B635

*А. Покровскій.*

# ФИЛОСОФЪ АРИСТИДЪ

# И ЕГО НЕДАВНООТКРЫТАЯ АПОЛОГІЯ.

(ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

B635

Сергіевъ Посадъ
Моск. губ.
2-я ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.
1898.

1В

Эп-эиз.



CCII

ПРОВ. 1957
Пр.
152
37

# Философъ Аристидъ и его недавнооткрытая апологія.

## Историческія свѣдѣнія объ Аристидѣ и его сочиненіяхъ.

Когда на сцену исторической жизни вмѣсто одряхлѣвшаго и умиравшаго язычества выступало полное жизни и силъ христіанство, оно встрѣчено было со стороны языческаго государства и общества упорной и жестокой борьбой. Язычество, имѣвшее за собой традиціи древности и престижъ государственной религіи, первоначально думало искоренить христіанство путемъ внѣшнихъ насильственныхъ мѣропріятій, преслѣдуя его, какъ религію illicitam; съ этой цѣлью оно воздвигло ожесточенныя гоненія на послѣдователей новой религіи. Но промыслу Божію угодно было обратить это средство въ орудіе противъ самихъ-же гонителей, ибо, по мѣткому выраженію Тертулліана, „кровь христіанскихъ мучениковъ была сѣменемъ новыхъ христіанъ“.

Кромѣ внѣшняго преслѣдованія, язычество пользовалось и другимъ, хотя, повидимому, и менѣе страшнымъ, но по существу болѣе опаснымъ для христіанства средствомъ,— это, именно, литературной полемикой противъ него. Здѣсь ученые представители язычества старались выставить христіанство въ самомъ неприглядномъ свѣтѣ, изображая послѣдователей его людьми безъ всякихъ религіозныхъ и нравственныхъ убѣжденій и опасными революціонерами, враждебными существующему государственному строю; такимъ путемъ они не только роняли христіанство во мнѣніи общества и оправдывали существовавшія гоненія, но прямо отталкивали отъ христіанства и возбуждали новыя, еще болѣе сильныя преслѣдованія его.

Послѣдователи христіанства, терпѣливо перенося воздвигнутыя на нихъ гоненія и мужественно встрѣчая самую

смерть за исповѣданіе своей вѣры, не оставались безучастны къ такой клеветѣ на христіанство и, въ свою очередь, выдвигали изъ среды себя ученыхъ оппонентовъ язычеству, бывшихъ какъ-бы оффиціальными защитниками христіанства во мнѣніи правительства и общества. Эти лица, оказавшія громадную услугу нарождающемуся христіанству разоблаченіемъ возводимой на него, сознательной или ненамѣренной клеветы, занимаютъ почетное мѣсто на страницахъ исторіи христіанской церкви, гдѣ они извѣстны подъ имевемъ „апологетовъ“.

Авторы этихъ апологій, какъ люди научно образованные, имѣли полную возможность дать сравнительно строгую и точную формулировку своимъ мыслямъ, а какъ оффиціальные защитники христіанства предъ лицемъ правительства и общества, получали достаточныя къ тому побужденія. Отсюда, такимъ образомъ, открывается, что апологетическая литература, какъ памятникъ древнехристіанской письменности, какъ плодъ научно-образованныхъ авторовъ и какъ оффиціальный оправдательный документъ христіанскаго вѣро и нраво-ученія, имѣетъ не только важное, но и первостепенное значеніе въ дѣлѣ сужденія о современномъ ей положеніи христіанства.

Важность апологетическихъ сочиненій, какъ и всякаго церковно-историческаго памятника, возрастаетъ по мѣрѣ древности ихъ происхожденія. Въ этомъ отношеніи сочиненія первыхъ христіанскихъ апологетовъ, которыми, по свидѣтельству церковнаго историка Евсевія, были аѳиняне-Кодратъ и Аристидъ, имѣютъ для насъособенную цѣнность. Къ сожалѣнію, подлинныя сочиненія этихъ апологетовъ давно уже утрачены; послѣднее историческое свидѣтельство о нихъ находимъ мы у того-же Евсевія, который приводитъ даже небольшую выдержку изъ апологіи Кодрата и говоритъ о существованіи другой подобной-же апологіи, принадлежащей его современнику и соотечественнику-философу Аристиду. Хотя Евсевій дважды упоминаетъ о первыхъ апологетахъ, но то, что сообщаетъ онъ о нихъ, еще слишкомъ недостаточно, чтобы судить объ ихъ сочиненіяхъ [1]).

---

[1]) Такъ, въ извѣстной своей хроникѣ онъ пишетъ: „*Κοδρᾶτος ὁ ἱερὸς τῶν ἀποστόλων ἀκουστὴς Αἰλίῳ Ἀδριανῷ τῷ αὐτοκράτορι λόγους ἀπολογίας*

Позднѣйшія-же историческія свидѣтельства объ этомъ предметѣ малочисленны и ограниченны, а главное лишены самостоятельнаго значенія, такъ какъ они, по суду критики, представляютъ варіяціи основнаго историческаго свидѣтельства Евсевія [1]).

Такимъ ограниченнымъ историческимъ матеріаломъ о сочиненіяхъ первыхъ христіанскихъ апологетовъ располагала церковно-историческая наука до послѣдняго времени. Но вотъ, начиная съ 1878 года, въ сравнительно короткій срокъ, былъ сдѣланъ цѣлый рядъ неожиданныхъ открытій, сразу измѣнившій положеніе вопроса объ одномъ изъ этихъ апологетовъ, доселѣ извѣстномъ почти лишь только по имени,—разумѣемъ философа Аристида.

Рядъ этихъ открытій былъ начатъ предпринятымъ венеціанскими мехитаристами изданіемъ отрывка изъ апологіи Аристида, найденнаго ими въ армянской рукописи X-го вѣка (981 г.). Новооткрытый фрагментъ, представляя любопытную находку, да притомъ еще такой глубокой древности, какъ первая половина II-го вѣка христіанской эры, вскорѣ обратилъ на себя вниманіе многихъ ученыхъ исто-

---

*ὑπὲρ Χριστιανῶν ἐπέδωκεν... Τούτῳ καὶ Ἀριστείδης Ἀθηναῖος φιλόσοφος ὑπὲρ Χριστιανῶν ἀκόλουθα τῷ αὐτοκράτορι προσεφώνησεν Ἀδριανῷ*". (Chron. ad. Hadr. VIII.). Онъ-же въ церковной исторіи говоритъ: „*Κοδράτος ὁγονὶ προσεφώνησας ἀναδίδωσιν, ἀπολογίαν συντάξας ὑπερ τῆς καθ' ἡμὰς θεοσεβείας, ὅτι δε πονηροί τινες ἄνδρες τοὺς ἡμετέρους ἐνοχλεῖν ἐπείρῶντο. εἰσέται δὲ φέρεται παρὰ πλείστοις τῶν ἀδελφῶν, ἀτὰρ καὶ παρ' ἡμῖν τὸ συγγράμμα... καὶ Ἀριστείδης δὲ πιστὸς ἀνὴρ τῆς καθ' ἡμᾶς ὁρμώμενος εὐσεβείας τῷ Κοδράτῳ παραπλησίως ὑπὲρ τῆς πίστεως ἀπολογίαν ἐπιφῶνησας Ἀδριανω καταλέλοιπε. σώζεται δέ γε εἰς δεῦρο παρὰ πλείστοις καὶ ἡ τούτου γραφή*". Hist. eccles. IV, III, 3).

[1]) Они принадлежатъ, главнымъ образомъ, Іерониму (de viris illustr. XX и epistola ad Magnum—70) и послѣдующимъ какъ греческимъ, такъ и латинскимъ мартирологомъ. Подробный перечень ихъ смотри въ статьѣ *Hennecke* „Die apologie des Aristides" Texte und Vntersuchungen IV, H. 2. 1893 г. Оцѣнку ихъ дѣлаетъ *Harnack*, который, напр. о свидѣт. Іеронима говоритъ: „все это совершенно не имѣющія цѣны украшенія и разрисовки извѣстія Евсевія" (Texte und Vntersuchungen--I, 10 4 s.—„Die apol. des Quadr. und Aristides"). Подобные же отзывы, какъ о цитатахъ изъ Іеронима, такъ и въ особенности о позднѣйшихъ свидѣтельствахъ дѣлаютъ *Pape* въ статьѣ „Die Predigt und das Briefsfragment des Aristides" (Texte und Vnter. XII, 2, 35 s.) и *Seeberg* въ спеціальной монографіи „Der Apol. Aristides"—1894 г. 1 s.

риковъ запада и въ непродолжительное время породилъ тамъ довольно значительную литературу [1]). Вскорѣ была найдена вторая редакція армянской версіи апологіи въ рукописи, принадлежащей Эчміадзинской библіотекѣ и имѣющей на себѣ дату XI-го вѣка; обѣ редакціи армянской версіи повторяютъ одна другую почти буквально, съ тѣмъ лишь различіемъ, что въ послѣдней—апологія Аристида нераздѣльно соединена съ приписываемой ему проповѣдью. Интересъ къ сочиненіямъ Аристида значительно возросъ послѣ того, какъ въ 1889 г. удалось открыть полный сирскій переводъ его апологіи, а непосредственно за этимъ посчастливилось найдти, наконецъ, и греческій текстъ ея, вошедшій въ составъ житія „Варлаама и Іосафа“, относящагося, по всей вѣроятности, къ 7-му вѣку. Почти одновременно съ этимъ открыты были еще два произведенія, приписываемыя апологету Аристиду, а именно: „Слово на возваніе разбойника и на отвѣтъ распятаго“ и „отрывокъ изъ письма Аристида философа ко всѣмъ философамъ“ [2]).

Такое множество открытій, сдѣланныхъ въ сравнительно недавнее время, радикально измѣнило положеніе вопроса объ апологетѣ Аристидѣ. Церковные историки запада,—большіе любители археологическихъ находокъ, получили обширное поле для своихъ изысканій, результатомъ чего явилось то обстоятельство, что западная церковно-историческая наука, почти ничего ранѣе не знавшая объ Аристидѣ, создала теперь о немъ цѣлую обширную литературу, переходящую въ оживленную полемику по многимъ частнымъ пунктамъ, касающимся какъ самой личности автора, такъ и приписываемыхъ ему сочиненій [3]).

---

[1]) Она указана у *Harnack'a*—Texte und Untersuchungen 1, 110 s. Русскій переводъ армянск. фрагмента см. въ Православн. Обозр. 1879 г. III. „Отрывокъ изъ апологіи Аристида“ *И. О. Эмина* 347—352 стр.

[2]) Лучшій спеціальный очеркъ ихъ далъ *Pape* „Die Predigt und das Briefsfragment des Aristides“—Texte und Untersuchungen—XII, 2, 1894.

[3]) Здѣсь мы имѣемъ въ виду слѣдующія журнальныя статьи и спеціальныя монографіи: *Himpel* „Das Eragment der Apologie des Aristides und Abhandlung Luc. XXIII, 42—43“—Theologische Quartalschrift—1880, XXXVI. *Harnack* „Griechischen Apologeten“ 2. 100 s. *J. A. Robinson* „The Apologie of Aristides“—edited and translated by J. R. Harris withs and appendix by I. A. Robinson—Texts and Studies—Cambridge 1891, *S. A. Harnack* „Die Apolog. des Quadrates und Aristides“—Texte und Untersuchungen B. I,

Между тѣмъ русская церковно-историческая наука не только не принимаетъ здѣсь самостоятельнаго участія, но доселѣ и вообще еще чужда интересамъ этой полемики; она не заявляетъ даже и самаго знакомства съ этимъ, не лишеннымъ серьезнаго значенія, вопросомъ. Въ виду этого, ознакомленіе съ его разработкой въ западной наукѣ и посильное собственное критическое изслѣдованіе можетъ служить благодарной задачей для спеціальнаго очерка, поставившаго своей цѣлью, хотя отчасти, восполнить этотъ пробѣлъ. Мы ограничимся пока изслѣдованіемъ первой и важнѣйшей изъ этихъ находокъ—апологіи философа Аристида. Задача наша въ настоящемъ случаѣ будетъ состоять въ томъ, чтобы, установивши предварительно точку зрѣнія на существующія версіи апологіи и на дѣло реконструкціи ея текста, дать посильный опытъ такой реконструкціи и представить доказательства подлинности апологіи.

## Очеркъ апологіи Аристида.

Очевидно, чтобы судить о подлинности или неподлинности апологіи, необходимо имѣть опредѣленный текстъ ея; а такъ какъ въ данномъ случаѣ мы владѣемъ не одной, а нѣсколькими редакціями текста, то, само собою понятно, должно предварительно рѣшить, въ какой изъ существующихъ версій апологіи Аристида можно видѣть подлинный текстъ ея? или, если ни одна изъ нихъ не можетъ претендовать на это, то какъ же получить такой текстъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ обязываетъ насъ войдти въ болѣе близкое знакомство съ существующими редакціями апологіи Аристида.

---

113 s. *Его-же* статья въ Theolog. Literaturzeitung"—1891 г. 301—325 s. „Beweiss des glaubens"—1891 г. November. „The Contemporary Rewiev—1891 г. Iully. *Seeberg*—Neue Kirchl. Zeitschrif 1892 г." 935—960. *E. Egli* „Ueber Verfassungszeit der Apologie des Aristides"—Zeitschrift für wissenschaftliche Apologie—1892 г. XXXVI, H. I. Ibidem—*Hilgenfeld* „Zu Apologie Aristides". *Raabe* „Die Apologie des Aristides"—Texte und Untersuchungen—1892, IX, 1. *Hennecke* „Die Apologie des Aristides"—1893 г. IV, 3. *Seeberg* „Der Apologet Aristides"—Leipzig 1894 г. *Pape* „Die Predigt und das Briefs fragment des Aristides"—Texte und Untersuchungen—XII, 2, 1894 г. *Lauchert*—„Ueber die Apologie des Aristides"—Revue internationale de Theologie—1894, april. *Krüger* „Aristides der Verfasser der Briefs an Diognet"—Zeitsch. fur Wissensch. Theologie—XXXVII, 2, 1894 г. *Vetter*—„Aristides Citaten in der Armenischen Literatur"—1894 г. въ Theolog. Quartalschrift.

Какъ мы имѣли уже случай отмѣтить и раньше, первой— именно въ 1878-омъ году—была открыта въ армянской рукописи X-го вѣка и издана мехитаристами—армянская версія апологіи, другой экземпляръ которой вскорѣ былъ найденъ въ эчміадзинской армянской рукописи XI-го вѣка. Она, какъ выяснилось впослѣдствіи, представляетъ изъ себя далеко не полную апологію Аристида, а лишь отрывокъ изъ нея, именно— двѣ первыхъ главы ея. По мнѣнію компетентныхъ критиковъ, редакція этого перевода по духу, характеру и языку принадлежитъ V-му вѣку [1]). Эта версія служила самостоятельнымъ и отдѣльнымъ предметомъ изслѣдованія по вопросу объ апологіи Аристида только тогда, когда она была первой и единственной; наука, цѣлыхъ XV вѣковъ не знавшая ничего изъ сочиненій Аристида, рада была и этому, небольшому отрывку, чѣмъ и объясняется, что ей въ свое время было удѣлено не мало вниманія [2]). Впослѣдствіи же, когда была открыта полная апологія Аристида въ сирскомъ переводѣ, армянская версія утратила свое особое значеніе, соединившись съ новооткрытой, и это произошло тѣмъ скорѣй и легче, что армянскій фрагментъ представляетъ поразительное, доходящее часто до буквальности, сходство съ двумя первыми главами сирскаго перевода апологіи; отсюда, при сужденіи о версіяхъ апологіи Аристида, Армянская и Сирская обыкновенно не раздѣляются, а обозначаются за одну—SA, какъ напр. у Seeberg'a и Raabe.

Прошло одиннадцать лѣтъ послѣ первой находки и весною 1889 г. англійскій ученый I. Rendel Harris въ монастырѣ св. Екатерины на Синаѣ открылъ уже не отрывокъ, а полную апологію Аристида на сирскомъ языкѣ. Хотя дата рукописи указываетъ на вторую половину VI вѣка, но самъ Harris относитъ ее къ VII-му вѣку, тогда какъ Seeberg,

---

[1]) *Himpel* „Das frag. der Apol. d. Aristid. und eine Abhand."—Theolog. Quartalschr. 1880, 109 s. и *A. Harnack* Texte und Untersuchungen B. I, 110 s.

[2]) Армянскій отрывокъ съ неудовлетворительнымъ латинскимъ переводомъ былъ изданъ въ Венеціи въ 1878 году. Лучшій нѣмецкій переводъ его дали *Himpel*-Theologie Quartalschrif—1879 г. и *Harnack*„Griech. Apologeten" Русскій переводъ сдѣлалъ *г. Эминъ* въ Православномъ Обозрѣніи—1879 г. III, 347—352 стр.

наоборотъ, полагаетъ, что переводъ сдѣланъ едва-ли позднѣе 330—340 годовъ [1]).

Эта версія апологіи имѣетъ двѣ надписи; одна, согласно съ армянской, въ качествѣ адресата указываетъ императора Адріана, другая, отличающаяся растянутостью и спутанностью,—повидимому, императора Антонина Пія. Изъ всѣхъ дошедшихъ до насъ версій апологіи эта самая пространная и наиболѣе интересная. Хотя нѣкоторые отдѣлы ея, какъ, напр., трактатъ о классической миѳологіи и сужденіе о Дѣвѣ Маріи, и выдаютъ въ ней нѣкоторые слѣды позднѣйшей интерполяціи, однако въ общемъ она производитъ впечатлѣніе глубокой древности и той относительной близости къ подлиннику, какой мы вправѣ требовать отъ перевода [2]).

Наконецъ, послѣдняя—греческая версія была открыта совершенно случайно англійскимъ же ученымъ J. Armitage Robinson'омъ, при чтеніи имъ греческаго „житія Варлаама и Іосафа", составленнаго іерусалимскимъ монахомъ Іоанномъ въ первой половинѣ 7-го вѣка [3]). Апологія вложена здѣсь въ уста одного пустынника въ качествѣ его импровизаціи, обращенной къ царю Абеннеру, сынъ котораго, вопреки волѣ отца, принялъ христіанство [4]). Отличительной чертой этой версіи апологіи Аристида, при многихъ положительныхъ ея достоинствахъ, служитъ удивительная сжатость, заставляющая подозрѣвать въ ней сокращеніе подлиннаго текста, а также замѣтная приспособительность къ цѣлямъ цѣлаго, въ составъ котораго она входитъ [5]).

---

[1]) *Seeberg* „Der Apologet Aristides" Untersuchungen Apologie 2 s. и *Hennecke* „Die Apologie des Aristides"—Uorwort IV s. Texte und Unters. IV s. 1893 г.

[2]) Эта версія въ подлинникѣ и англійскомъ переводѣ издана *Rendel Harris* и снабжена примѣчаніями *J. Ar. Robinso'a* въ извѣстномъ изданіи послѣдняго—„Texts and Studies" Vol. I, № I. 1891 г. На нѣмецкомъ языкѣ лучшія изданія принадлежатъ *Raabe*—Texte und Untersuchungen IX, I, 1892 г. и *Seeberg*'у „Der Apologet Aristides" Leipzig—1894 г.

[3]) *Hennecke* „Die Apologie des Aristides" Vorwort IV s—Texte und Untersuchungen IV, 3, 1893 г.

[4]) *Raabe* „Die Apolog. d. Aristides" Texte und Unters. IX, 1, 1892.

[5]) Первое изданіе греческаго текста апологіи, гдѣ она входитъ въ составъ „житія Варлаама и Іосафа" сдѣлано въ сборникѣ Boissonade „Anecdota Graeca" IV, Paris 1832 г. Другое, снабженное научнымъ аппаратомъ, принадлежитъ *Robinson*'у „Texts and Studies" Vol. I, № I, 1891.

Такимъ образомъ, существуютъ двѣ основныя редакціи апологіи Аристида: одна подробная, которую мы назовемъ сирско-армянскою (SA), другая краткая, извѣстная подъ именемъ греческой (G); дѣло критики—рѣшить, какая изъ этихъ версій подлинна, т. е. передаетъ оригиналъ апологіи Аристида; если же ни одна изъ нихъ не заключаетъ его безусловно, то какая изъ нихъ ближе къ оригиналу, и какъ намъ, если не возстановить подлинный текстъ, то, по крайней мѣрѣ, приблизиться къ нему?

Въ своихъ отвѣтахъ на это, ученые критики запада, спеціально занимавшіеся сравнительнымъ изученіемъ всѣхъ текстовъ, образуютъ двѣ главныхъ партіи: одни, какъ, напр., Robinson, Harnack и Raabe, стоятъ за первоначальность греческаго текста; другіе, какъ-то Seeberg, Zahn, Egli, Hennecke и др. утверждаютъ сравнительную подлинность сирскаго. Не входя въ изложеніе длинныхъ и утомительныхъ доводовъ, которыми сторонники каждой изъ этихъ партій хотятъ отстоять и защитить свою точку зрѣнія на дѣло, выскажемъ лишь свой взглядъ на этотъ предметъ, къ которому мы пришли какъ путемъ внимательнаго изученія полемики, такъ и непосредственно-личнаго сличенія текстовъ.

Мнѣніе о сравнительной цѣнности дошедшихъ до насъ версій апологіи Аристида составляетъ одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, которымъ едва-ли суждено когда либо сдѣлаться безспорно и окончательно рѣшенными. По крайней мѣрѣ, въ настоящее время мы не можемъ категорически утверждать даже и того, на какомъ языкѣ былъ записанъ подлинникъ апологіи. Хотя большинство ученыхъ и думаетъ, что онъ былъ написанъ на греческомъ языкѣ, но нѣкоторые не безъ основанія языкомъ оригинала называютъ сирскій, или сирско-армянскій, ссылаясь въ данномъ случаѣ на восточный характеръ полнаго имени Аристида (МаркіанъАристидъ) и указывая на Сирію, какъ мѣсто первоначальнаго произнесенія Аристидомъ своей апологіи императору Адріану (свидѣтельство Евсевія) [1]. Даже соглашаясь признать языкомъ подлинника апологіи греческій, мы однако

---

[1]) *Egli* „Zu Apologie Aristides“ Zeitschr. f. wissensch. Theologie I, 1893 г. A. *Harnack*—Texte und Unter. I, I, 101 s.

не рѣшаемся настоящій греческій текстъ ея назвать точной копіей его. Главнымъ препятствіемъ къ этому служитъ то обстоятельство, что имѣющійся у насъ греческій текстъ представляетъ не самостоятельное и отдѣльное изложеніе апологіи Аристида, а извлеченіе изъ другаго, совершенно посторонняго, сочиненія, въ составъ котораго оно входитъ въ качествѣ одного изъ вводныхъ разсужденій и посему, какъ составная часть, разумѣется приспособлена къ задачѣ цѣлаго: многое здѣсь опущено, иное измѣнено, другое вставлено для связи разсказа, наконецъ нѣчто переставлено и отнесено совершенно на иныя мѣста „житія Варлаама“ [1]). Но въ то же время не подлежитъ сомнѣнію, что въ нѣкоторыхъ частныхъ разсужденіяхъ и особенно въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, эта версія стоитъ ближе всѣхъ къ древнегреческой.

Что касается сирско-армянской версіи, то она, если не по буквѣ, то по мысли и общему характеру изложенія, производитъ впечатлѣніе большей подлинности и близости къ оригиналу. Такому взгляду благопріятствуютъ два важнѣйшихъ обстоятельства: во первыхъ то, что сирская версія даетъ спеціальное, законченное изложеніе апологіи безъвсякаго отношенія къ какимъ либо постороннимъ цѣлямъ, какъ напр. очевидно это въ греческой; а во вторыхъ и то, что армянская версія, будучи отдѣльной и независимой отъ сирской, даетъ начало апологіи, почти буквально повторенное и въ послѣдней. Конечно, и сирско-армянская версія не свободна отъ недостатковъ, въ особенности въ отдѣлѣ о классической миѳологіи; но всѣ они объясняются не столько намѣреннымъ умысломъ, сколько незнаніемъ или ложнымъ истолкованіемъ переводчика и легко могутъ быть исправлены; кромѣ этого, въ двухъ-трехъ мѣстахъ можно указать болѣе существенныя измѣненія, представляющія интерполяціи позднѣйшаго происхожденія, которыя мы и постараемся отмѣтить своевременно, при реконструкціи самаго текста апологіи Аристида.

Отсюда, такимъ образомъ, дѣло реконструкціи текста должно быть ведено, по нашему мнѣнію, слѣдующимъ образомъ. Въ основаніе долженъ быть положенъ полный, т. е.

---

[1]) Примѣры этого можно видѣть у *Seeberg'a* „Der Apol. Aristides“ 3 s.

сирскій переводъ апологіи [1]); но его необходимо постоянно сличать съ сокращенной редакціей греческаго текста, въ особенности въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ болѣе или менѣе очевиденъ произволъ или недомысліе сирскаго переводчика. Въ затруднительныхъ и спорныхъ случаяхъ рѣшающимъ критеріемъ должна служить справка съ греческой исторіей и миѳологіей, а также съ общимъ характеромъ вѣроученія во второмъ вѣкѣ, къ первой половинѣ котораго относится и апологія Аристида. Свои предварительныя разсужденія о сравнительномъ значеніи версій и возстановленіи подлиннаго текста апологіи Аристида заключимъ словами одного изъ ученыхъ изслѣдователей этого вопроса: „хотя въ частностяхъ и въ порядкѣ расположенія матеріала различныя редакціи апологіи и расходятся между собою, но въ главномъ и общемъ онѣ согласуются“ [2]). Слѣдовательно, не должно особенно страшиться реконструкціи текста, такъ какъ она будетъ касаться не столько основнаго содержанія апологіи, сколько частныхъ ея деталей [3]).

# АПОЛОГІЯ,

**которую аѳинскій философъ Аристидъ держалъ предъ императоромъ Адріаномъ о почитаніи Бога Всемогущаго [4]).**

## I.

1. Я, царь, по соизволенію (Gnade, *προνοίᾳ*) Бога явился въ міръ и, созерцавъ здѣсь небо, землю и море, солнце,

---

[1]) Считаемъ умѣстнымъ здѣсь отмѣтить, что сирскимъ и армянскимъ текстомъ мы пользуемся не въ подлинникѣ, но въ лучшихъ нѣмецкихъ и англійскихъ переведахъ ихъ, как-то *Raabe*, *Seeberg'a*, *Hennecke* и *Robinson'a*

[2]) *Seeberg* „Der Apologet Aristides“ 1894, 2 s.

[3]) Здѣсь мы голословно изложили тѣ выводы, къ которымъ пришли изъ знакомства съ положеніемъ нашего вопроса у нѣмецкихъ ученыхъ и изъ собственнаго критическаго изслѣдованія двухъ основныхъ версій апологіи Аристида по приблизительному его возстановленію; въ примѣчаніяхъ мы постараемся указывать, на какомъ основаніи въ каждомъ частномъ случаѣ мы предпочли одинъ текстъ другому, или сдѣлали отступленіе отъ обоихъ и допустили правдоподобную догадку и тѣмъ самымъ дадимъ своимъ выводамъ фактическое обоснованіе.

[4]) По другой, распространенной редакціи, заголовокъ апологіи имѣетъ слѣдующую форму: „Императору Титу Адріану Антонину, Августу и Пію. Маркіана Аристида, философа изъ Аѳинъ“.

луну и проч., удивился красотѣ міра. 2. Но я понялъ, что этотъ міръ и все, что въ немъ есть, приводится въ движеніе постороннею силою, которая и есть Богъ; а извѣстно, что все движущее — сильнѣе движимаго и содержащее — крѣпче содержимаго. Допытываться-же о Промыслителѣ и Руководителѣ всего, каковъ Онъ есть, какъ кажется мнѣ, безцѣльно и выше мѣры трудно, а потому и разсуждать объ этомъ безполезно; ибо Сущность Его безконечна и непостижима для всѣхъ тварей. 3. О двигателѣ-же міра я говорю, что Онъ есть Богъ всего, сотворившій все ради людей; и, какъ кажется мнѣ, полезно почитать и бояться Бога, но не стѣснять (λυπεῖν, не огорчать) и человѣка. 4. Далѣе, въ предѣлахъ дозволительнаго, надлежитъ знать о Богѣ, что Онъ нерожденъ, несотворенъ, безначаленъ и безконеченъ, безсмертенъ, совершенъ и непостижимъ.

Поскольку Онъ совершенъ, Онъ не имѣетъ никакого недостатка и не терпитъ нужды ни въ чемъ; наоборотъ, все имѣетъ нужду въ Немъ. Онъ безначаленъ, ибо все, что имѣетъ начало, имѣетъ и конецъ, а имѣющее конецъ разрушается. 5. Онъ не имѣетъ имени, ибо наименованіе есть общее свойство тварныхъ существъ. Онъ не имѣетъ ни окраски, ни внѣшняго вида, такъ какъ владѣющій ими тѣмъ самымъ пріобщается къ разряду сотворенныхъ предметовъ. Въ Немъ нѣтъ различія мужескаго и женскаго начала, такъ какъ тотъ, въ комъ это есть, бываетъ подверженъ страстямъ. Небо Его не обнимаетъ, но Онъ небо и все видимое и невидимое содержитъ Собою. 6. У Него нѣтъ противника, такъ какъ не существуетъ никого, кто-бы былъ сильнѣе Его. Имъ не владѣютъ зависть и гнѣвъ, такъ какъ нѣтъ ничего такого, что-бы могло оказать Ему сопротивленіе. Ошибки и невѣдѣніе чужды Его натурѣ, которая вся есть совершенная мудрость и знаніе. Имъ все содержится. И Онъ не нуждается въ жертвѣ или возліяніи и ни въ чемъ видимомъ, но въ Немъ все имѣетъ нужду [1]).

---

[1]) Весь отдѣлъ этой главы, заключающій въ себѣ перечисленіе основныхъ свойствъ абсолютной личности Бога, переданъ въ греческой версіи лишь въ нѣсколькихъ словахъ, въ которыхъ и заключается суть дѣла; болѣе-же подробное развитіе этихъ понятій авторъ „Варлаама“ очевидно выпустилъ, какъ вещь, по его мнѣнію, излишнюю. Сирско-Армянская-же версія сохранила полный ходъ мыслей апологета.

## II.

Итакъ, послѣ всего сказаннаго о Богѣ, насколько удѣлено мнѣ объ этомъ говорить (*καθὼς ἐμὲ ἐχώρησε*), перейдемъ къ человѣческому роду, чтобы увидать, кто изъ людей участвуетъ въ истинѣ (вышеуказаннаго богопознанія) и кто раздѣляетъ заблужденіе. 2. Намъ извѣстно, царь, что въ этомъ мірѣ существуютъ четыре рода людей: варвары и Эллины, Іудеи и Христіане [1]).

---

[1]) Такое раздѣленіе человѣчества согласно устанавливаютъ какъ Сирская, такъ и Армянская версіи. Но Греческая версія четверичную классификацію народовъ со стороны ихъ религій, замѣняетъ тройной, раздѣляя человѣчество на 1) варваровъ, 2) іудеевъ и 3) христіанъ. Такое серьезное разногласіе превращаетъ этотъ отдѣлъ въ наиболѣе спорное мѣсто во всей апологіи. Такъ какъ отъ такого или иного взгляда на него стоитъ въ большой зависимости и рѣшеніе самаго вопроса о сравнительной подлинности имѣющихся у насъ версій апологіи Аристида, то и мы позволяемъ себѣ остановиться на немъ нѣсколько подробнѣе. Защитники сравнительной подлинности греческой версіи находятъ наиболѣе правильнымъ и сообразнымъ съ общимъ ходомъ мыслей апологета, троякое дѣленіе народовъ. Четверичная классификація, т. е. съ выдѣленіемъ эллиновъ въ особый классъ отъ варваровъ, говорятъ они, была-бы дѣйствительно вполнѣ умѣстна, если-бы рѣчь шла о племенномъ, а не религіозномъ различіи. Если Греки, имѣя возвышенное представленіе о своемъ призваніи, не желали по чувству національной гордости смѣшиваться съ другими народами въ отношеніи къ племенному происхожденію, то это, конечно, понятно. Но нѣтъ никакого основанія допускать, чтобы христіанскій апологетъ, хотя-бы онъ и происходилъ изъ Грековъ, слѣдуя предосудительному чувству національнаго самолюбія, сталъ-бы выдѣлять своихъ соплеменниковъ и при религіозной классификаціи; ибо въ христіанствѣ „нѣсть Іудей, ни Эллинъ“... (Гал. III, 28), т. е. принципъ національнаго различія въ немъ окончательно утратилъ свое прежнее значеніе. Четверичная классификація, указываютъ далѣе, не согласна будто-бы и съ послѣдующимъ содержаніемъ апологіи: съ III—VIII гл. апологетъ говоритъ о варварахъ, затѣмъ съ VIII—XII переходитъ къ Эллинамъ, послѣ чего въ XII гл. снова возвращается къ варварамъ, говоря объ Египтянахъ; отсюда будто-бы очевидно, что Греки не составляютъ самостоятельнаго класса, а образуютъ лишь отдѣльный видъ политеизма, на подобіе Халдеевъ и Египтянъ. При принятіи-же греческой трехчастной классификаціи планъ автора апологіи является строго выдержаннымъ: трехродовому дѣленію людей по религіи, соотвѣтствуютъ и три вида перваго рода—Халдеи, Греки и Египтяне.

Всѣ эти разсужденія, конечно, основательны и справедливы логически, но страдаютъ тѣмъ основнымъ недостаткомъ, что они отрѣшены отъ современной апологету исторической дѣйствительности. Въ нихъ совершенно

3. Варвары ведутъ свое происхожденіе по религіи отъ Бэла, Хроноса, и Реи и прочихъ боговъ. 4. Греки—отъ Эллена, о которомъ говорятъ, что онъ произошелъ отъ Зевса. Отъ Эллена рождены Эолъ и Ксуфъ; остальная Эллада ведетъ происхожденіе религіи отъ Инаха и Феронея, наконецъ—отъ Даная Египетскаго, Кадма Сидонскаго и Діониса Ѳивскаго. 5. Іудеи ведутъ свое происхожденіе отъ Авраама и Исаака и Іакова и его 12-ти сыновей, которые переселились изъ Сиріи въ Египетъ и тамъ отъ своего законодателя были названы Евреями: позднѣе-же стали называться Іудеями [1]). 6. Христіане-же ведутъ начало своей религіи отъ Господа Іисуса Христа (G—γενεαλογοῦνται). Онъ исповѣдуется (ὁμολογεῖται) Сыномъ Бога Вышняго; снизшедши въ Духѣ Святомъ съ неба и рожденный отъ

---

правильно указывается, какъ долженъ былъ-бы апологетъ раздѣлить религіи, но игнорируется то, какъ онъ въ дѣйствительности раздѣлилъ ихъ. Становясь же на историческую точку зрѣнія, мы должны признать изначальность именно этой, сравнительно слабѣйшей, т. е. четверичной классификаціи, какъ болѣе сообразной съ духомъ того времени. Слѣды послѣдней классификаціи можно находить и въ вышеуказанныхъ словахъ ап. Павла, гдѣ онъ, слѣдуя обычаю того времени, выдѣляетъ Эллиновъ, въ качествѣ особаго класса; еще яснѣе такое дѣленіе выражено въ другихъ мѣстахъ изъ посланій того-же апостола, напр. Рим. I, 14 ст. Колос. III, 11 ст., гдѣ отчетливо выдержано противоположеніе „Іудеевъ и Христіанъ“ „варварамъ и Эллинамъ“. Вообще, выдѣленіе „Эллиновъ“ въ особый самостоятельный классъ въ религіозномъ отношеніи было въ широкомъ употребленіи въ первые вѣка христіанской эры, какъ можно судить объ этомъ по сохранившимся указаніямъ древне-христіанской литературы, напр. Praedicat. ап. Петра, апологій Іустина, Мелитона, діалога Іуст. и т. п. См. у *Seeberg* 4—5 s. Самое существованіе его въ это время легко объясняется тѣмъ, что первоначально и въ религіозномъ отношеніи было удержано то же дѣленіе, которое издавна господствовало въ политическомъ.

Что-же касается разсужденій о непослѣдовательности и невыдержанности плана апологіи при принятіи четверичной классификаціи, то всѣ эти строгія методическія требованія едва-ли умѣстны по отношенію къ произведенію первенствующей церкви; да нельзя сказать, чтобы имъ удовлетворяла и греческая версія съ ея тройнымъ дѣленіемъ, такъ какъ въ послѣдней отрывочности и непонятныхъ скачковъ замѣчается еще больше, см. напр. переходъ во II гл. отъ религіозной классификаціи къ самому обозрѣнію религій.

[1]) Смѣшеніе религіозной классификаціи съ племенной, которое постоянно замѣчается здѣсь, черта характеристичная для нашего апологета и совершенно въ духѣ древнихъ евгемеристическихъ представленій.

Еврейской дѣвы [1]), Онъ принялъ плоть и Сынъ Божій сталъ человѣкомъ. О пребываніи Его ты, царь, если угодно, можешь узнать изъ называемаго нами, „Евангельскаго Писанія“ (*εὐαγγελικῆς γραφῆς*). 8. Итакъ, Іисусъ рожденъ изъ народа Еврейскаго. Онъ имѣлъ двѣнадцать учениковъ и завершивъ свое удивительное домостроительство, былъ распятъ Іудеями. Послѣ трехъ дней Онъ воскресъ и вознесся на небо. Двѣнадцать-же учениковъ вышли въ предѣлы вселенной и учили о Его величіи съ большимъ успѣхомъ и достоинствомъ, откуда внимающіе ихъ проповѣди и называются христіанами, которые хорошо извѣстны. 9. Итакъ, какъ я сказалъ прежде, суть четыре рода людей: Варвары и Греки, Іудеи и Христіане. 10. Богу служитъ вѣтеръ, ангеламъ—огонь, демонамъ—вода, людямъ—земля [2]).

## III.

Итакъ, посмотримъ, кто изъ нихъ (четырехъ вышеуказанныхъ религіозныхъ группъ) участвуетъ въ истинѣ и кто въ заблужденіи. 2. Варвары, не познавъ Бога, уклонились къ стихіямъ и начали почитать тварь вмѣсто Творца; и изображеніямъ тварныхъ предметовъ, ими же сдѣланнымъ (какъ-то: изображеніямъ неба, земли и моря, солнца, луны и прочихъ стихій, или свѣтилъ), заключивши ихъ въ храмы, они поклоняются, тщательно однако охраняя, чтобы не

---

[1]) Греческій текстъ въ данномъ отдѣлѣ имѣетъ довольно ясные слѣды позднѣйшей обработки въ своей болѣе строгой и точной формулировкѣ догматическихъ терминовъ, напр. вмѣсто словъ —„Еврейской дѣвы“, стоитъ *παρθένου ἁγίας*, затѣмъ употребл. такія опредѣленія нетлѣннаго рожденія Христа, какъ *ασπόρως καὶ ἀφθόρως*, которыя еще не были извѣстны тому вѣку.

[2]) Насколько ясенъ и умѣстенъ здѣсь 9 с. II гл., представляющій ея заключеніе и образующій переходъ къ дальнѣйшему повѣствованію, настолько темнъ смыслъ послѣдняго 10-го стиха. Повидимому, въ немъ дана параллель предшествующему стиху: четыремъ основнымъ религіознымъ группамъ соотвѣтствуетъ четыре сферы духовнаго бытія съ четырьмя, символизирующими ихъ, стихійными элементами; но что за смыслъ подобной параллели, остается загадкой. Можно-бы, конечно, считать это мѣсто позднѣйшей вставкой, но сдѣлать этого не позволяетъ существованіе его въ двухъ версіяхъ S и A; остается предположить, что здѣсь опущены какія-либо посредствующія мысли апологета.

выкрали ихъ воры. И не поняли они, что все охраняющее—болѣе охраняемаго и дѣлающій выше того, что имъ сдѣлано; и если боги ихъ безсильны относительно собственнаго спасенія (т. к. приходится сторожить ихъ отъ воровъ), то какъ-же они доставятъ спасеніе другимъ? Посему въ великое заблужденіе впали варвары, почитая бездушныя и безполезныя статуи. 3. И для меня, царь, является удивительнымъ, какъ эти, такъ называемые ихъ философы, совершенно не поняли, что все это суть тлѣнныя стихіи (*τὰ στοιχεῖα φθαρτά*)? Если-же они тлѣнны и подчинены необходимости, то какія-же онѣ боги? Если-же стихіи не боги, то зачѣмъ-же изображенія, сдѣланныя въ честь ихъ, считаютъ за боговъ? 4. Итакъ, велико то заблужденіе, въ которое философы вводятъ своихъ послѣдователей [1]).

## IV.

Поэтому приступимъ, царь, къ разсмотрѣнію этихъ стихій, чтобы показать, что онѣ не боги, но тлѣнны и подвержены ухудшенію (*φθαρτὰ καὶ ἀλλοιούμενα*); онѣ вызваны изъ небытія (*ἐκ τοῦ μὴ ὄντος*) повелѣніемъ истинно Сущаго Бога, Который единъ нетлѣненъ, неизмѣняемъ и невидимъ; Самъ же все видитъ и сообразно съ тѣмъ, какъ желаетъ, измѣняетъ и превращаетъ. Итакъ, что же я скажу о стихіяхъ? 2. Заблуждаются считающіе богомъ небо. Ибо мы видимъ, что оно обращается, движимое по принужденію и

---

[1]) Эта единственная во всей апологіи Аристида глава, гдѣ согласіе Сирской и греческой редакціи текста доходитъ почти до тождества, не только въ мысляхъ и ихъ расположеніи, но и въ самомъ внѣшнемъ выраженіи ихъ; такъ что, по справедливому замѣчанію Raabe, можно подумать, что Сиріецъ имѣлъ подъ руками не какой-либо другой, а именно современный намъ греческій текстъ—Beiträge zur Textsvergleichung—34 s. Texte und. Unt. IX, 1. Отсюда, т. о., третья глава служитъ лучшимъ критеріемъ для опредѣленія подлинныхъ мыслей апологета.

[2]) Названіе „стихіи“ авторъ апологіи употребляетъ не въ строгомъ смыслѣ, такъ какъ онъ прилагаетъ его не къ однѣмъ стихіямъ въ собственномъ смыслѣ, но также къ небу землѣ, лунѣ и даже человѣку; примѣръ подобнаго же употребленія этого слова мы находимъ у Филона, который говоритъ: „обоготворяли различныя *στοιχεῖα*: землю и воду, воздухъ и огонь; другіе—солнце и луну и прочія планеты и неподвижныя звѣзды; иные—одно небо, прочіе же—весь міръ“—Raabe, T. и Unt. IX, 1. 92 т. 35 s.

составлено изъ многихъ частей, почему и называется κόσμος (убранство, украшеніе). Всякое же устройство имѣетъ устроителя, а все устроенное — начало и конецъ. Небо же со всѣми своими свѣтилами движется по необходимости; и звѣзды въ строгомъ порядкѣ движутся отъ одного края къ другому: однѣ изъ нихъ исчезаютъ, другія восходятъ и въ положенное время проходятъ свой путь и опредѣляютъ лѣто и зиму, сообразно съ тѣмъ, какъ завѣщано имъ Богомъ и онѣ не нарушаютъ опредѣленныхъ имъ направленій по неотвратимой необходимости природы, вмѣстѣ со всѣмъ небеснымъ міромъ, откуда ясно, что небо не богъ, а дѣло Бога [1]).

3. И считающіе землю богиней, впали въ заблужденіе; ибо мы видимъ, что она подчинена господству людей, бываетъ вскапываема и загрязняема и дѣлается негодной; будучи же пережженой, становится какъ бы мертвой, ибо изъ черепка ничего не произрастетъ. Когда же еще болѣе вывѣтрена, то портится сама и плоды ея. Она попирается людьми и прочими живыми существами, оскверняется кровью убиваемыхъ, перекапывается, наполняется трупами, превращается въ кладбище мертвыхъ. 4. Невозможно, чтобы святая, блаженная и нетлѣнная природа Бога приняла все это [2]). Итакъ, изъ всего этого слѣдуетъ, что земля не богиня, но произведеніе Бога, сотворенное Имъ для употребленія людей.

## V.

И считающіе божествомъ воду, ошиблись, ибо и она существуетъ для употребленія людей и находится у нихъ въ подчиненіи и грязнится и портится и измѣняется подъ вліяніемъ тепла, холода или окраски, и служитъ для мытья

---

[1]) Весь отдѣлъ о „небѣ“ опущенъ въ сирской версіи и находится лишь въ греческой. Но неупоминаніе неба страннѣе, чѣмъ упоминаніе о немъ, какъ очевидно изъ контекста рѣчи; по всей вѣроятности здѣсь мы имѣемъ дѣло съ пропускомъ, объясняемымъ недосмотромъ сирскаго переводчика.

[2]) Хотя послѣдняго предложенія, представляющаго переходъ къ заключительному выводу главы, и нѣтъ въ имѣющемся у насъ греческомъ текстѣ, но оно вполнѣ умѣстно по связи рѣчи; равно какъ и самые предикаты божественной природы, составляющіе переводъ греческаго выраженія—μακάρια καὶ ἄφθαρτα φύσις — были въ большомъ употребленіи въ современной нашему апологету богословской литературѣ—*Raabe*—36 s.

всякихъ нечистотъ. 2. Посему невозможно, чтобы вода — дѣло Бога—была самимъ Богомъ [1]).

3. И считающіе огонь за Бога точно также заблуждаются, ибо огонь явился тоже для употребленія людей и находится въ полномъ ихъ распоряженіи, будучи переносимъ съ одного мѣста на другое и употребляемъ для варки и жаренья различныхъ мясъ, а также и для сожженія труповъ. Онъ даже и вовсе уничтожается, будучи различными способами гасимъ людьми; откуда слѣдуетъ, что огонь не Богъ, но дѣло рукъ Его [2]).

4. Не менѣе ошибаются также и тѣ, которые за божество принимаютъ вѣянія вѣтровъ (τὴν τῶν ἀνέμων πνοήν); ибо очевидно, что оно служитъ другому и даровано Богомъ на употребленіе людей, служа для плаванія кораблей, произрастанія хлѣбныхъ злаковъ и удовлетворенія прочихъ людскихъ нуждъ. Оно (это вѣяніе вѣтровъ) усиливается и ослабѣваетъ по повелѣнію Бога; посему пусть не думаютъ, что дуновеніе вѣтровъ есть Богъ, но считаютъ это дѣломъ рукъ Его [3]).

## VI.

И считающіе божествомъ солнце, жестоко ошибаются. Ибо мы видимъ, что оно движется по необходимости и

---

[1]) Основная мысль этого отдѣла—что вода находится въ полномъ обладаніи человѣка—имѣетъ у сирійца нѣсколько болѣе подробное развитіе, именно у него указывается еще также и то, что вода служитъ человѣку для цѣлей орошенія земли чрезъ прорытіе каналовъ и простую поливку огородовъ и садовъ.

[2]) Подобно предыдущему, и въ этомъ отдѣлѣ сиріецъ даетъ болѣе полное раскрытіе главной мысли: такъ онъ говоритъ объ употребленіи огня въ искусствѣ ковки, причемъ здѣсь же добавляетъ не совсѣмъ умѣстное обращеніе къ императору, сдѣланное притомъ въ такой формѣ (Ваше Величество), которая не свойственна греку, что и выдаетъ ея позднѣйшее, сирійское происхожденіе.

[3]) Вмѣсто того, чтобы говорить о воздухѣ, одной изъ основныхъ стихій природы, философъ намъ говоритъ о вѣтрѣ, его текучемъ и подвижномъ состояніи. Вѣроятно, впрочемъ, онъ имѣетъ здѣсь въ виду тѣхъ варваровъ, которые, непосредственно испытывая гибельное или благотворное вліяніе вѣтровъ, обоготворяли именно ихъ, какъ дѣлали это, напримѣръ, египтяне, обоготворявшіе въ лицѣ злаго бога Тифона губительный вѣтеръ знойный Сахары.

вращается, переходя отъ одного конца къ другому, заходитъ и снова восходитъ, чтобы оживлять деревья и растенія, служащія для употребленія людей, и имѣетъ также вмѣстѣ съ остальными звѣздами дѣленія на части (*μερισμοὺς ἔχοντα*) [1]), и будучи меньшимъ неба, оно постепенно убываетъ въ силѣ свѣта и не имѣетъ никакой самодержавной власти; вслѣдствіе сего, пусть считаютъ солнце не Богомъ, но дѣломъ Его. Тоже съ еще большимъ правомъ должно сказать о лунѣ и звѣздахъ [2]).

## VII.

Сильно заблуждаются также и тѣ, кто за боговъ считаютъ первобытныхъ людей (Menschen der Vorzeit) [3]). Ибо, какъ извѣстно тебѣ, царь, (всякій) человѣкъ состоитъ изъ четырехъ элементовъ и изъ души и духа (Seele und Geist), ради чего и (малымъ) міромъ (*κόσμος*, точнѣе бы *μικροκόσμος*) называется. Онъ имѣетъ начало и конецъ—родится и умираетъ. 2. И мы видимъ, что человѣкъ подверженъ той же необходимости—онъ нуждается въ питаніи и старѣетъ, хотя бы и не хотѣлъ этого. И онъ то радуется, то печалится, становится то завистливъ и раздражителенъ, то жаденъ и перемѣнчивъ—словомъ, имѣетъ многіе недостатки.

3. Уничтожается же онъ различными способами и отъ

---

1) Смыслъ этой фразы, взятый по греческому тексту, не достаточно ясенъ и опредѣленъ „*ἔτι δὲ καὶ μερισμὸν ἔχοντα μετὰ τῶν λοιπῶν ἀστέρων*“; обычное значеніе *μερισμός* не даетъ удовлетворительнаго разрѣшенія дѣла, такъ какъ солнце не принадлежитъ къ дѣлимымъ предметамъ. Довольно правдоподобное освѣщеніе заключающейся здѣсь мысли даетъ сирскій переводъ, въ которомъ читаемъ: „и солнце въ своемъ теченіи вмѣстѣ съ прочими звѣздами принимаетъ участіе въ дѣленіи времени и его счисленіи“.

2) Краткая замѣтка о лунѣ и звѣздахъ взята нами изъ сирскаго перевода; на мѣстѣ ея въ греческомъ текстѣ находится почти дословное повтореніе всего того, что только-что передъ этимъ было сказано о солнцѣ. Насколько умѣстно здѣсь краткое упоминаніе о лунѣ и звѣздахъ, настолько излишне подробное повтореніе уже сказаннаго; посему сирскій текстъ, вообще отнюдь несклонный къ какимъ либо урѣзкамъ и сокращеніямъ, и въ данномъ случаѣ заслуживаетъ предпочтенія передъ греческимъ.

3) Въ греческомъ текстѣ стоитъ просто *ἄνθρωπος*, т. е. идетъ рѣчь о человѣкѣ вообще; въ сирскомъ текстѣ дается болѣе конкретное указаніе на эвгемеристическія вѣрованія; впрочемъ, это чисто внѣшнее различіе нисколько не отражается на ходѣ дальнѣйшихъ разсужденій.

стихій, и отъ животныхъ, и отъ предлежащей ему смерти; посему человѣкъ пусть не принимается за Бога, но за дѣло Его.

4. Итакъ, царь, въ большее заблужденіе впали варвары, ходя въ слѣдъ похотей своихъ; ибо почитаютъ они тлѣнныя стихіи и мертвые образы и не замѣчаютъ, что все это Богомъ сотворенные предметы (*θεοποιούμενοι*).

## VIII.

Перейдемъ же теперь къ Эллинамъ, что бы посмотрѣть, что они думаютъ о Богѣ? 2. Но Эллины, называющіеся мудрыми, объюродѣли (*ἐμωράνθησαν*) хуже варваровъ [1]), вводя множество рожденныхъ боговъ мужскаго и женскаго пола (*τοὺς μὲν ἄῤῥενας, τὰς δὲ θηλείας*); ихъ они сами выставляютъ исполненными всевозможныхъ страстей и творцами всяческихъ безобразій; такъ что одни изъ этихъ боговъ — прелюбодѣи, убійцы, гнѣвливы, ревнивы, отцеубійцы и братоубійцы, воры и грабители; другіе—хромые и увѣчные, чародѣи и гадатели. 3. Про однихъ изъ своихъ боговъ греки разсказываютъ, что они убиты молніей, про другихъ, — что они сами померли; иные изъ боговъ находились въ услуженіи у людей, или обращались отъ нихъ въ бѣгство; нѣкоторые были ранены людьми, и многіе превращались въ живыя существа, чтобы соблазнять къ паденію смертныхъ женщинъ или даже вступать въ мужеложство. 4. Про нѣкоторыхъ изъ боговъ разсказываютъ, что они входили въ преступныя связи съ матерями, дочерьми и сестрами; и говорятъ, что боги пали съ дочерьми человѣческими, слѣдствіемъ чего было грѣховное, смертное потомство. 5. И про богинь говорятъ, что онѣ въ спорахъ о своей красотѣ представали на судъ людей. 6. Откуда слѣдуетъ, царь, что Эллины сочиняютъ смѣшныя, глупыя и нечестивыя сказки, выводя несуществующихъ боговъ, слѣдуя дурнымъ своимъ влеченіямъ, чтобы имѣть ихъ своими сообщниками въ дурномъ, и безнаказанно прелюбодѣйствовать, убивать и все ужасное

---

[1]) Это выраженіе сильно напоминаетъ извѣстныя слова ап. Павла" Римл. I, 24.

дѣлать; ибо, если боги ихъ все это совершаютъ [1]), то какъ же и они того же самаго не сдѣлаютъ? 7. И вслѣдствіе этого заблужденія въ образѣ жизни и поведенія (*ἐκ τούτων οὖν τῶν ἐπιτηδευμάτων τῆς πλανῆς*) произошло, что существуютъ у людей междоусобія, убійственныя войны и тягостные (*πικρᾶς*—горькіе) плѣны.

## IX.

Но и о каждомъ изъ этихъ боговъ, если пожелаемъ разсказать (*ἐλθεῖν τῷ λόγῳ*), ты увидишь (*ὄψει*) большую нелѣпость. 2. Такъ, прежде всего, выводится ими богъ Хроносъ, въ жертву которому они приносятъ собственныхъ дѣтей [2]). И говорятъ, что онъ имѣлъ жену Рею и многихъ дѣтей отъ нея (и въ томъ числѣ) Зевса (*Δία*) и, будучи одержимъ маніей, съѣлъ своихъ дѣтей. 4. Зевсъ спасся отъ него бѣгствомъ, позднѣе же, связавши своего отца, онъ (Зевсъ) оскопилъ его (*ἔκοψεν τὰ ἀναγκαῖα*) и бросилъ дѣтородные члены въ море, откуда, какъ разсказывается въ миѳахъ, и родилась Афродита; Хроноса-же, связаннаго, бросилъ въ тартаръ. 5. Ты видишь заблужденіе и нечестіе, которое они выставляютъ относительно главы своихъ

---

[1]) Бо́льшая часть этой главы, а именно со словъ: „одни изъ этихъ боговъ прелюбодѣи, убійцы и т. д., до заключительнаго вывода всей главы, отсутствуетъ въ современномъ греческомъ текстѣ апологіи; но англійскій ученый Robinson отыскалъ это мѣсто у автора житія „Варлаама и Іосафа“, хотя въ совершенно иной связи, куда оно, очевидно, перенесено авторомъ житія, довольно свободно распоряжавшимся имѣвшимся у него матеріаломъ изъ апологіи Аристида. Здѣсь, такимъ образомъ, мы имѣемъ очевидный примѣръ того, что редакторъ дошедшей до насъ греческой версіи апологіи Аристида не былъ заинтересованъ въ полномъ сохраненіи и точномъ воспроизведеніи подлиннаго текста апологіи, а наоборотъ, довольно свободно утилизировалъ ея, сообразуясь съ своими собственными цѣлями.

[2]) Хотя мысль о кровавыхъ жертвахъ младенцами въ честь бога Хроноса и находится въ обѣихъ редакціяхъ апологіи, однако она съ правомъ возбуждаетъ основательныя подозрѣнія относительно ея подлинности; такъ какъ ни откуда не видно, чтобы у Грековъ были распространены подобныя „младенческія жертвы“. Единственнымъ объясненіемъ этого можетъ служить только то предположеніе, что апологетъ, для усиленія своей мысли, сдѣлалъ широкое обобщеніе тѣхъ частныхъ и единичныхъ явленій этого рода, которыя имѣли мѣсто лишь въ нѣкоторыхъ областяхъ Греціи, напр. на островахъ Критѣ и Родосѣ.—см. *Hoeck* Kreta I, 165 s.

боговъ? Очевидно, что богъ ихъ связуемъ и усѣкаемъ; о, неразуміе! кто изъ имѣющихъ умъ скажетъ что-либо такое?!

6. Вторымъ выводится Зевсъ, о которомъ они говорятъ, что онъ царствуетъ надъ всѣми богами и превращается въ животныхъ и другіе предметы, чтобы прелюбодѣйствовать со смертными женщинами; такъ, говорятъ, что, превратившись въ быка, онъ имѣлъ связь съ Европой, (и Пасифеей), въ золото—съ Данаей, въ лебедя—съ Лидой, въ сатира—съ Антіоной и въ молнію—съ Селеной (луной). Отъ нихъ родилось у него много дѣтей: отъ Антіоны—Зетъ и Амфіонъ, отъ Селены—Діонисъ, отъ Алкмены—Гераклъ, отъ Леты—Аполлонъ и Артемида, отъ Данаи—Персей, отъ Лиды—Кастеръ, Элленъ и Полидевкъ, отъ Мнемосины—девять дочерей, названныхъ музами, отъ Европы—Миной, Радамантъ и Сарпидонъ; наконецъ, онъ превратился въ орла изъ любви къ пастуху Ганимеду [1]).

8. Поэтому случилось, царь, что люди [2]) стали подражать всему этому и сдѣлались прелюбодѣями, оскверняющимися съ матерями и сестрами, мужеложцами и отцеубійцами; ибо если царь ихъ боговъ дѣлаетъ это, то какъ-же почитающіе его не станутъ подражать ему? 9. Посему, велико безуміе, которое создаютъ Греки въ своихъ разсказахъ о немъ (Зевсѣ); ибо немыслимо, чтобы богъ былъ

---

[1]) Весь этотъ отдѣлъ о греческой миѳологіи изложенъ въ сирскомъ текстѣ нѣсколько подробнѣе, чѣмъ въ греческомъ; въ послѣднемъ, именно, дано лишь простое перечисленіе сыновей Зевса, тогда какъ въ первомъ оно соединено съ указаніемъ и ихъ матерей. Такъ какъ Сиріецъ даетъ совершенно вѣрныя свѣдѣнія, то нѣтъ основанія не довѣрять ему; молчаніе-же греческаго редактора легко объясняется тѣмъ соображеніемъ, что для него и его читателей все это было такъ хорошо знакомо, что онъ, сохраняя главное, опускалъ подробности.

[2]) Переходя отъ разсужденій о Зевсѣ къ указанію на нравственную распущенность людей, сирскій переводчикъ говоритъ: „большое зло случилось съ людьми, которые жили въ то время, отъ того, что они начали подражать ихъ богамъ“. Это указаніе выставляетъ на видъ, что когда оно было сдѣлано, греческое идолослуженіе сошло уже со сцены и стало достояніемъ прошлой исторіи: очевидно, оно не можетъ происходить отъ Аристида, жившаго во второмъ вѣкѣ, когда еще сильно было язычество и греческіе боги имѣли многихъ почитателей, а сдѣлано, вѣроятно, самимъ переводчикомъ, для котораго язычество было, дѣйствительно, уже отжившимъ явленіемъ.

прелюбодѣемъ, мужеложцемъ, или отцеубійцей; иначе онъ былъ-бы гораздо хуже гнуснаго демона [1]).

## X.

Вотъ выводятъ они (Греки) другаго бога, нѣкоего Гефеста и говорятъ о немъ, что онъ хромъ, носитъ шлемъ на своей главѣ и держитъ въ рукахъ своихъ раскаленные щипцы и молотъ, такъ какъ онъ занимается искусствомъ ковки, съ цѣлью добыть себѣ пропитаніе. 2. Но что же это за богъ, такой жалкій? Ибо немыслимо, чтобы Богъ былъ хромымъ или нуждающимся.

3. И снова выводятъ они другаго бога, по имени Гермеса, о которомъ говорятъ, что онъ жаденъ, корыстолюбивъ, чародѣй, разслабленный (Gelähmter) и атлетъ, и прорицатель. 4. Но невозможно, чтобы богъ одновременно былъ чародѣемъ и прорицателемъ, и жаднымъ грабителемъ, атлетомъ и разслабленнымъ (увѣчнымъ); иначе было-бы безъ смысла (ohne Nutzen).

5. Послѣ этого выводятъ они еще бога—Асклепіада, о которомъ говорятъ, что онъ врачъ и приготовляетъ лекарства и составъ мазей, ради собственнаго пропитанія; впослѣдствіи-же онъ былъ раненъ Зевсомъ черезъ Тиндарея, сына Лакедемона, и умеръ. 6. Если-же богъ Асклепіадъ, будучи раненъ, не могъ помочь самому себѣ, то какъ-же онъ помогъ-бы другимъ? И совершенно невозможно, чтобы божественная природа нуждалась, или могла-бы быть убита молніей.

7. И еще выводятъ они бога—Арея, о которомъ говорятъ, что онъ воинственъ, и задоренъ, и охотникъ до чужихъ стадъ и вещей, которыя онъ пріобрѣтаетъ чрезъ свое оружіе. Впослѣдствіи же, впавши въ любодѣяніе съ Афродитой, онъ былъ связанъ отрокомъ Эросомъ и Гефестомъ. Какимъ-же богомъ былъ этотъ—искатель чужаго, браннолюбецъ, связанный и любодѣй?!

8. Называютъ богомъ также и Діониса, того, который

---

[1]) Послѣдней мысли нѣтъ въ настоящемъ греческомъ текстѣ; но она существуетъ въ древне-греческой литературѣ, какъ объ этомъ можно судить по сочиненіямъ Ксенократа и Плутарха—см. *Raabe* 45 s. Поэтому весьма вѣроятно, что она была высказана и Аристидомъ.

устраивалъ ночныя оргіи, былъ учителемъ пьянства, соблазнялъ окружающихъ его женщинъ, бѣсновался и убѣгъ. Позднѣе онъ былъ съѣденъ Титанами. Итакъ, если Діонисъ, снѣдаемый Титанами, не былъ въ состояніи помочь самому себѣ, но былъ бѣспующимся, пьяницей и бѣглецомъ, то какой-же онъ былъ богъ? [1]).

9. И выводятъ также Геркулеса за бога, о которомъ говорятъ, что онъ пьянствовалъ, бѣсновался, пожиралъ собственныхъ своихъ дѣтей; потомъ былъ истребленъ огнемъ и такимъ образомъ умеръ. Какъ-же могъ быть богомъ пьяница, дѣтоубійца и подверженный вліянію огня, и какимъ образомъ могъ помочь другимъ тотъ, кто не могъ спасти самого себя? [2]).

## XI.

Послѣ этого выводятъ еще бога и называютъ его Аполлономъ; о немъ говорятъ, что онъ завистливъ и перемѣн-

---

[1]) Въ отдѣлѣ о Діонисѣ замѣчается нѣкоторое различіе между сирскимъ и греческимъ текстомъ и, должно сознаться,—не въ пользу перваго. Такъ, вопреки свидѣтельству классической миѳологіи, Сиріецъ говоритъ о Діонисѣ, что онъ „похищалъ женщинъ“ (raubt Weiber); тогда какъ изъ миѳологіи извѣстно только, что онъ соблазнялъ ихъ, каковая мысль и выражена въ греческомъ текстѣ глаголомъ ἀποσπᾶν, очевидно, неправильно переведенномъ со стороны Сирійца. Въ дальнѣйшемъ изложеніи этого отдѣла Сиріецъ сообщаетъ новыя, не совсѣмъ точныя свѣдѣнія; такъ онъ говоритъ, что „Діонисъ, обезумѣвъ, покинулъ свою служанку и убѣгъ въ пустыню. Тамъ въ своемъ сумашествіи онъ съѣлъ змѣю и, наконецъ, былъ умерщвленъ Титанами“. Такія подробности, что Діонисъ оставилъ свою служанку передъ бѣгствомъ въ пустыню, неизвѣстны изъ миѳологіи. Еще соблазнительнѣе является та мысль, что Діонисъ съѣлъ змѣю въ пустынѣ. Для подтвержденія ея нельзя привести никакой ссылки изъ временъ древности; даже самая змѣя, если и фигурируетъ въ культѣ Діониса, то тамъ говорится лишь объ умерщвленіи ея Діонисомъ, а не о съѣденіи имъ. Очевидно, тутъ оказался произволъ переводчика, допущенный имъ вслѣдствіе плохаго знакомства съ греческой миѳологіей.

[2]) Въ характеристикѣ Геркулеса сирскій текстъ, сравнительно съ греческимъ, содержитъ три лишнихъ черты, а именно, говоритъ: 1) что Геркулесъ ненавидитъ достойныхъ ненависти, 2) онъ тиранъ и грабитель, 3) и убиваетъ злодѣевъ. Но первая и третья черта стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ основной тенденціей апологета, который взялся выставлять лишь недостатки боговъ и, въ ущербъ себѣ, не могъ говорить объ ихъ достоинствахъ; вторая-же совершенно идетъ въ разрѣзъ съ миѳологіей и двумя

чивъ: держитъ то лукъ и колчанъ, то цитру и бубенъ (πλῆκτρον), и онъ предсказываетъ людямъ, ради заработка. Слѣдовательно, и онъ нуждается? Совершенно не мыслимо, чтобы Богъ нуждался, или искалъ чего-либо, или игралъ на цитрѣ! 2. И разсказываютъ, далѣе, что сестра его— Артемида, будучи охотницей, имѣетъ спереди лукъ, а сзади колчанъ и одна съ собаками блуждаетъ по горамъ, чтобы охотиться на оленя, или кабана. Какъ-же можетъ быть богомъ эта женщина и охотница, и окруженная собаками? 3. И объ Афродитѣ говорятъ, что она богиня распутная: ибо она имѣла связь съ Ареемъ, потомъ съ Анхизомъ, потомъ съ Адонисомъ, смерть котораго она оплакивала, ища своего возлюбленнаго: о ней говорятъ, что она сходила въ Адъ, чтобы отнять Адониса у Персефоны. Знаешь-ли ты, царь, что-либо худшее этой безумной, преступной, стонущей и сѣтующей богини?! [1]).

4. И объ Адонисѣ говорятъ, что онъ богъ, тоже охотникъ и прелюбодѣй (Ehebrecher); о немъ разсказываютъ, что онъ померъ насильственно, такъ какъ будучи пораженъ дикимъ звѣремъ, не могъ помочь себѣ въ своемъ несчастіи. Какъ-же, такимъ образомъ, сдѣлается попечителемъ (φροντίδα) людей любодѣйца, охотникъ и насильственно убитый?! [2]).

5. Далѣе говорятъ о Реи, что она мать всѣхъ ихъ боговъ; и разсказываютъ о ней, что она имѣла своимъ воз

---

вышеуказанными. Очевидно, это одна изъ неудачныхъ прибавокъ переводчика, объясняемая его стремленіемъ блеснуть своимъ, довольно подозрительнымъ, знакомствомъ съ миѳологіей.

[1]) Въ послѣднемъ отдѣлѣ (3) Сиріецъ добавляетъ раздѣленіе любовниковъ Афродиты на боговъ и людей; но единственное указаніе на послѣднихъ въ лицѣ Анхиза, существующее въ греческомъ текстѣ, онъ почему-то опускаетъ; быть можетъ потому, что личность этого героя для него была совершенно незнакома. Относительно Персефоны Сиріецъ дѣлаетъ неудачное добавленіе, называя ее дочерью Ада, тогда какъ, извѣстно, она была дочерью Зевса.

[2]) Съ именемъ Адониса Сиріецъ соединяетъ имя Таммуца, указывая этимъ самымъ на близкое родство обоихъ этихъ боговъ; такое добавленіе Сирійца нельзя не признать удачнымъ, такъ какъ между этими двумя божествами можно провести близкую параллель и самымъ лучшимъ средствомъ познакомить сирійцевъ съ греческимъ культомъ Адониса было именно указаніе на хорошо извѣстный имъ сирскій культъ Таммуца.

любленнымъ Аттиса; она радовалась о погибшихъ людяхъ, но сильно сѣтовала и плакала по своемъ Аттисѣ. Если-же эта мать боговъ не могла помочь своему возлюбленному и вырвать его изъ рукъ смерти, то какъ-же можетъ она помогать другимъ? Да и постыдно богинѣ сѣтовать и плакать, или радоваться о погибшихъ людяхъ.

6. Выводятъ еще въ качествѣ богини Кору, она была похищена Плутономъ и не могла спастись. Если-же богиня не можетъ себя спасти, то какъ-же станетъ она помогать другимъ? [1]).

7. Все это и многое другое, гораздо постыднѣйшее и худшее разсказываютъ Эллины, царь, относительно своихъ боговъ, чего непозволительно не только говорить, но даже и вовсе въ мысляхъ носить. Откуда люди, взявши примѣръ нечестія отъ своихъ боговъ, творили всякое безобразіе и непристойность, оскверняя землю и воздухъ ужасными своими дѣяніями.

## XII.

Египтяне-же, будучи глупѣе и безразсуднѣе ихъ, вдались въ заблужденіе хуже всѣхъ народовъ. Ибо они не удовлетворились предметами почитанія варваровъ и эллиновъ, но объявили за боговъ еще и безсловесныхъ животныхъ, обитающихъ какъ на сушѣ, такъ и въ водѣ, а также деревья и растенія; и погрязли во всякомъ безуміи и нечестіи хуже всѣхъ народовъ на землѣ.

2. Прежде же всего, почитали они Изиду, о которой говорятъ, что она истинная богиня и что она мужемъ своимъ имѣетъ брата—Озириса. Но такъ какъ мужъ ея былъ убитъ другимъ своимъ братомъ — Тифономъ, то Изида убѣгла съ сыномъ своимъ—Горомъ въ Библосъ Сирійскій и оставалась тамъ до тѣхъ поръ, пока сынъ ея не выросъ; послѣ чего онъ сразился съ своимъ дядей — Тифономъ и

---

[1]) Пятаго и шестаго отдѣла этой главы нѣтъ въ современномъ греческомъ текстѣ: но пропускъ такихъ двухъ богинь, какъ Рея и Кора, легче можетъ быть отвергнутъ, нежели принятъ. Непонятнымъ остается только то, почему Рея—мать всѣхъ боговъ, стоитъ у апологета чуть не въ концѣ всей генеалогіи? Вѣроятно тутъ виновата какая-либо простая случайность.

умертвилъ его. Тогда Изида, вмѣстѣ съ сыномъ своимъ ходила повсюду и искала трупъ своего мужа Озириса и горько оплакивала его смерть. 3. Если-же теперь, Изида дѣйствительно богиня и не могла помочь Озирису, своему брату и мужу, то возможно-ли, что-бы она помогла кому-либо другому? Невозможно, чтобы божественная природа боялась и бѣгала, или плакала и жаловалась; иначе она была-бы очень жалка.

4. Но и объ Озирисѣ говорятъ, что онъ былъ благодѣтельнымъ богомъ. Однако онъ былъ убитъ Тифономъ и не могъ помочь себѣ; а извѣстно, что подобнаго нельзя сказать объ истинномъ Богѣ. 5. И о братѣ его—Тифонѣ говорятъ, что онъ богъ, тотъ, который убилъ своего брата; но онъ былъ умерщвленъ сыномъ своего брата и своей невѣсткой и не могъ себѣ помочь. Какой-же онъ послѣ этого, богъ? [1])

6. И такъ какъ Египтяне были неразумнѣе остальныхъ народовъ, то они не довольствовались этими и имъ подобными богами, но именами боговъ называли и одушевленныхъ животныхъ. 7. Ибо нѣкоторые изъ нихъ обоготворили овцу, другіе—козла, иные — тельца и свинью; одни—ворона и сокола, другіе—коршуна и орла; прочіе—крокодила, собаку, вола, обезьяну, дракона и змѣю, наконецъ, нѣкоторые—лукъ, чеснокъ, шиповникъ и прочія творенія. 8. И не замѣтили, несчастные, относительно всѣхъ этихъ предметовъ, что они не имѣютъ никакой силы. И видя, что эти божества постоянно снѣдаются людьми, сжигаются, приносятся въ жертву и подвергаются гніенію, они все-же не поняли, что таковыя не суть боги. Итакъ, въ великое заблужденіе впали Египтяне, введя подобныхъ боговъ, въ сильнѣйшее, чѣмъ всѣ народы земли [2]).

---

[1]) Раздѣльное изложеніе характеристики трехъ главныхъ египетскихъ божествъ взято нами изъ сирскаго текста; тогда какъ Грекъ повѣствованіе о всѣхъ этихъ богахъ соединяетъ въ одномъ общемъ разсужденіи. Трудно окончательно рѣшить, отчего зависитъ здѣсь разница: произошла-ли она вслѣдствіи желанія Сирійца говорить обо всемъ раздѣльно и подробно, или же возникла благодаря стремленію автора „Варлаама“ нарушить монотонность разсказа. Послѣднее предположеніе кажется намъ болѣе вѣроятнымъ; къ нему, между прочимъ, склоняется и такой убѣжденный сторонникъ греческаго текста, какъ Raabe—см. Beiträge z. Textvergl. 51 s. Texte und Untersuch. 1892. IX. 1.

[2]) Послѣднее предложеніе въ греческомъ текстѣ начинаетъ уже тринад-

## XIII.

Но удивляюсь я, царь, на Эллиновъ, какъ они, отличаясь отъ прочихъ народовъ обычаями и образованностью, заблудились, дошедши до поклоненія бездушнымъ идоламъ и безчувственнымъ изображеніямъ? 2. Удивляюсь, какъ они, видя своихъ боговъ, обдѣлываемыми отъ мастеровъ, привязываемыми и вращаемыми ими, старѣющими отъ времени, разрушающимися и уничтожимыми, не поняли относительно ихъ, что это не боги? Ибо, когда они не были въ состояніи ничего сдѣлать для собственнаго спасенія, то какъ-же могутъ они промышлять о людяхъ?

3. Поэты-же и философы ихъ, желая своими твореніями и сочиненіями почтить своихъ боговъ, говорятъ, что они (идолы) сдѣланы въ честь Бога—Вседержителя и подобны Ему, Тому, Кого никогда никто не видалъ, чтобы судить, па что онъ похожъ, и никто увидать не можетъ. 4. И они разсуждаютъ о Немъ, какъ объ имѣющемъ нѣкоторый недостатокъ, когда говорятъ, что Онъ нуждается въ жертвѣ и возліяніи, въ убійствахъ (людей) и въ храмахъ. Но Богъ ни въ чемъ не нуждается (*ἀπροσδεής*) и ничего изъ этого не ищетъ и заблуждаются люди, такъ ошибающіеся.

5. Поэты-же ихъ и философы [1]), утверждая, что одна

---

пятую главу, но оно умѣстнѣе въ заключеніи двѣнадцатой, какъ и находится въ сирской версіи—Heinecke – 30 s.

1) Начало этого отдѣла въ греческомъ текстѣ читается такъ: „*Ἀλλ' οἱ ποιηταὶ αὐτῶν καὶ φιλόσοφοι τῶν τε Χαλδαίων καὶ Ἑλλήνων καὶ Αἰγυπτίων*“... Отсюда видно, что греческій редакторъ, вопреки сирскому переводчику, содержаніе XIII гл. не ограничиваетъ одними Греками, но распространяетъ его также на Халдеевъ и Египтянъ. Этимъ онъ старается какъ-бы оправдать въ глазахъ читателей свое трехчастное раздѣленіе народовъ, сдѣланное имъ въ началѣ второй главы апологіи. Но нетрудно видѣть, что добавленіе Халдейскихъ и Египетскихъ философовъ въ XIII гл. сдѣлано греческимъ редакторомъ болѣе или менѣе произвольно; изъ контекста рѣчи довольно ясно, что все содержаніе главы направлено лишь противъ однихъ Грековъ, этихъ „мудрецовъ древности“, съ которыми уже никакъ нельзя поставить на одну доску и Египтянъ, по воззрѣнію апологета, людей „глупѣйшихъ изъ всѣхъ народовъ земли“. Да и самъ греческій авторъ вскорѣ сбивается съ своей точки зрѣнія, когда въ отдѣлѣ о законахъ (8) точно также начинаетъ говорить лишь объ однихъ Грекахъ. Все это еще сильнѣе убѣждаетъ насъ въ искусственности трехчастнаго раздѣленія народовъ, даннаго въ греческой версіи.

природа (*μίαν φύσιν*) всѣхъ боговъ ихъ, не поняли, какова именно истинная природа Бога. Ибо, если тѣло человѣка, будучи многочастно (*πολυμερές*), не разстраивается въ собственныхъ частяхъ, но гармонируя всѣ части (*σύμφωνον*), имѣетъ ихъ у себя въ недѣлимомъ единствѣ (*ἀδιάρρηκτον ἕνωσιν*), то какъ-же въ природѣ бога допущена эта самая борьба и разногласіе? Если-бы существовала единая природа боговъ, то невозможно было-бы, что богъ преслѣдовалъ бога, или умерщвлялъ, или-бы вредилъ ему. 6. Когда-же одни боги преслѣдуются другими, заколаются, похищаются и убиваются молніей, то, очевидно, тутъ уже не единая природа, а различныя понятія (*γνῶμαι διῃρημέναι*), всѣ плохо составленныя; такъ что никто изъ нихъ не есть Богъ.

7. Поэтому очевидно, царь, вся наука о природѣ боговъ (*φυσιολογίαν*) есть заблужденіе. Ибо не должно считать богами видимыхъ и невидящихъ, но невидимаго (*ἀόρατον*) и все видящаго, и все устрояющаго (*πάντας δημιουργήσαντα*), должно почитать за Бога [1]).

8 Какимъ такъ-же образомъ мудрецы и ученые изъ Эллиновъ не поняли, что у нихъ учредители законовъ осуждаются своими собственными законами? Ибо, если законы справедливы, то боги ихъ, творящіе преступленіе закона (*παράνομα*), всецѣло нечестивы, будучи взаимоубійцами, волшебниками, ворами, любодѣями и мужеложцами. Если-же они

---

Пользуясь случаемъ, устраняемъ здѣсь еще одно возраженіе противъ четверичной классификаціи, указывающее на то, что введеніе XII гл. о Египтянахъ въ трактатѣ объ Эллинахъ, нарушаетъ стройность плана; по нашему мнѣнію, Египетское идолослуженіе вводится сюда апологетомъ въ качествѣ наиболѣе разительнаго примѣра того религіознаго вырожденія, которое повсюду сквозитъ уже и въ греческой миѳологіи.

[1]) Послѣднее предложеніе, составляющее заключительное сужденіе о богахъ язычества, въ сирскомъ переводѣ выражено нѣсколько иначе: „если теперь въ порядкѣ вещей, что мы удивляемся тому Богу, Который видимъ и Самъ не видитъ (?), то насколько же болѣе удивительно то, что каждый вѣритъ въ природу, которая невидима и все видитъ. И если прилично удивляться произведеніямъ художника, то еще болѣе подобаетъ прославлять Творца—художника“. Все это предложеніе и лишено связи съ предыдущимъ, и темно само по себѣ; по сохранившимся остаткамъ сходства его съ греческой параллелью можно судить, что оно представляетъ вольный переводъ непонятой мысли подлинника; въ частности, возможно потому, что переводчикъ вмѣсто *οὐ* читалъ *εἰ*, вмѣсто *ὀνομάζειν—θαυμάζειν*, вмѣсто *θεόν—φύσιν* вмѣсто *τόν—τινά*, вмѣсто *σέβεσθαι—πιστεύεσθαι*.

(боги) хорошо поступаютъ, то, слѣдовательно, нечестивы законы, учрежденные богами. Если теперь законы, одобряющіе доброе и порицающіе дурное, хороши и справедливы, то дѣла боговъ ихъ есть преступленіе; слѣдовательно, боги ихъ, какъ преступники, всѣ подлежатъ смерти, а выводящіе такихъ боговъ — нечестивы [1]), 9. Ибо если исторіи о богахъ — миѳы, то они ни что иное, какъ только слова; если онѣ натуралистическаго характера (*φυσικαί*), то уже это дѣлающіе и такъ страдающіе суть не боги, если-же онѣ—аллегоріи, то они ничто либо иное, какъ и миѳы [2]).

## XIV.

Приступимъ теперь, царь, къ Іудеямъ, чтобы посмотрѣть, что мыслятъ и они о Богѣ?

[1]) Взаимоисключеніе противорѣчій между законами Грековъ и разсказами объ ихъ богахъ, Сирійцемъ не вполнѣ выдержано. Судя по греческому тексту, цѣлью апологета было доказать, что греческіе мудрецы собственными же законами рѣшительно осуждаютъ своихъ боговъ; сирскій-же переводчикъ окончательно не передаетъ этого, а довольствуется альтернативой: или законы праведны и боги нечестивы, или, наоборотъ, справедливы боги и неправильны законы; вывода отсюда онъ не дѣлаетъ, т. е. опускаетъ вторую часть доказательства—приложеніе общаго разсужденія къ данному случаю. Въ этомъ отношеніи греческій текстъ послѣдовательнѣе и удачно восполняетъ недостатокъ сирскаго, обвиняя боговъ не только въ противорѣчіи съ законами, но и въ самопротиворѣчіи.

[2]) Употребленное здѣсь авторомъ раздѣленіе всѣхъ сказаній о богахъ на *μυθικαί, φυσικαί καὶ ἀλληγορικαί* взято имъ въ нѣсколько своеобразномъ смыслѣ, если только не допустить, что здѣсь произведена позднѣйшая порча текста. Апологетъ, повидимому, предупреждаетъ то возраженіе, что всякій соблазнъ въ разсказахъ о богахъ исчезаетъ, если установить ихъ правильное миѳологическое пониманіе. Идя на встрѣчу этому возраженію, апологетъ говоритъ, что оно совершенно не достигаетъ цѣли: всѣ физическія и аллегорическія толкованія не болѣе, какъ пустыя рѣчи, которыя, при серьезномъ взглядѣ на нихъ, не могутъ даже имѣть и отношенія къ религіи. Чисто же миѳологическая теорія создаетъ такихъ боговъ, которые уже перестаютъ и походить-то на боговъ. Подобное дѣленіе древне-религіозныхъ представленій было въ большомъ распространеніи у классиковъ, но оно устанавливалось нѣсколько иначе: подъ именемъ *μυθικαί*—разумѣлось буквальное пониманіе всѣхъ сказаній о богахъ, бывшее основнымъ пунктомъ народной вѣры. Болѣе одухотворенное пониманіе этихъ грубыхъ сказаній извѣстно подъ названіемъ—*ἀλληγορικαί*, частный видъ котораго образуютъ и *φυσικαὶ*—космогоническое объясненіе Миѳовъ.

Отсюда, въ виду несообразности сказаннаго въ 9 ст. относительно *φυσικαί*, намъ кажется, что предикаты къ *μυθικαί* и *φυσικαί* перепутаны между собой и для правильнаго возстановленія рѣчи, ихъ должно помѣнять мѣстами.

2. Іудеи, именно, говорятъ, что существуетъ единый Богъ, всемогущій Творецъ всяческихъ (*τῶν ἁπάντων παντοκράτορα*) и что не должно почитать что-либо иное, кромѣ одного только Бога. 3. И въ томъ они, повидимому, приближаются къ истинѣ выше всѣхъ народовъ, что болѣе почитаютъ Бога, а не Его творенія (*ἔργα*) и что подражаютъ Богу въ человѣколюбіи (*φιλανθρωπία*), помогая бѣднымъ, выкупая плѣнныхъ, погребая мертвыхъ и творя подобное этому, угодное предъ Богомъ и славное предъ людьми, что они получили отъ своихъ предковъ. 4. Однакоже и они уклонились отъ истиннаго познанія и хотя въ мысляхъ своихъ думали, что служатъ Богу, по дѣламъ оказывалось, что служеніе ихъ относится къ ангеламъ, а не къ Богу, хотя они и соблюдаютъ субботы и новомѣсячія и опрѣсноки и великій праздникъ (*μεγάλην νηστείαν* — Пасху?) и обрѣзаніе, и воздержаніе въ пищѣ—впрочемъ, и это все не особенно строго сохраняютъ [1]).

## XV.

Христіане-же, царь, такъ какъ они всюду ходили и искали, обрѣли истину и, насколько можно судить изъ ихъ

---

[1]) Реконструкція этой главы сдѣлана съ сирскаго текста. Въ изложеніи ея сирскій и греческій тексты расходятся почти всецѣло; общаго между ними только двѣ мысли — *σέβονται γὰρ τὸν θεὸν μόνον παντοκράτορα* и *ἐγγίζειν τῇ ἀληθείᾳ*. И въ данномъ случаѣ даже сторонники греческаго текста отдаютъ предпочтеніе сирскому—см. Raabe Textverg. 56 s. T. u. U. 1882. IX, 1. Въ послѣднемъ, какъ мы видимъ, дана краткая и существенная характеристика іудейства, совершенно по подобію того, какъ раньше говорилось объ язычествѣ; въ греческомъ же текстѣ представлена цѣлая историческая картина іудейства, гдѣ особенно оттѣняется фактъ черной неблагодарности іудеевъ къ Богу; и хотя подробности, которыми онъ очерчиваетъ исторію Еврейскаго народа могутъ иногда прямо поражать своимъ сходствомъ съ библейскими цитатами (Дѣян. III, 14. I Іо. 2, 22. Іуд. 4), однако онѣ совершенно излишни и даже вредны для цѣлей апологіи. Въ намѣреніи апологета было доказать безусловное превосходство христіанской религіи, по отношенію къ которой и іудейство было посредствующей и какъ-бы подготовительной ступенью; такъ что общее отношеніе апологета къ іудейству должно назвать благопріятнымъ, а не тѣмъ отрицательнымъ, какимъ выставляется оно въ греч. текстѣ. Прямымъ доказательствомъ позднѣйшаго происхожденія греческаго текста XV гл. служитъ находящееся въ ней выраженіе *τῷ ἡγέμονι τῶν Ῥωμαίων*, вмѣсто *τῷ ὑμετέρῳ ἡγέμονι*, какъ-бы слѣдовало ожидать отъ греческаго автора втораго вѣка.

писаній, подошли къ ней и къ правильному познанію гораздо ближе всѣхъ остальныхъ народовъ. 2. Ибо они познали Бога Творца и устроителя всяческихъ (*κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων*) и кромѣ Его не почитаютъ никакого иного Бога [1]). 3. Отъ Него они получили заповѣди (*ἐντολάς*), которыя имѣютъ начертанными въ сердцахъ (*ἐν ταῖς καρδίαις κεχαραγμένας*) и ихъ они сохраняютъ, ожидая воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка (*ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος*) [2]). 4. Ради этого они не прелюбодѣйствуютъ, не распутствуютъ, не лжесвидѣтельствуютъ, не ищутъ чужаго, почитаютъ отца и мать, справедливо судятъ 5. Чего не хотятъ себѣ, не дѣлаютъ того другому, обижающихъ ихъ увѣщеваютъ и дѣлаютъ ихъ полезными себѣ самимъ, стараются благодѣтельствовать даже врагамъ. 6. И жены ихъ, царь, чисты, какъ дѣвы, и дочери ихъ благовоспитанны, и мужья ихъ воздерживаются отъ всякаго беззаконнаго сожитія и всякой нечистоты въ надеждѣ на будущее воздаяніе въ томъ свѣтѣ. Рабовъ-же и рабынь, и дѣтей, если ихъ имѣютъ, они, изъ любви къ нимъ, убѣждаютъ сдѣлаться христіанами и когда они становятся ими, они безразлично называютъ ихъ братьями 7. Они кротки и услужливы, ненавидятъ ложь и любятъ другъ друга; вдовицы не призираютъ, сироты не покидаютъ. Имѣя, охотно жертвуютъ неимущему. Когда увидятъ иноземца, выходятъ изъ жилища и привѣтствуютъ его, какъ истиннаго брата, ибо и самихъ себя они называютъ братьями, не по плоти, но по духу. 8. И когда кто-либо изъ бѣдныхъ помираетъ, и его увидитъ кто-нибудь изъ христіанъ, то онъ, по силѣ возможности, беретъ на себя заботу объ его погребеніи.

---

[1]) Въ этомъ стихѣ греческій текстъ имѣетъ нѣкоторое добавленіе, а именно, послѣ слова *τῶν ἁπάντων* стоитъ *ἐν υἱῷ μονογενεῖ καὶ πνεύματι ἁγίῳ*. Даже Raabe, очень довѣрчиво относящійся къ греческому тексту, считаетъ эти слова позднѣйшей прибавкой.

[2]) Вмѣсто безличнаго указанія „отъ Него“—въ греческомъ опредѣленно-указывается „отъ Господа Іисуса Христа“, хотя первое указаніе больше гармонируетъ съ характеромъ изложенія апологіи. Умѣстно также напомнить, что по греческому тексту въ этой именно главѣ находится тотъ историческій очеркъ основанія христіанства, который мы, въ параллель съ сирскимъ текстомъ, отнесли во вторую главу. Будучи тамъ вполнѣ на своемъ мѣстѣ, онъ былъ-бы не такъ умѣстенъ здѣсь, при разсужденіи о вѣро-и нраво-ученіи христіанъ.

И если они услышатъ, что кто либо изъ нихъ плѣненъ, или терпитъ несправедливость за имя Христа, они всѣ заботятся о немъ и, если возможно, освобожлаютъ его. 9. И если кто-либо изъ нихъ бѣденъ или нуждается, они-же не имѣютъ лишнихъ жизненныхъ припасовъ (ἐπιτήδεια), то постятся въ теченіи двухъ или трехъ дней, чтобы восполнить его нужду (удовлетворить ее).

10. И заповѣди Христа (τὰ προστάγματα τοῦ Χριστοῦ) твердо сохраняютъ, живя благочестиво и правосудно, сообразно съ тѣмъ, какъ повелѣлъ имъ Господь Богъ, Благодаря Его на всякій часъ за всякую пищу и питье и прочія блага. 11. И когда кто-либо праведный изъ нихъ умираетъ, они радуются и благодарятъ Бога и провожаютъ тѣло его, какъ-бы переселяющагося изъ одного мѣста въ другое. И когда у кого-либо изъ нихъ рождается дитя, они славословятъ Бога (εὐλογοῦσιν θεόν); когда-же умираетъ младенецъ, они еще болѣе прославляютъ Бога за то, что онъ (младенецъ) прожилъ въ мірѣ безгрѣшнымъ. Если-же видятъ, что кто-либо изъ нихъ умираетъ во грѣхахъ, то горько плачутъ и стенаютъ о немъ, какъ объ идущемъ на осужденіе (εἰς τιμωρίαν). 12. Таковы, царь, законы христіанъ и ихъ нравы. [1]).

## XVI.

Какъ люди, познавшіе Бога, они просятъ Его только о томъ, что прилично Тому дать, а имъ получить; и такимъ образомъ проводятъ жизнь. И такъ какъ они познали на себя благодѣянія Бога, то убѣждены, что все прекрасное въ мірѣ существуетъ для нихъ. 2. О добрыхъ же дѣлахъ, ими совершаемыхъ, они не трубятъ въ уши толпы, боясь, напротивъ, что-бы кто-либо не замѣтилъ этого, такъ что скрываютъ свой даръ (τὸ χάρισμα, ihre Gabe), какъ кто-либо, обрѣтшій сокровище. И они стараются быть справедливыми,

---

[1]) И эта глава, подобно предыдущей, почти въ полномъ своемъ составѣ возстановлена по сирскому тексту; впрочемъ, всѣ существенныя черты ея удержаны и въ греческомъ текстѣ; но въ немъ онѣ изложены въ самомъ сжатомъ и сокращенномъ видѣ, безъ тѣхъ мелкихъ бытовыхъ особенностей изъ жизни первенствующихъ христіанъ, которыя такъ характеристичны для нашего апологета.

какъ люди, ожидающіе видѣть Христа (сирск. Мессію) и съ большой похвалой получить отъ него обѣщанное (*τὰ ἐπιμέλμενα*). Итакъ, воистинну это есть путь истины, который идущихъ по немъ вводитъ въ вѣчное царство, обѣщанное Іисусомъ Христомъ въ будущей жизни [1]).

3. Ученія же ихъ и заповѣди (*τούς δὲ λόγους καὶ τὰ προστάγματα*) и священное служеніе (*τὴν σεμνὴν λατρείαν*) и ожиданіе будущей жизни ты, царь, можешь узнать изъ ихъ писаній (*γραφῶν αὐτῶν*). 4. Съ меня-же достаточно, что я вкратцѣ познакомилъ тебя (по сирск. Ваше Величество) съ христанской истиной и ихъ обычаями. Ибо, дѣйствительно, велико и достойно удивленія есть ученіе ихъ для того, кто желаетъ вникнуть и уразумѣть его; воистину, это новый народъ (*καινόν ἐστι τὸ ἔθνος*) и въ немъ божественное примѣшеніе (*θειόν τι ἐπιμεμιγμένον αὐτῷ*)! [2]) 5. И чтобы узнать тебѣ, царь, что все это я говорю не отъ самого себя, ты вникни (*ἐγκύψας*) въ писанія христіанъ, и тогда найдешь, что, кромѣ истины, я ничего не говорю [3]). И прочитавъ ихъ писанія, я увѣровалъ въ это и въ будущее; и ради этого вынужденъ открыть истину тѣмъ, которые имѣютъ къ ней склонность и ищутъ будущаго міра. 6. И для меня несомнѣнно, что ради молитвъ христіанъ стоитъ міръ. Прочіе-же народы и сами заблуждаются и другихъ вводятъ въ заблужденіе, преклоняясь (повергаясь) предъ стихіями міра и блуждаютъ во тьмѣ, какъ-бы ощупью, сталкиваются другъ съ другомъ и падаютъ какъ опьяненные [4]).

---

[1]) За исключеніемъ послѣдняго предложенія, взятаго нами съ греческаго текста, переводъ и этой главы сдѣланъ съ сирскаго текста, такъ какъ всѣ четыре предшествующія мысли опущены въ греческомъ текстѣ. Возражая противъ подлинности ихъ, Raabe находитъ, что они, по меньшей мѣрѣ, неумѣстны здѣсь, послѣ заключительнаго вывода предшествующей главы; но мы скорѣе склонны принять это заключеніе за поспѣшное обобщеніе переводчика, чѣмъ поступиться такими трогательными чертами древне-христіанской характеристики.

[2]) Послѣдняя мысль, кажущаяся для нѣкоторыхъ соблазнительною, не имѣетъ ничего серьезнаго противъ своей подлинности, такъ какъ она встрѣчается и въ другихъ произведеніяхъ этого времени, напр. въ письмѣ къ Діогнету I гл. и въ Предикѣ Петра.

[3]) Взято съ греческаго, такъ какъ въ сирскомъ стоитъ менѣе удачное, безличное обращеніе: „возмите, прочитайте, найдете“.

[4]) Всѣ основныя мысли этой главы существуютъ и въ греческомъ тек-

## XVII.

Здѣсь конецъ моего слова къ тебѣ, царь (*ἕως ὧδε ὁ πρὸς σέ μου λόγος, βασιλεῦ*)! Ибо объ остальномъ, находящемся, какъ сказано, въ ихъ писаніяхъ трудно даже и говорить; ими же это не только говорится, но и дѣлается.

2. Эллины-же, царь, сами творя постыдное, до беззаконныхъ связей съ мужьями, матерьми, сестрами и дочерьми, вину своего нечестія (*τὸν γελωτα τῆς ἀσελγείας αὐτῶν*) обращаютъ на христіанъ. Христіане, наоборотъ, праведны и благочестивы, друзья истины и великодушны.

3. Такъ что, зная заблужденіе ихъ, они переносятъ насмѣшки и удары ихъ и даже еще болѣе оказываютъ имъ состраданія, какъ людямъ, не вѣдущимъ истины, и молятся за нихъ, чтобы они обратились отъ своего заблужденія.

4. Если-же случится кому-либо изъ нихъ снова отпасть, то онъ, стыдясь предъ христіанами своихъ поступковъ, снова исповѣдуетъ Бога, говоря: „въ невѣдѣніи я сотворилъ это“, и онъ очищаетъ свое сердце и прощаются ему грѣхи его (*καὶ ἀφίενται αὐτῷ αἱ ἁμαρτίαι*), такъ какъ онъ согрѣшилъ въ то прошлое время, когда хулилъ и смѣялся надъ познаніемъ христіанъ.

5. И дѣйствительно счастливъ народъ христіанскій выше всѣхъ народовъ земли (*μακάριον δὴ τὸ γένος τῶν χριστιανῶν*).

---

стѣ, но они изложены тамъ въ самомъ сжатомъ и сокращенномъ видѣ съ пропускомъ посредствующихъ переходовъ, въ силу чего раздѣльное изложеніе сирскаго текста, конечно, предпочтительнѣе. Слѣдуетъ отмѣтить здѣсь еще одну особенность настоящаго греческаго текста—въ немъ, именно, посредствующей связью между мыслями 5 и 6 стиховъ служитъ слѣдующее предложеніе: *„καλῶς οὖν συνῆκεν ὁ υἱός σου καὶ δικαίως ἐδιδάχθη τοῦ λατρεῦειν ζῶντι θεῷ και σωφῆναι εἰς τὸν μέλλοντα επέρχθεσθαι αἰωνα,*—что составляетъ очевидную приставку изъ подъ пера автора „Варлаама“. Въ его сочиненіи они требовались связью рѣчи и были направлены, какъ и вся эта импровизація, отъ лица пустынника Нахора къ царю Абеннеру, въ частности данное мѣсто—къ его сыну, который, вопреки волѣ отца, принялъ христіанство. Чтобы окончательно разочаровать въ язычествѣ, какъ самого юнаго прозелита, такъ и его закоренѣлаго отца, пустынникъ и пользуется апологіей Аристида, какъ средствомъ вполнѣ подходящимъ для этой цѣли. Приведенныя нами слова ободренія и утѣшенія не оставляютъ сомнѣнія относительно истиннаго характера утилизаціи ап. Аристида авторомъ „Варлаама“.

6. Пусть же перестанутъ клевещущіе и злословящіе (*ματαιολογοῦντες*) христіанъ и пусть они возвѣстятъ истину. Ибо гораздо полезнѣе почитать Бога—Творца, чѣмъ пустой звукъ. 7. Ибо сказанное христіанами есть божественная истина и ученіе ихъ есть дверь свѣта (*πύλη ἐστὶ φωτός*). 8. Итакъ, пусть приступятъ всѣ, невѣдущіе Бога, и пріимутъ Его нетлѣнные и вѣчные глаголы, чтобы, избѣгнувши наказанія въ грядущемъ страшномъ судѣ, явиться участниками новой жизни [1]).

Конецъ апологіи философа Аристида [2]).

## Анализъ содержанія апологіи Аристида.

Мы закончили опытъ возстановленія первоначальнаго текста апологіи Аристида; сознаемся, что не можемъ ручаться за безусловную его вѣрность, однако замѣтимъ, что сомнительность и неточность касаются почти исключительно внѣшняго выраженія мыслей, содержаніе же апологіи въ общемъ согласно устанавливается всѣми существующими версіями апологіи, такъ что на представленный нами текстъ съ правомъ можно смотрѣть, какъ на первоначальный.

---

[1]) Эта послѣдняя мысль отсутствуетъ въ сирскомъ переводѣ, который говоритъ лишь о дерзновеніи, съ которымъ познавшіе Бога могутъ приступать къ страшному суду, имѣющему, по слову Іисуса Христа, распространиться на весь человѣческій родъ.

[2]) Такая подпись находится въ рукописи сирскаго перевода. Ни въ настоящемъ греческомъ текстѣ, ни въ имѣющемся у насъ сирскомъ переводѣ мы не находимъ яснаго указанія на то, чего слѣдовало-бы ожидать въ качествѣ конечной цѣли апологіи—просьбы къ императору о благосклонномъ отношеніи къ христіанамъ, какъ это обычно дѣлаютъ всѣ другіе апологеты. Можно предположить, что обращеніе это было выпущено редакторами дошедшихъ до насъ текстовъ, какъ анахронизмъ, не идущій къ ихъ цѣли; или же вѣрнѣе, можно думать, что и самъ философъ Аристидъ не дѣлалъ особаго обращенія къ снисходительности императора въ томъ справедливомъ убѣжденіи, что истина христіанства съ достаточной силой говоритъ сама за себя и что христіане нуждаются не въ снисходительности, а въ возстановленіи попранныхъ правъ. Надѣясь на правдивость и благоразуміе императора, апологетъ, изобразивши истину христіанскаго вѣро и нравоученія, считалъ излишними особыя просьбы, такъ какъ всѣмъ содержаніемъ своей апологіи онъ доказалъ ихъ право прибѣгать подъ защиту закона отъ злонамѣренныхъ клеветниковъ.

Можно-ли этотъ текстъ апологіи признать подлиннымъ, т. е. принадлежащимъ Аристиду, христіанскому философу изъ Аѳинъ, первой половины втораго вѣка?—вотъ вопросъ, на который намъ слѣдуетъ теперь отвѣтить.

Намъ нѣтъ нужды особенно распространяться о подлинности апологіи, такъ какъ, почти по общему мнѣнію, она, послѣ того, какъ открыты сирскій и греческій тексты апологіи, стоитъ внѣ сомнѣній [1]). Посему въ данномъ случаѣ мы ограничимся лишь общимъ указаніемъ внутреннихъ признаковъ и внѣшнихъ свидѣтельствъ въ защиту подлинности апологіи. Особенную цѣнность имѣетъ раскрытіе внутреннихъ признаковъ подлинности апологіи, поскольку оно, прямѣе достигая цѣли, проливаетъ въ то-же время свѣтъ на современное ей состояніе христіанскаго вѣро-и правоученія. Въ этомъ отношеніи преимущественнаго вниманія заслуживаетъ сравненіе главныхъ мыслей и метода апологіи Аристида съ апологетическими сочиненіями втораго вѣка, откуда открывается какъ родство нашей апологіи съ послѣдними, такъ и точнѣе опредѣляется ея мѣсто среди нихъ.

Отличительнымъ характеромъ апологетической литературы является соприкосновеніе христіанскаго міровоззрѣнія съ произведеніями языческой философіи. Здѣсь религія соединялась съ мистикой и философская спекуляція снова ожила въ христіанствѣ; съ другой стороны, юная христіанская вѣра оказалась склонной къ философіи и познала въ ней ту силу, которую съ пользой обратила на служеніе себѣ. Такимъ характеромъ, преимущественно, отличаются апологіи втораго вѣка. Вникая ближе въ содержаніе апологіи Аристида, мы замѣчаемъ самое точное родство ея съ произведеніями классической философіи, въ особенности съ ученіемъ Филона, и ближайшую аналогію съ современными ей апологетическими произведеніями, стоящими подъ тѣми-же самыми вліяніями; и, что особенно замѣчательно, такое сходство простирается не только на самый кругъ идей, но и на отдѣльныя мысли и даже техническія выраженія ихъ.

Въ первой главѣ своей апологіи, служащей какъ-бы введеніемъ къ ней, Аристидъ выступаетъ предъ нами въ тогѣ

---

[1]) *Pape* „Die Predigt und das Briefsfr. d. Aristides“ Tex. u. Unt. XII, 2, 1894 г.

истиннаго философа. Здѣсь онъ развиваетъ отвлеченное философское понятіе о Богѣ, безъ спеціальнаго христіанскаго момента — даетъ, словомъ, идею чистаго монотеизма и монотеистической космологіи, причемъ для выраженія своихъ мыслей пользуется техническими терминами языческо-іудейской (Филона) философіи. Въ частности, первая мысль апологета, что созерцаніе красоты вселенной, вызывая удивленіе, порождаетъ мысль о Первовиновникѣ всего — Богѣ, приблизительно въ тѣхъ-же выраженіяхъ находится у Діодора, Цицерона и Филона [1]).

Она сильно напоминаетъ намъ подобную-же мысль ап. Павла изъ его посланія къ Римлянамъ I гл. 20 ст. Слѣдующая за этой, мысль апологета о Богѣ, какъ Перводвигателѣ и устроителѣ вселенной, стоитъ въ очевидномъ родствѣ съ ученіемъ Аристотеля о Богѣ, какъ Перводвигателѣ и Художникѣ вселенной. Здѣсь апологетъ Аристидъ стоитъ ближе къ языческой философіи, чѣмъ послѣдующіе апологеты, у которыхъ болѣе опредѣленно выражается мысль о Богѣ, не только какъ о Двигателѣ и Устроителѣ міра, но и какъ о Творцѣ Его; впрочемъ, послѣдней идеи не чуждъ и нашъ философъ, когда онъ понятіе о Богѣ, какъ Перводвигателѣ, раскрываетъ въ смыслѣ *θεὸν πάντων τὸν ποιήσαντα τὰ πάντα χάριν τῶν ἀνθρώπων* (I, 3).

Переходомъ къ раскрытію частныхъ свойствъ божественной природы служитъ мысль о невозможности ея абсолютнаго постиженія. Она неоднократно встрѣчается въ философіи Филона [2]) и находится у нѣкоторыхъ другихъ апологетовъ того времени [3]).

Желая, насколько это возможно, частнѣе опредѣлить абсолютную Божественную Сущность, философъ Аристидъ дѣлаетъ указаніе на слѣдующіе признаки: 1) Богъ не рож-

---

[1]) Diod. I, 11; Cicero „de natura deor. II, 37, и I, 36; Philo—de monar. I. 217 s. и de mundo—II, 602 s. см. у Raabe—63 s. Anmerkungen.

[2]) *Philo*, de prof I, 566: *οἷος (θεος) ἐστιν, οὐκ εἰδωμεν, ἀμήχανον γαρ*: II. 654: *θεὸν γενέσθαι δεῖ πρότερον, ὅπερ οὐδὲ οἷόν τε, ἵνα θεὸν ἰσχύσῃ τις καταλαβεῖν*; de monarch. — II, 217: *οὐδὲν γαρ ἄμεινον τοῦ ζητεῖν τὸν ἀληθῆ θεὸν ἡ εὕρεσις αὐτοῦ διαφύγῃ τὴν ἀνθρωπίνην δύναμιν.*

[3]) *Мелитонъ*: „Есть нѣчто, что называется Богомъ, и все сотворено Его силой... Его никто не видалъ и видѣть не можетъ и нельзя Его описать словомъ“. Raabe—64

денъ и не сотворенъ—*ἀγέννητος καὶ ἀποίητος*. Развитіе этой мысли мы находимъ въ послѣдствіи у Лактанція, который, между прочимъ, приводитъ тѣ-же самыя выраженія и указываетъ ихъ древніе источники [1]).

2) Онъ безначаленъ и безконеченъ, слѣдовательно, безсмертенъ — *ἄναρχος, ἀτελεύτητος, ἀθάνατος*. Аналогію этой мысли можно видѣть у Филона [2]), а ея почти буквальное выраженіе—находить въ „проповѣди ап. Петра“, „въ рѣчахъ Таціана“, въ „письмѣ Θеоѳила къ Автолику“ и у Минуція Феликса [3]). 3) Онъ совершенъ—*τέλειος*. Указаніе это, напоминая Евангельское изреченіе (Мѳ. 5, 48), встрѣчается точно также въ одной изъ орацій Таціана (15 оч.) и въ письмѣ къ Автолику (II, 15). 4) Онъ не имѣетъ имени — *ὄνομα οὐκ ἔχει* — выраженіе родственное филоновскому — *ἀκατονόμαστος*, а также Іустиновому — *ἀνωνόμαστος*; встрѣчается оно также и у другихъ древнихъ писателей [4]).

5) Онъ не имѣетъ ни цвѣта, ни внѣшняго вида — *οὔτε χρῶμα ἔχει οὔτε σχῆμα*. Опредѣленіе это, очевидно, непосредственно направлено противъ языческихъ представленій о Божествѣ; его можно находить въ сочиненіяхъ Іустина философа и другихъ позднѣйшихъ писателей [5]).

6) Въ Немъ нѣтъ различія мужскаго и женскаго начала—*οὔτε ἄρρην.. οὔτε θῆλυς*—очевидно, и это точно также имѣетъ въ виду грубыя языческія воззрѣнія, въ частности, б. м. приписываемое Ономакриту сочиненіе „*Ὀρφεὼς θεολογία*“, наполненное подобными бреднями [6]).

---

[1]) *Lactantius*. Institution. I, 7: „Verum quia fieri non potest quin id, quod sit, aliquando esse coeperit, consequens est, ut, quando nihil ante illum fuit-ipse ante omnia ex se ipso sit procreatus. Ideoque ab Apolline *αὐτοφυής*, a Sybilla *αὐτογενής* et *ἀγέννητος* et *ἀποιητός* nominatur“.

[2]) *Philo* de nom. mut. I, 580· „*γένεσις δε φθορᾶς ἀρχή. ἦν ποτε χρόνος, ὅτε οὐκ ἦν.*

[3]) См. у *Hennecke*—53 стр

[4]) *Philo* de somn. I, 1, 30 и *Just.* apol I, 63. А также у *Tatian.* or. 4 и *Min Felix*—18, 9. — *Hennecke*—53.

[5]) *Just.* dial. 4, 221 p. *Clemens*— Hom. 17, 8; *Orig.* de princ. I, 1.

[6]) *См. Raabe*—Anmerkungen—66. Августинъ, излагая со словъ одного жреца три вида стоическихъ ученій, указываетъ одно такое, quod docet deos nec sexum habere nec aetatem, nec membra. Civit.—IV, 27. А это, какъ очевидно, и по мысли и по выраженію почти тождественно съ словами нашего апологета.

7) У Него нѣтъ противника и Онъ чуждъ печали или невѣдѣнія—*ἀντίπαλον οὐκ ἔχει, οὐ μετέχει ὀργῆς τε καὶ λήθης καὶ ἀγνοίας*. Первую мысль находимъ у гностика Вардесана, а вторую у Филона. Въ послѣдствіи онѣ повторяются у автора посланія къ Діогнету, у Оригена и Лактанція [1]).

8) Будучи необъятенъ (*ἀχώρητος*), Онъ все объемлетъ Собою (*τὰ πάντα χωρεῖ.*) Почти буквальное выраженіе этой мысли мы находимъ у Филона [2]) и близкую аналогію ей—въ діалогѣ Іустина съ іудеемъ Трифономъ [3]). 9) Имъ все держится—*πάντα τὰ ὁρατὰ ὑπ' αὐτοῦ συνίχεται*. Этими словами обозначалъ Аристотель древнее, принятое всѣми людьми, ученіе, что чрезъ Бога все сотворено [4]). Въ христіанскомъ смыслѣ оно неоднократно употребляется въ посланіяхъ ап. Павла (напр. Кол. I, 16 ст.). 10) Въ заключеніе главы апологетъ говоритъ, что Богъ ни въ чемъ видимомъ не нуждается (*ἀπροσδεής*), но все имѣетъ нужду въ Немъ. Почти тоже самое говоритъ и Филонъ [5]); а изъ библейскихъ писаній мысль эту мы находимъ въ Ветхомъ (2 Макк. 14, 35) и Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. 17, 25). Близкія параллели этому встрѣчаются также и въ многихъ другихъ произведеніяхъ, современныхъ апологіи Аристида [6]). Чтобы закончить перечисленіе признаковъ, указанныхъ апологетомъ Аристидомъ въ понятіи о Богѣ, назовемъ также и тѣ, которые указаны во всѣхъ другихъ мѣстахъ апологіи, кромѣ первой главы, заключающей въ себѣ спеціальное раскрытіе этой идеи. Такимъ признакомъ служитъ, во первыхъ, мысль о а) Единствѣ Божества, косвенно указанная апологетомъ при изложеніи іудейскаго вѣроученія. Идея Единства Божества, открытая еще въ Ветхомъ Завѣтѣ (Исх. 20, 2 и 3 ст.), была повторена и въ Новомъ (Гал. III, 20, Еф. IV, 6; I Тим. I, 17; 2, 5); посему, неуди-

---

[1]) *Bardesan* „de fato"—Raabe—66 s. *Philo* „de Abrahamo" II, 29. Ep. ad Diogn. 8, 8; Lactan. II, 17 и V, 20.

[2]) *Philo* „leg. alleg. III, м. I, 96: *οὐ γὰρ παριέχεται, ἀλλὰ περιέχει τὸ πᾶν* и S. 402· *περιέχει γὰρ τὰ πάντα πρὸς μηδενὸς περιεχόμενος.*

[3]) *Iust.* dial. 127 p. и *Praed.* Petri см. у Hennecke—53 s.

[4]) *Aristot.* „de mundo 6"—Raabe—Anmerk. 67 s.

[5]) *Philo* „de cherubim" I, 147: *ἱκανὸς γὰρ μόνος καὶ αὐταρκέστατος ἑαυτῷ*".

[6]) *Praed. Petri*: „*ἀνεπιδεής, οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται καὶ δί ὃν ἐστιν*". *Ius.* apol. I, 13; *Athenag.* Supp. 23.

вительно, что она часто встрѣчается въ древнѣйшихъ произведеніяхъ христіанской письменности, въ томъ числѣ и апологетическихъ [1]). Во вторыхъ, сюда относится, болѣе опредѣленное выраженіе б) идеи Бога — Творца и Вседержителя — κτίστης καὶ παντοκράτωρ (XIII, 3, XIV, 1. XVII, 6); наконецъ—мысль о томъ, что Богъ нетлѣненъ, неизмѣненъ и невидимъ—ἄφθαρτος τε καὶ ἀναλλοίωτος καὶ ἀόρατος. Подобныя мысли находимъ, какъ въ философіи Филона, такъ и въ сочиненіяхъ современныхъ Аристиду апологетовъ [2]). Сюда-же, въ концѣ концовъ, можетъ быть присоединено и сравнительно слабое указаніе Аристида на духовность Божества, въ которомъ онъ говоритъ: „θεῷ προσήκει τὸ πνεῦμα“ II, 10 ст. Приблизительную аналогію этой мысли можно находить въ ораціи Таціана [3]) и въ апологіи Аѳинагора [4]). Таково, въ общемъ, ученіе нашего апологета о Богѣ.

Мы нарочито съ особенной подробностью остановились на немъ, такъ какъ это ученіе, составляя центральный пунктъ апологіи, всего лучше освѣщаетъ ея дѣйствительный характеръ. Въ апологіи Аристида мы впервые встрѣчаемся съ философской формулировкой основнаго христіанскаго догмата о Богѣ-Творцѣ міра. Здѣсь философъ-христіанинъ почти всецѣло стоитъ на почвѣ древней философіи Платона, Аристотеля и, въ особенности, знаменитаго іудейскаго философа—Филона; но этого и слѣдовало ожидать отъ перваго христіанскаго философа, который еще пользуясь готовыми, старыми формами, постепенно уже начинаетъ влагать въ нихъ новое содержаніе. Въ этомъ тѣснѣйшемъ родствѣ апологіи Аристида съ произведеніями классической философіи одно изъ очевиднѣйшихъ доказательствъ ея глубокой древности, такъ такъ въ другихъ апологіяхъ, даже ближайшихъ къ ней по времени, эта связь начинаетъ замѣтно ослабѣвать и параллельно съ этимъ—возрастать болѣе самостоятельная и ясная форму-

---

[1]) Praed. Petri: ὅτι εἷς θεός ἐστιν Sybill. proem. 7. *Tatian.* or. 9, 19. cp. *ad. Diog.* 3, 2. *Min. fel.* 10, 4. *Athen.* 3 up. 10.

[2]) *Philo* S. b. frag. II, 17. 2. *Iust.* dial. 5, 225 p. *Theoph.* ad Autol. I, 4; *Athenag.* supp. 22. *Philo*—Le nom. mut M. I, 578 p. *Iust.* dial III, 221 и пр.

[3]) *Tatian.* or. 4.

[4]) *Athenag.* Supp. 16 —Hence ke—52.

лировка христіанскаго вѣроученія. Обратимся теперь снова къ изложенію содержанія апологіи.

Установивъ въ первой главѣ истинное понятіе о Богѣ, безотносительно къ какой-либо религіозной формѣ, Аристидъ въ слѣдующей главѣ кратко характеризуетъ существующія религіозныя группы и ихъ представленія о Богѣ. Въ цѣломъ рядѣ дальнѣйшихъ главъ (III — XVII включительно) онъ прилагаетъ установленный имъ въ первой главѣ критерій истиннаго понятія о Богѣ ко всѣмъ религіознымъ группамъ, указаннымъ во второй главѣ, и находитъ, что изъ всѣхъ существующихъ религій вышеуказанный критерій приложимъ только къ одной, именно—къ религіи христіанъ, подробному изображенію которой онъ и посвящаетъ три послѣднія главы (XV—XVII гл.). Таковъ, вкратцѣ, планъ апологіи Аристида.

Что касается самого характера ея дальнѣйшаго изложенія, то здѣсь должно отмѣтить, что вторымъ отличительнымъ признакомъ нашего апологета, послѣ философскаго—служитъ этическій (нравственный) характеръ основныхъ его сужденій. Послѣдовательно разсматривая всѣ главныя религіозныя формы, онъ оцѣниваетъ ихъ съ точки зрѣнія общеобязательной морали и сообразно съ этимъ противорѣчащее ей порицаетъ и отвергаетъ, а отвѣчающее—принимаетъ и одобряетъ. То же преобладаніе моральной точки зрѣнія надъ теоретической сказалось и на изображеніи нашимъ апологетомъ христіанства, въ которомъ онъ мало вниманія удѣляетъ вѣроученію христіанъ, но съ тѣмъ большей подробностью и даже любовью рисуетъ намъ живыя картины привлекательнаго образа жизни первенствующихъ христіанъ. И такое отношеніе къ дѣлу было совершенно въ духѣ того времени. Христіане первыхъ вѣковъ не любили разсуждать о догматахъ вѣры, но стремились жить по заповѣдямъ Господнимъ; на первомъ планѣ стояла у нихъ нравственность (этика), догматика-же, въ смыслѣ теоретической разработки ученія Священнаго Писанія, была въ самомъ зачаточномъ состояніи. Это положеніе вещей нашло себѣ вѣрное отраженіе и въ сочиненіи апологета Аристида, у котораго въ изображеніи христіанства, очевидно, преобладаетъ мораль, догматика-же развита сравнительно слабо. Тѣмъ большую цѣнность пріобрѣтаютъ для насъ и

эти немногія указанія на христіанское вѣроученіе, въ качествѣ древнѣйшихъ историческихъ слѣдовъ научной обработки догматовъ, относящихся къ одному изъ начальныхъ періодовъ въ исторіи развитія христіанской догматики. Въ виду этого, мы и намѣрены сдѣлать сжатый очеркъ мыслей апологіи, имѣющихъ догматическое значеніе.

По словамъ одного извѣстнаго историка христіанскихъ догматовъ, самое слово *δόγμα* въ техническомъ смыслѣ впервые стало употребляться лишь апологетами [1]); но у нашего апологета его еще не встрѣчается, а обозначаемое имъ понятіе выражается имъ менѣе опредѣленными синонимами — *ἐντολή*, *πρόσταγμα* и *οἱ λόγοι*; изъ нихъ первые два, можно думать, касаются не столько вѣроученія, сколько нравоученія и лишь только послѣднее относится, вѣроятно, прямо къ догматикѣ.

Основные догматы христіанской религіи изложены апологетомъ Аристидомъ во второй главѣ его апологіи, гдѣ, между прочимъ, онъ предлагаетъ и сжатую характеристику христіанства. Въ ней онъ говоритъ, что „христіане ведутъ начало своей религіи отъ Господа Іисуса Христа, Который исповѣдуется Сыномъ Бога Вышняго, снизшедшимъ въ Духѣ Святомъ на землю; рожденный отъ Еврейской дѣвы, Онъ принялъ плоть, и Сынъ Божій сталъ человѣкомъ... Онъ имѣлъ 12 учениковъ и, завершивъ свое удивительное домостроительство, былъ распятъ Іудеями. Послѣ трехъ дней, Онъ воскресъ и вознесся на небо“. (II, 6 и 8). Не трудно видѣть, что въ этой кратчайшей исторіи Основателя христіанства намѣчены всѣ главнѣйшіе догматы послѣдняго, какъ-то а) Божественное Сыновство Господа Іисуса Христа, б) Его непорочное зачатіе въ Св. Духѣ, в) нетлѣнное рожденіе отъ Маріи—Дѣвы и полное вочеловѣченіе Сына Божія, г) совершеніе Имъ дѣла нашего спасенія, запечатлѣнное крестною смертію и д) наконецъ, Его трехдневное воскресеніе и вознесеніе на небо. Чтобы закончить кругъ христіанскихъ догматовъ, находящихся въ апологіи Аристида, мы должны присоединить сюда неоднократно встрѣчающееся у него указаніе на живое ожиданіе

---

[1]) *Harnack* „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ Dritte Aufl. I B. 482 s. Freib. und Leipzig 1894.

со стороны современныхъ ему христіанъ е) воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка (XV, 3. XVI, 2 и 3, 5. XVII, 8).

Если мы къ только что изложенному ученію апологета Аристида о Личности Іисуса Христа присоединимъ вышеуказанное ученіе его о Богѣ — Творцѣ міра (1 гл.), то достаточно будетъ одного простаго сопоставленія круга догматическихъ идей нашего апологета съ никео-цареградскимъ символомъ вѣры, чтобы замѣтить ихъ несомнѣнное родство: онъ точно также начинаетъ съ вѣры въ единаго Бога—Отца, Творца и Вседержителя, Которымъ все состоитъ; затѣмъ переходитъ къ Господу Іисусу Христу, называетъ Его Сыномъ Бога Вышняго, говоритъ о Его зачатіи отъ Духа Св. и рожденіи отъ Маріи дѣвы, о Его истинномъ вочеловѣченіи, Его распятіи, тридневномъ воскресеніи и вознесеніи на небо; наконецъ, у него опредѣленно выражено „чаяніе воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка“.

Конечно, тутъ нѣтъ полнаго сходства: тѣ же мысли въ никео-цареградскомъ символѣ вѣры выражены полнѣе и опредѣленнѣе и въ добавленіе къ нимъ присоединены еще новыя, напр. ученіе о Св. Духѣ, о Церкви и таинствахъ; но въ существующихъ параллеляхъ очевидно близкое родство, простирающееся иногда до полнаго тождества въ самыхъ выраженіяхъ (напр. *Θεός — κτίστης καὶ Παντοκράτωρ, δι αὐτοῦ δὲ τὰ πάντα συνέστηκεν, υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ἐξ παρθένου γεννηθείς, μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀνέβιω καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν, προσδοκῶντες ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος*). Очевидно, такимъ образомъ, что никейскій символъ вѣры представляетъ собой дальнѣйшее развитіе той вѣроисповѣдной формулы, которую мы находимъ у ап. Аристида; а что это была именно опредѣленная формула, а не простой подборъ догматическихъ истинъ христіанства, за это говоритъ ея сходство въ кругѣ идей, ихъ расположеніи и внѣшнемъ выраженіи съ никео-цареградскимъ исповѣданіемъ вѣры, имѣющемъ у насъ символическое значеніе. По справедливому объясненію ученыхъ, древнія исповѣданія вѣры, подобныя имѣющемуся въ апологіи Аристида, представляютъ изъ себя ту крещальную формулу, которая легла въ основу всѣхъ древнихъ символовъ вѣры до никео-цареградскаго.

градскаго включительно. Сама она образовалась, по заповѣди Спасителя (Мѳ. XXVIII, 19), изъ тѣхъ необходимыхъ огласительныхъ свѣдѣній о христіанствѣ, которыя должны были предварять крещеніе, вслѣдствіе чего первоначально и получила названіе „крещальной"; къ половинѣ втораго вѣка эта крещальная формула получила опредѣленное выраженіе и всеобщее распространеніе [1]); ее-то мы и находимъ въ апологіи Аристида философа. „Ходъ мыслей—сначала о Единомъ истинномъ Богѣ, потомъ о божественномъ посольствѣ Христа былъ соотвѣтственъ тогдашнему обученію оглашенныхъ (катехуминату) и встрѣчается также у Іустина, а позднѣе —у Тертулліана" [2]).

Изъ другихъ болѣе или менѣе цѣнныхъ указаній апологета Аристида, имѣющихъ догматическое значеніе, можно отмѣтить нѣкоторые намеки на существованіе Новозавѣтнаго канона. Древне-христіанскіе писатели, какъ извѣстно, приведя тѣ или другія выраженія Св. Писанія, не имѣли обыкновенія выражать ихъ буквально и указывать мѣсто заимствованія; обыкновенно, они брали только мысль текста, а выражали ее своими словами, предваряя ее замѣчаніями въ родѣ слѣдующаго: *Κύριος λέγει, αὐτὸς ἐφη.* Такъ было въ теченіи всего періода мужей апостольскихъ, у которыхъ, хотя и встрѣчаются неоднократныя и многочисленныя ссылки на новозавѣтныя писанія, однако еще нѣтъ указанія на опредѣленный составъ ихъ. Значительный шагъ впередъ представляетъ въ этомъ отношеніи апологія Аристида; правда, и онъ въ своихъ позаимствованіяхъ изъ Св. Писанія не указываетъ цитата, равно какъ и не особенно строго держится буквы текста, но у него есть уже свидѣтельства объ образованіи нѣкотораго состава Св. Писанія.

Такимъ свидѣтельствомъ служитъ неоднократно указаніе апологета на „Писанія христіанъ, какъ источникъ ихъ вѣро и нравоученія. Въ общемъ понятіи „Писаній христіанъ" *γραφαί, γραφαὶ χριστιανῶν* XV, I, XVI, 3, 5), апологетъ различаетъ, повидимому, частный видъ „Евангельское писаніе" (*εὐαγγελικὴ γραφὴ*, II, 7), давая этимъ понять, что во всеоб-

---

[1]) *A. Harnack* „Lehrbuch der Dogmengeschichte" 321 s.

[2]) *Himpel* „Das Fragment der Apologie des Aristides" Theolog. Quartalschr. 1880. 125 s.

щемъ употребленіи христіанъ, въ качествѣ опредѣляющихъ нормъ ихъ жизни, кромѣ Евангельскаго, были и другія священныя писанія.

Въ содержаніи самой апологіи можно находить слѣды знакомства ея автора съ Евангеліями Матѳея и Іоанна, съ книгой Дѣяній Св. апостоловъ съ соборн. Посланіями ап. Петра, а изъ посланій ап. Павла съ послан. къ Рим. Филипп., Колоссянамъ, Титу, Тимоѳею и нѣкоторый намекъ на посланіе къ Евреямъ [1]).

Но для насъ важны далеко не эти, быть можетъ, даже спорные, отрывки изъ Новозавѣтныхъ писаній, а общее указаніе на существованіе ихъ въ формѣ извѣстнаго свода Писаній, который можно было взять и прочитать и узнать, что такое христіанство.

Мы исчерпали весь кругъ теоретико-догматическихъ воззрѣній апологета Аристида и признаемъ, что онъ не отличается ни богатствомъ идей, ни полнотой ихъ развитія. Онъ, какъ это мы видѣли, состоитъ изъ двухъ главныхъ частей: идеи чистаго монотеизма и монотеистической космологіи, развитой, главнымъ образомъ, на почвѣ языческо-іудейской философіи, и вѣроисповѣдной крещальной формулы древне-христіанской Церкви. Такъ что, если-бы мы даже и не были увѣрены, что писателемъ нашей апологіи былъ философъ Аристидъ, то, на основаніи одного догматическаго ученія этой апологіи, автора ея мы никакимъ образомъ не могли-бы отнести дальше половины 2-го вѣка. Въ частности, апологія эта написана раньше знаменитыхъ апологій Іустина философа, какъ показываетъ это ея полная независимость отъ іустиновскаго способа защиты и веденія доказательствъ. Главной отличительной чертой, раздѣляющей апологіи этихъ двухъ философовъ, служитъ идея Логоса, введенная и раскрытая въ сочиненіяхъ Іустина. Идея эта не была совершенно новымъ явленіемъ, впервые возникшимъ лишь на христіанской почвѣ, нѣтъ—она пе-

---

[1]) Мѳ. V, 48, Мѳ. XIII, 44 и апол. XVI 2 Іо. III, 13, VI, 38 и 42 и апол. II, 6. Рим. I, 25 и ап. III, 2 Рим XI, 36, Кол. I, 16 и ап. I, 6. Дѣян. XV, 29 и ап. XV, 2. Кол. III, 12 и XV, 6 апол. I Петра II, 20 и ап. XVII, 2. II-ое Тим. III, 13 и ап. XVI, 6, I Тим. I, 13 и ап. XVII, 4 Тит. II, 12 и ап. XV, 6. I Пет. IV, 9 и XV, 7 Евр. XIII 3 и ап. XV, 8 и проч.

ренессена сюда изъ той же классической философіи и въ частности изъ хорошо знакомой уже намъ—философіи Филона. Но она была введена и обработана Іустиномъ, какъ подходящая форма для выраженія христіанскихъ догматовъ о превѣчномъ рожденіи и до-мірномъ существованіи Сына Божія и Его временномъ, историческомъ явленіи людямъ. Смотря съ этой высшей, провиденціальной точки зрѣнія на всю міровую исторію, Іустинъ философъ сочувственно относится и къ языческой философіи, поскольку на замѣчаемые въ ней проблески истины онъ смотритъ, какъ на слѣды промыслительной дѣятельности Логоса въ мірѣ.

Ничего подобнаго не находимъ мы въ апологіи нашего аѳинскаго философа: ему совершенно чужда идея Логоса, такъ какъ у него нѣтъ и рѣчи о до-христіанскомъ дѣйствіи Сына Божія въ мірѣ, онъ знаетъ и говоритъ лишь объ историческомъ Откровеніи Сына Божія въ Богочеловѣкѣ—Іисусѣ Христѣ [1]). Отсюда-же объясняется враждебно-отрицательное и непослѣдовательное отношеніе Аристида къ языческой философіи. Дѣйствительно, хотя Аристидъ до обращенія въ христіанство былъ языческимъ философомъ, и послѣ обращенія по прежнему, постоянно пользуется терминами этой философіи, онъ крайне враждебно относится къ ней и все тамъ подвергаетъ огульному осужденію. Его ревность, какъ новообращеннаго христіанина, не позволяла ему замѣтить свѣтлыхъ сторонъ языческой философіи и въ частности, закрыла отъ него тотъ примирительный выходъ, который былъ найденъ Іустиномъ и широко раскрытъ послѣдующими богословами александрійской школы.

Нѣтъ также въ апологіи Аристида еще и другого вѣскаго аргумента въ защиту христіанства—указанія на буквальное исполненіе мессіанскихъ пророчествъ, обстоятельно и подробно развитаго въ произведеніяхъ Іустина философа. Все это даетъ намъ право утверждать, что апологія Аристида написана раньше произведеній Іустина; и если появленіе послѣднихъ относится къ началу второй половины второго вѣка, то написаніе первой не можетъ быть отнесено дальше конца первой половины этого вѣка; словомъ, въ вопросѣ о

---

[1]) *A Harnack.* Lehrbuch. d. Dogmengeschicht. 498 s.

времени апологіи Аристида, апологіи Іустина служатъ тѣмъ самымъ, что называется terminus ad quem.

Вторымъ и преобладающимъ моментомъ въ апологіи Аристида служитъ, какъ мы уже отмѣчали, нравственно практическій. Съ этой точки зрѣнія онъ въ цѣломъ рядѣ главъ (III—XIII) рѣшительно осуждаетъ всѣ религіозныя формы язычества съ его философскими ухищреніями включительно. И здѣсь нашъ апологетъ постоянно имѣетъ аналогіи себѣ въ предшествовавшихъ современныхъ, или послѣдующихъ ему сочиненіяхъ. Такъ, указанія на различныя черты общей характеристики существующихъ религіозныхъ группъ, данныя нашимъ апологетомъ во второй главѣ, находятъ себѣ параллели въ космогоніяхъ Гомера и Гезіода, въ сочиненіяхъ Филона и Плутарха[1]). Мысли Аристида, что язычники въ поискахъ истиннаго Бога впали въ большое заблужденіе, обоготворивъ различные тлѣнные предметы (III т.), сильно напоминаетъ подобную-же въ апологіи Мелитона: „и тогда, какъ люди ищутъ Бога, случилось, что они встрѣтили препятствіе къ этому, въ камнѣ, деревьяхъ, золотѣ и серебрѣ“ [2]). Выраженіе апологета, что „языческіе боги нуждаются въ охранѣ“ встрѣчается въ послѣдствіи у Лактанція, который восклицаетъ относительно языческихъ боговъ: „Quae vanitas, aliquam ab his sperare tutelam. quae fueri semetipsa non possunt!“ [3]) Безсмысленность почитанія элементовъ — огня, воды, неба, земли, солнца и т. п., которую намъ апологетъ развиваетъ въ нѣсколькихъ главахъ (IV—VII), находитъ себѣ соотвѣтствующія параллели въ другихъ древнихъ, какъ христіанскихъ, такъ и языческо-философскихъ сочиненіяхъ. [4]) Особенно близко по мысли и выраженію къ нашему апологету стоитъ Мелитонъ, говоря: земля, которую мы попираемъ ногами, не можетъ быть Богомъ, и небо, которое мы видимъ, и солнце и луна и всѣ звѣзды, которыя движутся кругомъ по принужденію, а не по собственному желанію,

---

[1]) См. у *Raabe*—Anmerkungen 67—68 с. Г. и И. XI, 1. 1892.

[2]) *Мелитона* апологія Преображ. Памятн. др. хр. письм. 7 т. 30 ст. Москва 1866 г.

[3]) *Lactanz.*—Justit. II, 4.

[4]) См. у *Raabe*. Anmer. 73—75 с.

не могутъ быть богомъ". [1]) Далѣе, въ VIII—XI гл. Аристидъ безпощадно обрушивается на греческую религію и окончательно ее развѣнчиваетъ. Въ XII гл. онъ разсматриваетъ египетскую религію и находитъ ее самой низшей и тупой. Въ главѣ XIII апологетъ снова возвращается къ греческой религіи и на этотъ разъ разбиваетъ тѣ софизмы, которыми греческіе мудрецы и позже хотѣли прикрыть внутреннюю ложь своей религіи.

Находя сужденія апологіи объ язычествѣ вообще и о греческой философіи въ частности, излишне рѣзкими и даже неестественными въ устахъ бывшаго философа, нѣкоторые основывали на этомъ свое сомнѣніе въ дѣйствительной принадложности этой апологіи философу Аристиду. Но мы уже видѣли, почему Аристидъ, не найдя компромисса между старой философіей и новой религіей, долженъ былъ отрицательно относиться къ первой. Такое именно отношеніе понятно и психологически,—заблужденія языческой философіи составляли больной пунктъ личной жизни Аристида, такъ какъ и самъ онъ нѣкогда раздѣлялъ тѣ убѣжденія, о которыхъ не можетъ теперь говоритъ безъ стыда и отвращенія. Притомъ апологетъ ничего не говоритъ отъ себя—всѣ его разсказы объ языческихъ и греческихъ богахъ основаны на свидѣтельствѣ самихъ-же язычниковъ. Да наконецъ, должно принять во вниманіе и то, что въ своихъ довольно рѣзкихъ сужденіяхъ объ язычествѣ, нашъ апологетъ далеко не одинокъ: подобные-же отзывы о немъ даютъ Ѳеофилъ въ письмѣ къ Автолику, Мелитонъ Сардійскій, Минуцій Феликсъ и авторъ письма къ Діогнету [2]).

Во взлядѣ на іудейство нашъ апологетъ опять болѣе строгъ, чѣмъ другіе древніе апологеты; хотя онъ и отдѣляетъ іудеевъ, какъ монотеистовъ, отъ язычниковъ, но повидимому, не признаетъ за іудействомъ (по крайней мѣрѣ въ современной ему формѣ) значенія богооткровенной религіи, такъ какъ отъ Бога чрезъ Христа онъ производитъ однихъ только христіанъ. Въ этомъ отношеніи, не расходясь по существу съ другими древними апологетами—

---

[1]) *Мелитонъ*—Преобр.—29 стр.

[2]) См. сочиненія этихъ апологетовъ въ 4 т. „Памятниковъ древ. христ. письменности" Преображенскаго.

Іустиномъ, Таціаномъ и др.—Аристидъ особенно сближается съ авторомъ „письма къ Діогнету, поскольку оба они, предварительно похваливши іудеевъ за ихъ монотеизмъ, переходятъ къ рѣшительному осужденію ихъ за ихъ неправильное почитаніе Бога [1]).

Особенно интересны три послѣднія главы апологіи, въ которыхъ авторъ ихъ даетъ изображеніе христіанства. Для всякаго непредубѣжденнаго читателя подлинность ихъ безспорна и очевидна. Это страничка изъ исторіи первобытнаго христіанства, живая картина ихъ общественныхъ отношеній и частной жизни. Центръ тяжести этого описанія лежитъ въ изображеніи этической стороны христіанства. Здѣсь апологетъ довольно подробно и живо рисуетъ намъ различныя черты образа жизни и поведенія христіанъ, причемъ многія изъ этихъ указаній настолько приближаются къ апостольскимъ описаніямъ, что какъ будто-бы они одновременно были списаны съ натуры; отсюда слѣдуетъ, что христіанское общество, которое имѣетъ въ виду апологетъ, стояло по своему духу еще слишкомъ близко ко временамъ апостоловъ [2]). Наконецъ, самый характеръ этихъ указаній, полный величавой простоты и апостольскаго духа, и способъ ихъ изложенія, чуждый намѣреннаго порядка въ расположеніи мыслей, вылившихся непосредственно изъ сердца глубоко-вѣрующаго христіанина, находящагося подъ обаяніемъ нравственной силы послѣдняго—все это возможно лишь въ первыя времена христіанства и только тогда. Въ частности, характеристичное названіе христіанъ „новымъ родомъ“ (*καινὸν ἔθνος*) находящееся у нашего апологета (XVI, 4), встрѣчается и въ другихъ древнихъ сочиненіяхъ церковныхъ писателей, напр. въ посланіи къ Діогнету:

---

[1]) *Krüger* „Aristid als Verfass Briefs an Diognet. Zeitsch. f. wiss. Theologie 1894. II. 2 216 s.

[2]) Апологетъ говоритъ, напр. что „жены христіанъ чисты“, на что указываютъ и ап. Петръ—I Пет. III, 2 и Павелъ—Евр. XIII, 4. „Христіане заботятся о сиротахъ“—I Тим V, 3; „вспоминаютъ плѣнныхъ“ Евр. XIII, 3, „благодарятъ Бога на всякій часъ за всякую пищу и питіе—I Кор XII и др. „Они не прелюбодѣйствуютъ, не лжесвидѣт., не ищутъ чужаго... чего не хотятъ себѣ, того не дѣлаютъ другому, увѣщеваютъ обижающихъ ихъ, стараются благодѣтельствовать даже врагамъ“—все это идеальныя черты первохристіанскаго общества.

„καινὸν τοῦτο γένος и Praed Pet καινῶς τὸν θεὸν σεβόμενος“ [1]); подобное ему—у Мелитона: „τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος“, [2]), такъ что оно характерно для христіан. древности.

Въ заключеніи всей апологіи мы находимъ указанія, весьма цѣнныя для насъ въ дѣлѣ рѣшенія вопроса о времени написанія этой апологіи, мы разумѣемъ, тѣ, именно, мѣста послѣдней главы апологіи, въ которыхъ говорится, что языческое общество возложило на христіанъ клевету въ безнравственности и нечестіи (XVII, 2 и 6). Въ заключительныхъ стихахъ послѣдней главы апологетъ обращается съ прямымъ воззваніемъ прекратить клеветы и злословіе христіанъ и познать истину о нихъ (XVII, 6). Смотря на этотъ призывъ, какъ на конечную цѣль апологіи, мы въ правѣ видѣть начальный поводъ къ написанію апологіи, именно въ этихъ гнусныхъ клеветахъ и злословіи христіанства, какъ печальныхъ слѣдствіяхъ полнаго незнакомства съ его дѣйствительной сущностью. А такъ какъ апологетъ ничего не говоритъ о какихъ-бы то ни было стѣсненіяхъ, преслѣдованіяхъ и вообще, о гоненіяхъ на христіанъ, то ясно, что оппозиція христіанству со стороны язычества отъ словъ еще не переходила къ дѣлу,—была, такъ сказать, въ первомъ фазисѣ своего развитія. А въ такомъ положеніи она, какъ извѣстно, находилась не особенно долго, выразившись со второй половины второго вѣка (въ царствованіи Марка Аврелія—161—180) въ цѣломъ рядѣ систематическихъ и жестокихъ гоненій на христіанъ. Впрочемъ, первая попытка этихъ гоненій была сдѣлана еще въ самомъ началѣ второго вѣка (царствованіе Траяна — 98 — 117); но оно вскорѣ прекратилось и не возобновлялось въ теченіе цѣлаго полустолѣтія. Хронологическія даты двухъ первыхъ гоненій и служатъ предѣльными терминами времени составленія нашей апологіи. Изъ анализа содержанія апологіи мы уже видѣли, что она, безспорно, есть произведеніе второго вѣка. Но такъ какъ въ ней нѣтъ положительно никакого указанія на гоненія, при всей неизбѣжности подобнаго указанія, если бы гоненія дѣйствительно существо-

---

[1]) *Raabe*—Anmerkungen 96 s.

[2]) *Harnack* „Die Apologie des Quadrates und Aristides. 113 s. T. u Unter. I 13.

вали, то, слѣдовательно эта апологія не можетъ быть поставлена въ началѣ второго вѣка (гоненіе Траяна), равно какъ и не можетъ быть отнесено во вторую половину второго вѣка, къ царствованію Марка Аврелія. Очевидно, что она могла быть написана только въ промежутокъ между 117—160. Но и этотъ промежутокъ слѣдуетъ сократить,— на томъ основаніи, что апологія Аристида, какъ мы старались доказать, написана раньше апологіи Іустина, а послѣдняя относится къ царствованію императора Антонина Благочестиваго (138 — 160): слѣдовательно время составленія апологіи Аристида падаетъ на царствованіе Адріана (117—138 г.), что вполнѣ согласно и съ внѣшнимъ историческимъ свидѣтельствомъ Евсевія и съ общей древне-христіанской традиціей и подтверждается показаніемъ надписаній двухъ версій апологіи — армянской и сирской въ сокращенной редакціи.

Чтобы покончить съ вопросомъ о времени написанія апологіи Аристида, намъ остается устранить еще одно, довольно серьезное, недоразумѣніе, порождаемое распространенной редакціей надписанія апологіи въ ея сирскомъ переводѣ. Въ ней, именно, мы читаемъ: „императору Титу Адріану Антонину Августу и Пію, Маркіана Аристида, аѳинскаго философа“. На основаніи этого, многіе изъ ученыхъ считаютъ адресатомъ апологіи императора Антонина [1]). Такъ какъ изъ содержанія апологіи мы уже видѣли, что она должна быть отнесена ко времени царствованія Адріана, то намъ остается только объяснить происхожденіе этой ошибочной надписи, которая одна служитъ виною разногласій въ вопросѣ о времени. Здѣсь возможно такое правдоподобное предположеніе. Съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того, какъ ослабѣвалъ интересъ къ прошедшей эпохѣ гоненій, живая традиція объ апологіи Аристида стала забываться. Всѣ эти апологіи, утративъ свое жизненно-практическое значеніе, получили лишь литературно историческій интересъ, и въ этомъ отношеніи особенно выдвинулось царствованіе Антонина Пія, бывшее временемъ разцвѣта апологетической литературы. Не мудрено, что переводчикъ сиріецъ, плохо освѣдомленный объ исторіи апологетики, не

---

1) Dahn, Selberg, Harris, Egli, Raabe и др.

зналъ о царствованіи Адріана—какъ времени возникновенія этого рода литературы,—но слышалъ о царствованіи Антонина Пія,—какъ выдающемся періодѣ апологетической литературы,—а посему не задумался отнести и свою апологію именно къ этому времени. Причемъ греческую надпись съ указаніемъ на Адріана онъ могъ принять за сокращеніе полнаго имени императора Антонина, въ составъ котораго входило и первое названіе [1]). А такъ какъ сирскій переводчикъ, что мы уже видѣли, страдаетъ вообще слабостью распространять текстъ не всегда удачными собственными толкованіями, то и въ данномъ случаѣ онъ захотѣлъ, для большей опредѣленности, распространить краткую надпись греческаго текста апологіи, благодаря чему адресатомъ ея вмѣсто Адріана, ошибочно получился Антонинъ Пій.

Итакъ, на основаніи внѣшнихъ и внутреннихъ признаковъ, мы, вмѣстѣ съ Евсевіемъ, Harnack'омъ, Hilgenfeld'омъ и др., признаемъ подлиннымъ согласное показаніе объ адресатѣ двухъ надписаній апологіи—армян. и краткой сирской.

---

[1]) Полный титулъ императора Антонина Пія, сохранившійся на антіохійскихъ и александрійскихъ монетахъ его времени, читается такъ: *Αὐτοκράτωρ Καίσαρ Τίτος Αἴλιος Ἀδριανός Ἀντωνεῖνος Σεβαστὸς Εὐσεβής*“ См. *Egli* Ueber die Zeit Ap. Arist. Zeitsch. f. w. Th. 1892. 113 s.

Оттиски изъ № 4 и 6 „Богословскаго Вѣстника“ за 1898 годъ.

Печатать дозволяется. Сергіевъ посадъ. Іюня 20 дня 1898 года.

Ректоръ Академіи, *Архимандритъ Арсеній.*