго Бога и народныхъ боговъ — сыновъ Божіихъ, онъ училъ, что «есть только одинъ Богъ, имѣющій нѣсколько сыновей, между которыми Онъ раздѣлил народы»; ²⁾) рассказывая о смѣшеніи язы-

¹⁾) *Contra Julianum* IV. 719.

²⁾) *ibid.* IX, 946.

ковъ, онъ намѣренно затемнилъ этотъ фактъ и приписалъ его одному только Богу. Однако хитрость его была довольно неудачна. Онъ самъ сказалъ, что сошелъ съ неба не одинъ Богъ, а нѣсколько («приидите», «сошедше»), и только не говорить, кто они. Всетаки своимъ рассказомъ Моисей даетъ понять, что сошедшіе съ Богомъ были подобны Ему, и слѣдовательно смѣшеніе языковъ и по свидѣтельству Моисея нужно приписать нѣсколькимъ богамъ. ¹⁾

Признавая существованіе и другихъ боговъ, кромѣ Бога еврейскаго, Моисей, какъ истинный еврей, презирающій другіе народы, запретилъ почитать другихъ боговъ, потому что Богъ Израиля — Богъ ревнитель, наказывающій грѣхи отцовъ на дѣтяхъ даже до 4-го рода; но такъ какъ и боги другихъ народовъ истинные боги, Моисей, запрещая почитать другихъ боговъ, не велѣлъ ихъ злословить. Его послѣдователи пророки пошли дальше; оставивъ послѣднюю заповѣдь Моисея, они въ своей дерзости хотѣли уничтожить у евреевъ всякое истинное религіозное чувство и велѣли имъ проклинать чужихъ боговъ, что заимствовали у нихъ и христіане. ²⁾

Для униженія еврейскаго ученія о Богѣ и твореніи міра Юліанъ сраиваетъ космогонію Моисея и Платона. Въ отвѣтъ ему св. Кирилль съ своей стороны подвергаетъ разбору ту и другую космогонію. Онъ бросаетъ мимоходомъ нѣсколько замѣчаній на счетъ невысокаго нравственнаго характера греческаго философа въ противоположность высокой доблести Моисея, — какъ бы съ мыслью, что не стоило бы ихъ и сравнивать ³⁾, но не останавливается на этомъ и переходитъ къ защитѣ Моисеева бытописанія. Юліанъ упрекалъ библей-

¹⁾ *Contra Julianum* IV. 723.

²⁾ *ibid.* VII, 863.

³⁾ *ibid.* II, 575, 578.

скую космогонію за бѣдность ея содержанія, за то, что она плохо объясняетъ твореніе міра и о происхожденіи многихъ вещей ничего не говоритъ; такъ ничего не говоритъ о происхожденіи бездны, тьмы, воды, съ другой стороны всего духовнаго міра — ангеловъ, Духа Божія, хотя обо всемъ этомъ у Моисея упоминается, какъ о существующемъ. Св. Кирилль видитъ здѣсь прежде всего упрекъ въ томъ, что Моисей ничего не сказалъ о первыхъ началахъ или элементахъ, которые составляютъ предметъ космогоническихъ теорій древне-греческихъ философовъ, и выясняетъ Юліану особую цѣль и особый характеръ моисеевой космогоніи сравнительно съ греческими. Моисей не считаетъ дѣломъ маловажнымъ разсуждать о природѣ вещей или говорить о первыхъ началахъ, — все это очень любопытно, но только Моисей имѣлъ въ виду людей простыхъ и неученыхъ, для которыхъ разсужденія о первыхъ началахъ были бы непонятны, и у него была опредѣленная цѣль наставить этихъ людей въ религіозныхъ истинахъ и сообщить имъ то, что необходимо для жизни. Его современники держались самыхъ грубыхъ заблужденій; забывъ истиннаго Бога, они стали поклоняться твари — солнцу, лунѣ, звѣздамъ. Моисею нужно было отвлечь ихъ отъ такого суевѣрія; и онъ дѣлаетъ это съ большимъ искусствомъ; «онъ не говоритъ ничего труднаго и ненужнаго, но только то, что можетъ вести къ добру и славѣ Владыки всѣхъ. Не будемъ ли мы хвалить учителей, которые спускаются до пониманія своихъ учениковъ и руководя ихъ къ пониманію сокровенныхъ вещей, не предлагаютъ вначалѣ ничего труднаго?»¹⁾ Древніе стали считать тварь за Бога, они называли небо Юпитеромъ, землю Церерой, солнце Аполлономъ и т. д. Моисей старательно предостерегаетъ отъ подобнаго за-

¹⁾ Contra Julianum II, 582.

блужденія, изображая все это: небо, землю, солнце, луну и др. свѣтила твореньемъ единого Бога. Моисей предостерегаетъ и отъ другихъ заблужденій, въ которыя между прочимъ впали и греки; первыми словами своей космогоніи: «Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю» онъ не допускаетъ и мысли о совѣчности матеріи Богу и о ея самостоятельности; онъ ясно говоритъ, что Богъ сотворилъ все, а не былъ только устройте-лемъ и организаторомъ матеріи, какъ хотеть истолко-вать мысль Моисея Юліанъ; и такъ думалъ не только Моисей, но и многіе греческіе писатели, напр. Гермесъ Трисмегистъ, который говорилъ, что весь міръ созданъ «святымъ творческимъ словомъ». Въ замѣчаніи, что „Духъ Божій носился надъ водою“, Моисей хотеть сказать, что природа первоначальныхъ элементовъ не можетъ своею силою избѣжать разрушенія и для ея существованія необходима сохраняющая рука Божія. Въ выраженіи «въ началѣ сотворилъ Богъ небо и зем-лю» говорится о твореніи всего вообще; далѣе пере-числяются отдѣльныя виды творенія; здѣсь уже сотво-ренная земля даетъ природу отдѣльнымъ вещамъ, а Богъ сообщаетъ имъ со своей стороны форму, вели-чину, начало существованія¹⁾, Послѣ всего сотворенъ чело-вѣкъ. Прежде, чѣмъ сотворить его, Богъ обдумы-ваетъ, какъ это дѣлать и держитъ о томъ совѣтъ; Богъ конечно не нуждается въ обдумываніи и совѣщаніи, эти выраженія употреблены въ переносномъ смыслѣ, чтобы показать особенно высокое достоинство природы чело-вѣка²⁾. Что же касается высшаго разумнаго міра —ангеловъ, Духа Божія, то хотя Моисей прямо и ни-чего не говоритъ о ихъ происхожденіи, но уже изъ тѣхъ названій, которыя онъ прилагаетъ къ нимъ видно,

¹⁾ Contr. Julian. II, 583—590.

²⁾ ibid. II, 586.

что ангелы сотворены Богомъ, а Духъ не сотворенъ, но одного съ нимъ существа; именно Моисейъ называетъ ангеловъ слугами Бога, подчиненными Его волѣ, а Духа называетъ Божіимъ ¹⁾.

Очевидно, Юліанъ старался сблизить космогонію Моисея съ платоновскою; не находя у него ничего о происхожденіи упоминаемыхъ имъ ангеловъ и Духа, Юліанъ хотѣлъ дать имъ свое собственное объясненіе, поставивъ Духа въ платоновскую тріаду, а изъ ангеловъ сдѣлавъ боговъ; послѣднихъ въ другомъ мѣстѣ онъ такъ и называетъ богами; онъ указывалъ неоднократно слѣды политеизма въ книгахъ Моисея, въ множественной формѣ нѣкоторыхъ выраженій о Богѣ и въ другихъ случаяхъ. Св. Кириллъ защищаетъ священныя еврейскія книги отъ обвиненія въ политеизмѣ. Если въ исторіи смѣшенія языковъ, на примѣръ, Богъ говоритъ о себѣ во множественномъ числѣ: «пріидите» «сошедше», то въ этихъ выраженіяхъ скрыта тайна троичности божества. ²⁾ Если въ (свящ. писаніи) говорится о богахъ и Сынахъ Божіихъ, то во всякомъ случаѣ не въ собственномъ смыслѣ; эти названія прилагаются къ людямъ, потому что они сотворены по образу и подобію Божію; о людяхъ говорится въ изреченіи св. Писанія: «Бози есте и Сынове Вышняго»; люди, (потомки Сіеа) разумѣются подъ сынами Божіими, которые по разсказу 6 главы книги Бытія, соединившись съ дщерями человѣческими, произвели исполиновъ. ³⁾ Иногда именемъ боговъ украшаются нѣкоторые люди за высоту ихъ положенія или святость ихъ жизни. Въ этомъ смыслѣ употребляетъ это слово Моисей въ выраженіи, на которое указываетъ

¹⁾ Contr. Julien. III, 650, 651.

²⁾ ibid. IV, 726.

³⁾ ibid. IX, 946, 947.

Юліанъ: «не злословь боговъ», подь богами здѣсь разумѣются народные князья; если Моисей велѣлъ израильтянамъ разрушать жертвенники и храмы тѣхъ боговъ, которымъ поклоняются другіе народы, то значить онъ не могъ дать тѣмъ же израильтянамъ заповѣди не злословить этихъ боговъ; поэтому и пророки, повелѣвая евреямъ проклинать боговъ, совѣмъ не противорѣчили Моисею. ¹⁾)

Прежде чѣмъ обратиться къ разбору космогоническихъ воззрѣній самого Юліана, св. Кирилль указываетъ ему, что язычники не могутъ противопоставить космогоніи Моисея свою собственную, потому что мнѣнія ихъ философовъ по вопросу о происхожденіи міра совершенно различны между собою. Правда Платона, космогонію котораго приводитъ Юліанъ, обыкновенно выдѣляютъ изъ среды всѣхъ философовъ, и самъ Кирилль соглашается, что его мнѣнія выше другихъ, но и Платонъ не свободенъ отъ недостатковъ и противорѣчій и былъ опровергнутъ своимъ собственнымъ ученикомъ; затѣмъ, если та рѣчь, которую Платонъ влагаетъ въ уста Бога при твореніи міра, есть только поэтическій вымыселъ, въ которомъ философъ приписываетъ Богу то, что считаетъ Ему приличнымъ, то она не имѣетъ никакого авторитета; а если Платонъ, приписывая ее Богу, считалъ себя дѣйствительно наученнымъ о божествѣ, то разборъ ея можетъ показать, что это не правда. ²⁾)

Главная особенность тѣхъ космогоническихъ и теологическихъ воззрѣній, которыя Юліанъ противопоставлялъ христіанству, заключалась въ ихъ пантеистическомъ характерѣ; согласно этимъ воззрѣніямъ божественная сущность распространяется на всѣ роды

¹⁾) Contra Julian II, 591.

²⁾) ibid. VII, 866, 867.

твореній—сначала на боговъ, потомъ на людей и наконецъ на животныхъ и даже на растенія. Христіанство въ параллельномъ ученіи о Богѣ, ангелахъ и людяхъ признавало субстанціальное различіе ихъ духовной природы. Съ точки зрѣнія этого отличія христіанства отъ язычества христіанскому апологету и нужно было критиковать космогонію и теологію Юліана. Св. Кирилль такъ и дѣлаетъ, хотя и не проводитъ этой точки зрѣнія съ достаточной ясностью и опредѣленностью, отвѣчая болѣе на частныя, чѣмъ на общія мысли противника.

Св. Кирилль замѣчаетъ прежде всего, что въ своей теологіи Юліанъ смѣшиваетъ природы вещей, считая, тварь существующей вмѣстѣ съ Богомъ и въ Богѣ и признавая существованіе видимыхъ чувственныхъ боговъ. ¹⁾ Затѣмъ онъ переходитъ къ критикѣ самыхъ понятій о Богѣ и богахъ въ теологіи Юліана. Національные боги, которые являются по воззрѣніямъ Юліана творцами и правителями народовъ, никакимъ образомъ не могутъ быть названы богами и не будучи богами, не могутъ обладать творческой силой. ²⁾ Подъ именемъ Бога разумѣется существо всеблагое и всесовершенное само по себѣ, ни въ чемъ не нуждающееся, источникъ и начало всякаго блага, а національные боги Юліана обладаютъ каждый одной какой нибудь силой, будучи неспособны къ чему-либо другому; одинъ можетъ только лечить людей, другой владѣть лишь военнымъ искусствомъ или искусствомъ краснорѣчія. Такимъ образомъ нѣкоторые люди оказываются выше греческихъ боговъ, потому что между людьми есть такіе, которые владѣютъ нѣсколькими искусствами. ³⁾ Представленія Юліана о

¹⁾ Contra Julian. II, 602.

²⁾ ibid. II, 595.

³⁾ ibid IV, 683; VII, 859.

высшемъ Богѣ также несообразны и недостойны истиннаго Бога. Почему Богъ могъ отказаться отъ творенія міра, поручивъ это другимъ богамъ? Изъ лѣни или пренебреженія къ человѣческимъ дѣламъ? Но ни то, ни другое не приложимо къ Богу; кромѣ того и язычники и христіане учатъ, что Богъ требуетъ отъ насъ жертвъ Ему и добродѣтельной жизни, а этого не могло бы быть, если-бы Онъ пренебрегалъ нами. Юліанъ считаетъ свою теорію необходимою для объясненія разнообразія въ мірѣ, для объясненія существованія рядомъ великаго и малаго, духовнаго и тѣлеснаго. Но развѣ сила, которая достаточна была для произведенія высшаго, недостаточна для низшаго? Затѣмъ, почему Богъ далъ однимъ добрыхъ боговъ, а другимъ злыхъ и склоняющихъ къ злу? Если Онъ хотѣлъ людямъ добра, почему не вручилъ ихъ болѣе опытнымъ и справедливымъ учителямъ, а отдалъ ихъ учителямъ распутства, — и послѣ того все-таки разыскиваетъ съ нихъ и осуждаетъ неправильно живущихъ? Не посылаютъ ли родители своихъ дѣтей къ лучшимъ учителямъ? Не предпочитаемъ ли мы честныхъ слугъ, искусныхъ кормчихъ? Неужели о Богѣ мы будемъ думать хуже, чѣмъ о насъ? Когда у людей высшіе правители назначаютъ для управленія провинціями мудрыхъ и опытныхъ людей, тѣ управляютъ не по своему мнѣнію, а по законамъ верховной власти и заставляютъ оказывать ей всякіе знаки уваженія, а боги народовъ, назначенные по мнѣнію Юліана высшимъ Богомъ, не даютъ людямъ познавать истиннаго Бога и требуютъ почестей и жертвъ самимъ себѣ. Если они дѣлаютъ это по допущенію Бога, значить Онъ не хочетъ Себѣ поклоненія; но тогда какъ же мы считаемъ благочестивыми тѣхъ, кто почитаетъ Его и стремится Его познавать. А если Онъ не хочетъ, чтобы люди заблудились, то почему же Онъ не хочетъ, чтобы люди заблудились?

ждались, а боги правители народовъ увлекли ихъ въ обманъ,—значить боги виновны въ нарушеніи воли своего творца. Очевидно, они и не боги, а какъ учать христіане,—демоны. Послѣ своего паденія демоны обратили свою злую дѣятельность на людей, чтобы мѣшать имъ познавать истиннаго Бога. Они сдѣлались ихъ вождями и руководителями, ввели у нихъ нечестивые культы и стали побуждать ихъ къ распутству. ¹⁾ Параллельно теоріи національныхъ боговъ и вмѣстѣ съ ученіемъ о народныхъ демонахъ св. Кирилль, какъ и другіе христіанскіе богословы, развиваетъ теорію національныхъ ангеловъ. Въ противодѣйствіе злой дѣятельности демоновъ Сынъ Божій послалъ народамъ ангеловъ, чтобы вырвать ихъ изъ власти демоновъ и учить всему доброму. Такъ какъ такое ученіе могло смутить кого нибудь своей близостью къ воззрѣніямъ Юліана, Кирилль разъясняетъ всю разницу между ними; ангелы—не боги, а твари Божіи, и управляя народами, они требуютъ поклоненія не себѣ, а пославшему ихъ Богу. ²⁾ Самой рѣзкой критикѣ теорія національныхъ боговъ подлежитъ съ нравственной точки зрѣнія. Св. Кирилль говоритъ,—что она ведетъ къ совершенному уничтоженію нравственности. Если всѣ особенности народовъ хорошія и дурныя зависятъ не отъ нихъ самихъ, а отъ ихъ боговъ, тогда нѣтъ ни добра, ни зла, а есть только одно подчиненіе необходимости. Человѣкъ освобождается отъ вины за всякое преступленіе, потому что онъ вынужденъ къ нему, и человѣческой свободѣ не остается никакого мѣста. ³⁾ Неумѣстны становятся похвалы и порицанія, увѣщанія отцовъ къ дѣтямъ, наставленія учителей, самые законы

¹⁾ *Contra Julianum IV*, 682—687.

²⁾ *ibid.* 687.

³⁾ *ibid.* IV, 702—703.

и все полезное, что есть въ жизни. ¹⁾ Для доказательства своей теоріи національныхъ боговъ Юліанъ съ особенной настойчивостью указывалъ на то, что она вполне подтверждается фактомъ неизмѣнности и строгой опредѣленности національныхъ особенностей народовъ. Но св. Кирилль доказываетъ, что дѣйствительность совсѣмъ не подтверждаетъ этой теоріи и національныя особенности совсѣмъ не представляютъ собою чего нибудь постояннаго и строго опредѣленнаго. Мечтательному поклоннику Платона, усмотрѣвшему въ дѣйствительности не то, что въ ней есть, а то, что ему нужно для подтвержденія идей учителя, христіанскій богословъ указываетъ несомнѣнно не безызвѣстный для него фактъ,—что не всѣ греки и римляне честны и нравственны, и что не всѣ варвары некультурны и несправедливы. У ассирійцевъ, галловъ, персовъ, браминовъ, іудеевъ есть своя философія и магія, такъ уважаемая Юліаномъ. Самъ скиѡ Анахарсисъ, на котораго ссылается Юліанъ, на своей личности доказалъ, что и грубые варвары способны къ усвоенію греческой культуры. Объясняются національныя особенности не исключительно природою людей или ихъ боговъ, а и различіемъ воспитанія, привычекъ и особенно свободнымъ выборомъ, такъ какъ человекъ можетъ избирать добро даже при господствѣ злыхъ законовъ. «Мы не вынуждаемся законами природы и какъ бы необходимою, чтобы быть добрыми или злыми, но мы дѣлаемся такими или иными свободно» ²⁾; св. Кирилль неоднократно еще возвращается къ ученію о свободѣ воли, которое апологеты обыкновенно развивали въ полемикѣ съ язычниками, говоря о происхожденіи въ мірѣ зла.

¹⁾ *Contra Julian.* IV, 679.

²⁾ *ibid* IV, 702, 703, 706.

Защищая библейскія сказанія, осмѣянные Юліаномъ, св. Кирилль удивляется, какъ могутъ смѣяться надъ ними люди, принимающіе нелѣпыя басни Гомера и Гезіода. Что смѣшного въ раѣ, въ томъ, что Богъ создалъ изъ матеріи Адама, а изъ него жену, въ томъ, что змѣй говоритъ человѣческимъ языкомъ? Неужели Юліанъ не понимаетъ, что видъ змѣя принялъ демонъ? Если же ему покажется и это басней, то можетъ быть для него убѣдительнѣе будутъ рассказы его греческихъ учителей? И св. Кирилль приводитъ рассказъ о лошади, предсказавшей смерть Ахиллесу, о рѣкѣ Кавказъ, привѣтствовавшей Пифагора, о дубѣ Дидоны, обладавшемъ человѣческимъ голосомъ; по мнѣнію св. Отца и здѣсь посредствомъ рѣки, лошади и дуба говорили демоны ¹⁾. Юліанъ смѣется, что Богъ будто бы ошибся въ расчетахъ, создавъ жену какъ помощницу мужу, между тѣмъ эта помощница и сама согрѣшила и увлекла въ грѣхъ Адама, такъ что изъ-за нея именно онъ былъ изгнанъ изъ рая и лишенъ безсмертія. Но жена была дана мужу помощницей для рожденія дѣтей, а въ нравственномъ отношеніи совсѣмъ не была создана съ такою твердостью и постоянствомъ, чтобы никогда не уклоняться отъ воли Божіей. ²⁾ Богъ далъ человѣку свободную волю, и онъ можетъ опредѣлять себя и къ тому, что истинно, и къ противоположному совершенно свободно. Противъ насмѣшекъ Юліана, будто Богъ хотѣлъ сдѣлать изъ людей глупыя существа, не имѣющія даже понятія о добрѣ и злѣ, св. Кирилль устанавливаетъ истинный смыслъ божественной заповѣди и сущности грѣхопаденія. Первые люди несомнѣнно имѣли въ раю знаніе добра и зла, потому что одаренные разумомъ

¹⁾ Contra Julian. III, 634, 635.

²⁾ ibid. III, 619.

они получили знаніе всего необходимаго, ¹⁾ но нарушивъ Божію заповѣдь и совершивъ такимъ образомъ зло, они путемъ опыта узнали различіе между добромъ и зломъ; этого и не хотѣлъ Богъ. Св. Кирилль очень пространно разъясняетъ значеніе грѣхопаденія и связь его съ искупленіемъ; ²⁾ съ большою обстоятельностью и долго онъ доказываетъ, что заповѣдь, данная въ раю первымъ людямъ, должна была имѣть для нихъ великое нравственное значеніе, что законы вообще очень полезны для нравственности, что вся природа повинуется законамъ творца, и самое счастье твари заключается въ повиновеніи этимъ законамъ. ³⁾ Эти разсужденія, все время обращенныя къ Юліану, собственно не вызываются возраженіями послѣдняго и могутъ быть объяснены только назначеніемъ сочиненія для разнообразнаго и большого круга читателей. Исторію смѣшенія языковъ Юліанъ такъ же, какъ и другіе библейскіе разсказы, сильно искажаетъ. Выраженіе «башня до небесъ» нужно понимать, конечно, въ переносномъ смыслѣ; о томъ, что Богъ будто бы испугался предпріятія людей и потому спустился съ неба, Моисей ничего не говоритъ, и Юліанъ выдумалъ это очень неудачно, — невѣроятно, чтобы Богъ, оставшись на небѣ, потерялъ уронъ, а спустившись на землю, поразилъ бы непріятелей. Если Онъ боялся, Ему лучше было бы обратиться въ бѣгство. У самого факта смѣшенія языковъ св. Кирилль почему то хочетъ отнять даже значеніе наказанія; — люди, опасаясь другого потопа хотѣли обезопасить себя отъ него высокой башней, и Богъ рѣшилъ по его мнѣнію отвлечь ихъ отъ бесполезной работы, смѣшавъ ихъ языки, — въ чемъ не было ничего дурного

¹⁾ *Contra Julianum* III, 642.

²⁾ *ibid.* III, 638—639.

³⁾ *ibid.* III, 623—630.

для нихъ, и давъ такимъ образомъ лекарство вмѣсто наказанія. ¹⁾

Юліанъ, говоритъ, что по представленію іудеевъ Богъ, сотворивъ міръ, занялся исключительно только ими, оставивъ всё другіе народы безъ всякаго вниманія; изъ этого онъ хочетъ вывести, что еврейскій Богъ совсѣмъ и не творецъ міра, а просто одинъ изъ низшихъ національныхъ боговъ. Но Юліанъ напрасно прикрывается свидѣтельствами изъ писаній самого Моисея. Моисей ясно говоритъ, что Богъ, о которомъ онъ пишетъ, былъ творцомъ всего міра, и если Юліанъ хочетъ возражать намъ на основаніи словъ Моисея, пусть онъ вѣритъ имъ; а если Богъ сотворилъ міръ, то конечно Онъ и управляетъ имъ, управляетъ всѣми народами, а не одними евреями, чего Моисей совсѣмъ не говоритъ. Въ первыхъ книгахъ Моисея изображается попеченіе Бога о тѣхъ людяхъ, которые были родоначальниками всего человѣчества. Потопъ былъ наказаніемъ для всѣхъ людей. Послѣ потопа опять изображается подъ божественнымъ руководительствомъ жизнь новыхъ родоначальниковъ человѣчества. Юліанъ, оставивши первыя книги Моисея, только на основаніи той, которая говоритъ объ одномъ Израилѣ, хочетъ ограничить власть Бога. Но Тотъ, Кто позднѣе избралъ Авраама и его родъ, Тотъ самый сотворилъ небо и землю. Избраніе Израиля ставило его только подъ особое покровительство Божіе, но не исключало заботъ общаго творца и о другихъ народахъ. И у Моисея и позже у пророковъ мы находимъ свидѣтельство, что и послѣ избранія Израиля Богъ сохранялъ свою власть и попеченіе о всѣхъ другихъ народахъ. Объ этомъ же свидѣтельствуется самое библейское выраженіе, которое приво-

¹⁾ Contra Julianum IV, 706—711.

дится Юліаномъ, и въ которомъ Израиль называется перворожденнымъ сыномъ Божіимъ; если Израиль перворожденный сынъ Божій, значитъ онъ имѣеть еще и другихъ братьевъ, только они призваны позже его, когда пришелъ Христосъ. ¹⁾ Почему же всетаки евреи призваны ко спасенію ранѣе другихъ народовъ? Св. Кириллъ не признаетъ законности такого вопроса,—мы предоставляемъ врачамъ давать больнымъ лекарства, когда они желаютъ, а высочайшаго Бога обвиняемъ, что Онъ то или другое сдѣлалъ неправильно. Но у св. Кирилла есть всетаки замѣчаніе, которое можетъ служить отвѣтомъ на вопросъ Юліана: «необходимо, говоритъ онъ, чтобы подчинившіеся закону и уклонившіеся отъ многобожія не были лишены милости, а вмѣстѣ съ тѣмъ учились-бы идти къ лучшему и приготовлялись къ таинству Христа». ²⁾ И еще яснѣе сказано въ другомъ мѣстѣ, гдѣ приводится библейское изреченіе: «Я нашель Израиля какъ ранѣе созрѣвшую кисть на смоковницѣ». ³⁾ Израиль по своему нравственному развитію скорѣе другихъ народовъ подготовился къ призванію; за первой созрѣвшей кистью послѣдовали и другія.

Остается еще вопросъ—почему же Христосъ явился такъ поздно, ждалъ цѣлыя тысячи лѣтъ, «оставляя въ невѣжествѣ и преданности культу идоловъ всѣ народы, кромѣ евреевъ»? Вопросъ этотъ смущалъ язычниковъ всегда; мы видѣли его уже въ апологіи Густина, въ посланіи къ Діогнету, у Цельса; Порфирій ставитъ его такъ же рѣзко, какъ и Юліанъ: «По какой причинѣ, говоритъ онъ, Богъ благой и милосердный допустилъ, чтобы отъ Адама до Моисея и отъ Моисея до при-

¹⁾ *Contra Julianum* III, 654--663.

²⁾ *ibid.* III, 663.

³⁾ *ibid.* III, 670.

шествія Христова всѣ народы погибли въ невѣдѣніи закона и заповѣдей Божіихъ? Почему Онъ (Христосъ) пришелъ въ послѣднее время, а не прежде, чѣмъ погибло такое безчисленное множество людей?»¹⁾ Св. Іустинъ Философъ отвѣчалъ на этотъ вопросъ ученіемъ о Христѣ, какъ Слово и Разумъ Божіемъ, которому причастны всѣ люди; по этому ученію всѣ разумные люди суть христіане, хотя-бы они жили до явленія Христа. Жившее въ нихъ слово Божіе было для нихъ источникомъ всего хорошаго и разумнаго. Эта мысль усвоена была вообще христіанскими богословами, особенно александрійской школы. Оригенъ отвѣчаетъ Цельсу по существу такъ же, какъ и Іустинъ Философъ современнымъ ему язычникамъ.²⁾ Авторъ посланія къ Діогнету не признаетъ ни за язычествомъ, ни за іудействомъ подготовительнаго значенія къ христіанству и объясняетъ позднее явленіе Христа тѣмъ, что людямъ нужно было придти къ сознанію своихъ грѣховъ прежде, чѣмъ принять благодать Христа.³⁾ Б. Іеронимъ и Августинъ по поводу такого вопроса со стороны Порфирія замѣчали, что недозволительно человѣку спрашивать о томъ, что недоступно для его ума. Августинъ впрочемъ даетъ со своей стороны и нѣкоторое объясненіе факта, смущавшаго Порфирія: «Требовалось, говорить онъ, фактическое подготовленіе человѣческаго рода къ внутреннему преобразованію его событіемъ воплощенія Бога, и Богъ подготовлялъ его обѣтованіями, прообразованіями, чудесами и пророчествами; поэтому древніе праведники спасались такъ же, какъ и новозавѣтные.⁴⁾

¹⁾ S. Augustini. Epist 102, Operd. t. 2.col. 373.

²⁾ Contra Celsum IV, 34.

³⁾ Посланіе къ Діогнету гл. 9.

⁴⁾ Civ. Dei; VII, 32, XVIII, 47 Блажен. Іерон. Твор. рус. пер. т. 3, 143.

Здѣсь нѣтъ отвѣта на вопросъ, была ли надежда на спасеніе у язычниковъ, потому что обѣтованія, преобразованія, чудеса и пророчества были только у евреевъ. Св. Кириллъ такъ же, какъ Иеронимъ и Августинъ, совѣтуетъ воздерживаться отъ подобныхъ вопросовъ; но онъ все-таки отвѣчаетъ на поставленный вопросъ словами ап. Павла: «Языци не имуща закона, естествомъ законное творять и т. д.» Человѣку по природѣ присуще знаніе добра; поэтому язычники до пришествія Христа не были лишены помощи для спасенія. Послѣ же явленія Христа и язычники получили милость, такъ какъ и они были призваны во Христа. Это и говоритъ ап. Павелъ, называя Бога Богомъ и язычниковъ, и никакого противорѣчія въ его словахъ нѣтъ. Св. Кириллъ говоритъ, что язычники имѣли даже лучшей удѣлъ, чѣмъ евреи, потому что они получили благодать, а не законъ, духъ свободы, а не рабства. ¹⁾ Но это касается конечно только тѣхъ язычниковъ, которые жили послѣ Рождества Христова, тогда какъ въ вопросѣ дѣло идетъ о язычникахъ, жившихъ до Рождества Христова и благодати не получившихъ.

Нравственное ученіе евреевъ.

Если при защитѣ Моисеевой космогоніи противъ нападенія на нее Юліана св. Кириллъ стоялъ на почвѣ другого міровоззрѣнія, чѣмъ его противникъ, то при сравнительной оцѣнкѣ іудейской и греческой морали оба противника стояли на одной и той же почвѣ. Между нравственными понятіями людей всегда больше сходства, чѣмъ между ихъ религіозными и философскими убѣжденіями, и нравственныя воззрѣнія Юліана не отличались много отъ христіанскихъ и въ частности

¹⁾ Contra Julianum III, 667.

отъ воззрѣній самого св. Кирилла. Такъ же, какъ и христіане, Юліанъ считалъ основнымъ требованіемъ нравственности любить Бога и ближняго (письмо къ верховному жрецу Галатіи), признавалъ, что сущность Божества есть любовь,¹⁾ и указывалъ въ Богѣ метафизическое обоснованіе морали. «Наши философы, говоритъ Юліанъ, повелѣваютъ намъ подражать богамъ, насколько возможно. Подражаніе это состоитъ въ созерцаніи. Поскольку мы, освобождаясь отъ страстей, занимаемся созерцаніемъ, постольку мы дѣлаемся подобными Богу»²⁾. Св. Кириллъ принимаетъ это положеніе, что нравственность есть подражаніе Богу, и въ другомъ мѣстѣ соглашается также и съ тѣмъ, что нравственность состоитъ главнымъ образомъ въ созерцаніи; «высшее благо», говоритъ онъ словами Александра ученика Аристотеля, «въ благочестивой жизни, благочестіе въ созерцаніи, созерцаніе въ познаніи лучшихъ вещей, а лучшія вещи по общему признанію вещи божественныя»³⁾. Здѣсь рѣчь идетъ о благѣ, а не нравственности. но нужно замѣтить, что въ древней философіи понятія добра и счастья очень тѣсно были связаны между собою и объединялись подъ однимъ словомъ благо (*bonum, τό αγαθόν*).

Если нравственность есть подражаніе Богу, то нравственные понятія каждаго народа будутъ въ зависимости отъ того, какимъ онъ представляетъ своего Бога.

Какимъ же представляютъ своего Бога евреи? По словамъ Юліана, евреи приписываютъ Богу всякія человѣческія слабости и пороки. Прежде всего ихъ Богъ ревнивъ; Онъ не желаетъ, чтобы почитали другого бога,

¹⁾ Fragment. Orationis epistolaeve cujusdam, 289.

²⁾ Contra Julianum V, 762.

³⁾ ibid. V, 742.

кромѣ Него,—это Его первая заповѣдь, которую Онъ мотивируетъ тѣмъ, что Онъ Богъ ревнитель, наказывающій грѣхи отцовъ на дѣтяхъ; въ другомъ мѣстѣ говорится: Богъ нашъ огонь пожирающій¹⁾. Ревность безусловно дурное чувство, мы порицаемъ его въ людяхъ, тѣмъ болѣе нельзя его приписывать ни ангеламъ, ни Богу, какъ то дѣлають евреи. Еврейскій Богъ сердится, раздражается, клянется, ежеминутно переходитъ отъ одного мнѣнія къ другому; кто читаль книгу Чисель, тотъ знаетъ это. Евреи, соблазненные моавитскими женщинами, впали въ развратъ и идолопоклонство; за это Богъ сталъ истреблять народъ, но послѣ того, какъ Финеесъ собственной рукой убилъ одного израильянина и прелюбодѣйствовавшую съ нимъ маовитянку Богъ сказалъ, по словамъ Моисея: «Финеесъ отвратилъ ярость мою отъ сыновъ израилевыхъ, возревноваль моею ревностью и я не истребилъ сыновъ израилевыхъ въ ревности моеѣ». Какая ничтожная причина возбуждаетъ Его гнѣвъ! говоритъ Юліанъ; «что можетъ быть нелѣпѣе? если десять, пятнадцать, сто, положимъ даже тысяча людей осмѣлились нарушить законы, установленныя Богомъ, такъ нужно изъ-за этой тысячи челоувѣкъ погубить шестьсотъ тысячъ. Мнѣ кажется, лучше спасти одного злого съ тысячею добрыхъ, чѣмъ погубить тысячу добрыхъ съ однимъ злымъ». «Этотъ творецъ неба и земли неоднократно воспламеняется такимъ гнѣвомъ, что хочетъ уничтожить весь іудейскій народъ. Если гнѣвъ героя, или какого-нибудь мрачнаго демона страшень для городовъ и цѣлыхъ странъ, то что случилось бы отъ гнѣва столь великаго Бога противъ демоновъ, ангеловъ или людей!»²⁾ Стоитъ сравнить жестокость этого Бога съ кротостью Ликурга, снисходительностью Солона или

1) Второз. IV, IV, 24. Contra Julian. V, 738.

2) Contra Julianum V, 746.

справедливостью и умѣренностью римлянъ по отноше-
нію къ своимъ врагамъ ¹⁾. Чему же такимъ образомъ
будутъ подражать въ своемъ Богѣ евреи? Гнѣву, раз-
дражительности, дикой ярости; Богу угоденъ человѣкъ,
подобный Ему. «Финеесъ, отвратилъ гнѣвъ мой, потому
что онъ возревновалъ Моею ревностью среди сыновъ
Израиля»; и Богъ оставляетъ Свое негодованіе, потому
что находитъ человѣкъ, который раздѣлилъ Его не-
годованіе ²⁾.

Кромѣ заповѣди не почитать чужихъ боговъ, по-
тому что Богъ Израиля — Богъ ревнитель, и еще запо-
вѣди о субботѣ, въ десятословіи нѣтъ, по мнѣнію Юлі-
ана ничего, что не было бы извѣстно всѣмъ, что, «ка-
ждый народъ не считалъ бы долгомъ исполнять;» нѣтъ
ничего замѣчательнаго. Только наказанія за нарушеніе
этихъ заповѣдей у разныхъ народовъ разныя, — у однихъ
строже, чѣмъ у Моисея, у другихъ такія же, у иныхъ
не такъ строги. ³⁾

Чтобы защитить мораль іудейства, св. Кириллу
нужно было прежде всего разъяснить, въ какомъ смыслѣ
употребляются Моисеемъ по отношенію къ Богу такія
выраженія, какъ ревность, гнѣвъ. Св. Кириллъ говоритъ,
что въ св. Писаніи такія и подобныя выраженія упо-
требляются по отношенію къ Богу не въ буквальномъ,
а въ переносномъ смыслѣ, приспособительно къ нашему
пониманію. Такъ Богу приписываются даже части че-
ловѣческаго тѣла, — очи для обозначенія всевѣдѣнія,
уши — всеслышанія, руки — силы творенія, ноги — способ-
ности къ дѣятельности. Такъ и о гнѣвѣ и ревности
говорится, какъ будто Онъ испытываетъ эти чувства.
На самомъ дѣлѣ этого нѣтъ, потому что божественная

¹⁾ Contra Julianum V, 758.

²⁾ ibid. V, 766.

³⁾ ibid. V, 734.

природа свободна отъ страстей. Если какіе нибудь поступки людей заслуживаютъ наказанія, объ этомъ говорится приспособительно къ нашимъ словамъ:—Богъ гнѣвается; мы понимаемъ, что никогда не говорили бы о гнѣвѣ въ приложеніи къ Богу, если бы можно было божественныя вещи выразить не человѣческими словами. Такимъ образомъ должно принимать во вниманіе степень человѣческаго пониманія и слабость человѣческаго языка. ¹⁾ Также въ переносномъ смыслѣ говорится о ревности, о клятвѣ со стороны Бога; когда Онъ не хочетъ, чтобы кто нибудь изъ добрыхъ людей удалился къ ложнымъ богамъ, тогда говорятъ, что Онъ ревнуетъ не будучи въ состояніи выразить силу любви, которую Онъ проявилъ по отношенію къ намъ. Если говорятъ, что Онъ клянется, значитъ Онъ гнѣвается на тѣхъ, кто не хочетъ вѣрить, и невѣрность которыхъ вызываетъ необходимость клятвы. ²⁾

Обращаясь къ разбору исторіи Финееса, въ которой по мнѣнію Юліана особенно выразилось дурное представленіе евреевъ о своемъ Богѣ, св. Кирилль говоритъ, что напрасно Юліанъ считаетъ маловажною ту причину, по которой Богъ хотѣлъ истребить еврейскій народъ. Съ точки зрѣнія Юліана, конечно, не было преступленія въ томъ, что евреи стали почитать чужихъ боговъ, но ему слѣдовало перенестись на точку зрѣнія самихъ евреевъ, которые своего Бога считали единственнымъ истиннымъ Богомъ. Св. Кирилль и возражаетъ ему съ послѣдней точки зрѣнія. Если высшее благо въ познаніи Бога, то величайшее зло въ отпаденіи отъ истиннаго Бога, и мы должны прославлять Творца, Который удаляетъ причины этого зла отъ людей. ³⁾ Если Богъ отъ гнѣва быстро пере-

¹⁾ *Contra Julianum* V, 766.

²⁾ *ibid.* V, 747. 759.

³⁾ *ibid* V, 742.

шелъ къ милости, то должно скорѣе хвалить, чѣмъ порицать, что Богъ медлителенъ для гнѣва и быстръ для милосердія. Если же спросять, почему Богъ не прекратилъ Своего гнѣва въ самомъ началѣ, то нужно сказать, что для пользы самихъ людей необходимо было объявить ихъ подлежащими наказанію и сказать, что Богъ гнѣвается на нихъ.¹⁾ Самое безнравственное въ исторіи Финееса по мнѣнію Юліана то, что Богъ изъ-за какой-то тысячи людей погубилъ 600 тысячъ; и Юліанъ и Кирилль согласны, что лучше изъ-за одного праведника спасти тысячу грѣшниковъ, чѣмъ изъ-за одного грѣшника погубить тысячу праведныхъ; и однако страннымъ образомъ Юліанъ въ исторіи Финееса видитъ гибель многихъ изъ-за нѣкоторыхъ, а св. Кирилль—спасеніе многихъ изъ-за одного праведника. Очевидно, Юліанъ представляетъ, что отпали отъ Бога только нѣкоторые—сто, тысяча человѣкъ, а Богъ истребилъ 600 тысячъ и хотѣлъ истребить весь народъ; св. Кирилль думаетъ, что согрѣшилъ весь народъ, но ради одного праведника Финееса народъ былъ пощаженъ, кромѣ павшихъ ранѣе до обнаруженія Финеесомъ своей ревности. Въ книгѣ Числъ не сказано о количествѣ отпавшихъ,—сказано вообще: «И прилѣпился Израиль къ Ваал-Фегору и воспламенился гнѣвъ Господень на Израиля». Несомнѣнно, что общимъ названіемъ могла быть обозначена и часть Израиля, но во всякомъ случаѣ это была часть очень большая, большинство, иначе употребленіе общаго понятія было-бы неумѣстно. Если же принять во вниманіе, что только одинъ Финеесъ возревновалъ о славѣ Божіей, то можно думать, что кромѣ отпавшихъ не мало было такихъ, которые остались равнодушными къ преступленію своихъ братьевъ и слѣдовательно въ

¹⁾ Contra Julianum V, 750.

извѣстной степени также заслуживали наказанія. Предполагать же, что отпавшихъ было очень немного, текстъ книги Числъ не даетъ никакихъ основаній. Въ приведенной Юліаномъ выдержкѣ изъ книги Числъ есть еще разногласіе съ Вульгатой и греческимъ текстомъ, въ послѣднихъ говорится о 24 тысячахъ пораженныхъ, а Юліанъ говоритъ о 600 тысячахъ. Но у св. Кирилла нѣтъ къ этому никакой поправки.

Представляя еврейскаго Бога наказывающимъ многихъ за грѣхъ одного, Юліанъ находитъ законы Ликурга, Солона и римлянъ несравненно гуманнѣе. Если бы такое представленіе о Богѣ было вѣрно, то дѣйствительно законы послѣднихъ были бы гуманнѣе, потому что они многихъ за одного не наказывали. Если же доказано, что первая мысль совсѣмъ невѣрна, то и выводъ изъ нея падаетъ самъ собой. Но св. Кириллъ въ опроверженіе Юліана указываетъ въ данномъ случаѣ еще на то, что и греческіе и римскіе законодатели не оставляли порока и преступленія безъ наказанія,—указаніе которое собственно не вызывается возраженіемъ противника, и къ опроверженію Юліана относится здѣсь только та мысль, что Солонъ и Ликургъ, которыхъ онъ называетъ самыми лучшими законодателями, особенно заботились объ охраненіи культа и за пренебреженіе къ нему назначали самыя строгія наказанія; ¹⁾ слѣдовательно преступленіе, которое совершили евреи, было совсѣмъ не такъ маловажно, какъ думалъ Юліанъ, и съ точки зрѣнія греческихъ законодателей.

Упрекать іудеевъ въ томъ, что ихъ Богу можно подражать только въ безнравственности, было очень неудобно и непредусмотрительно со стороны Юліана, потому что этотъ упрекъ всегда можно было и съ не-

¹⁾ Contra Julianum V, 759.

сравненно большей силой обратить на него самого и его религію. Нигдѣ боги не изображаются съ такими соблазнительными и безнравственными похожденіями, какъ въ греческой религіи; мы видѣли, что въ рукахъ христіанскихъ писателей греческая миѳологія всегда была оружіемъ въ борьбѣ съ язычествомъ; противъ императора, который задумалъ реставрировать язычество, на безнравственность миѳологіи указывалъ еще Григорій Богословъ: «Если, говорить онъ, и тогда, когда нѣтъ приманки ко злу, трудно бываетъ отвратить людей отъ порока, то кто убѣдитъ ихъ быть кроткими и воздержными, когда у нихъ боги-путеводители и покровители страстей, и быть порочнымъ есть дѣло даже похвальное». ¹⁾ Св. Кирилль опровергаетъ Юліана точно такимъ же образомъ.—Если подражать еврейскому Богу можно только въ жестокости, а нужно уважать кротость, то кого изъ своихъ боговъ онъ будетъ почитать? Оставимъ челоуѣкоубійцу и предателя Марса. Они хвалятъ Минерву,—безстыдную песью муху, сѣявшую раздоръ между богами, но и она отличалась не кротостью, а военнымъ искусствомъ и благоразуміемъ. А сестра Аполлона, разграбившая богатства Энея и посылавшая всякія несчастія на цѣлыя страны и государства? А ея братъ, пославшій болѣзнь на цѣлое войско, отъ которой многіе пали? Тотъ, кто будетъ подражать греческимъ богамъ, будетъ не мягокъ и кротокъ, а суровъ и раздражителенъ. ²⁾ Греческіе боги даютъ людямъ самый соблазнительный примѣръ распутства. Представимъ, говорить св. Кирилль, что намъ нужно показать прекраснымъ юношамъ, что невоздержаніемъ готовится гибель, а женамъ и матерямъ семействъ, что безчестная жизнь не пройдетъ

¹⁾ 1-е слово противъ Юліана, 174.

²⁾ *Contra Julianum* V, 766, 767.

безнаказанной. Но для увѣщанія ихъ къ хорошей жизни недостаточно рѣчи наставниковъ. Пусть картина, изображающая жизнь боговъ, увеличитъ силу наставленій. И далѣе св. Кирилль представляетъ содержаніе картины. Прежде всего изображается верховный богъ Зевсъ; около него Ганимедь,—сынъ его отъ Фригій, живое доказательство его распутства, Алкмена, съ которой онъ въ 9 ночей не насытилъ своей страсти, Семела и множество другихъ женщинъ. Далѣе Посейдонъ съ опозоренными имъ дѣвицами, Амимоной, Алопой, Иппотоей и др.; на видномъ мѣстѣ веселая Афродита съ толпой любовниковъ, Аполлонъ, преслѣдующій убѣгающую отъ него дѣвушку, обратившуюся потомъ въ благоухающее дерево Дафнъ¹⁾).

Относительно десятословія Моисея Юліанъ находилъ, что въ немъ нѣтъ ничего удивительнаго, ничего что не было-бы извѣстно и всѣмъ остальнымъ народамъ. Въ отвѣтъ на это св. Кирилль справедливо замѣчаетъ: «Юліанъ, кажется, забылъ свои слова, что одни изъ народовъ управляются хорошими законами, а у другихъ очень распущенные нравы, потому что народами по своему произволу управляютъ демоны». ²⁾ Дѣйствительно, съ точки зрѣнія Юліана не должно быть одинаковыхъ нравственныхъ понятій и законовъ у различныхъ народовъ. Онъ даже указывалъ, какъ на фактъ, что нравственныя понятія у разныхъ народовъ расходятся иногда до противоположности. Поэтому, говоря, что заповѣди Моисея извѣстны всѣмъ, онъ несомнѣнно противорѣчитъ самому себѣ. Противъ самой этой мысли Юліана св. Кирилль ничего не возражаетъ; онъ не защищаетъ оригинальности или высшаго нравственнаго достоинства заповѣдей Моисея

¹⁾ Contra Julianum VI, 798, 799.

²⁾ ibid. V, 734.

сравнительно съ нравственнымъ законодательствомъ другихъ народовъ, но онъ хочетъ доказать, что заповѣдей Моисея нельзя порицать только за то, что онѣ общеизвѣстны, представляя, что Юліанъ дѣлалъ такой выводъ. Должно скорѣе уважать то, что одобряется всѣми, чѣмъ то, что одобряется только нѣкоторыми. Если другіе законодатели узнали эти заповѣди отъ Моисея, обратнаго не могло быть, потому что Моисей древнѣе всѣхъ ихъ, то, хваля ихъ законы, должно хвалить и Моисея. Если знаніе ихъ пріобрѣтается отъ природы, опять должно хвалить ихъ, потому что тѣ постановленія лучше, которыя согласны съ природой. Если Юліанъ будетъ хвалить тѣхъ, которые живутъ по этимъ заповѣдямъ, то зачѣмъ онъ упрекаетъ послѣднія? Если же будетъ порицать, онъ будетъ порицать и своихъ законодателей, согласныхъ съ Моисеемъ.

Культурное значеніе еврейскаго народа.

По мнѣнію Юліана Богъ былъ неодинаково щедръ въ Своихъ дарахъ различнымъ народамъ и именно евреямъ, которые тщеславно утверждаютъ, будто Богъ занимается исключительно ими, «Онъ не далъ ничего хорошаго, ничего великаго», тогда какъ остальные народы, особенно грековъ, Онъ осыпалъ всякими благодѣніями. Каждый народъ, кромѣ евреевъ, можетъ указать у себя цѣлый рядъ славныхъ именъ, начиная съ самыхъ древнихъ — Гермеса Трисмегиста у египтянъ, Нина и Бела у ассиріянь и халдеевъ, Хирона у грековъ. Каждый народъ прославился блестящими завоеваніями, политическимъ могуществомъ, великими полководцами, а на долю евреевъ осталось одно политическое ничтожество и рабство. «На какое царство я вамъ укажу? спрашиваетъ Юліанъ, на царство персовъ, Эака

или Миноса критскаго, который, очистивши море, опустошаемое пиратами, покорилъ варваровъ до границъ Сиріи и Сициліи, распространилъ предѣлы государственной территоріи не только на острова, но и на все морскія побережья? Онъ раздѣлилъ съ своимъ братомъ Радамантомъ обладаніе царствомъ и заботы о народахъ, которыми онъ управлялъ. Миносъ даровалъ своимъ подданнымъ законы, полученные имъ свыше отъ Юпитера, а Радамантъ совершалъ по этимъ законамъ судъ». ¹⁾ Онъ рассказываетъ далѣе исторію дардановъ, исторію бѣгства Энея, основанія Рима; прославляетъ царя—философа Нуму, перечисляетъ различныя благодѣянія, дарованныя Юпитеромъ Риму, говоритъ о головѣ, найденной на Капитолійскомъ холмѣ, о щитѣ, упавшемъ съ неба въ залогъ того, что боги всегда будутъ оплотомъ Рима. Есть-ли что подобное въ исторіи евреевъ? Какими знаменитыми людьми они могутъ гордиться? Моисеемъ, Сампсономъ, Давидомъ? Но самые суровые и жестокіе изъ греческихъ полководцевъ, говоритъ Юліанъ, были болѣе снисходительны къ своимъ врагамъ, чѣмъ Моисей по отношенію къ людямъ, которые ничего ему не сдѣлали ²⁾. А Давидъ и Самсонъ совсѣмъ не были такъ могущественны на войнѣ, они были ниже египтянъ и грековъ, и ихъ власть распространилась только въ предѣлахъ Іудеи ³⁾. «Почему же, спрашиваетъ Юліанъ христіанъ, вы оставили нашихъ боговъ и перешли къ іудеямъ? Потому-ли, что боги дали Риму могущество, а іудеямъ нѣкоторое время свободы, а потомъ непрерывное рабство у другихъ народовъ? Посмотрите на Авраама,—развѣ онъ не былъ странникомъ въ чужой землѣ? А Іаковъ—развѣ онъ не былъ

¹⁾ Contra Julianum VI, 790, 791.

²⁾ ibid. VI, 782.

³⁾ ibid. V, 770.

рабомъ сначала въ Сиріи, затѣмъ въ Палестинѣ и наконецъ въ старости въ Египтѣ? Не изъ Египта-ли, дома рабства, вывелъ евреевъ Моисей своею сильною рукой? А когда они поселились въ Палестинѣ, не мѣняли ли они постоянно свою судьбу, какъ Хамелеонъ свой цвѣтъ, то подчиняясь судьямъ, то служа иноземцамъ? Послѣ того, какъ они стали управляться царями (какимъ образомъ, объ этомъ я не буду говорить, ибо Богъ со своей стороны не соглашался, чтобы они управлялись царями, и уступилъ только ихъ настойчивости, предупредивъ, что они будутъ подъ худшей властью), они жили въ своей землѣ и воздѣлывали ее нѣсколько болѣе четырехсотъ лѣтъ. Послѣ этого они были рабами у ассиріянь, мидянъ, персовъ и наконецъ у насъ»¹⁾. «Отвѣтите мнѣ, что лучше: пользоваться-ли постоянно свободою и господствовать цѣлыхъ двѣ тысячи лѣтъ надъ большей частью суши и моря или быть рабомъ и подчиненнымъ чужой власти? Никто не лишенъ настолько смысла, чтобы предпочитать второе, ибо кто можетъ думать, что побѣдить на войнѣ хуже, чѣмъ быть побѣжденнымъ? Можетъ-ли кто быть такъ глупъ? А если мы говоримъ правду, то покажите мнѣ у евреевъ одного полководца, котораго можно было бы сравнить съ Александромъ или Цезаремъ. Клянусь богами, я знаю, что оскорбляю этихъ великихъ людей, (сравнивая ихъ съ іудеями). Я упоминаю только о тѣхъ, которые болѣе извѣстны; а есть еще такіе, которые уступаютъ имъ, и которые неизвѣстны многимъ, но изъ нихъ каждый болѣе замѣчательнѣе, чѣмъ все то, что есть подобнаго у евреевъ»²⁾.

Если отъ военнаго могущества перейти къ внутреннему государственному устройству, то и здѣсь на

¹⁾ Contra Julianum VI, 819, 822.

²⁾ ibid VII; 834.

сторонѣ грековъ, римлянъ и др. народовъ окажется громадное преимущество передъ евреями; гражданскіе законы, судебныя формы, управленіе государствомъ все это находится у евреевъ въ самомъ жалкомъ состояніи ¹⁾).

Умственное превосходство Греціи надъ всѣми народами неоспоримо. Юліанъ признаетъ, какъ и многіе другіе греческіе писатели, что всѣ науки и искусства впервые явились у варваровъ, но указываетъ на то, что только въ Греціи они нашли себѣ истинную почву и получили блестящее развитіе; въ Греціи развилась астрономія, хотя первыя астрономическія наблюденія сдѣланы были въ Вавилонѣ, геометрія, получившая свое начало въ Египтѣ, ариѳметика, изобрѣтенная финикійскими купцами, создана музыка и гармонія ²⁾). Ничего такого нѣтъ у евреевъ, хотя «трудолюбивый Евсевій хочетъ все-таки доказать, что у евреевъ есть поэмы, писанныя гекзаметромъ, и наука, логика, имя которой онъ слышалъ отъ грековъ» ³⁾). Кого евреи могутъ противопоставить греческимъ мудрецамъ и писателямъ? «Можно-ли сравнивать ихъ великаго мудреца Соломона съ греками Фокимедомъ, Теогнисомъ, Исократомъ? Если сравнить наставленія Исократа съ притчами Соломона, то увидишь, что сынъ Θεодора выше мудрѣйшаго царя. Скажутъ Соломонъ былъ преданъ культу Бога, но что же въ томъ? Развѣ тотъ же Соломонъ не почиталъ нашихъ боговъ, обольщенный женщиной? «Въ глазахъ аскета никогда не касавшагося, по свидѣтельству Ливанія, женщины, такая слабость Соломона представлялась крайне унижительной». О, величіе добродѣтели, о богатство мудрости!—воскликаетъ Юліанъ, онъ не могъ побѣдить удовольствія, и его соблазнила рѣчь жен-

¹⁾ *Contra Julianum* VII. 838.

²⁾ *ibid.* V, 771.

³⁾ *ibid.* VII, 838.

щины! Если онъ былъ соблазненъ женщиной, то не называйте его мудрецомъ; если же вы считаете его мудрымъ, то не думайте, что онъ былъ обманутъ женщиной»; и Юліанъ, не упуская случая представить, что и самимъ евреямъ не чуждъ былъ политеизмъ, говоритъ, что Соломонъ въ томъ и проявилъ свою мудрость и послушаніе своему Богу, совѣмъ не такъ ревнивому, какъ представляютъ Его евреи, что принесъ жертвы чужимъ богамъ.¹⁾ Христіане превозносили свои писанія, они видѣли въ нихъ высшую мудрость, въ сравненіи съ которой греческая мудрость была ложной философіей. «Зачѣмъ же», спрашиваетъ Юліанъ, «вы пользуетесь греческими науками, если чтеніе вашихъ писаній вамъ вполнѣ достаточно? Лучше запретить ихъ, чѣмъ жертвенное мясо. Благодаря этимъ наукамъ, все, что природа вложила въ васъ добраго, отвращается отъ нечестія. И если въ комъ изъ васъ есть доля здраваго смысла, онъ тотчасъ оставляетъ ваше нечестіе. Поэтому вамъ лучше удерживать отъ нашихъ наукъ, чѣмъ отъ жертвеннаго мяса. Но вы прекрасно знаете, я убѣжденъ въ этомъ, все превосходство нашего образованія передъ вашимъ. Ваши писанія никого не могутъ сдѣлать мужественнымъ или добродѣтельнымъ, между тѣмъ у насъ всякій человѣкъ дѣлается лучшимъ, хотя-бы имѣлъ самую невосприимчивую натуру. А когда человѣкъ, богато одаренный отъ природы, познакомится съ нашими писаніями, онъ дѣлается для людей истиннымъ даромъ боговъ. Доказательства этого очевидны. Возьмите изъ среды всѣхъ васъ избранныхъ мальчиковъ и если они, достигши зрѣлаго возраста, будутъ лучше рабовъ, смотрите на меня, какъ на безумца. И однако вы такъ несчастны и глупы, что считаете божественными тѣ книги, ко-

¹⁾ Contra Julianum VII, 842, 843.

торыя не дѣлають никого мудрѣе, мужественнѣе, лучше. А тѣ, отъ которыхъ можно научиться мужеству, мудрости и справедливости, вы приписываете сатанѣ и его почитателямъ». ¹⁾

Всѣ эти преимущества Греціи—въ отношеніи политическаго могущества, наукъ, искусствъ и т. д. дарованы ей ея богами, какъ выраженіе особеннаго благоволенія ихъ къ Греціи, и потому неразрывно связаны съ культомъ боговъ. Каждый богъ изливаетъ на эту счастливую страну свои милости. «Эскулапъ излечиваетъ наше тѣло; музы вмѣстѣ съ Аполлономъ, Эскулапомъ и Гермесомъ—богомъ краснорѣчія, образуютъ наши души; Аресъ и Энніо являются участниками и помощниками въ нашихъ войнахъ; Вулканъ управляетъ тѣмъ, что относится къ искусству, а безматерная и дѣвственная Аѳина завѣдуетъ всѣмъ этимъ вмѣстѣ съ Зевсомъ». Эскулапъ (Асклепій) вызываетъ особенное благоволеніе и благодарность у Юліана. Эскулапъ сынъ Зевса, и земля знаетъ его черезъ производительную силу солнца. «Спустившись на землю въ образѣ человѣка, онъ является сначала около Эпидавра; отсюда, идя далѣе, онъ простеръ свою благодѣтельную руку надъ всей землей. Онъ прошелъ изъ Пергама въ Іонію, въ Тарентъ и наконецъ въ Римъ; потомъ на островъ Кю и Эгесъ. Онъ обошелъ всѣ народы на сушѣ и на морѣ, исцѣляя порочныя души и больныя тѣла». ²⁾ «Клянусь Зевсомъ, прибавляетъ Юліанъ, онъ и меня часто исцѣлялъ больного посредствомъ лекарствъ». ³⁾

Евреи напрасно считаютъ откровеніе божества своею привилегією; ⁴⁾ оно было у всѣхъ народовъ,

¹⁾ Contra Julianum VII, 850, 851.

²⁾ ibid. VI, 806.

³⁾ ibid. VII, 859.

⁴⁾ ibid. V, 770.

хотя происходило рѣдко и доступно было не всякому и не во всякое время. «Потомъ оно прекратилось у евреевъ, его нѣтъ уже болѣе у египтянъ. Оракулы умолкли съ теченіемъ времени. Въ виду этого чело-вѣколюбивый Зевсъ,—нашъ отецъ и владыка, чтобы мы совершенно не были лишены общенія съ богами, далъ намъ священныя искусства, черезъ которыя намъ можно получать достаточную помощь въ необходимыхъ случаяхъ». ¹⁾ «Могутъ ли евреи похвалиться, что Богъ далъ имъ такія благодѣянія, евреи, къ которымъ вы перешли отъ насъ?» ²⁾

Отвѣтъ св. Кирилла на панегирикъ Юліана греческой культурѣ представляетъ лучшую часть его апологетическаго сочиненія. Какъ предшествующіе апологеты въ борьбѣ съ язычниками указывали особенно на нравственную высоту и ученія, и жизни христіанъ, такъ и св. Кириллъ въ отвѣтъ на разсужденія Юліана о преимуществахъ греческой культуры выставляетъ нравственное превосходство христіанства и выдвигаетъ нравственную точку зрѣнія для оцѣнки сравнительнаго достоинства людей и народовъ.

Св. Кириллъ не оспариваетъ культурныхъ преимуществъ Греціи; онъ возражаетъ только противъ крайностей въ представленіи Юліана о некультурности еврейскаго народа. Евреи совсѣмъ не были такъ ничтожны въ политическомъ отношеніи и безсильны въ борьбѣ съ окружающими народами. Богъ иногда посылалъ имъ такія побѣды, подобныхъ которымъ не было у языческихъ народовъ, у которыхъ боги часто не могли защитить самихъ себя. Такъ по молитвѣ пророка Самуила, градъ, посланный Богомъ, прогналъ враговъ; по одной молитвѣ царя Езекии побѣждено

¹⁾ Contr. Julian. VI, 802, 803.

²⁾ ibid. VI, 807.

было страшное войско Рапсака ¹⁾). Были у евреевъ и врачи, которыми такъ гордится Юліанъ, но только еврейскіе врачи не нуждались въ лекарствахъ,—они божественною силою исцѣляли больныхъ и даже воскрешали мертвыхъ, чего никогда не могъ бы сдѣлать грекъ Гиппократъ ²⁾). Еврейскій языкъ не такъ уже плохъ и грубъ. А про Моисея историкъ Евполемъ говоритъ, что онъ далъ евреямъ грамматику. У евреевъ заимствовали эту науку ихъ сосѣди финикіяне и черезъ Кадма передали ее грекамъ. Такимъ образомъ сами греки въ нѣкоторомъ отношеніи обязаны своей культурой евреямъ ³⁾). Этотъ фактъ конечно не унижаетъ еще греческой культуры, но св. Кириллъ только указываетъ на него, не распространяясь о немъ подробно и ссылаясь на Строматы Климента Александрійскаго, гдѣ по этому вопросу сказано очень много.

Вообще же св. Кириллъ признаетъ, что въ культурномъ отношеніи греки выше евреевъ, у нихъ болѣе были развиты науки и искусства, философія, краснорѣчіе, ихъ языкъ обладаетъ пріятностью и звучностью, какъ никакой другой, ихъ военные подвиги были выше, чѣмъ у евреевъ, и такихъ полководцевъ и завоевателей, какіе у нихъ,—у евреевъ дѣйствительно не было. Но только что же въ томъ? Чему тутъ Юліанъ особенно удивляется? Удивляться нужно тому, что ведетъ къ высшей славѣ и доставляетъ высшее счастье; а для этого не нужно хорошо говорить, заниматься словеснымъ хитросплетеніемъ и пустыми науками. Идеаль челоуѣка въ мудрости,—въ знаніи божественнаго, того, что необходимо ему, чтобы челоуѣкъ могъ и себя и другихъ сдѣлать совершенными людьми. Зачѣмъ нужна

¹⁾ *Contra Julianum* VII, 838.

²⁾ *ibid.* VII, 842.

³⁾ *ibid.* VII, 854.

геометрія, музыка или ариѳметика? Занятіе ими ничего не доставитъ для того, чтобы вести хорошую и честную жизнь. Онѣ не помогутъ человѣку побѣдить нечистыя удовольствія, силу богатства, презрѣть пустую славу, освободиться отъ страстей и достигнуть добродѣтелей, безъ которыхъ человѣкъ не имѣетъ никакой цѣны. Нужно видѣть человѣка съ выдающимся умомъ, краснорѣчіемъ, образованіемъ, но развращеннаго и безбожнаго. А мудрый не ищетъ славы мудрости въ пустыхъ словахъ и превратныхъ разсужденіяхъ,—въ противномъ случаѣ онъ былъ бы словесный фокусникъ, а не честный человѣкъ. Юліанъ можетъ найти тѣ же взгляды у своихъ любимыхъ учителей Сократа и Платона; они считали ремесленниками тѣхъ, которые предавались подобнымъ пустымъ занятіямъ, а мудрецами считали только созерцателей божественной истины ¹⁾).

Св. Кириллу не было даже надобности ссылаться въ данномъ случаѣ на Сократа и Платона. Собственные воззрѣнія Юліана на высшее благо, на достоинства человѣка по существу очень близко подходили къ только что изложеннымъ воззрѣніямъ св. Кирилла. Мы уже говорили, что Юліанъ считалъ высшимъ благомъ и долгомъ человѣка подражаніе богамъ, состоящее въ добродѣтельной жизни, т. е. по его воззрѣніямъ главнымъ образомъ въ созерцаніи, въ познаваніи вещей божественныхъ. Юліанъ усвоилъ добродѣтели самое высокое достоинство и великое значеніе въ жизни человѣка, ставя ее выше всѣхъ благъ міра. Только одна добродѣтель по его словамъ дѣлаетъ человѣка истинно свободнымъ. Она сглаживаетъ собою социальное неравенство; она изъ несчастнаго дѣлаетъ человѣка счастливымъ, изъ раба дѣлаетъ царемъ, а безъ нея царь

¹⁾ Contra Julianum V, 771—778.

является рабомъ; добродѣтельный рабъ болѣе свободенъ, чѣмъ его порочный господинъ. ¹⁾ Но признавать добродѣтель единственнымъ благомъ и въ то же время спрашивать, почему христіане предпочли іудеевъ грекамъ и римлянамъ, если у послѣднихъ власть надъ всѣмъ міромъ, а у іудеевъ одно политическое ничтожество, — было непоследовательно со стороны Юліана. Если смотрѣть на политическія и другія въ томъ же родѣ преимущества, какъ на даръ боговъ за благочестіе и слѣдовательство, какъ на доказательство послѣдняго, то это положеніе само по себѣ требуетъ еще доказательствъ, и найти эти доказательства очень трудно. Самъ Юліанъ въ приведенныхъ выраженіяхъ предполагаетъ возможность порочнаго господина и царя, и общество, на развращенность котораго, холодность и равнодушіе къ богамъ онъ постоянно жалуется, должно было доставлять ему такихъ примѣровъ очень много. Св. Кириллъ и высказываетъ именно недоумѣніе, зачѣмъ Юліанъ, опровергая христіанство, говоритъ о политическомъ униженіи еврейскаго народа и военныхъ преимуществахъ грековъ и римлянъ. Его цѣль была показать, что христіанская религія ложна, что истолкователи божественныхъ догматовъ не достигли истиннаго познанія о Богѣ, а греческіе мудрецы приобрѣли правильное пониманіе того, что нужно человѣку, и глубоко изслѣдовали дѣла и божескія, и человѣческія. У насъ рѣчь о томъ, у кого истина. А если римляне въ военномъ дѣлѣ превзошли евреевъ и другіе народы, — достаточно ли этого для порицанія еврейскаго или христіанскаго ученія? Не различныя-ли это вещи? Что въ томъ, что потомки Авраама были странниками и пришельцами? Развѣ это мѣшаетъ думать, что они были честны? Юліанъ не показалъ, что они были нечестны,

¹⁾ Oratio I, p. 80—85; Oratio VI—adv. imper. canes, 192, 197.

порочны, преступны. Что въ томъ, что евреи находятся подъ властью римлянъ? Развѣ это свидѣтельствуешь о ихъ безчестности или заблужденіи относительно Бога? И если подчиняться побѣдителямъ безчестно, то не побѣдители-ли дѣлаютъ несправедливость побѣжденнымъ? Отчего Юліанъ, будучи самъ императоромъ, не уничтожилъ этой несправедливости? Если вообще полезно жить по законамъ, то зачѣмъ упрекать тѣхъ, которые живутъ по законамъ другихъ? Нельзя всѣмъ дать царскую власть. ¹⁾

Какъ евреевъ не унижаетъ ихъ политическая зависимость, такъ и грековъ и римлянъ не возвышаетъ ихъ политическое могущество. Юліанъ говоритъ, что Александръ Македонскій и Юлій Цезарь были великими полководцами; не завидую, отвѣчаетъ св. Кириллъ, потому что они были безбожниками и идолопоклонниками. И опять у насъ рѣчь не о полководцахъ и атлетахъ, а о божественной и истинной религіи ²⁾. Не возвышаютъ грековъ и другія культурныя преимущества. Если нѣкоторые у нихъ отличаются краснорѣчіемъ, то это еще не значитъ, что они правильно думаютъ о Богѣ, честны, справедливы, святы... Зачѣмъ удивляться тѣмъ, которые говорятъ аттическимъ языкомъ, а сердце имѣютъ развращенное и лишены истиннаго познанія о Богѣ? Развѣ Богъ хочетъ отъ насъ блестящихъ словъ, и Ему пріятны пустыя рѣчи? Не взираетъ-ли онъ скорѣе на челоуѣка честнаго и хорошо живущаго? ³⁾. Если ваша живопись выше нашей, то это еще не значитъ, что мы уклонились отъ истины. Пусть будутъ у васъ и скульптура и живопись, а мы, принявши вѣнецъ истины,

¹⁾ Contra Julianum VII, 835.

²⁾ ibid. VII, 835.

³⁾ ibid. VII, 839, 842.

одержимъ побѣду, достигнувъ яснаго познанія о Творцѣ всего и Богѣ¹⁾.

Другіе дары боговъ, указанные Юліаномъ, св. Кирилль осмѣиваетъ какъ мнѣя. Таковы — голова, найденная на капитолійскомъ холмѣ, щитъ, упавшій съ неба. Пророчества оракуловъ онъ не отрицаетъ, но только объясняетъ ихъ, какъ и другіе апологеты, дѣйствіемъ демоновъ; съ пришествіемъ Христа демоны низвергнуты были въ адъ, — вотъ чѣмъ объясняется непонятный для Юліана фактъ, что естественные оракулы умолкли. Эскулапа св. Кирилль считаетъ историческою личностью, но простымъ человѣкомъ; его происхожденію, виновникомъ котораго Юліанъ считаетъ самого Зевса, св. Кирилль даетъ иное объясненіе, предполагая, что мать родила его отъ какого нибудь жреца.

Если осмѣивать божескіе дары людямъ съ истинной точки зрѣнія, то никакъ нельзя сказать, что евреи не получили отъ Бога ничего великаго; совершенно напротивъ, — евреи оказываются обладателями того, что составляетъ высшее благо и высшую мудрость. Подтвержденіе этого Юліанъ можетъ услышать отъ самихъ своихъ боговъ. Пифія на вопросъ, какіе народы превосходятъ другихъ мудростью, сказала:

«Одни лишь халдеи постигли премудрость,

А также евреи, что Бога царя самобытнаго чтили».²⁾ Богъ показалъ евреямъ свою славу; сдѣлалъ ихъ причастниками божественнаго созерцанія; Онъ послалъ имъ законодателя ранѣе другихъ законодателей и превосходящаго ихъ въ мудрости и добродѣтели такъ, какъ свѣтъ превосходитъ мракъ; имъ даны были законы для счастія всѣхъ; этими законами запрещается

¹⁾ Contra Julianum VII, 863.

²⁾ ibid. V, 775. ср. Іуст. Ув. къ эл. II, 24; Евсев. Prop. Ev. IX, 10, 413.

все безчестное и преступное и одобряется всякая добродѣтель. Ученіе Моисея нельзя и сравнивать съ греческимъ, гдѣ разсказывается о множествѣ боговъ, разногласящихъ между собою, возбуждающихся бѣшенствомъ, похищающихъ чужое, неиспроверяющихъ государства, распутствующихъ даже съ собственными сестрами, матерями и дочерями. Вотъ правила мудрости, переданныя ими. 1) Изъ-за нравственной распущенности падаетъ и всякій авторитетъ греческихъ мудрецовъ даже лучшихъ изъ нихъ. Св. Кирилль приводитъ изъ Порфирія извѣстные разсказы о порокахъ и въ частности о чрезвычайномъ сластолюбіи Сократа, Платона, Кимона и др. Неизвѣстно, насколько правды въ этихъ разсказахъ, но во всякомъ случаѣ мы не должны ставить въ вину св. Кириллу его довѣріе разсказамъ, которые нѣкоторыми принимаются даже до сего дня. Съ этими знаменитыми греками св. Кирилль сравниваетъ Моисея, Иисуса Навина, Гедеона, Самуила и прочихъ героевъ іудейскаго народа, которыхъ, по выраженію ап. Павла, весь міръ не былъ достоинъ. 2) Еврейскіе вожди уступали греческимъ и римскимъ въ военной доблести; но военное дѣло не было ихъ занятіемъ, они только отражали враговъ, желая защитить свое отечество, а не дѣлали подобно Миносу неистовыхъ нападеній на чужую собственность, ибо законъ ихъ былъ защитникомъ справедливости. 3) Славные еврейскіе мужи отличались святостью и всякими добродѣтелями. Юліанъ весьма хитро, оставивши тѣхъ, которые прославились святостью жизни, беретъ въ примѣръ не кого другого, а Соломона, какъ осаждающіе городъ устремляются на болѣе слабыя мѣста. Въ отношеніи мудрости Соломонъ

1) *Contra Julianum* V, 770, 771.

2) *ibid.* V, 783—787.

3) *ibid.* V, 771.

выше указываемыхъ Юліаномъ грековъ Фокимеда, Тео-
гниса и Исократъ, онъ написалъ свои наставленія рань-
ше и лучше ихъ. Если же онъ палъ, то Юліанъ долженъ
принять во вниманіе, что мы и не причисляемъ его
къ святымъ—пророкамъ, апостоламъ или евангелистамъ.
Но и въ нравственномъ отношеніи Соломонъ былъ
выше величайшаго греческаго мудреца Сократа;—
Соломонъ былъ извѣстенъ богатствомъ и необычайнымъ
счастьемъ; неувидительно потому, что онъ сдѣлался
работъ наслажденія,—ибо богатство скорѣе содѣйстви-
тъ порокамъ, чѣмъ добродѣтели; но Сократъ былъ
бѣденъ и все-таки блудодѣйствовалъ въ высшей сте-
пени. О немъ мы можемъ сказать то же, что Юліанъ
говоритъ о Соломонѣ: «О, величіе добродѣтели! О, бо-
гатство мудрости!», и не только о Сократѣ,—то же са-
мое слѣдуетъ сказать о самихъ богахъ Юліана. При-
неся жертву чужимъ богамъ, Соломонъ вовсе не слѣ-
довалъ увѣщанію своего Бога, какъ хочетъ представитъ
дѣло Юліанъ,—тогда Богъ во всякомъ случаѣ не на-
казалъ бы его. ¹⁾

Если христіане, относясь отрицательно къ грече-
ской мудрости, не чуждаются все таки греческихъ
писателей, то потому, объясняетъ св. Кирилль, что
пріятно знать все, въ частности и греческія мнѣнія о
всѣхъ вещахъ, а особенно о Богѣ; съ другой стороны,
изучая греческихъ авторовъ, христіане имѣютъ случай
осмѣять тѣхъ, которые почитаютъ множество боговъ и
ставятъ идоловъ. Христіане хвалятъ въ греческихъ
книгахъ только звучность ихъ языка, расположеніе
словъ и стройность рѣчи, но отвергаютъ ихъ содер-
жаніе, какъ ложное; поэтому они думаютъ, что для
святости греческія книги ничего не даютъ; тогда какъ

¹⁾ Contra Julianum VII, 843, 846, 847.

отъ св. писанія всякій дѣйствительно становится лучше, оно даетъ намъ истинное знаніе о Богѣ, поднимаетъ нашъ духъ выше всего тварнаго, видимаго и невидимаго, оно даетъ начала хорошей жизни, направляетъ къ справедливости. И если кто отдастъ всетаки греческимъ писателямъ за изящество ихъ слога преимущество передъ нашими, тотъ предпочитаетъ золотую чашу съ горькой травой простому сосуду, но съ медомъ ¹⁾).

III. Христіанство и іудейство.

Критика іудейства написана Юліаномъ такъ рѣзко, что, судя по ней, можно бы думать, что Юліанъ относился къ іудейству съ такимъ же презрѣніемъ, какъ и къ христіанству. Но такое мнѣніе было бы совсѣмъ невѣрно. Юліанъ думалъ объ іудействѣ довольно хорошо и во всякомъ случаѣ несравненно лучше, чѣмъ о христіанствѣ. Замѣчательно, что такая разница въ отношеніяхъ къ христіанству и іудейству замѣчается у всѣхъ противниковъ христіанства, и что отношеніе римскаго правительства къ обѣимъ религіямъ въ первые три вѣка совершенно аналогично взглядамъ литературныхъ противниковъ христіанства. Римское правительство преслѣдовало христіанство, но къ іудейству относилось какъ къ дозволенной національной религіи. Образованные язычники, писавшіе противъ христіанства, какъ будто старались дать только научное оправданіе законамъ правительства; вступая въ литературную борьбу съ христіанствомъ, къ іудейству они относились иначе, и хотя не смотрѣли на него съ большимъ уваженіемъ, однако все же считали его истинной религіей, откровеніемъ еврейскаго національнаго Бога. Мы уже говорили, что и Юліанъ считалъ еврейскаго Бога— истиннымъ Богомъ и признавалъ существованіе у евре-

¹⁾ *Contra Julianum VII, 851—858.*

евъ божественнаго откровенія, Онъ порицалъ евреевъ только за непочитаніе чужихъ боговъ и за то, что своему Богу они приписываютъ слишкомъ большое значеніе, считая Его творцомъ и Владыкой міра, хотя на самомъ дѣлѣ по его мнѣнію это только одинъ изъ народныхъ боговъ и при томъ очень небольшого значенія. «Евреи ни въ чемъ не отличаются отъ грековъ», говоритъ Юліанъ, «кромѣ того, что они вѣруютъ въ единаго Бога, Это именно—ученіе свойственно только имъ, а намъ совершенно чуждо. Все остальное у нихъ общее съ нами,—храмы, священныя мѣста, жертвенные алтари, очищенія, обряды; въ этомъ мы не отличаемся другъ отъ друга нисколько или по крайней мѣрѣ очень мало». ¹⁾ Это очень высокое мнѣніе объ іудействѣ, особенно въ устахъ Юліана; и если въ своемъ сочиненіи противъ христіанъ онъ сильно осмѣиваетъ іудейство и самому Богу іудеевъ усваиваетъ слишкомъ уже маленькое значеніе, то это повидимому объясняется только тѣмъ, что съ іудействомъ ставили въ связь свою религію христіане, и ненависть къ одной религіи отозвалась у него слишкомъ большимъ униженіемъ другой; къ тому же онъ осмѣивалъ въ іудействѣ именно то, что по его словамъ заимствовали изъ іудейства христіане. Въ другихъ случаяхъ, когда униженіе іудейства не требовалось для уязвленія христіанства, тѣмъ болѣе, когда нужно было поддержать первое въ ущербъ послѣднему, и Юліанъ относился къ іудейству много лучше и съ большимъ уваженіемъ. Онъ хотѣлъ возстановить іерусалимскій храмъ; въ письмѣ къ іудеямъ онъ просилъ ихъ молитвъ и самъ выражалъ надежду помолиться вмѣстѣ съ ними въ ихъ храмѣ ихъ великому Богу. «Я надѣюсь», писалъ онъ, «что вы вознесете за мое царство усердныя молитвы великому Богу и творцу, Кото-

¹⁾ Contra Julianum IX, 970, 971.

рый въначаль меня Своею рукою, чтобы, когда я кончу войну съ персами, я могъ осуществить свое давнишнее желаніе видѣть вашъ святой городъ Іерусалимъ и воздать тамъ хвалу вмѣстѣ съ вами великому Богу». ¹⁾

Если съ точки зрѣнія язычника александрійской эпохи и особенно неоплатоника, іудейство заслуживало всякаго уваженія, какъ одна изъ національныхъ религій,—откровеніе одного изъ національныхъ боговъ, то съ той-же точки зрѣнія христіанство представлялось не имѣющимъ никакого права на существованіе повнѣшествомъ,—незаконнымъ отступленіемъ отъ вѣры отцовъ. Такое обвиненіе мы находимъ почти у всѣхъ противниковъ христіанства. Въ нѣкоторыхъ изъ своихъ произведеній и Юліанъ также заявляетъ себя рѣшительнымъ противникомъ всякихъ нововведеній въ религіозной области и сторонникомъ преданной отечественной религіи; такъ въ письмѣ къ верховному жрецу Азіи Теодору онъ говоритъ: «я избѣгаю нововведеній во всемъ, особенно же, въ томъ, что имѣетъ отношеніе къ богамъ, и потому я думаю, что отечественные законы должны быть въ точности соблюдаемы, такъ какъ извѣстно, что они даны самими богами. Они не были бы такъ прекрасны, если бы происходили только отъ людей» ²⁾. Но въ своемъ полемическомъ сочиненіи Юліанъ не выставляетъ противъ христіанъ обвиненія въ новшествахъ, по крайней мѣрѣ онъ не дѣлаетъ этого опредѣленно и ясно въ сохранившихся отрывкахъ сочиненія. Нападая на христіанъ, которые, по его мнѣнію, не іудеи и не греки, но измѣнили и тѣмъ и другимъ, онъ упрекаетъ ихъ собственно не столько за эту измѣну, сколько за то, что они промѣняли лучшее на худшее.

Эту смѣну лучшаго на худшее онъ считаетъ вообще

¹⁾ Epist. XXV, срав. Contr. Julian. X, 1046.

²⁾ Julian. Epist. LXIII ad Theod. Pontis. Asiae.

отличительной чертой эволюціи христіанства. Прежде всего оставлять ряды грековъ для того, чтобы перейти къ евреямъ, странно и глупо. Развитію этой мысли посвящена вся первая часть сохранившейся книги Юліана. Но и это было бы еще ничего. «Если бы вы» говорить Юліанъ христіанамъ, «усвоили ученіе ихъ (евреевъ), вы не были бы совершенно несчастны, и ваше новое положеніе, хотя и худшее, чѣмъ первое, когда вы были съ нами, было бы еще сносно. Въмѣсто нѣсколькихъ боговъ вы почитали бы только одного, но по крайней мѣрѣ вы не почитали бы человѣка или лучше сказать нѣсколькихъ жалкихъ людей. Затѣмъ подчиняясь суровому и жестокому закону, полному варварства, вмѣсто нашихъ гуманныхъ и мягкихъ законовъ, вы были бы въ худшемъ положеніи, но зато вы были бы болѣе святы и болѣе чисты въ отношеніи культа. Но вы, какъ пѣявки, высосали дурную кровь и оставили хорошую» ¹⁾. «Заповѣдь — проклинать боговъ— вотъ все, что вы у нихъ взяли, а во всемъ остальномъ вы не имѣете съ ними ничего общаго» ²⁾. Заимствовавъ у іудеевъ ихъ непочтеніе къ богамъ, они и у язычниковъ взяли худшее—«дозволеніе ѣсть все, какъ зелень сада», «оставивъ ихъ культъ высшихъ существъ и отечественныя установленія». «Взявши у обоихъ народовъ не то, что есть у нихъ добраго, а то, что есть самаго худшаго, они составили смѣсь дурныхъ элементовъ (*παρρηγή κακῶν, contextum malorum*) и хотятъ, чтобы это называли религіей по преимуществу» ³⁾.

Однако, сами христіане совсѣмъ не думали, что они измѣнили іудееству; они не только считали себя вѣрными завѣтамъ Моисея и пророковъ, но даже счи-

¹⁾ *Contra Julianum* VI, 807.

²⁾ *ibid.* VII, 863.

³⁾ *ibid.* II, 566.

тали себя по духу болѣе іудеями, болѣе сынами Авраама, чѣмъ іудеи и сыны Авраама по плоти. Юліану необходимо было считаться съ этимъ мнѣніемъ христіанъ о себѣ, и онъ разбираетъ его довольно подробно въ своихъ разсужденіяхъ о несогласіи новаго завѣта съ ветхимъ. На несогласіе между собою двухъ завѣтовъ указывали еще Цельсъ и Порфирій, чтобы доказать ложность христіанства противорѣчіемъ его съ іудействомъ; христіане приписываютъ происхожденіе своего ученія тому же Богу, Который далъ и еврейское ученіе, но ученія эти несогласны между собой, слѣдовательно или Богъ противорѣчитъ Себѣ, давая въ разное время разныя ученія, или одно изъ этихъ ученій является ложнымъ. Цѣль Юліана въ этомъ случаѣ другая: онъ хочетъ только доказать, что измѣнивъ іудейству, христіане перешли къ худшему, хотя въ сохранившихся отрывкахъ мы находимъ болѣе доказательства измѣны христіанства іудейству, чѣмъ критику новозавѣтнаго ученія.

«Такъ какъ они (христіане) утверждаютъ», говоритъ Юліанъ, «что они отличаются отъ современныхъ іудеевъ, и что они истинные израильтяне по пророкамъ, одни, которые вѣрятъ въ Моисея и слѣдовавшихъ за нимъ іудейскихъ пророковъ, то посмотримъ, въ чемъ они согласны съ тѣми». ¹⁾ Далѣе онъ хочетъ доказать, что кромѣ презрѣнія къ богамъ христіане ничего не сохранили у себя изъ іудейства, что въ своемъ ученіи они совсѣмъ несогласны съ іудеями. Онъ указываетъ прежде всего, что обоготвореніемъ Іисуса Христа и ученіемъ о Сынѣ Божіемъ христіане измѣнили еврейскому единобожію. Правда они стараются найти подтвержденіе этому ученію у ветхозавѣтныхъ писателей, но совершенно напрасно. «Начнемъ» говоритъ Юліанъ, «съ Моисея, который по ихъ словамъ пред-

¹⁾ Contra Julianum VIII, 886.

сказывалъ рожденіе Іисуса. Моисей не разъ, не два, не три, а много разъ говоритъ, что нужно почитать единаго Бога, Котораго онъ называетъ высшимъ, но онъ никогда не говоритъ о другомъ Богѣ, хотя говоритъ объ ангелахъ, господахъ и многихъ богахъ. Для него есть всегда только одинъ высшій Богъ, но онъ не знаетъ второго ни подобнаго Ему, ни неподобнаго, котораго выдумали вы. Если вы найдете одно слово у Моисея объ этомъ, вы можете его указать. Ибо эти слова: «Пророка изъ братіи твоей, какъ Меня, воздвигнетъ тебѣ, Господь Богъ твой,—Его послушайте» ¹⁾ не сказаны никакимъ образомъ о Сынѣ Маріи. Если даже для васъ согласиться съ этимъ, то замѣьте, что онъ будетъ подобенъ самому Моисею, а не Богу, и произойдетъ отъ людей, а не отъ Бога. И это другое выраженіе: «Не оскудѣетъ князь отъ Іуды и вождь отъ чреслъ его» ²⁾ сказано не о Немъ, а о царствѣ Давида, которое, какъ извѣстно, кончилось съ Седекіей. Впрочемъ въ св. Писаніи это мѣсто читается двояко: вмѣсто «пока не придетъ отложенное ему» (слав. дондеже пріидуть отложенная ему) вы поставили: «пока не придетъ, кому отложено». Но ясно, что ничто здѣсь не относится къ Іисусу, ибо Онъ не отъ Іуды, вы доказываете, что Онъ не отъ Іосифа, а отъ св. Духа. Вы относите генеалогію Іисуса къ Іудѣ, но вы не могли успѣшно сдѣлать эту поддѣлку»; Юліанъ находитъ, что евангелисты Матѳеи и Лука разногласятъ относительно генеалогіи Христа. ³⁾ Не останавливаясь на послѣдней мысли. Юліанъ обѣщаетъ заняться этимъ вопросомъ во второй книгѣ своего сочиненія и опять переходитъ къ разбору пророчествъ о Христѣ. «До-

¹⁾ Второз. XVIII, 15.

²⁾ Бытія XLIX, 10.

³⁾ Contra Julianum VIII, 886, 887.

пустимъ, говорить онъ, что это былъ князь отъ Іуды, но онъ не былъ Богъ отъ Бога, и о Немъ нельзя сказать вмѣстѣ съ вами, что все было черезъ Него, и безъ Него ничего не было». Юліанъ останавливается еще на пророчествѣ изъ книги Числь: «Возстанетъ звѣзда отъ Іакова и мужъ отъ Израиля». ¹⁾ «Ясно, что эти слова относятся къ Давиду и его преемникамъ, потому что Давидъ былъ сынъ Іессея. Если вы можете извлечь что нибудь изъ этихъ словъ сдѣлайте. Но на одно толкованіе, данное вами этому мѣсту, я сдѣлаю вамъ тысячи». ²⁾ Юліанъ приводитъ затѣмъ цѣлый рядъ цитатъ изъ Моисея въ доказательство того, что Моисей вѣровалъ въ одного Бога и только Его одного велѣлъ почитать. Христіане, конечно, всегда могли возразить, что и они почитаютъ не двухъ, не трехъ боговъ, а одного Бога. Юліанъ зналъ христіанское ученіе болѣе, чѣмъ достаточно, чтобы предвидѣть это возраженіе. «Можетъ быть, говорить онъ, они (христіане) отвѣтятъ намъ: мы и не допускаемъ ни двухъ, ни трехъ боговъ, но я скажу имъ въ свою очередь, что нѣтъ, они допускаютъ это», и въ доказательство онъ приводитъ слова св. Іоанна: «Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Богъ былъ Слово». ³⁾ Это доказательство, что «Слово было въ Богѣ» онъ считаетъ вполне достаточнымъ для своей цѣли, не вдаваясь въ разборъ богословскихъ разсужденій о соглашеніи троичности лицъ въ Богѣ съ единствомъ божескаго существа. Изъ другихъ пророчествъ Юліанъ приводитъ еще слова Исаи: «Вотъ дѣва приметъ во чревъ и родитъ сына». ⁴⁾ «Предположимъ, говорить

¹⁾ Числ. XXIV, 17.

²⁾ Contra Julianum VIII, 899, 902.

³⁾ Іоанн. I, 1.

⁴⁾ Ис. VII, 14.

Юліанъ, что это говорится о Богѣ (объ Иисусѣ?), хотя къ нему это относится менѣе всего, потому что эта женщина не была дѣвой, она была замужемъ. Но согласимся, что это такъ. Говорить-ли однако Исаія, что Дѣва родить Бога? А вы постоянно называете Марію матерью Бога. Говорить-ли Исаія, что сынъ, рожденный отъ Дѣвы, будетъ едиnorodный Сынъ Божій, перворожденный всей твари? Можете-ли вы указать мнѣ у пророковъ выраженіе Іоанна: «все черезъ Него было, и безъ Него ничего не было»? А то, что мы утверждаемъ, выслушайте это изъ ихъ собственныхъ устъ: «Господь Богъ нашъ, владѣй нами, кромѣ тебя мы не знаемъ иного». ¹⁾ Также царь Езекиа у нихъ молится: «Господь Богъ израилевъ, Ты, который сидишь на херувимахъ, Ты одинъ Богъ». ²⁾ Остается-ли мѣсто второму?». ³⁾

Другой важный пунктъ разногласія новаго завѣта съ ветхимъ, Юліанъ видитъ въ отношеніи того и другого къ обрядовому закону. Юліанъ придавалъ чрезвычайно важное значеніе въ религіи внѣшнему культу, и въ іудействѣ онъ болѣе всего цѣнилъ то, что тамъ сильно развита была обрядовая сторона религіи; въ этомъ отношеніи онъ ставилъ іудеевъ даже выше грековъ. Христіане оставили обрядовый законъ Моисея, и Юліанъ видитъ въ этомъ одинъ изъ главныхъ недостатковъ христіанства.

Христіане и въ данномъ случаѣ отстраняли отъ себя упрекъ въ невѣрности завѣтамъ Моисея. Юліанъ знаетъ это: — «Они говорятъ, что Богъ кромѣ перваго закона, установилъ второй, что первый былъ данъ только на опредѣленное время, и что второй замѣстилъ

¹⁾ Исх. XXVI, 13.

²⁾ *ibid.* XXVII, 16.

³⁾ *Contra Julianum* VIII, 902.

его потому, что первый былъ его предызображеніемъ во времена Моисея; что это ложь, я докажу это ясно, приведя не десять, а десять тысячъ свидѣтельствъ изъ Моисея, гдѣ сказалъ, что законъ вѣченъ». И приведя много такихъ свидѣтельствъ, онъ добавляетъ: «Я опускаю большое число другихъ мѣстъ, гдѣ Моисей говорить, что законъ вѣченъ, я не хочу и приводить ихъ, такъ ихъ много, а вы должны показать мнѣ, гдѣ сказано то, что Христосъ есть конецъ закона ¹⁾. Гдѣ Богъ обѣщаль другой законъ, кромѣ того, который Онъ установилъ? Нигдѣ, нигдѣ не говорится объ измѣненіи перваго. Слушайте еще Моисея: «Не прибавляйте ни слова къ тому, что я вамъ повелѣваю и не уничтожайте ни слова. Соблюдайте повелѣнія Господа Бога вашего, которыя я вамъ далъ сегодня. И проклятъ человекъ, который не исполнитъ ихъ всѣхъ». ²⁾ И вы не только считаете дѣломъ неважнымъ уменьшать или увеличивать заповѣди, написанныя въ законѣ, но еще смотрите какъ на доблесть и благородство на всецѣлое нарушеніе закона, ища не истины, а того, что нравится черни» ³⁾.

Измѣну Моисееву обрядовому закону Юліанъ видитъ у христіанъ прежде всего въ томъ, что они отмѣнили ветхозавѣтныя жертвы. Въ противоположность Порфирію, по мнѣнію котораго кровавыя жертвы приносятся злымъ демонамъ, Юліанъ считалъ эти жертвы особенно пріятными богамъ. Такой взглядъ на нихъ онъ хотѣлъ навязать и евреямъ, находя подтвержденіе его въ библейской исторіи жертвоприношенія Каина и Авеля. Почему Богъ отвергъ жертву Каина, а жертву Авеля принялъ? Отвѣтъ на это Юліанъ указываетъ въ

¹⁾ Посл. къ Римл. 10, 4.

²⁾ Второз. IV, 2, X, 13. XXVII, 26.

³⁾ Contra Julianum IX, 991, 994.

словахъ Самого Бога, сказанныхъ Каину: «Если ты хорошо принесъ, а дурно раздѣлилъ, не согрѣшилъ ли ты»? Такой отвѣтъ далъ ему, одинъ очень ученый христіанскій епископъ, но только этотъ епископъ, по разсказу Юліана, никакъ не могъ ему объяснить, что же негоднаго Богу было въ «раздѣленіи» Каина, и Юліанъ самъ далъ ему объясненіе: «между земными вещами однѣ одушевлены, другія не одушевлены; у Бога живого и создателя жизни одушевленные существа цѣннѣе неодушевленныхъ, посколькѣ они причастны жизни и близки душѣ. Поэтому Богу болѣе угоденъ былъ тотъ, кто принесъ совершенную жертву». ¹⁾)

Въ своемъ стремленіи представить, что евреи ничѣмъ не отличаются отъ грековъ, Юліанъ утверждаетъ даже, что у евреевъ былъ языческій обрядъ жертвоприношенія богамъ отвратителямъ зла—аверрункамъ и различныя священныя гаданія. Первый онъ видитъ въ жертвѣ очищенія, когда брали двухъ козловъ и одного изъ нихъ закалали, а другого отпускали въ пустыню. Примѣры вторыхъ онъ указываетъ въ исторіи Авраама. Авраамъ прибѣгалъ къ жертвеннымъ гаданіямъ; управителемъ его дома былъ человѣкъ, опытный въ искусствѣ предсказанія. Когда Богъ обѣщалъ дать Аврааму сына, Онъ вывелъ его изъ дома и, показавъ на звѣзды, сказалъ, что также многочисленно будетъ и его потомство. «Скажите мнѣ, спрашиваетъ Юліанъ, зачѣмъ тотъ, который отвѣчалъ Аврааму,—ангелъ это или Богъ,—зачѣмъ Онъ вывелъ Авраама и показавъ на звѣзды?—Развѣ Онъ не зналъ, будучи внутри дома, какое великое множество звѣздъ, появляющихся и сверкающихъ ночью? Но я думаю, онъ хотѣлъ указать на текущія звѣзды для того, чтобы его обѣщаніе подтверждено было опредѣленіемъ самого неба, которое управляетъ всѣмъ

¹⁾ Contra Julianum X, 1035.

и все утверждаетъ». 1) «Но чтобы кто не нашель такое объясненіе натянутымъ, я подтверждаю его тѣмъ, что слѣдуетъ непосредственно. Далѣе написано: «Онъ (Богъ) сказалъ Аврааму»: Я Богъ, который вывелъ тебя изъ страны халдеевъ, чтобы дать тебѣ эту землю въ наслѣдство. Авраамъ сказалъ: Почему я узнаю, что получу эту землю въ наслѣдство? Господь отвѣтилъ: Возьми мнѣ телицу трехлѣтнюю, козу трехлѣтнюю, барана трехлѣтняго, горлицу и голубя. Онъ взялъ это и раздѣлилъ пополамъ и положилъ каждую часть одну противъ другой, но птицъ не раздѣлилъ. И птицы спускались на части ихъ, и Авраамъ сидѣлъ около нихъ». Замѣтьте, что ангель, который явился, или Богъ, не просто подтвердилъ свое предсказаніе, а черезъ гаданіе посредствомъ жертвъ». 2) Въ этомъ же разказѣ въ упоминаніи о налетѣвшихъ на жертву птицахъ Юліанъ видитъ гаданіе по полету птицъ.

Юліанъ думаетъ, что христіане потому оставили ветхозавѣтныя жертвы, что теперь нѣтъ Іерусалимскаго храма, въ которомъ велѣно приносить жертвы, и не сходить съ неба огонь, котораго нельзя замѣнить огнемъ чуждымъ. Эти только объясненія отмѣны ветхозавѣтныхъ жертвъ онъ и опровергаетъ, приводя изъ ветхозавѣтной исторіи примѣры принесенія жертвъ внѣ Іерусалимскаго храма и съ обыкновеннымъ огнемъ.

Юліанъ упрекаетъ христіанъ также за то, что они не соблюдаютъ субботы, не закалаютъ пасхальнаго агнца, ссылаясь на то, что Христосъ былъ однажды закланъ за нихъ, не совершаютъ надъ собою обрѣзанія, не дѣлаютъ различія между чистыми и нечистыми животными.

Въ оправданіе того, что они оставили обрѣзаніе,

1) *Contra Julianum* X, 1050.

2) *ibid.* X, 1051—1054.

христиане ссылались на слова апостола Павла, что имъ предписано обрѣзаніе сердца, а не плоти, и что первое, а не второе было обрѣзаніемъ Авраама. «Прекрасно, иронически отвѣчаетъ Юліанъ, значить нѣтъ у васъ ни обманщиковъ, ни злодѣевъ». «Но знайте, что Богъ далъ плотское обрѣзаніе Аврааму, какъ отличительный знакъ завѣта съ Нимъ:... Обрѣжьте свою крайнюю плоть, и это будетъ знакомъ между Мною и тобою и между Мною и сѣменемъ твоимъ»¹⁾. Признавъ всякую птицу чистой, христиане основывались на видѣніи ап. Петра, которому въ этомъ видѣніи Богъ не велѣлъ считать нечистымъ того, что Онъ очистилъ. «Но изъ чего, спрашиваетъ Юліанъ, здѣсь видно, что то, что Богъ ранѣе считалъ нечистымъ, теперь сдѣлалъ чистымъ? Моисей сказалъ: всякое животное, которое имѣетъ раздвоенное копыто и отрываетъ жвачку, чисто, а которое не таково,—то нечисто²⁾. Если послѣ видѣнія Петра свинья сдѣлалась жвачнымъ животнымъ, повѣримъ этому, хотя это большое чудо»³⁾.

Измѣнивъ іудейству, христиане, по мнѣнію Юліана, не остались вѣрны и первымъ проповѣдникамъ своей религіи. Вообще Юліанъ думаетъ, что христианство не было всегда тождественнымъ себѣ, а измѣнялось въ очень существенныхъ пунктахъ съ неизмѣнной только тенденціей замѣнять лучшее худшимъ. И именно какъ разъ въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ христиане измѣнили іудейству, они измѣнили и своимъ первымъ учителямъ, это относительно почитанія Иисуса Христа Богомъ и относительно отмѣны обрядоваго закона. Начнемъ съ послѣдняго. Христосъ по мнѣнію Юліана такъ же, какъ и Моисей, считалъ ветхозавѣтный об-

1) *Contra Julianum* X, 1042.

2) Лев. XI, 4.

3) *Contra Julian.* IX, 983.

рядовой законъ неприкосновеннымъ. Онъ сказалъ: «Я пришелъ не разрушить законъ или пророковъ, а исполнить». ¹⁾ И далѣе «Кто не исполнитъ одной изъ самыхъ малыхъ заповѣдей закона и научитъ такъ другихъ, тотъ меньшимъ назовется въ царствіи небесномъ». ²⁾ «Такъ какъ Іисусъ ясно приказалъ соблюдать законъ и установилъ наказанія противъ тѣхъ, которые не исполняютъ даже одной заповѣди, чѣмъ будете защищать себя вы, которые нарушаете все заповѣди? Или Іисусъ—лжець, или вы очевидно не соблюдаете закона». ³⁾

Обоготворенію Основателя христіанства начало положилъ ап. Іоаннъ. «Ни Павелъ, ни Матѳей, ни Лука, ни Маркъ, говоритъ Юліанъ, не осмѣлились говорить, что Іисусъ былъ Богъ; только добрый Іоаннъ, замѣтивъ, что большое число греческихъ и итальянскихъ городовъ заражены этимъ заблужденіемъ, и узнавъ безъ сомнѣнія, что гробницы Петра и Павла тайно были почитаемы, первый осмѣлился поддержать это ученіе. ⁴⁾ Именно, сказавши немного объ Іоаннѣ Крестителѣ, онъ опять возвращается къ проповѣдываемому имъ Слову и говоритъ: И слово сдѣлалось плотью и обитало между нами; ⁵⁾ но какъ онъ боится сказать это: нигдѣ онъ не называетъ ни Іисуса,

¹⁾ Матѳ. V, 17.

²⁾ *ibid.* 19.

³⁾ *Contra Julianum* X, 1042.

⁴⁾ Новѣйшая раціоналистическая критика также относитъ обоготвореніе Іисуса Христа не къ первымъ временамъ христіанства. Но въ то время, какъ Юліанъ думаетъ, что начало обоготворенія Христа положено было Іоанномъ, Штраусъ, авторъ «Жизни Іисуса» и одинъ изъ представителей этой критики, приписываетъ его Павлу и затѣмъ неизвѣстнымъ составителямъ посланія къ евреямъ и 4 евангелія. Н. Kellner. *Hellenismus und Christenthum* 317 прим. 2.

⁵⁾ Іоан. I, 14.

ни Христа, когда говорить о Богѣ и Словѣ, но осторожно и тайно, нѣкоторымъ образомъ обманывая наши уши; онъ говоритъ, что Іоаннъ Креститель далъ свидѣтельство объ Іисусѣ, что это Тотъ, Котораго должно считать Сыномъ Божиимъ». ¹⁾ «Я не отрицаю, что Іоаннъ говоритъ это о Христѣ; нѣкоторымъ нечестивцамъ положимъ кажется, что иное дѣло Іисусъ Христось, иное Слово, которое проповѣдовалъ Іоаннъ; но это невѣрно; ибо онъ самъ говоритъ, что тотъ, котораго онъ называетъ Богомъ Словомъ, есть Іисусъ Христось, извѣстный Іоанну. Замѣьте, съ какою осмотрительностью, осторожностью и притворствомъ онъ вводитъ безбожную развязку въ свою драму; съ коварствомъ и хитростью онъ опять увертывается, прибавляя: «Бога никто никогда не видалъ; Единородный Сынъ, Который въ лонѣ Отца, Тотъ явилъ». ²⁾ И такъ это Богъ Слово сдѣлался плотью; единородный Сынъ, Тотъ, Который въ лонѣ Отца; а если это Тотъ, о которомъ я думаю, значить вы видѣли Бога; ибо «Онъ обиталъ между вами, и вы видѣли славу Его». ³⁾ Зачѣмъ тогда прибавляешь ты, что никто никогда не видалъ Бога? Ибо вы видѣли Его, если не Бога Отца, то по крайней мѣрѣ Бога Слово». ⁴⁾

Юліанъ, склонный по справедливому замѣчанію св. Кирилла приписывать христіанамъ свои собственные измышленія, утверждаетъ даже, что христіане почитаютъ даже не одного, а скорѣе нѣсколькихъ чело-вѣкъ, разумѣя мучениковъ, не проводя различія между почитаніемъ Христа и почитаніемъ святыхъ. ⁵⁾

¹⁾ *Contra Julianum* 1002—1003.

²⁾ Іоан. I, 18.

³⁾ *ibid.* 14.

⁴⁾ *Contra Julian.* X, 1011, 1014.

⁵⁾ *ibid.* VI, 807; X, 1015.

Іоаннъ положилъ начало обоготворенію Іисуса, но «что можетъ быть гнуснѣе того, что вы изобрѣли впоследствии, прибавивъ къ вашему прежнему мертвецу новыхъ? Вы наполнили всѣ кладбища и гробницы, хотя нигдѣ не сказано вамъ идти къ гробницамъ и почитать ихъ. Вы дошли до такой развращенности, что не считаете обязательнымъ слушать слова относительно этого Іисуса Назарянина». И Юліанъ приводитъ слова Христа, совершенно не относящіяся къ дѣлу: «Горе вамъ, книжники и фарисеи лицемѣры, потому что вы подобны украшеннымъ гробамъ: снаружи гробъ кажется прекраснымъ, а внутри полонъ мертвыхъ костей и всякаго рода нечистоты», ¹⁾ и затѣмъ слова, сказанныя на просьбу ученика позволить ему похоронить отца—«Слѣдуй за мной и оставь мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ». ²⁾

Почитаніе Іисуса особенно возмущаетъ Юліана. Если для него было непонятно, какимъ образомъ христіане перешли отъ грековъ къ некультурнымъ и необразованнымъ, вѣчно подчиненнымъ другому народу евреямъ, то еще большее недоумѣніе вызываетъ у него то, что христіане послѣдовали за Іисусомъ. Такъ же, какъ Цельсъ, онъ не видитъ въ личности Христа ничего замѣчательнаго и повторяетъ по отношенію къ Нему тѣ же самыя упреки. «Этотъ Іисусъ, котораго вы проповѣдуете, говоритъ онъ, былъ подданнымъ цезаря». «Онъ убѣдилъ всего лишь нѣсколько іудеевъ и при томъ самыхъ худшихъ. Въ теченіе своей жизни Онъ не сдѣлалъ ничего, достойнаго памяти; по крайней мѣрѣ, нельзя считать великимъ дѣломъ исцѣленіе, хромыхъ, слѣпыхъ и бѣсноватыхъ въ селеніяхъ Виѳсаидѣ и Виѳаніи». ³⁾ «Какое благо сдѣлалъ

¹⁾ Матѳ. XXIII, 27.

²⁾ *ibid.* VIII, 21, 22.

³⁾ *Contra Julianum* VI, 791.

Онъ своимъ соотечественникамъ?...Этотъ жестокосердный и жестоковыйный народъ повиновался Моисею, но отказался слѣдовать за Иисусомъ. Тотъ, который повелѣвалъ духами, ходилъ по морю, изгонялъ демоновъ, который, какъ вы утверждаете, сотворилъ небо и землю, никогда не могъ измѣнить мнѣній даже своихъ друзей и родственниковъ для ихъ собственнаго спасенія».

Въ отвѣтъ Юліану на его обвиненіе христіанъ въ измѣнѣ Моисееву ученію и закону св. Кирилль полно и обстоятельно развиваетъ богословское ученіе о единствѣ ветхаго и новаго завѣта. Онъ доказываетъ, что христіанское ученіе о троичности Божества и въ частности о Сынѣ Божіемъ не было измѣной еврейскому единобожію и было не неизвѣстно Моисею и другимъ ветхозавѣтнымъ людямъ, и что отмѣна обрядоваго закона Христомъ вызывалась самымъ характеромъ ветхозавѣтнаго закона, какъ закона тѣни и образа.

Юліанъ самъ путается въ противорѣчіяхъ,—то по его словамъ Моисей вѣровалъ въ единого Бога, то признавалъ многихъ боговъ. На самомъ дѣлѣ, Моисей признавалъ одного Бога, и христіане остались вѣрны этому ученію, ибо ихъ догматъ о троичности Божества не противорѣчитъ вѣрованію въ единого Бога; всѣ божественныя лица по существу одно, всѣ они имѣютъ одну природу, хотя и различаются какъ ипостаси.¹⁾

Что Моисей зналъ о Христѣ,—воплотившемся Сынѣ Божіемъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ самъ Христосъ: «Если бы вы вѣрили Моисею, вѣрили бы и Мнѣ, ибо обо Мнѣ онъ писалъ»; ²⁾ и это можно доказать, говорить св. Кирилль, многими мѣстами изъ писаній Моисея; но онъ ограничивается только тѣми, которыя разби-

¹⁾ Contra Julian. VIII, 903—906.

²⁾ Іоан. V, 46.

раетъ Юліанъ. Слова Моисея: «Пророка изъ братій твоихъ воздвигнетъ тебѣ Господь Богъ твой, какъ Меня, его послушайте» ¹⁾ не могутъ ни къ кому относиться, какъ только къ Христу. Если здѣсь разумѣется просто какой нибудь пророкъ, какъ утверждаетъ Юліанъ, то какой именно? Пророковъ было много. Здѣсь именно говорится о Христѣ, служеніе котораго имѣло много общаго съ служеніемъ Моисея. Моисей освободилъ евреевъ отъ рабства египетскаго, далъ имъ манну въ пустынь, былъ посредникомъ между Богомъ и народомъ, законодателемъ: если отъ этого образа и тѣни перейдемъ къ истинѣ, то увидимъ, что и Христосъ подобнымъ образомъ освободилъ насъ отъ власти сатаны, далъ намъ, какъ Моисей манну въ пустынь, Самого себя въ святое брашно, былъ для насъ посредникомъ между нами и Богомъ Отцомъ, далъ намъ законъ, въ которомъ не тѣнь истины, а сама истина. Только о Христѣ-Сынѣ Божіемъ Богъ могъ сказать: «Цамъ слово Мое въ уста Его и возглаголетъ». Пророки съ благоговѣніемъ говорили, какъ рабы: «такъ говоритъ Господь», а Христосъ говоритъ отъ Себя: «хочу—очистись» ²⁾, «юноша, тебѣ говорю встань» ³⁾, «Лазарь, гряди вонъ» ⁴⁾. Пророчество Іакова: «Не оскудѣтъ князь отъ Іуды и вождь отъ чреслъ его, пока не придетъ отложенное ему», также ни къ кому другому не можетъ быть отнесено, какъ только къ Христу. Христосъ явился именно тогда, когда прекратились князья изъ колѣна Іудина; неправда, что царство Давида кончилось съ Седекіей. Зоровавель былъ изъ колѣна іудина, а послѣдній еврейскій царь Иродъ былъ по ма-

¹⁾ Втор. XVIII, 18.

²⁾ Матѳ. VIII, 3.

³⁾ Лук. VII, 14.

⁴⁾ Іоан. II, 43.

тери іудеянинъ. И Христосъ былъ изъ колѣна Іудина, потому что обручникъ его матери Маріи Іосифъ происходилъ изъ іудина колѣна, а закономъ Моисея запрещено было брать себѣ женъ изъ другого колѣна. Пророчество. «Восходитъ звѣзда отъ Іакова и возстанетъ мужъ отъ Израиля и погубитъ князей моавскихъ и плѣнитъ всѣхъ сыновъ сивовыхъ. И будетъ Эдомъ наслѣдіемъ» ¹⁾ нельзя относить, какъ это дѣлаетъ Юліанъ, къ Давиду и другимъ древнимъ еврейскимъ царямъ, ибо они не покорили названныхъ народовъ, но скорѣе непрерывно уничтожали ихъ съ непримиримой ненавистью; кромѣ того, если бы это пророчество относилось къ еврейскимъ царямъ, то тогда лучше было бы сказать: «звѣзды» и «вожди», а здѣсь выдѣляется одна какъ бы особенно славная звѣзда. ²⁾

Доказательства вѣры въ ветхомъ заветѣ въ единую божественную троицу св. Кириллъ находитъ во множественной формѣ нѣкоторыхъ библейскихъ выраженій, напр. «сотворимъ (множественность лицъ) чело-вѣка по образу *нашему*» ³⁾ (единство существа); «приидите, сошедше смѣсимъ языкъ ихъ» ⁴⁾ «и одождилъ Господь отъ Господа огонь на Содомѣ» ⁵⁾; указываетъ также на явленіе Аврааму трехъ странниковъ, которымъ Авраамъ кланяется какъ единому и которыхъ называетъ въ единственномъ числѣ „Господи“ ⁶⁾. Заповѣдь: «Я Господь Богъ твой и нѣтъ Бога кромѣ меня» ⁷⁾ дана была очень мудро для того, чтобы предостеречь

¹⁾ Числ. XXIV, 17, 18.

²⁾ Contra Julianum VIII, 891—903.

³⁾ Быт. I, 26.

⁴⁾ Быт. XI, 7.

⁵⁾ Быт. XIX; 24.

⁶⁾ Быт. XVIII, 3.

⁷⁾ Втор. IV, 35.

евреевъ отъ увлеченія языческимъ многобожіемъ. Но и тогда, когда ветхозавѣтные мужи говорили о единомъ Богѣ, они разумѣли подъ Нимъ всѣхъ трехъ лицъ; такъ у пророка Варуха читаемъ: «Сей Богъ нашъ, не сравните другой съ нимъ. Онъ нашель всякій путь премудрости и даль ее Іакову отроку Своему и Израилю возлюбленному Своему. Послѣ того Онъ явился на землѣ и обращался между людьми» ¹⁾.

Понятіе о троичности Божества не чуждо было и греческимъ мудрецамъ. У Платона есть ученіе о трехъ божественныхъ лицахъ: Благѣ, Умѣ и Душѣ міра. Подобное же ученіе развивается Порфиріемъ, Нуменіемъ, Плотиномъ. ²⁾ «Такъ какъ они признавали три перворожденные ипостаси и утверждали, что Божественная сущность относится ко всѣмъ имъ, и слово триада употребляли, то они одобряли христіанскія мнѣнія, и ни въ чемъ ни было бы у нихъ недостатка, если бы они пожелали примѣнить къ тремъ ипостасямъ слово единосущіе, чтобы одна разумѣлась природа Божества, лишенная той тройственности, которою вводится природное различіе и ипостаси являются одна ниже другой». ³⁾ Они думаютъ, что Умъ нуждается въ Первой Причинѣ и созерцаетъ ее, чтобы придти въ болѣе совершенное состояніе, подобнымъ образомъ и Душа, которая третья послѣ перваго, нуждается въ созерцаніи и причастіи Уму, который называютъ второй причиной. И такъ какъ они держатся такой мысли и вводятъ различіе природъ, они хвалятся пустыми баснями. А мы говоримъ, что Отецъ—совершеннѣйшій, а подобно Ему Сынъ какъ бы совершенное отъ совершеннаго и также Духъ Святой. Ибо божественная

¹⁾ Вар. III, 36—38; Contra Julianum VIII, 910—911.

²⁾ Contra Julianum VIII, 915—922.

³⁾ Contra Julianum VIII, 914.

и неизреченная природа ни въ чемъ не нуждается, но изобилуетъ совершенствомъ». ¹⁾

Такъ какъ Юліанъ, соглашаясь условно, что Слово—Богъ отъ Бога и произошло изъ сущности Отца, выражалъ недоумѣніе, какъ же хрістіане почитаютъ еще рожденнаго отъ жены, слѣдовательно человѣка, то св. Кирилль раскрываетъ въ отвѣтъ на это исторію и смыслъ воплощенія Сына Божія и искупленія Имъ людей. «Если бы мы говорили, что человѣкъ сдѣлался Богомъ и къ св. Троицѣ иного Бога присоединяли, это было бы поклоненіе человѣку, а не что другое. А если св. Писаніе проповѣдуетъ, что Сынъ Божій, Слово, исходящее изъ сущности Бога и Отца, Творецъ всего, уподобился намъ непостижимымъ образомъ и остался Богомъ, то что невѣроятнаго или достойнаго порицанія въ нашихъ догматахъ»? ²⁾ Необходимо было, чтобы самъ Богъ спасъ людей отъ поврежденія ихъ природы грѣхомъ. Св. Кирилль рассказываетъ о твореніи первыхъ людей, ихъ грѣхопаденіи и распространеніи черезъ нихъ первороднаго грѣха на весь человѣческій родъ. Такъ какъ всѣ люди были грѣшны, то никто изъ нихъ не могъ взять на себя дѣло общаго спасенія. Почему же Богу пужно было воплотиться для искупленія людей, а Онъ не сдѣлалъ этого однимъ мановеніемъ, неизреченной силой? На это св. Кирилль отвѣчаетъ ученіемъ о свободѣ человѣческой воли и свободномъ характерѣ добродѣтели. Для уясненія возможности воплощенія отъ Дѣвы Сына Божія онъ ссылается на божественное всемогущество. Соединившись съ человѣческимъ тѣломъ, Богъ не ограничилъ Себя, но остался всесовершеннымъ и высочайшимъ Богомъ, и не сдѣлался причастнымъ грѣху, какъ лучъ солнца,

¹⁾ Contra Julianum VIII, 914.

²⁾ ibid. VIII, 939.

падающая на грязь, не получаетъ пятна. Самую дѣйствительность факта искупленія и призванія во Христѣ всѣхъ народовъ, св. Кириллъ доказываетъ исполненіемъ пророчествъ, данныхъ о томъ въ ветхомъ заветѣ. «Если бы самый исходъ дѣла не подтвердилъ того, что прежде сказано, невѣріе было бы умѣстно, а если изъ самаго дѣла можно видѣть, что все исполнилось, что предсказано, и Израиль, который предалъ на смерть своего Господа, лишился дружбы съ Богомъ, а множество народовъ призвано черезъ вѣру, то я не могу понять, говорить св. Кириллъ, что привело (такихъ людей) къ невѣрію». ¹⁾ Изъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Христѣ-Искупителѣ онъ указываетъ на слѣдующія: Псал. CXXXI, 11; XLIX, 3; XLIV, 6—8; LXXXV, 8; LXXI, 11; XLVI, 2, 3; II Парал. VI, 17, 18; Вар. III, 36—38; Ис. VII, 14; XXXV, 3—6; XL, 3; LV, 5; Захар. II, 10, 11; IX, 9; Ис. LXII, Дан. VII, 13, 14.

Если Христосъ, въ которомъ воплотился Сынъ Божій, кажется Юліану очень незначительнымъ человекомъ, то это оттого, по мнѣнію св. Кирилла, что Юліанъ прилагаетъ къ Нему чисто человѣческую ложную оцѣнку. Ты думаешь, говорить св. Кириллъ, что то, что цѣнно у насъ, цѣнно и у Бога? Но если бы Іисусъ искалъ человѣческой славы, то не лучше ли было бы Ему оставить дѣло домостроительства и не дѣлаться человекомъ, подобнымъ намъ? Почему, скажешь ты, Онъ не родился отъ какого-нибудь царя или не имѣлъ своей матерью по плоти царицы? Но человѣческія вещи для Него—ничто, хотя Онъ и получаетъ отъ насъ величайшія почести. Юліанъ спрашиваетъ, что хорошаго сдѣлалъ Христосъ своимъ сродникамъ? Все. Онъ сталъ человекомъ, чтобы мы назывались родомъ Его; что можетъ быть равно этому? Мы

¹⁾ *Contra Julianum* VIII, 942—945.

сдѣлались причастными божественной природѣ, исполнены св. Духа; Богъ самъ умалилъ Себя до братства съ нами. Неужели все это—ничто? ¹⁾

Доказать, что почитаніе Христа Богомъ не было выдумкой, да и то нерѣшительно высказанной у одного только апостола Іоанна, а существовало въ христіанствѣ съ самаго начала, ясно проповѣданное и Павломъ, и Матѳеемъ, и Лукой, и Маркомъ,—доказать это было очень не трудно. Непонятно даже, какъ Юліанъ могъ отвергать это вопреки очевиднымъ свидѣтельствамъ апостольскихъ писаній. «Я удивляюсь, говорить св. Кириллъ, какъ онъ, часто обращаясь къ словамъ Св. Писанія, такъ уклоняется отъ истины, — говорить, что ни Павелъ, ни Матѳей, ни Маркъ, ни Лука не называютъ Христа Богомъ» ²⁾. Въ опроверженіе Юліана св. Кириллъ приводитъ слѣдующія мѣста изъ апостоловъ—изъ ап. Павла Римл. VIII, 8, 9; IX, 3—5; XV, 15, 16; Кор. II, 8; Евр. XIII, 8; изъ ап. Матѳея I, 20, 21, III, 11, 12; XIII, 40, 41; изъ ап. Марка I, 1; X, 23 и слѣд.; изъ ап. Луки IX, 26, I, 14, 16, 32, 76, 77 и др. Такимъ образомъ ап. Іоаннъ не первый назвалъ Іисуса Христа Богомъ, потому что Матѳей, Маркъ и Лука писали ранѣе его; и если въ началѣ своего евангелія онъ говоритъ о Богѣ Словѣ, а не о Іисусѣ Христѣ, то только съ той цѣлью, чтобы кто не подумалъ, что Слово современно роженію Своему по плоти. А что онъ и Христа называетъ Богомъ, это видно изъ многихъ мѣстъ, напримѣръ: Іоан. I, 1, 3, 14; XVIII 3 и др. ³⁾ Въ его словахъ «Бога никто никогда не видалъ» (Іоан. I, 18) и «вы видѣли славу Его» (ibid. 14) никакого противорѣчія нѣтъ, такъ какъ въ

¹⁾ Contra Julianum VI, 826, 827.

²⁾ ibid. X, 1003.

³⁾ ibid. X, 1003—1011.

одномъ мѣстѣ Іоаннъ говоритъ о Богѣ, невидимомъ по природѣ, а въ другомъ — объ Іисусѣ Христѣ, воплотившемся (сынѣ Божиѣмъ.¹⁾)

Въ отвѣтъ на тотъ упрекъ Юліана, что христіане вмѣсто единого еврейскаго Бога почитаютъ даже не одного человѣка, но многихъ людей, именно мучениковъ, св. Кириллъ устанавливаетъ истинное понятіе о томъ поклоненіи, которое христіане воздаютъ мученикамъ. «Св. мучениковъ, говоритъ онъ, мы не считаемъ богами и не божеское поклоненіе имъ воздаемъ, а культъ любви и чести, потому что они мужественно сражались за добродѣтель, такъ хранили чистоту вѣры, что презрѣли самую жизнь, и оставили примѣры удивительной добродѣтели». ²⁾ Какъ Юліанъ рѣшается обвинять за это христіанъ, если у самихъ грековъ былъ обычай ежегодно чествовать воиновъ, павшихъ въ сраженіи за отечество, и вообще героев? Только у грековъ чтили людей порочныхъ и безнравственныхъ, какъ на примѣръ Геркулеса, которому приписывается, какъ великій подвигъ, что онъ въ одну ночь растлилъ 20 дѣвицъ, Клеомеда, жестокаго и безчеловѣчнаго кулачнаго бойца, мало уступавшаго дикимъ звѣрямъ, Александра Македонскаго, объявившаго богомъ своего друга — поставщика продажныхъ женщинъ; ³⁾ а христіане почитаютъ дѣйствительно святыхъ людей. Св. Кириллъ ссылается на свидѣтельство Климента александрійскаго, основывающагося въ данномъ случаѣ со своей стороны на словахъ Санхоніатона, что древнѣйшіе греки, а также финикіяне, египтяне и другіе народы имѣли обычай считать богами тѣхъ, кто изобрѣлъ что-либо полезное для жизни, или же обоготворяли космическія стихіи,

¹⁾ Contra Julianum X, 1015.

²⁾ ibid VI, 810, 811.

³⁾ ibid. VI, 811—814.

усвояя имъ имена своихъ царей. Такимъ образомъ выходитъ, что не христіане, а скорѣе греки оказывали людямъ божескія почести. 1) Ссылку Юліана на слова Христа: «Горе вамъ книжники и фарисеи лицемѣры и т. д.» и «оставъ мертвыхъ погребать своихъ мертвецовъ», -- приведенныя имъ съ цѣлью доказать, что и Христосъ запретилъ почитать гробницы умершихъ, св. Кириллъ справедливо считаетъ совсѣмъ неумѣстной, потому что въ этихъ словахъ говорится совершенно о другомъ. Самъ Христосъ подходилъ къ мертвымъ и ихъ памятникамъ (воскрешеніе Лазаря, сына Наинской вдовы). Гробницы и мертвыя тѣла не имѣютъ ничего нравственно нечистаго и не могутъ осквернить человѣка. О самихъ богахъ греческихъ поэты рассказываютъ, что будучи сначала людьми и живя на землѣ, они потомъ умерли и погребены въ гробницахъ, которыя впослѣдствіи обращены въ храмы. Юліанъ хотѣлъ доказать, что евреи, послѣдовавшіе Моисееву закону, и христіане для того ходятъ къ гробницамъ, чтобы видѣть тамъ пророческіе сны. Въ подтвержденіе этого онъ ссылался на слова пр. Исаіи: «Они спятъ въ гробахъ и пещерахъ ради сновъ»; 2) но на самомъ дѣлѣ, возражаетъ св. Кириллъ, пока евреи оставались вѣрны закону, они не дѣлали этого, и только тогда, когда уклонялись въ слѣдъ иныхъ боговъ, они обращались къ гробницамъ и предавались гаданію посредствомъ сновъ. Евреямъ воспрещено было увлекаться этими ложными гаданіями, осуждаютъ ихъ и христіане, но у язычниковъ, — чтителей идоловъ, гаданія посредствомъ сновъ были самымъ обычнымъ дѣломъ; такъ даже Пифагоръ, столь почитаемый греками, занимался ими. 3)

1) *ibid.*

2) Ис. LXV, 4.

3) *Contra Julianum* X, 1018—1027.

Оправдывая христіанъ въ оставленіи Моисеева обрядоваго закона, св. Кирилль разъясняетъ истинный смыслъ и значеніе этого закона. Вся суть закона была не въ буквѣ его, а въ его нравственномъ, духовномъ смыслѣ, и христіане, исполняющіе его духовнымъ образомъ, являются хранителями, а не нарушителями закона. Относить обѣщанную закону вѣчность къ его буквѣ было-бы несогласно съ самимъ священнымъ писаніемъ, гдѣ онъ называется вѣчнымъ. Богъ сказалъ черезъ Моисея о днѣ опрѣсноковъ: «Пусть будетъ этотъ день у васъ памятнымъ, вѣчно празднуйте его»; ¹⁾ а черезъ Исаію: «Новомѣсячія ваши и субботы и праздники ваши ненавидитъ душа моя»; ²⁾ какъ можетъ быть, чтобы то, что Богъ установилъ черезъ Моисея, осуждалось Имъ черезъ пророковъ? Очевидно, Богъ хотѣлъ, чтобы іудеи черезъ образъ стремились къ истинѣ, а не исполняли одну внѣшнюю сторону закона. Іудей, употребляя хлѣбъ безъ закваски и не дѣлая ничего болѣе, думалъ, что онъ исполняетъ законъ. Но на самомъ дѣлѣ—развѣ Богу это нужно? Развѣ закваска оскверняетъ человѣка? Тогда не нужно-ли было-бы удерживаться отъ нея постоянно, а не въ 7-й только день? Смыслъ закона объ опрѣснокѣхъ духовный; закваска въ священномъ писаніи символъ распутства, и законъ объ опрѣснокѣхъ повѣлываетъ намъ беречься отъ этого распутства, быть нравственно чистыми. Такимъ духовнымъ образомъ исполняютъ этотъ законъ христіане согласно заповѣди апостола: «будемъ праздновать не въ квасѣ ветхомъ, но въ безквасіи чистоты и истины». ³⁾ Но древнимъ евреямъ Богъ не могъ дать такого же духовнаго за-

¹⁾ Ис. XII, 14.

²⁾ *ibid.* I, 13.

³⁾ 1 Кор. V, 8.

кона, какъ намъ,—закона истины; Онъ долженъ былъ скрыть истину въ образѣ, потому что евреи тогда были еще дѣти и грубы умомъ, были неспособны къ воспріятію истины въ чистомъ видѣ. Однако и евреи должны были искать пользы себѣ не въ буквѣ закона,—она ничего имъ не давала (въ этомъ смыслѣ заповѣди закона называются въ св. Писаніи «недобрыми»); и евреи должны были исполнять законъ духовнымъ образомъ, должны были беречься не хлѣба съ закваской, а закваски распутства, и тѣ, которые такъ исполняли законъ, дѣлались причастниками вѣчной жизни. Соблюдать же обрядовый законъ теперь, когда пришла истина, было бы бессмысленно; когда есть истина, не нуженъ уже болѣе ея образъ и то, что ее предвозвѣщало. Что этотъ новый духовный законъ былъ общанъ іудеямъ, на это есть въ св. Писаніи ясныя свидѣтельства; такъ у пророка Іереміи Богъ говоритъ: «Вотъ наступаютъ дни, когда Я заключу съ домомъ Израиля и съ домомъ Іуды новый завѣтъ, не такой завѣтъ, какой Я заключалъ съ отцами ихъ въ тотъ день, когда взялъ ихъ за руку, чтобы вывести ихъ изъ земли египетской... Вотъ завѣтъ, который Я заключу съ домомъ израилевымъ послѣ тѣхъ дней: вложу законы Мои въ умъ ихъ и на сердцахъ ихъ напишу ихъ». ¹⁾ Руководясь этимъ, апостолы на соборѣ и отвергли обрядовый законъ, какъ необязательный для христіанъ. А если ап. Петръ соблюдалъ еврейскіе обряды и изъ-за этого у него произошла размолвка съ ап. Павломъ, не исполнявшимъ ихъ, то св. Кириллъ объясняетъ дѣйствія Петра тѣмъ, что онъ желалъ оказать возможное содѣйствіе всѣмъ и потому, проповѣдуя іудеямъ, держался ихъ закона. ²⁾

¹⁾ Іер. XXXI, 31—33.

²⁾ *Contra Julianum* IX, 994—1002.

Съ точки зрѣнія этого общаго взгляда на ветхозавѣтный законъ св. Кириллъ и объясняетъ отношеніе христіанъ къ ветхозавѣтнымъ жертвамъ, обрѣзанію, закону о чистой и нечистой пищѣ и т. д. Жертвы христіане отвергли совсѣмъ не потому, что теперь не спускается огонь съ неба и нѣтъ Іерусалима, въ которомъ только вѣрно было приносить жертвы;—заповѣди о неприношеніи для жертвы огня чуждаго и совершеніи жертвъ только въ Іерусалимѣ даны были съ той цѣлью, чтобы евреи не прилѣплялись къ иному богу, и самими евреями соблюдались не всегда, какъ это можно видѣть изъ примѣра Авраама, Давида и Іліи. Христіане отвергаютъ кровавыя жертвы потому, что Богу не можетъ быть пріятно убійство животныхъ; Онъ ищетъ поклоненія въ духѣ и истинѣ, и они приносятъ Ему духовную жертву, единственно Ему пріятную,—добродѣтельную жизнь. Что Богу ненавистны кровавыя жертвы, объ этомъ можно найти свидѣтельство у самихъ учителей Юліана. Такъ Порфирій отвергаетъ кровавыя жертвы и говоритъ, что онѣ приносятся не богамъ, а злымъ демонамъ, и что первобытный культъ былъ чуждъ ихъ. Извѣстный делосскій жертвенникъ назывался «жертвенникомъ благочестивыхъ», потому что на немъ никогда не закалались животныя. Если же Богъ дозволилъ все-таки ветхозавѣтнымъ людямъ приносить кровавыя жертвы, то только потому, что они привыкли къ нимъ въ Египтѣ,—Онъ зналъ, что для евреевъ тяжелы были бы высокія правила новозавѣтнаго закона и совершеніе только духовнаго культа. «Ты не слышалъ и не зналъ объ этомъ», говорилъ Богъ еврейскому народу, «и Я не открылъ ушей твоихъ, ибо Я зналъ, что ты вѣроломно отвергнешь». ¹⁾

Но допуская кровавыя жертвы, Богъ устроилъ

¹⁾ Ис. XLVIII. 8.

такъ, чтобы въ этихъ жертвахъ содержался и духовный культъ. Въ нихъ изображались новозавѣтныя тайны, такъ что жертвы въ образахъ приготавливали евреевъ къ воспріятію евангельской истины; съ другой стороны, отъ приносящаго жертвы требовались нравственно добрыя дѣла, безъ которыхъ жертвы теряли всякую силу. Объ этомъ самъ законодатель говоритъ черезъ пророка Іеремію: «Когда они постятся будутъ, не услышу прошенія ихъ и если принесутъ всеожженія и жертвы, не приму ихъ»; ¹⁾ ибо сами по себѣ жертвы—ничто. «Возьмемъ», говоритъ св. Кириллъ, «іудея, обрѣзаннаго и преданнаго жертвамъ, но въ то же время нечестнаго, несправедливаго и порочнаго, и не іудея,—необрѣзаннаго по плоти, не приносящаго жертвъ, но святого, справедливаго, не подверженнаго порокамъ и полнаго добродѣтелей,—второй не лучше ли будетъ перваго, хотя онъ и не приноситъ жертвъ?» ²⁾

Юліанъ хотѣлъ доказать изъ исторіи жертвоприношенія Каина и Авеля, что еврейскому Богу пріятны только кровавыя жертвы. Но это неправда. По закону Моисея можно было приносить въ жертву не только животныхъ, но также муку, зерна, масло. Въ кн. Левитъ и во Второзаконіи Богъ повелѣваетъ евреямъ принести Ему въ жертву начатки отъ своихъ плодовъ, когда они вступятъ въ обѣтованную землю. Если же Онъ самъ повелѣлъ приносить Ему жертвы отъ земныхъ плодовъ, то какъ же Онъ могъ отвергнуть жертву Каина потому, что она была не отъ животныхъ, а отъ плодовъ? Юліанъ говоритъ вѣрно, что грѣхъ Каина былъ въ раздѣленіи, а не въ принесеніи, только не въ томъ именно, что онъ изъ животныхъ и плодовъ

¹⁾ Іерем. XIV, 11, 12.

²⁾ Contra Julianum IX, 978.

выбралъ плоды а въ томъ, что изъ плодовъ онъ выбралъ не самыя лучшіе. ¹⁾

Жертва отпущенія, на которой въ частности останавливается Юліанъ, желая сблизить ее съ языческими жертвоприношеніями аверрункамъ, богамъ отвратителямъ зла, имѣетъ то же прообразовательное значеніе, какъ и всѣ ветхозавѣтныя жертвы, и къ какому то аверрунку не имѣетъ никакого отношенія. Подъ образомъ двухъ козловъ, изъ которыхъ одинъ закалался, а другой отпущался въ пустыню, въ ней изображается одинъ Христосъ, который закланъ былъ за наши грѣхи и въ то же время остался живъ и сдѣлался побѣдителемъ смерти. Подъ пустыней здѣсь разумѣются языческіе народы, которые долго оставались безплодными, не давая плодовъ вѣры и благочестія. Въ прообразовательномъ значеніи этой жертвы и заключался весь ея смыслъ, но она не освобождала народа отъ грѣховъ сама по себѣ; ибо если достаточно одной крови жертвъ для освобожденія отъ всякой неправды, то почему всякій грѣшникъ не прибѣгаетъ къ этому средству? во всякомъ случаѣ не по недостатку козловъ, а потому, что, какъ говоритъ ап. Павелъ, «невозможно уничтожить грѣхи кровью быковъ и козловъ». ²⁾

Никакими гаданіями еврейскія жертвы не сопровождалась. Юліанъ, усмотрѣвшій ихъ въ жертвоприношеніи Авраама, похожъ на тѣхъ людей, которые, наблюдая бѣгущія облака, видятъ въ нихъ то, чего въ нихъ совсѣмъ нѣтъ, — центавровъ, львовъ, людей; по обычаю онъ и въ данномъ случаѣ совершенно произвольно искажаетъ смыслъ св. Писанія. Богъ показалъ Аврааму на звѣзды для сравненія съ ними его многочисленнаго потомства; но нигдѣ не сказано, чтобы Богъ

¹⁾ *Contra Julianum* X, 1038.

²⁾ Евр. X, 4. *Contra Julianum* IX, 959 — 970.

указывалъ въ положеніи звѣздъ подтвержденіе своихъ словъ. Обрядъ прохожденія между частями закланныхъ жертвъ употреблялся халдеями при совершеніи клятвы, а не для гаданія, и Богъ велѣлъ устроить его Аврааму, приспособляясь къ тѣмъ обычаямъ, къ которымъ Авраамъ привыкъ у халдеевъ. А если налетѣли на жертвы хищныя птицы, и Авраамъ отогналъ ихъ, то что здѣсь удивительнаго? Нельзя же, чтобы назначенное для обряда клятвы сдѣлалось добычею птицъ; но никакого гаданія по полету птицъ здѣсь не было. Не было гаданія и со стороны домоправителя Авраама Эліезера, когда онъ выбиралъ жену для сына своего господина; онъ хотѣлъ найти ему достойную жену и поэтому просилъ Бога сдѣлать такъ, чтобы лучшая изъ встрѣтившихся ему дѣвушекъ предложила ему напиться воды; это была молитва, а не гаданіе. ¹⁾

Переходя къ другому еврейскому обряду—обрѣзанію, св. Кириллъ доказываетъ, что и оно окажется совершенно ненужнымъ, бесполезнымъ, если не имѣть въ виду его духовнаго смысла. Если бы для мужчинъ было лучше имѣть дѣтородный членъ обрѣзаннымъ, то почему Богъ не образовалъ его такимъ сначала? Съ другой стороны, если считать все природное полезнѣйшимъ и совершеннѣйшимъ, то будетъ несовершенствомъ, если у человѣка чего-нибудь природнаго будетъ недоставать. У іудеевъ и язычниковъ распространено такое мнѣніе, что черезъ обрѣзаніе человѣческое тѣло освобождается отъ всякой тѣлесной нечистоты. Однако, если они избѣгаютъ плотской нечистоты, какимъ образомъ они перенесутъ плоть и то, что отъ плоти, и самый скрытый внутри источникъ произрожденія дѣтей? Лучше было бы устранить самые источники нечистоты, чѣмъ разрушать отсѣченіемъ ея протоки. На самомъ же дѣлѣ

¹⁾ Contra Julianum X, 1050—1058.

природа тѣла не оскверняетъ духа. Какое же значеніе имѣетъ обрѣзаніе? Значеніе его символическое. Оно есть образъ освобожденія отъ всякихъ душевныхъ нечистотъ, — страстей и вожделѣній. Только въ этомъ своемъ духовномъ исполненіи обрѣзаніе пріятно Богу. Поэтому, пророкъ Іеремія говорилъ іудеямъ, которые только буквально совершали обрѣзаніе: «Обрѣжьте Богу, обрѣжьте жестокость сердца вашего». ¹⁾ Если въ отвѣтъ на такое толкованіе обрѣзанія Юліанъ возражаетъ: и у васъ есть много безчестныхъ и преступниковъ, то этимъ онъ обвиняетъ дурныхъ людей, а не самое обрѣзаніе. Нельзя обвинять медицину за то, что нѣкоторые больные, побѣжденные своими страстями, не получаютъ отъ нея плода. Нельзя обвинять и христіанскаго духовнаго обрѣзанія потому, что нѣкоторые, ведя дурной образъ жизни, не пользуются имъ. ²⁾

По поводу упрека со стороны Юліана за неисполненіе христіанами ветхозавѣтнаго закона о пищѣ св. Кирилль разъясняетъ истинно христіанскій взглядъ на пищу. «Пища не приближаетъ насъ къ Богу, ибо ѣдимъ ли мы, ничего не приобретаемъ, не ѣдимъ ли, — ничего не теряемъ». ³⁾ «Всякая птица хороша, и ничего не слѣдуетъ отбрасывать; ибо все освящается словомъ Божиимъ и молитвою». ⁴⁾ «Не то, что входитъ въ уста, оскверняетъ человѣка, но то, что выходитъ изъ устъ, оскверняетъ человѣка. Ибо изъ сердца исходятъ злые помыслы, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, кражи, лжесвидѣтельства, хулы». ⁵⁾ Неужели можно думать, что для очищенія духа нужно только воздержаться отъ

¹⁾ Іерем. IV, 4. ср. *ibid* IX, 26, VI, 10. Дѣян. VII, 51.

²⁾ *Contra Julianum* X, 1042 — 1047.

³⁾ I Кор. VIII, 8.

⁴⁾ I Тим. IV, 4.

⁵⁾ Матѳ. XV, 11, 19.

извѣстной пищи? Христіане не думаютъ такъ; они не отвергаютъ никакой пищи, какъ нечистой, они боятся только преступленій—прелюбодѣянія, жадности и т. п., которыя дѣйствительно оскверняютъ душу. Если и христіане воздерживаются отъ пищи, и нѣкоторые изъ нихъ даже отъ нужной для тѣла, питаюсь только хлѣбомъ, масломъ и овощами, то не потому, что они считаютъ ее нечистой, а чтобы обуздать похоть плоти и изощраять умственное зрѣніе для созерцанія истины. Отвергать нѣкоторые роды пищи, какъ нечистые, нельзя еще и потому, что все сотворенное Творцомъ хорошо. Да и на самомъ дѣлѣ, что дурного въ томъ, что свинья не отрываетъ жвачки, нѣкоторые животныя не имѣютъ раздвоеннаго копыта и нѣкоторые рыбы лишены чешуи и перьевъ? Но если въ этомъ нѣтъ ничего дурного, то почему же Моисей воспретилъ животныхъ и рыбъ съ такими именно признаками къ употребленію въ пищу? Въ отвѣтъ на это св. Кириллъ опять даетъ символическое истолкованіе упомянутыхъ запрещеній. Въ св. Писаніи слово «нога» означаетъ путь дѣятельности; двойное копыто указываетъ на многіе пути добродѣтели; отрывать же жвачку значить отличать ученостью. Отъ человѣка требуется быть добродѣтельнымъ и учить тому же другихъ: «Кто совершитъ и научить, тотъ большимъ назовется въ царствіи небесномъ». ¹⁾ Рыбы, лишеныя чешуи, обыкновенно живутъ на самомъ днѣ въ грязи,—онѣ изображаютъ собою людей, погрязшихъ въ невоздержности и тинѣ сладострастія; а лишеныя перьевъ плохо плаваютъ и указываютъ также на людей развращенныхъ, чревоугодниковъ, прелюбодѣевъ, неспособныхъ къ выплыванію изъ зла. Ночныя птицы означаютъ людей неученыхъ, живущихъ во тьмѣ, враговъ умственнаго свѣта. Отъ всѣхъ этихъ недостатковъ, ко-

¹⁾ Матѳ. V, 19.

которые открываются во внутреннемъ смыслѣ этихъ за-
прещеній, Моисей и хотѣлъ предостеречь. Въ христіан-
ствѣ нравственныя заповѣди даны прямо и такъ какъ
образъ потому оказался уже не нужнымъ, Богъ и от-
мѣнилъ его въ извѣстномъ видѣніи ап. Петра. ¹⁾

Изъ разбора первой книги Юліана видно, что онъ
разматривалъ въ ней христіанство только постольку,
поскольку оно, по его мнѣнію, измѣнило іудейству.
Между тѣмъ, въ началѣ своего сочиненія онъ обѣщалъ
разобрать всѣ догматы христіанства, и самъ св. Ки-
риллъ говоритъ, что Юліанъ осмѣялъ все въ христіан-
ствѣ—и ученіе, и законы, и таинства. Очевидно, глав-
ная часть критики христіанства заключалась въ слѣ-
дующихъ не дошедшихъ до насъ книгахъ. Небольшіе
отрывки, сохранившіеся изъ не дошедшихъ до нихъ
книгъ св. Кирилла даютъ намъ нѣкоторое представле-
ніе о содержаніи 2-й книги Юліана. Кромѣ противо-
рѣчія евангелистовъ по вопросу о родословіи Іисуса
Христа, о чемъ Юліанъ еще въ первой книгѣ обѣщаетъ
говорить, ²⁾ мы видимъ изъ этихъ отрывковъ, что онъ
останавливается на многихъ евангельскихъ повѣство-
ваніяхъ; очевидно, онъ подвергъ евангелія самому под-
робному разбору; онъ слѣдуетъ шагъ за шагомъ
за Христомъ и осмѣиваетъ все, что Онъ «дѣлалъ, го-
ворилъ или потерпѣлъ»;—смѣется надъ чудесной звѣз-
дой, которая возвѣстила рожденіе Христа волхвамъ, надъ
Его искушеніемъ отъ діавола, когда діаволъ почему-то не
зналъ, Сынъ-ли это Божій, хотя въ другое время бѣ-
сы открыто исповѣдовали Его Богомъ, и когда онъ
хотѣлъ возвести Христа на гору, которой не было въ
пустынѣ; смѣется надъ нагорной проповѣдью, подраз-
дѣленіемъ наградъ за добродѣтель на наслѣдованіе

¹⁾ Contra Julianum VII, 870—874; IX, 986—991.

²⁾ ibid VIII, 887. VII, 834.

земли, помилованіе, царство небесное и т. д., надъ притчами Христа, надъ Его молитвой въ Геосиманскомъ саду; онъ указываетъ несогласіе евангелистовъ въ рассказѣ о воскресеніи Христа: по евангелисту Матѳею женщины пришли ко гробу вечеромъ, а по Марку—утромъ, по первому они увидѣли близъ гроба ангела, по второму—юношу, по одному—онѣ рассказали ученикамъ о воскресеніи Христа, по другому—никому ничего не сказали и т. п. (Neumann).

Въ различныхъ мѣстахъ первой книги своего полемическаго сочиненія Юліанъ даетъ еще характеристику самихъ послѣдователей христіанскаго ученія въ умственномъ и нравственномъ отношеніи. Мнѣніе его о христіанахъ такъ же дурно, какъ и мнѣніе о нихъ Цельса.

Прежде всего Юліанъ повторяетъ по отношенію къ христіанамъ избитый, но въ его время уже совсѣмъ странный упрекъ, что ихъ общество состоитъ исключительно изъ людей простыхъ, незнатныхъ, необразованныхъ. По мнѣнію Юліана ни самъ Основатель христіанства, ни Его ближайшіе преемники и не мечтали объ особенно широкомъ распространеніи своего ученія среди образованныхъ классовъ. «Для нихъ достаточно было обмануть служанокъ и рабовъ, а черезъ нихъ нѣсколькихъ женщинъ и мужчинъ въ такомъ родѣ, какъ Корнелій и Сергій. Если вы найдете въ царствованіе Тиверія или Клавдія среди нихъ хотя одного извѣстнаго человѣка, думайте, что я обо всемъ лгу». ¹⁾ Но Юліанъ думаетъ такъ не только о первоначальномъ христіанскомъ обществѣ временъ Тиверія и Клавдія, но и о современномъ ему. Онъ говоритъ, что всякій христіанинъ, вкусившій греческаго образованія, если въ немъ есть хотя сколько-нибудь здра-

¹⁾ Contra Julianum VI, 814, 815.

ваго смысла, тотчасъ же оставляетъ свое нечестивое ученіе, и въ христіанствѣ остаются такимъ образомъ одни невѣжды. ¹⁾ Это уже совершенно непростительно для Юліана, потому что на его глазахъ его даровитѣйшіе товарищи по аѳинской школѣ—Василій Великій и Григорій Богословъ, получивъ свѣтское языческое образованіе, не только остались христіанами, но и сдѣлались ревностными защитниками своей религіи. Его знаменитый эдиктъ о школахъ показываетъ, что онъ самъ чувствовалъ, что упрекать христіанъ въ невѣжествѣ—анахронизмъ, что вкусивши греческаго образованія, христіане совсѣмъ не оставляютъ своей религіи; онъ видѣлъ всю опасность для язычества отъ того направленія въ христіанствѣ, которое ассимилировало греческую культуру, и которое не оставляло язычеству никакихъ ресурсовъ для существованія, и хотѣлъ лишить христіанъ всякой возможности получать образованіе.

Неизбѣжнымъ спутникомъ умственной бѣдности христіанъ Юліанъ считаетъ ихъ нравственную развращенность. Въ этомъ отношеніи, по его мнѣнію, христіане остались вѣрны своему обычаю—заимствовать у тѣхъ націй, которымъ они подражали, самое дурное. Заимствовавъ у евреевъ ихъ религіозную нетерпимость, они довели ее до самыхъ крайнихъ предѣловъ. Они относятся враждебно не только къ другимъ, но и другъ къ другу при различіи религіозныхъ мнѣній. «Вы разрушаете, говоритъ Юліанъ, храмы и алтари; вы убиваете не только тѣхъ, которые остаются вѣрными отеческимъ установленіямъ, но и еретиковъ одного съ вами заблужденія, которые не почитаютъ мертвеца такъ же, какъ вы». ²⁾ Заимствовавъ у гре-

¹⁾ Contra Julianum VII, 850 851.

²⁾ ibid. VI, 814.

ковъ ихъ безчестный и распутный образъ жизни, христіане собирають въ свою секту самыя худшіе элементы общества и, омывши ихъ водою крещенія, объявляютъ ихъ нравственно чистыми. Доказательство этого Юліанъ видитъ въ словахъ ап. Павла, обращенныхъ къ христіанамъ: «Ни идолослужители, ни прелюбодѣи, ни мужеложцы, ни скопцы, ни пьяницы, ни хищники не наследуютъ царства Божія. Вы знаете, братья, что и вы такими были, но омылись и освятились именемъ Іисуса Христа». ¹⁾ «Видишь, говоритъ Юліанъ, что по словамъ Павла они были такими, но освятились и омылись водою, которая имѣетъ силу очищать и проникать до самой души. Крещеніе, продолжаетъ онъ съ насмѣшкой, не исцѣляетъ ни проказы, ни лишая, ни пятенъ, ни бородавокъ, ни подагры, ни дизентеріи, ни водянки, ни ногтѣда, никакой тѣлесной болѣзни ни большой, ни малой, но оно исцѣляетъ прелюбодѣевъ и хищниковъ и однимъ словомъ всѣ пороки души». ²⁾ Та же насмѣшка надъ таинствомъ крещенія повторяется Юліаномъ въ другомъ мѣстѣ— въ сатирѣ «Цезари». Осмѣявъ Константина Великаго, который послѣ состязанія передъ богами вмѣстѣ съ другими императорами нашелъ себѣ мѣсто только у богинь роскоши и сладострастія, Юліанъ говоритъ, что Константинъ встрѣтилъ здѣсь же своего сына (по нѣкоторымъ другимъ изданіямъ Іисуса, вмѣсто *ἰσὸν*— *Ἰησοῦν*), созывающаго отовсюду развратителей, убійцъ клятвопреступниковъ, безчестныхъ людей всякаго рода, чтобы очистить ихъ тотчасъ же отъ всѣхъ этихъ пороковъ одной водою, и обѣщающаго въ случаѣ повторенія прежнихъ преступленій очищать ихъ опять простымъ средствомъ—ударять себя въ грудь и сту-

¹⁾ 1 Корин. VI, 9, 10, 11.

²⁾ Contra Julianum XII, 874, 875.

каться головой. Это странное пониманіе одного изъ главныхъ преимуществъ христіанства, что оно обращается ко всѣмъ людямъ и добродѣтельнымъ и порочнымъ, мы встрѣчаемъ также почти въ буквальныхъ выраженіяхъ у Цельса. «Обыкновенно, говоритъ Цельсъ, къ таинствамъ призываютъ: кто чистъ отъ всякой скверны, кто невиненъ душой, кто, не вѣдая зла, живетъ праведно и хорошо, кто неповиненъ руками и не безуменъ языкомъ, приступи и получишь очищеніе. Послушаемъ же, какъ христіане призываютъ въ свое общество: кто, говорятъ, грѣшникъ, кто безумецъ, кто дитя, словомъ сказать, кто жалкій человѣкъ, тому открыто царствіе Божіе». ¹⁾ Картину христіанскихъ нравовъ Юліанъ даетъ въ «Мисопогонѣ», гдѣ онъ изображаетъ антиохійское общество, состоявшее главнымъ образомъ изъ христіанъ. Онъ обличаетъ антиохійцевъ въ распущенности, неумѣренности въ наслажденіяхъ, любви къ играмъ, къ театрамъ, къ роскоши въ одеждѣ и жизни, къ безстыднымъ танцамъ, въ постыдной зависимости отъ женщинъ, которыя посредствомъ распутства привлекаютъ юношей къ своей религіи. Всѣ эти недостатки антиохійцевъ Юліанъ ставитъ въ связь съ исповѣдуемой ими христіанской религіей, совершенно забывая то, что онъ самъ говоритъ въ томъ же самомъ произведеніи, именно, что еще Катонъ 400 лѣтъ тому назадъ порицалъ нравы жителей Антиохіи.

Если и вообще въ отношеніи къ христіанству Юліанъ обнаружилъ слишкомъ много для философа ненависти и увлеченія личнымъ чувствомъ въ ущербъ истинѣ, то въ характеристикѣ нравственнаго состоянія христіанскаго общества онъ уже совершенно теряетъ подъ собою почву. Хотя бы та среда, въ которой онъ

¹⁾ Contra Celsum III, 59—63.

воспитывался, и была очень плоха въ нравственномъ отношеніи, но онъ неоднократно въ своей жизни долженъ былъ убѣдиться, что вообще въ нравственномъ отношеніи христіане далеко оставляютъ за собою язычниковъ. Онъ и на самомъ дѣлѣ видѣлъ эту разницу между тѣми и другими; упрекая христіанъ въ заимствованіи у язычниковъ ихъ развратнаго образа жизни, онъ тѣмъ самымъ своими собственными устами произноситъ осужденіе язычеству; онъ знаетъ настоящую цѣну языческому обществу, онъ постоянно скорбитъ о его упадкѣ, объ оскудѣніи въ немъ вѣры и нравственности; ^{иногда} 1) съ другой стороны онъ видитъ, что ничто такъ не благопріятствуетъ распространенію христіанства, какъ высокое нравственное достоинство его представителей, ихъ широкая благотворительность, чело- вѣчное отношеніе къ иностранцамъ, святость жизни. Его письмо къ Арзакію, верховному жрецу Галатіи, гдѣ онъ даетъ жрецу совѣты и приказанія для поднятія нравственности жреческаго сословія, противъ желанія автора вышло панегирикомъ христіанству и осужденію язычества. Юліанъ не находитъ здѣсь для язычниковъ другого примѣра высокой нравственности, какъ только, въ обществѣ христіанъ и іудеевъ. «Было бы позорно писать онъ Арзакію, лишать должной помощи своихъ бѣдныхъ, когда у евреевъ нѣтъ нищихъ, а нечестивые галилеяне пропитываютъ и нашихъ вмѣстѣ со своими». 2) Правда, въ добродѣтеляхъ христіанъ Юліанъ видитъ одно лишь лицемѣріе, имѣющее цѣлью большее распространеніе христіанскаго заблужденія, но это уже голосъ личной вражды, не желающей видѣть у противника ничего хорошаго. «Обвинять хорошихъ людей въ лицемѣрії, справедливо говоритъ Блетри, обычный

1) Epist. IV; epist. LXIII; Fragment. 305.

2) Cp. Fragmentum. 305.

пріемъ крайней предубѣжденности и злобы. Юліанъ при всемъ своемъ умѣ не видѣлъ и не хотѣлъ видѣть, что такое многочисленное общество, какимъ были тогда христіане, не рисовалось и не могло даже думать объ этомъ. Лицемеріе никогда не будетъ порокомъ массы. Толпа всегда искренно является тѣмъ, что она есть». 1)

На упрекъ христіанскому обществу за то, что оно состоитъ изъ людей простыхъ, невѣжественныхъ, женщинъ и рабовъ, св. Кириллъ отвѣчаетъ тѣмъ же, что онъ говорилъ въ отвѣтъ на подобный же упрекъ по отношенію къ іудеямъ за ихъ культурную незначительность. — Нельзя хвалить или упрекать людей за внѣшнія различія — бѣдность или богатство, знатность или незнатность, рабство или свободу. Хвалить или порицать людей можно только за нравственныя достоинства или недостатки, а они не связаны съ этимъ внѣшними различіями и относятся къ природѣ человѣка, а не къ его положенію въ обществѣ; природа же у всѣхъ людей одинакова и такъ устроена, что способна ко всему похвальному. Ничто не мѣшаетъ, чтобы незначительный человѣкъ былъ мудръ, бѣдный — справедливъ, рабъ — честенъ. Знаменитые греческіе мужи сначала были ремесленниками; такъ Сократъ былъ сынъ повивальной бабки и ваятеля и самъ занимался ваяніемъ; Замолкъ Фракіянинъ — былъ рабомъ Пифагора; Платонъ обучалъ философіи женщину — жену Діонисія. Зачѣмъ же нападать на Христа, если Онъ призывалъ къ познанію Бога одинаково женщинъ и мужчинъ, образованныхъ и необразованныхъ, богатыхъ и бѣдныхъ, рабовъ и свободныхъ? 2)

Защищая христіанъ противъ обвиненія ихъ въ

1) Oeuvres complètes de l'empereur Julien, 413 note 4 Paris. 1863.

2) Contra Julianum VI. 815—819.

безнравственной жизни, св. Кирилль долженъ былъ разъяснить истинный смыслъ словъ ап. Павла, на которыя въ данномъ случаѣ ссылался Юліанъ, и выяснить значеніе таинствъ, какъ орудій благодати. Нельзя сказать, что св. Кирилль совершенно не сдѣлалъ этого; онъ говоритъ совершенно вѣрно, что люди, о которыхъ идетъ рѣчь въ словахъ апостола, до обращенія были порочны, а послѣ обращенія стали на путь добродѣтели, но изъ его отвѣта не видно, какъ христіане смотрѣли на нравственное состояніе всѣхъ вообще язычниковъ, не получившихъ благодати, а объ этомъ и нужно было сказать Юліану, представлявшему, что христіане выбираютъ въ свое общество самыхъ худшихъ людей, оставляя лучшихъ.

Въ изданіи кардинала Анжелло Маія *Bibliotheca nova patrum* (т. II стр. 492) приведены два отрывка изъ 7-й книги св. Кирилла противъ Юліана, которые удобнѣе всего отнести къ данному именно мѣсту. Въ нихъ св. Кирилль говоритъ, что Юліанъ упрекаетъ христіанъ за то, что они молятся за грѣшниковъ, сожальютъ о злодѣяхъ, оказываютъ милосердіе даже врагамъ. Слова Юліана здѣсь не приведены буквально; вѣроятно онъ собственно не порицалъ христіанъ за хорошее отношеніе къ грѣшникамъ, а изъ того факта, что христіане такъ заботятся о грѣшникахъ и постоянно обращаются къ нимъ съ проповѣдью, онъ дѣлалъ тотъ же выводъ, какъ изъ приведенныхъ выше словъ ап. Павла, именно, что христіане составляютъ свое общество исключительно изъ людей порочныхъ. Юліанъ могъ не повѣрить искренности добродѣтели у христіанъ, могъ даже совсѣмъ отрицать ее у нихъ, но самыя понятія его о добродѣтели, о хорошемъ и дурномъ совсѣмъ не такъ далеко отстояли отъ христіанскихъ, какъ можно бы думать по даннымъ отрывкамъ изъ сочиненія св. Кирилла.

Критика христіанскихъ нравовъ лучше всего характеризуетъ полемическое сочиненіе Юліана, которое по словамъ св. Кирилла не указало въ христіанствѣ ничего хорошаго. Юліанъ не остановился даже передъ тѣмъ, что Оригенъ справедливо считалъ лучшей апологіей, лучшимъ доказательствомъ христіанства,—передъ святостью жизни его истинныхъ послѣдователей. Но и для него при всей его непримиримой ненависти къ христіанству оказалось невозможнымъ совершенно отрицать высокія нравственныя качества и подвиги христіанъ, какъ очевидный и современный фактъ. Все, что онъ могъ сдѣлать въ этомъ случаѣ, это только истолковать добродѣтели христіанъ, какъ простое лицемеріе, имѣющее цѣлью привлечь какъ можно больше людей въ свою секту.

О г л а в л е н і е .

	Стр.
Предисловіе	3— 11
1 Религіозно - філософскія направленія въ эпоху боротьбы христіанства съ язычествомъ	12— 40
2. Литературная полемика между христіанами и язычниками до Юліана и св. Кирилла .	
I. Полемическія сочиненія язычниковъ; общія замѣчанія о ихъ судьбѣ и авторахъ; основныя возраженія язычниковъ противъ христіанства	40— 71
II. Полемико - апологетическія сочиненія христіанъ; судебныя и научныя апологіи, ихъ основныя идеи и главные приемы апологетовъ при защитѣ христіанства	71—100
3. Юліанъ отступникъ, обстоятельства его воспитанія и жизни; возстановленіе имъ язычества въ греко-римской имперіи и отношеніе его къ христіанамъ; религіозно-філософскія воззрѣнія Юліана	101— 130
4. Общія замѣчанія о сочиненіи Юліана противъ христіанства и сочиненіи св. Кирилла въ опроверженіе Юліана. Полемическіе приемы того и другого автора. Юліанъ и Цельсъ	130— 151
5. Содержаніе и историко-литературный разборъ сочиненій Юліана и св. Кирилла .	
I. Общая точка зрѣнія, религіозное откровеніе и отношеніе къ нему эллинизма, іудейства и христіанства.	151—158

II. Іудейство въ сопоставленіи съ элли- низмомъ	
Религіозныя представленія евреевъ	158—183
Нравственное ученіе евреевъ	183—192
Культурное значеніе еврейскаго народа	192—206
III. Христіанство и іудейство	206—246

Замѣченныя опечатки.

Страница.	Строка.	Напечатано.	Должно быть.
7	2 св.	Uacherot	Vacherot
16	прим. 1	dectr.	destr.
25	4 св.	ἀγαθόν	ἀγαθόν
—	3 св.	ὑπεραγαθόν	ὑπεραγαθόν
40	15 св.	возражанія	возраженія
53	прим. 1	апологета	апологеты
60	2 св.	о	и
74	5 и 6 св.	Adversus gentes Institutiones divinae Арнобія- Лактанція	Adversus gentes Арнобія, Institu- tiones divinae Лактанція.
92	3 св.	мого	много
109	прим. 1	Juliena	Julien
128	прим. 3	Aheniens	Atheniens
131	прим. 1	Acclam	Acclam
132	прим. 2	Quae	quae
133	прим. 4	—	—
134	прим. 1	—	—
143	прим. 1	1. Нав.	1. Нав.
182	прим. 1	Operd.	Opreg.
194	5 св.	Хамелеонъ	хамелеонъ
202	4 св.	побѣдительмъ	побѣдителямъ.
222	13 св.	Цамъ	Вдамъ.



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru