

Разбор сведений Евсевия Кесарийского и блаженного Иеронима Стридонского о греческих апологетах христианства второго века

священник Стефан Остроумов

Предисловие

Предисловие

Немецкая церковно-историческая наука обогатилась в последнее время многими капитальными трудами, посвященными изучению древне-христианской письменности. Эта область науки, несмотря на тот интерес, который она имеет для историка, оставалась до сих пор мало разработанной. Но можно надеяться, что тьма, так долго царившая над этой областью историческая ведения, скоро рассеется, благодаря усилиям ученых исследователей, и церковные писатели первых веков христианства – наши учителя восстанут перед нами не как бледные тени, но как живые исторические типы.

Между трудами, посвященными изучению христианской письменности первых веков, – трудами Т. Отто, Т. Цана, Ад. Гильгенфельда, М. Эниельгардта, Дембовского и некоторых других, – ближайшее отношение к нашему исследованию имеет труд немецкого теолога, профессора Гессенского Университета Адольфа Гарнака, носящий заглавие: „Die Ueberlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter“, т. е. „Древнецерковное и средневековое предание о греч. апологетах II-го века»¹.

О потребности и задаче этого исследования Гарнак в предисловии к нему говорит следующим образом: „На этих страницах сделана попытка ответить на вопросы, решение которых должно предшествовать изучению древнейших христианских апологий. Здесь раскрывается и излагается история предания (об апологетах). С 17-го в. мы имеем не мало самостоятельных исследований в этой области. Но всякому известно, что изыскания в этой области не настолько подвинулись, чтобы можно было теперь на основании выработанного составить для истории древне-христианской литературы главу под заглавием: „Греческие апологеты». Цель здесь помещенных исследований была бы достигнута, если бы,

благодаря им, наука, хотя бы на один шаг, подвинулась к осуществлению столь желательной истории литературы»².

Сочинение Гарнака распадается на две главы. В первой трактуется „о рукописном предании апологий в Средние Века». Некоторые рукописи, содержания сочинения апологетов, автор сам пересмотрел и описал, но для некоторых воспользовался описанием проф. Т. Отто³. Главнейшие результаты, к которым пришел Гарнак в первой главе своего исследования об апологетах – следующие. Кодекс Parisinus 471 есть древнейший апологетический кодекс. Он составлен Баном (Baanes) в 914 г. для ученого архиепископа Кесарийского Арефы (Arethas), и содержит в себе собрание апологетических сочинений до времени Евсевия Кесарийского. Хотя этот кодекс и не свободен от ошибок, но в нем нет преднамеренных искажений текста⁴. Точно определить время появления второго по древности кодекса Arpentoratensis 9 – невозможно; Отто колеблется между XIII и XIV в. Этот кодекс обращает на себя внимание тем, что в нем одном сохранилось „Увещание к грекам”, – апология неизвестного автора, но несомненно древнего происхождения⁵. Третий кодекс Parisinus 470 составлен в 1764 г. Он содержит множество псевдоиустиновых сочинений. Текст его сильно испорчен⁶. От этих трех кодексов происходит все, дошедшие до нас рукописи сочинений апологетов II в., за исключением книг Феофила, епископа Антиохийского, к Автолику. Предание о Феофиле совершенно отделено от предания о других апологетах. Старейшая рукопись, в которой находим книги к Автолику, – кодекс Marcianus 496, составленный в XI в.⁷.

Рукописи „Речи» Татиана не восходят далее XI в. Но от пронизательности Гарнака не ускользнуло то обстоятельство, что „Речь” первоначально находилась в кодексе Арефы, архиепископа Кесарийского⁸.

Таково содержание первой главы исследования Гарнака.

Во второй главе ученый критик разбирает сведения древних и средневековых писателей о греческих апологетах II в., указывает на первоисточники этих сведений и определяет степень их достоверности. Здесь Гарнак рассматривает предания о св. Кодрате и Аристиде, о „Диспуте Язона и Паписка», о св. Иустине Мученике, и Афинагоре, о Татиане, об Аполлинарии, Мелитоне, Мильтиаде и Феофиле. С содержанием и характером этой второй главы сочинения Гарнака мы познакомимся в своем месте. Теперь же скажем только, что Гарнак признает „Церковную Историю» Евсевия „основным источником (die grundlegende Quelle) для истории предания о греческих апологетах II в.»⁹. Писатели, жившие после Евсевия, почерпали свои сведения преимущественно из „Церковной Истории». Это общее положение Гарнак

подтверждает целым рядом доказательств.

Мнения Гарнака по большей части блещут новизной и оригинальностью и идут часто в разрез с общепринятыми мнениями. На каждой странице исследования ученого критика щедрой рукой разбросаны замечания, догадки и гипотезы, обнаруживающие остроумие, проницательность и огромную эрудицию Гарнака. Труд Гарнака представляет богатый вклад даже и в такую, изобилующую историко-богословскими исследованиями, литературу, какова литература немецкая.

Разумеется, Гарнак не свободен от ошибок и увлечений, которые, по мере надобности, и будут указаны в нашем сочинении. Как ни учен, как ни проницателен Гарнак, но *errare humani est* (человеку свойственно ошибаться), и никакая ученость не освобождает от этой печальной необходимости.

Задачи нашего исследования по своему объему гораздо уже задач исследования Гарнака. Немецкий ученый трактует о церковном предании о греч. апологетах II в. во всем его объеме: он исследует предание древнецерковное, византийское и средневековое, восточное и западное. Мы же ограничиваемся сведениями Евсевия Кесарийского и блж. Иеронима¹⁰. Причина, почему мы из всего предания о греч. апологетах II в. избираем для изучения только сведения двух историков IV в., заключается в том, что Евсевий и бл. Иероним были, так сказать, родоначальниками предания об апологетах. Правда, это предание существовало и до Евсевия, но тогда оно представляло только краткие, случайные и разбросанные заметки. У Евсевия и бл. Иеронима мы впервые находим более или менее полные известия почти о всех греч. апологетах II в. – Позднейшее предание мало ценного прибавило к сведениям Евсевия и бл. Иеронима. Оно почерпало почти все свои сведения от этих двух писателей, причем предание восточной церкви более руководилось Евсевием, а западной – бл. Иеронимом. Таким образом, сведения этих писателей нужно признать важнейшими в истории вселенского предания о греч. Апологетах II в. Поэтому на эти сведения должно быть обращено особенное внимание исследователя.

Глава первая. Кодрат и Аристид

Кодрат и Аристид – первые по времени апологеты, с которыми знакомит нас Евсевий, епископ Кесарийский. До-евсевиянская литература не говорит об этих апологетах ни слова, но можно догадываться, что о них были известия в „Хронике» Юлия Африкана, историческими сведениями которого обильно пользовался Евсевий¹¹. В «Хронике» Евсевия под 2140 г. (126 г. по Р. Х.) мы читаем: „Адриан, приняв начальное посвящение в Елевзинские таинства, дал Афинянам много даров. Кодрат, слушатель апостолов, и Аристид, Афинский философ нашего учения, подали апологии Адриану.

Однако он принял и от доблестного проконсула Серенния¹² сочинение о христианах, что несправедливо умерщвлять их только по слуху без исследования и обвинения. Он (имп. Адриан) пишет Гармонику, что бы без всякого вреда и обвинения их (христиан) не осуждали. Этот эдикт сохранился доселе”¹³

В 3-ей главе IV книги „Церковной Истории» Евсевий говорит: „После царствования Траянова, продолжавшегося двадцать лет без шести месяцев, получил власть Элий Адриан. Кодрат поднес ему и передал нам речь, которую написал в защиту нашей веры, потому что некоторые злые люди старались обижать наших; это сочинение и доселе хранится у многих братьев. Есть оно и у нас. В нем ясно видны ум и апостольское православие сего мужа. О древности своей он сам свидетельствует, говоря именно этими словами: «дела Спасителя нашего всегда были очевидны, потому что были истинны. Исцеленные Им и воскрешенные из мертвых были видимы не только, когда исцелились и воскресли, но и после. Они жили не только в пребывание Спасителя на земле, но довольно долго остались в живых и по его отшествии, некоторые же дожили и до нашего времени.» Таков был Кодрат. Подобно ему и Аристид, верный проповедник нашего благочестия, поднес Адриану защитительное слово веры и оставил его нам. Это сочинение сохранилось донныне и имеется у многих.»

Между сведениями „Хроники» и „Церковной Истории» замечаются некоторые различия. Так в „Хронике» сказано, что апологии Кодрата и Аристида вызвали благоприятный для христиан эдикт Адриана к Фундану. В „Церковной же Истории» об этом важном факте совершенно умалчивается.¹⁴

Весьма вероятно, что Евсевий не имел твердых исторических

оснований утверждать, будто апологии св. Кодрата и Аристида побудили Адриана издать благоприятный для христиан эдикт: это просто догадка Евсевия. Эту догадку церковный историк не пожелал внести в свою „Историю.» Да и в „Хронике» он очень нерешительно, в форме намека указывает на причинную связь первых апологий христианства и эдикта к Фундану. Он знает, что этот эдикт был ответом Адриана на письмо Лициния Граниана, но думает, что на государя в этом случае не без влияния остались и апологии первых апологетов. Пример подобной же, но менее удачной, догадки Евсевия мы видим в 12-й главе IV книги его „Церковной Истории», где он приписывает влиянию апологетической деятельности св. Иустина и других апологетов несомненно подложный эдикт Антонина Пия.

Другое различие известия „Хроники» о св. Кодрате от известия о нем „Церковной Истории» состоит в том, что в „Хронике» апологет называется апостольским учеником, а в „Церковной Истории» это название ему не усваивается. Это опущение тем более странно, что Евсевий в третьей книге своей „Истории» (гл. 4), говоря о мужах апостольских, прибавляет: „о дальнейшем преемстве апостолов по порядку времени будет сказано, где следует”. Нельзя ли поэтому, на основании умолчания „Церковной Истории» Евсевия о том, что Кодрат был апостольский ученик, – подвергнуть сомнению известие „Хроники» об этом? Нельзя ли думать, что Евсевий, назвав св. Кодрата в „Хронике» апостольским учеником, молча берет назад свое слово в „Церковной Истории» ?

На этот вопрос мы не можем отвечать утвердительно по нижеследующим соображениям.

Для Евсевия вопрос о том, был ли какой-нибудь древне-христианский писатель апостольским учеником, или нет, – вопрос первостепенной важности, такой вопрос, который не удобно решать при посредстве умолчания. Поэтому, раз Евсевий усомнился в том, что св. Кодрат был учеником апостолов, – он не стал бы скрывать свое сомнение в такой, мало кому понятной, форме, как умолчание. В «Церковной Истории» мы имеем один пример, который подтверждает нашу мысль. Дело в следующем. В „Хронике» под 100-м годом Евсевий называет Папия Иерапольского (вместе с Поликарпом Смирнским и Игнатием Антиохийским) слушателем апостола Иоанна. Впоследствии, усомнившись в том, что Папий был ученик апостола, Евсевий старательно отвергает в „Церковной Истории» то, что он сам сказал о Папии в „Хронике». Для этого он приводит сначала известие св. Иринея Лионского , где Папий называется слушателем Св. Иоанна; затем делает обширные цитаты из сочинения

самого Папия, с целью доказать, что Папий – слушатель не апостола Иоанна, а учеников его – Аристиона и пресвитера Иоанна¹⁵. Так бы, по нашему разумению, поступил Евсевий и в известии о св. Кодрате, если бы усомнился, что этот апологет был апостольский ученик. Между тем Евсевий поступает как раз наоборот: он выбирает из апологии св. Кодрата цитат, свидетельствующий о глубокой древности апологета, и вслед за цитатом прибавляет: „Таков был Кодрат».

Наконец, ничто не препятствует признать тождественность Кодрата – апологета с Кодратом – пророком, о котором Евсевий не раз упоминает в „Церковной Истории»¹⁶. При условии же тождества этих двух лиц, можно будет до некоторой степени объяснить умолчание „Церковной Истории» о том, что Кодрат-апологет – апостольский ученик. Дело в том, что Евсевий, говоря об апологетической деятельности Кодрата, мог и не назвать его учеником апостольским, ибо об отношениях Кодрата к апостолам речь идет там, где говорится о нем, как о пророке. Так в III книге „Церковной Истории» (гл. 37) мы читаем: „между знаменитыми лицами того времени был Кодрат, который, вместе с дочерьми Филиппа (диакона), отличался, говорят, даром пророчества». В V-й книге „Церковной Истории» один анонимный антимонтанистический писатель, перечисляя новозаветных истинных пророков в противоположность ложным пророкам – монтанистам, поставляет Кодрата в число истинных пророков. „В своем сочинении, говорит Евсевий, он (антимонтанистический писатель) исчисляет новозаветных пророков и относит к ним некую Аммонию и Кодрата, говоря так: «лже-пророк бывает в умоисступлении, за которым следуют дерзость и безстрашие: начиная от произвольного невежества, он, как сказано выше, впадает в невольное душевное бешенство. Они (монтанисты) не докажут нам, что в ветхом или новом Завете был какой-нибудь, пророк, вдохновенный таким образом. Они не похвалятся ни Агавом, ни Иудою, ни Силою, ни дочерьми Филиппа, ни Аммонией¹⁷ Филадельфийской, ни Кодратом, ни другими, которые к ним не подходят»¹⁸. Потом немного далее говорит: если монтановы женщины получили дар пророчества, как утверждают, после Кодрата и Аммонии Филадельфийской, то пусть покажут, кто из них-то самих был преемником Монтана и его женщин». („Церк. Ист.» V, 17).

Относятся или нет эти сведения к тому Кодрату, который подал Адриану апологию „в защиту благочестия христиан», – это вопрос спорный. Одни ученые, как напр., Отто, отождествляют Кодрата-пророка с Кодратом-апологетом, другие же, к которым примыкает новейший критик литературы об апологетах Ад. Гарнак, признают такое отождествление не

возможным¹⁹. Но основания, приводимые Гарнаком против отождествления этих лиц, на этот раз не особенно убедительны. Так, по мнению ученого критика, местонахождение Кодрата-пророка не позволяет отождествлять его с Кодратом-апологетом. „Сопоставление Кодрата с дочерью Филиппа и Аммонией Филадельфийской заставляет искать его в Азии»²⁰. Но почему же, спрашивается, и не в Азии? Ни в „Хронике», ни в том месте „Церковной Истории», где говорится о подаче Кодратом апологии Адриану, Евсевий не указывает на место пребывания или место рождения Кодрата-апологета. Гарнаку, вероятно, показалось, что место пребывания Кодрата – Греция или, точнее, Афины. Между тем Евсевий Афинянином называет только Аристида. Правда, можно предполагать, что Кодрат подал свою апологию вместе с Аристидом, когда Адриан был в Афинах²¹. Но из этого еще не следует, что Кодрат-апологет был уроженец или житель Афин. Кодрат мог прибыть в Афины собственно для подачи апологии. Припомним, что древние христианские учителя и писатели нередко, по замечанию Евсевия, „предпринимали путешествия и совершали дело Евангелистов с ревностью возвещая Христа людям вовсе неслыхавшим слова веры»²².

В пользу того, что св. Кодрат был родом из Азии, говорят Византийские Минеи. Они помещают „апостола» Кодрата в Магнезии, утверждая в то же время, что Кодрат учил и в Афинах²³. Достоин замечания, что Минеи помещают апологета недалеко от Иераполиса и Филадельфии – местопребывания дочерей Филиппа и Аммонии – в Магнезии Карийской. Правда, составитель Минеи впадает в ошибку, признавая св. Кодрата-апологета епископом Афинским. Но это не дает нам права отрицать за известием „Минеи» всякое историческое значение и принять совершенно бездоказательную догадку Гарнака, будто Минеи потому поместили св. Кодрата в Магнезии, что этот город еще не имел за собою какого-либо славного имени²⁴.

К сожалению, Гарнак воздерживается от подробного раскрытия оснований, препятствующих ему признать тожество Кодрата-апологета с Кодратом-пророком. В числе этих оснований, кроме рассмотренного нами мнимого „различия места», Гарнак считает молчание Евсевия о тожестве Кодрата-апологета с Кодратом-пророком – в связи с частым повторением в „Церковной Истории» имени Кодрата²⁵. Гарнак, вероятно, рассуждает: если Евсевий знал Кодрата-апологета и Кодрата-пророка за одно лицо, то почему не сказал об этом прямо? Но можно рассуждать и иначе: если Евсевий знал помянутых Кодратов за разные лица, то почему не сказал о том и не предостерег от смешения их? Таким образом *argumentum e*

silentio Гарнака уподобляется в данном случае обоюдоострому мечу. Напрасно критик ищет опоры этому аргументу в частом употреблении имени Кодрата в „Церковной Истории» (Häufigkeit des Namens Quadratus). При всех стараниях в „Ц. И.» можно найти только трех, если не двух – лиц с именем Кодрата. Одно из них – Кодрат, епископ Афинский, живший приблизительно на полвека позже Кодрата-апологета и пророка. Два других – Кодрат-апологет и Кодрат-пророк представляют, вероятно, одно лицо.

И так, ничто не препятствует нам допустить тождество двух Кодратов. Но нельзя не сознаться, что в пользу этого допущения нет особенно убедительных оснований, кроме трех следующих: 1) Кодрат-апологет и Кодрат-пророк живут в одно время; 2) оба они – апостольские мужи; 3) в пользу тождества их свидетельствуют Византийские Минеи, которые указывают, сверх того, что местопребыванием Кодрата был город Магнезия, недалеко отстоящий от местопребывания пророка-чиц – Аммонии и дочерей Филиппа.

Все это приводит нас к выводу, что возможно отождествлять Кодрата апологета с Кодратом – пророком, хотя необходимость такого отождествления доказать нельзя²⁶. Евсевий не сообщает нам ни содержания, ни характеристики апологии св. Кодрата; он ограничивается одним цитатом из нее, не имеющим важного значения для характеристики св. Кодрата, как писателя и апологета. Причину этого Гарнак справедливо видит в том, что апология Кодрата „не содержала исторических фактов. Заимствования Евсевия у Кодрата, Иустина, Татиана, Эгезиппа и др. убеждают, что историк держался правила выписывать из упоминаемых и разбираемых им сочинений только факты, интересные в историческом отношении²⁷.

Тем не менее цитат Евсевия из апологии Кодрата дал повод одному из французских ученых – Э. Пелого (Pelagaud) утверждать, что апология Кодрата не была адресована к Адриану и что этот адрес присоединен впоследствии. Первоначально же, по мнению Пелаго, апология Кодрата была написана больше с целью подействовать на общественное мнение, чем на приговор правительства. „Кодрат, говорит французский ученый, в сохранившейся из его сочинения коротенькой фразе напоминает более проповедника, желающего доказать слушателям истинность исповедуемой им религии, чем адвоката, защищающего клиента, которому грозит кара несправедливого закона». Другое основание считать адрес апологии Кодрата не подлинным Пелого видит в том, что Адриан не был враждебно расположен к христианству. „Общественное мнение, по словам Пелаго,

было единственным виновником местных жестокостей против христиан; масса народная, слепая и фанатичная, при каждом волнении и при каждом бедствии требовала наказания христиан; толпа видела всегда в христианах заговорщиков, угрожающих безопасности общества, поэтому толпу нужно было убеждать и усмирять»²⁸. Не будем говорить об односторонности этого мнения, о том, что не одна „толпа» была виновником гонений на христиан при лучших государях золотого века империи. Заметим только, что справедливость и кротость этих государей побуждала апологетов обращаться к ним с защитительными речами. Кроме того, очень естественно, что апологет христианства, увлеченный сознанием правоты своей философии, из тона защитника переходил в тон проповедника, миссионера. В апологиях св. Иустина и Афинагора мы найдем не „коротенькие фразы», но целые главы, в которых апологеты переходят от защиты к обвинению, осуждают язычество и доказывают правоту веры во Христа.

Вот почему, на основании цитата Евсевия, нельзя заключать вместе с Пелаго, что апология св. Кодрата не была адресована Адриану.

Из апологии Аристида Евсевий не сообщает ни одного цитата. Этот факт можно объяснять двояко: или в апологии Аристида не было важных исторических и автобиографических указаний или же Евсевий не имел под руками этой апологии. Последнее довольно вероятно²⁹, в виду того, что Евсевий, заметив, что апология имеется у многих, не добавил: «есть она и у нас», тогда как это добавление сделано Евсевием относительно апологии св. Кодрата. В пользу того, что Евсевий не имел апологии, говорит также свидетельство мартиролога Узварда (Usuardus), – если только оно верно, – будто в апологии Аристида рассказывается о мученичестве Дионисия Ареопагита³⁰. Разумеется, Евсевий не пропустил бы этого свидетельства Аристида, если бы его „защитительное слово веры» было под руками у историка. Но, повторяем, за достоверность сведений Узварда поручиться нельзя»³¹.

Между сведениями „Хроники» и „Церковной Истории» Евсевия об Аристиде нет ни действительных, ни кажущихся разногласий. Отметим только то, что в „Церковной Истории» Аристид не называется „Афинским философом».

Перейдем теперь к сведениям бл. Иеронима о св. Кодрате и Аристиде³².

„Кодрат, ученик апостольский, пишет бл. Иероним в „книге о знаменитых мужах», после мученической кончины за веру Христову Публия, епископа Афинского, поставлен был на его место, и своею верою

и деятельностью собрал разоряющуюся в великом страхе церковь. Когда Адриан проводил зиму в Афинах и посещая Елевзинские таинства, и будучи посвящен во все почти языческие таинства Греции, подал этим повод ненавистникам христиан и без повеления императора преследовать верующих, то Кодрат подал ему составленную в защиту нашей религии книгу, очень полезную, исполненную разума и веры и достойную апостольского учения, в которой, показывая свою глубокую старость, между прочим говорит, что он видел очень многих из тех, которые, во время земной жизни Господа, будучи удручены в Иудее различными болезнями, получили исцеление и которые воскресли из мертвых»³³. В письме к Магнусу бл. Иероним вопрошает: „Кодрат, ученик апостолов и епископ Афинской церкви, разве не подал императору Адриану, посвященному в Елевзинские таинства, книгу в защиту нашей религии? И он был в таком почете у всех, что его превосходный ум остановил жесточайшее преследование»³⁴.

Главная ошибка этого известия заключается в том, что бл. Иероним отождествляет Кодрата-апологета с Кодратом, Афинским епископом, о котором упоминает Дионисий Коринфский в IV-й книге „Церковной Истории» Евсевия (гл. 23). Отождествлять этих лиц трудно, потому что Кодрат, епископ Афинский, жил во второй половине II в. († 170 г.). А Кодрат-апологет во время подачи апологии (около 126 г.) был уже в преклонных летах. Иначе, как он мог видеть исцеленных Господом?

Одна ошибка повлекла за собою другую: бл. Иероним совершенно произвольно связывает факт посвящения Адриана в Елевзинские таинства с фактом гонения, жертвой которого, по Евсевию, был епископ Афинский Публий. Это гонение (бывшее не при Адриане, а при Марке Аврелии) подало, по мнению бл. Иеронима, Кодрату повод составить в защиту христианства книгу „весьма полезную» и подать ее Адриану! Чтобы быть последовательным, бл. Иероним присоединяет к указанным ошибкам еще новое ложное известие будто Публий, епископ Афинский, был непосредственный преемник Дионисия Ареопагита, первого Афинского епископа.

Одно сравнение сведений Евсевия и бл. Иеронима о Кодрате убеждает нас, что единственным источником сведений бл. Иеронима о св. Кодрате и указанных ошибок были „Хроника» и „Церковная История» Евсевия. Сущность ошибок бл. Иеронима в известиях о св. Кодрате заключается в том, что автор „Каталога»³⁵ перепутал хронологию, связал причинной связью факты несовременные и отождествил двух лиц, живших в разное время.

Апологии св. Кодрата бл. Иероним, вероятно, не читал; характеризует он ее словами Евсевия, прилагая от себя к ней только название „очень полезной»; кроме цитата Евсевия, бл. Иероним ничего не знает из апологии Кодрата, да и цитат Евсевия он немного переиначивает: по Евсевию, – Кодрат видел „некоторых” (τίνες) исцеленных и воскрешенных Господом, а по Иерониму, – „очень многих” (plurimos).

Трудно сказать, отождествлял ли бл. Иероним Кодрата-апологета с Кодратом-пророком или нет. Мнения ученых на этот счет расходятся: Отто говорит, что отождествлял, Гарнак отвергает это³⁶. Нам кажется, что скорее можно согласиться с мнением Гарнака, ибо, если бл. Иероним отождествлял Кодрата пророка с апологетом, то почему он не сказал ни слова о сношениях последнего с дочерьми Филиппа и Аммонией и о его пророческом даре?

Об Аристиде бл. Иероним сообщает следующее: „Аристид, весьма красноречивый Афинский философ, и под прежнюю одежду ученик Христов, подал императору Адриану, в одно время с Кодратом, книгу, содержащую в себе доказательства нашего учения, т. е. апологию за христиан, которая, существуя и до настоящего времени, по мнению ученых, свидетельствует о его великом уме». Это – в „книге о знаменитых мужах”³⁷. А в письме к Магнусу мы читаем: „Аристид философ, муж красноречивейший, тому же императору (Адриану) поднес апологию за христиан, содержащую контекст философских мнений. Этой апологии подражал впоследствии Иустин”³⁸. Эти сведения при всей своей краткости для нас очень интересны. Из них можно заключать, что бл. Иероним читал апологию Аристида и был, поэтому, в состоянии сделать о ней замечания независимо от Евсевия. Это подтверждается до некоторой степени словами бл. Иеронима, что „апология существует и до настоящего времени». Допустить, что эти слова перенесены из „Церковной Истории» Евсевия, по меньшей мере, странно. Не переносит же автор „Каталога» подобного замечания Евсевия об апологии Кодрата. Очень возможно, что апология Кодрата не была в таком распространении, как апология Аристида. По крайней мере, до нашего времени с именем св. Кодрата ничего не дошло, а с именем Аристида дошел отрывок из апологии и цельная „гомилия»³⁹. Правда, последняя не подлинна, но одно уже то, что Аристиду приписываются подложные сочинения, свидетельствует, что имя и сочинения философа-апологета пользовались широкой известностью.

Самые замечания бл. Иеронима об Аристиде показывают, что на этот раз бл. Иероним не ограничился повторением и разукрашиванием

известий Евсевия. Эти замечания не содержат в себе ничего такого, что позволяло бы усомниться в их справедливости. Так бл. Иероним и в „Каталоге», и в письме к Магнусу называет Аристидида „весьма красноречивым”. Чтобы поверить этому замечанию, достаточно принять во внимание, что Аристид был философ, а философия в то время была наукой не творческой, а формальной; она выродилась в софистику, в искусство красно говорить, доказывать и опровергать.

Далее, бл. Иероним сообщает, что св. Иустин Мученик в своей апологетической деятельности был подражателем Аристидида. Это известие также не содержит в себе ничего невероятного. Апологеты вообще часто пользовались трудами своих предшественников и пользовались чаще всего молча. Так апологиями св. Иустина несомненно пользовались Татиан, Афинагор, Мелитон Сардийский и автор, так называемой, псевдомелитоновой апологии. Наиболее самостоятельный из апологетов. Феофил, еп. Антиохийский, не избег влияния св. Иустина⁴⁰. Нет ничего невероятного, поэтому, что и св. Иустин не составлял исключения из общего правила и не пренебрегал трудами красноречивого своего предшественника философа-апологета – Аристидида.

Аристид, по словам бл. Иеронима, сделавшись христианином, не перестал носить мантию философа. И это – факт не безпримерный в истории христианства. Мы знаем, что св. Иустин Мученик⁴¹, Афинагор⁴², Тертуллиан⁴³, Геракл⁴⁴ и Григорий Чудотворец⁴⁵, перейдя в христианство, не отказались от костюма языческих философов. Этот костюм был полезен для защитников христианства: он давал им повод и возможность вступать в религиозно-философские собеседования с язычниками и иудеями, как это видно из „диалога с Трифоном” (гл. I).

Отметим наконец еще одно независимое от Евсевия замечание бл. Иеронима об апологии Аристидида. Эта апология, по словам бл. Иеронима, представляет „contextum philosophorum sententiis», т. е. собрание философских изречений. Вообще апологеты, стараясь доказать превосходство христианства над эллинской мудростью, нередко обращались к языческой философии. Особенно справедливо это относительно св. Иустина. Он часто пользуется для апологетических целей языческими философами, и само христианство для него есть „новая философия». Не эту ли общую черту в сочинениях Аристидида и св. Иустина отметил бл. Иероним, назвав Иустина подражателем Аристидида?

Мы остановились так долго на анализе сведений бл. Иеронима об Аристиде потому, что Гарнак считает эти сведения продуктом изобретательности бл. Иеронима. По мнению ученого критика, бл.

Иероним к сведениям Евсевия об Аристиде не прибавил ничего нового и самостоятельного, но только изукрасил и исказил эти сведения. Гарнак не сомневается, что бл. Иероним и в глаза не видал апологии Аристида⁴⁶. Неосновательность мнений черезчур – строгого критика, после обстоятельного разбора сведений бл. Иеронима об Аристиде, видна сама собою. Но дело усложняется еще следующим обстоятельством. В недавнее время Мехитаристами⁴⁷ обнаружен отрывок из апологии с именем Аристида; этот отрывок признается большинством ученых подлинным и, повидимому, не мирится с замечаниями бл. Иеронима о характере апологии Аристида.

Таким образом, можно думать, что тот, кто признает отрывок подлинным, должен считать все замечания бл. Иеронима об апологии Аристида измышлениями автора „Каталога». И наоборот, тот, кто признает достоверными замечания бл. Иеронима об апологии Аристида, необходимо должен отвергнуть подлинность отрывка. Так мы и видим на самом деле: Гарнак, признающий подлинность отрывка, отвергает замечания бл. Иеронима об Аристиде, как совершенно не имеющие цены изукрашения (*werthlose Ausmalungen*) Евсевиева известия⁴⁸. С другой стороны, Ренан считает отрывок неподлинным на том основании, что он не заслуживает похвал, расточаемых апологии Аристида Евсевием и бл. Иеронимом; особенное же доказательство неподлинности отрывка Ренан видит в том, что отрывок не представляет ни одного цитата из сочинений языческих философов, между тем как бл. Иероним называет апологию Аристида „контекстом философских мнений»⁴⁹.

Не смотря на это, нам кажется, что такого антагонизма между признанием подлинности отрывка и достоверностью сведений бл. Иеронима об апологии Аристида, на самом деле, не существует, и что, напротив, замечание бл. Иеронима об апологии является одним из доказательств подлинности отрывка, обнаруженного Мехитаристами.

Прежде, чем приступить к доказательству нашей мысли, считаем не лишним привести этот отрывок целиком, с немецкого перевода, помещенного в „*Theologische Quartalschrift*», I-es Heft (Tübingen, 1880)⁵⁰.

Императору Кесарю Адриану от Аристида, философа Афинского

„О, государь! волею Провидения я создан и вступил в этот мир; после того, как я созерцал небо и землю и море, солнце и луну, звезды и все создания, овладело мною удивление и изумление пред устройством этого мира. Я ясно тогда познал, что этот мир и все, что – в нем, управляется и движется необходимостью и неодолимой силой и что двигатель и управитель всего есть Бог; ибо двигатель – сильнее управляемого и

движимого”.

„Но познать Его, Кто обо всем заботится и всем управляет, кажется мне, невозможно и чрезвычайно трудно. Дать о Нем точные сведения невозможно и недоступно человеческому языку, и бесполезно, ибо Его существо – бесконечно, неисчерпаемо и недостижимо для всех тварей. Достаточно только знать, что Он, Кто промышлением своим управляет всеми творениями, есть Господь и Бог, и Создатель всего, создавший во благодати своей все видимые твари и даровавший их роду человеческому: Поэтому подобает Ему, как единому Богу, служить, Его ублажать и любить друг друга, как самих себя⁵¹. Ничего более не нужно знать о Боге, как только то, что Он никем (или: ни из чего) не создан и не создал даже Самого Себя, что Он никем (или: ничем) не ограничен (буквально: необъемлется), но Сам все объемлет”.

„В Себе пребывающая Сущность и бессмертная Мудрость – Он безначален и бесконечен, не преходящ и бессмертен; совершенный и вседозволенный – Он исполняет потребности других. Он сам не нуждается ни в чем ни от кого, но дает всем нуждающимся и удовлетворяет (их)».

„Он – безначален, ибо, кто имеет начало, имеет и конец. Ему нет имени, ибо, кто называется именем, сотворен и создан кем-либо другим. Цвета и вида Он не имеет, ибо, в ком находится это, тот подчинен мере и ограничению. Он не имеет пола, ибо, кто имеет его, находится под властью страстей. Он не объемлется небом, ибо Он выше (буквально: по ту сторону) неба; и небо – не больше, чем Он, ибо небо и созданное все Им объемлется. Нет Ему соперника и противника; если бы нашелся кто-либо Ему противник, то ясно, что он (противник) равен Ему (Богу)⁵². Неподвижен Он, неизмерим и неизречен, ибо нет места откуда бы и куда бы Он мог двигаться. Неизмеримый – Он не ограничен и не замкнут с какой-либо стороны, ибо Он все наполняет и превосходит все видимое и невидимое. В Нем нет гнева и огорчения, ибо в Нем нет ослепления, но Он совершенно и вполне разумен. Поэтому Он чрез многие чудеса и всяческую доброту создал все твари. Он не нуждается никоим образом в жертвах, подарках и приношениях и ни в чем, принадлежащем видимым тварям, ибо все нужды Он исполняет и удовлетворяет Сам, и не чувствуя недостатка, Он прекрасен во всякое время (ist Er in Herrlichkeit alle Zeit)».

„Богом самим мне даровано мудро говорить о Нем. Сколько я мог – сказал, не будучи в состоянии постигнуть совершенной неисчерпаемости Его величия»⁵³.

„Переходя к родам людей, мы видим, что одни признали изложенные истины, другие же находятся в заблуждении. Нам известно, государь, что

существуют четыре рода людей: одни варвары, другие эллины, третьи иудеи и есть такие, которые называются христианами. Язычники и варвары производят свой род от Бэла (Beël) и от Хроноса, и от Эры (Eerra, Hera?)⁵⁴, и от многих других богов. Греки же признают (своим прародителем) Зевса, который есть Диос; и производят свой род от Елены и Ксуфоса и затем от Эллы, Инаха, Фороней и наконец от Даная Египетского, от Кадма Сидонянина и Диониса Фивского⁵⁵. Иудеи производят свой род от Авраама и называют сыном Авраама – Исаака, сыном Исаака – Иакова, а сыновьями Иакова – двенадцать, которые вышли из Сирии в Египет и были названы от законодателя своего родом Еврейским. И (когда) они пришли в страну обетованную, назвали их родом Иудейским. Но христиане ведут свой род от Господа Иисуса Христа».

„Он – Сын всевышнего Бога, который (Сын) открыт чрез Св. Духа. Он нисшел с неба и родился от Еврейской Девы. Свою плоть Он принял от Девы и открылся в человеческой природе, как Сын Бога. В своей благодати, которая принесла радостную весть, Он приобрел весь мир своею животворной проповедью. Он родился по плоти из рода Евреев, от Богородицы Девы Марии. Он избрал двенадцать апостолов и поучал весь мир своей спасительной, светоносной истине. И распятый Он был пронзен гвоздями от иудеев; и воскресши из мертвых, Он взошел на небо. Он послал апостолов во весь мир и поучал всех божественными, полными высокой мудрости чудесами. Их (апостолов) проповедь приносила цветы и плоды до сего дня и призывает весь мир к просвещению».

„Таковы четыре рода, которые мы представили пред твоим взором, государь: варвары, эллины, иудеи и христиане».

.....
„Божественному свойственно духовное, ангелам – огонь, демонам – вода и человеческому роду – земля»⁵⁶.

Обращаемся к интересующему нас вопросу: подлежит ли сомнению подлинность вышеприведенного отрывка?

Внешние признаки говорят в пользу подлинности отрывка. Найден он в армянском переводе в древнем кодексе X в. (981 г.). Перевод, по мнению Мехитаристов, сделан в V в. Гимпель добавляет, что перевод сделан с греческого языка.

Но в самом содержании отрывка есть выражения, заставляющие сомневаться в принадлежности отрывка перу христианского писателя II в. Таково выражение: „он родился по плоти из рода Евреев, от Богородицы, Девы Марии». Эта фраза переносит нас в эпоху несторианских споров. Но

это выражение, вероятно, внесено в позднейшее время, ибо весь отрывок носит печать глубокой древности. Достоин примечания, что интерполятор не у места вставил фразу о Богородице и тем внес нескладицу в текст.

Другое выражение, поражающие нас в устах писателя II в., это двукратное сопоставление „рода христианского” с „родом” варваров, эллинов и иудеев. Христиане во II в. представляли незначительную группу людей: как же можно было Аристиду назвать их родом (γένος – род, народ) и сопоставить с язычниками и Иудеями? Но нужно припомнить, что быстрое распространение христианства заставляло забывать о количественном отношении христиан к язычникам и преувеличивать число первых. Так еще ап. Павел в Послании к Римлянам (Рим. 1:8) говорит, что вера во Христа „возвещается во всем мире». Что писатель второго века называет христиан „родом” это – факт не безпримерный. Это наименование прилагают к христианам св. Иустин (Диал. с Триф., гл. 116) и Мелитон („Церковная История» Евсевия, кн. IV, гл. 26); Тертуллиан говорит, что язычники называют христиан „genus tertium» (третий народ)⁵⁷. Император Адриан в письме к шуринау Сервиану говорит: „одно божество почитают христиане, другое иудеи, третье все племена». Подобное же подразделение находим у Климента Александрийского⁵⁸ (III в.).

Во второй части отрывка читатель смущается странной мифологической эрудицией, „недостойной, по выражению Ренана, серьезного писателя II в.». Но автор сочинения „L'authenticité du fragment d'Aristide» – Masseur в параллель этой странной мифологии указывает на мифологию Феофила Антиохийского, поставляющего Вакха во главе генеалогии Птоломеев⁵⁹, и вообще на эвгемеризм древних христиан, которые считали языческих богов обоготворенными предками язычников.

То, что автор отрывка говорит о Христе, взято, по мнению Масабье, из крещального символа; знание символа было в первой половине II века обязательно для вступающих в христианство.

Наконец, в пользу подлинности отрывка говорит обследованное Масабье сходство отрывка по ходу мыслей и выражениям с апологиями св. Иустина, Мелитона, Афинагора и Тертуллиана⁶⁰. Возвращаемся теперь к интересующему нас вопросу: можно ли, при признании подлинности отрывка, принимать замечания бл. Иеронима об аполгии Аристида за достоверные, основанные на знакомстве с этой аполгией?

Ответ, по нашему мнению, должен быть утвердительный. То возражение, что отрывок не представляет „контекста философских

мнений», не имеет силы, ибо перед нами только отрывок, более или менее незначительная часть апологии, и притом такая часть, в которой раскрываются основные понятия христианской религии. Зачем в эту часть попадут „философские мнения»? Однако и здесь, в абстрактных определениях Божества, сказалось знакомство автора отрывка с корифеем языческой философии – Платоном⁶¹.

Бл. Иероним называет Аристида „весьма красноречивым”. И действительно, язык отрывка далек от простоты языка писателей I-го в. Автор отрывка выражается торжественными „высоким” стилем. Все определения Божества носят у него философский характер...

Бл. Иероним говорит, что св. Иустин был подражателем Аристида. Доказать это путем сличения сочинений св. Иустина с отрывком – не возможно, ибо мы имеем не более, как отрывок апологии Аристида. Но все-таки есть возможность подтвердить замечание бл. Иеронима указанием на поразительное сходство определений Божества в отрывке и у св. Иустина. Для большей убедительности мы приведем несколько мыслей св. Иустина, параллели которым читатель легко найдет в отрывке апологии Аристида.

Бог есть Создатель вселенной и Отец всего (апол. I, гл. 8, 13 и 61). Он – неизменяем и есть причина прочих существ („Диал. с Триф.» гл. 3). Он – не рожден (ап. I, гл. 14, 49, и 53; II, 6 и 12), недвижим и необъемлем („Диал. гл. 127).

Он – безстрастен (ἀπαθής, ап. I, гл. 5), не имеет нужды в приношениях (ап. I, гл. 10); не имеет ни цвета, ни формы, ни величины („Диал.» гл. 4), ни имени (ап. II, 6, 63). Он – неизречен (ап. I, гл. 9; II, гл. 12 и 13). Мир Им создан для человека (ап. I, гл. 10; II, гл. 4).

Особенного внимания заслуживает, по мнению Бюхелера, следующая параллель: в отрывке апологии Аристида читаем: „Ему нет имени, ибо, кто имеет имя, сотворен и создан кем-либо другим”. У св. Иустина читаем: „Отцу всего, нерожденному, нет имени, ибо, кто называется именем, имеет старшего себя, давшего ему имя»⁶².

Излишне говорить, что такое сходство мыслей и выражений трудно объяснять случайным совпадением. От проницательности бл. Иеронима это сходство не ускользнуло и дало ему право сказать, что св. Иустин был подражателем Аристида. Возможно, что бл. Иероним имел и другие основания для своего утверждения.

Мехитаристы, издавшие рассмотренный нами отрывок из апологии Аристида, считают частью этой апологии сочинение, сохранившееся в

армянском кодексе II в. С именем Аристида, Афинского философа, и носящее заглавие: „Вопрос разбойника и ответ Распятого”. (Лк. 23:42–43). Но это совсем не часть апологии Аристида, но целая гомилия, написанная не ранее времен Никейского Собора⁶³.

Глава вторая. Диспут Язона и Паписка

Под именем апологий христианства должно разуметь не одни только судебно-защитительные речи но и все те сочинения, в которых доказывается превосходство христианства пред язычеством и иудейством.

К последнему роду апологий относится антииудейское сочинение „Диспут Язона и Паписка»⁶⁴. Этот диспут до нас не дошел. Не смотря на это, мы имеем о нем довольно удовлетворительные сведения. „Диспут Язона и Паписка» – это разговор Еврея-христианина Язона с александрийским иудеем – Паписком написанный на греческом языке, в период от 135 до 165 г. и очень распространенный в древней церкви. По своему объему это сочинение небольшое⁶⁵. Содержание его христологическое. Здесь доказывается что пророчества ветхозаветных книг относятся ко Христу. „Диспут» носит аллегорический характер, но свободен от крайностей аллегорического направления. – Более полное и ясное понятие о характере и содержании „Диспута Язона и Паписка» может дать „Диспут Симона и Феофила», который, как доказал Ад. Гарнак, есть не более как рабское подражание „диспуту Язона и Паписка», сделанное в начале V в. галльским теологом Евагрием⁶⁶.

Бл. Иероним упоминает о „Диспуте Язона и Паписка» два раза. Так в комментариях на III гл. (13 ст.) послания ап. Павла к Галатам бл. Иероним пишет: „в Диспуте Язона и Паписка», написанном на греческом языке, так выражено: Λοιδορία Θεοῦ ὁ κρεμᾶμενος, то-есть: „проклятие Бога, который повешен»⁶⁷. Из этих слов бл. Иеронима можно заключать, что автор „Диспута» пользовался не переводом 70-ти, но каким-либо другим, именно – переводом Акилы, по мнению Гарнака⁶⁸.

В толковании на I гл. книги Бытия бл. Иероним говорит по поводу слов „в начале Бог сотворил небо и землю»: „Многие думают, как это написано и в „Диспуте Язона и Паписка» и как это утверждает Тертуллиан в книге против Праксея и Гилария в изложении какого-то псалма, – будто в еврейском тексте написано: „в Сыне Бог сотворил небо и землю.»

Что хотел сказать бл. Иероним в этих словах? То ли, что автор диспута объяснял выражение „в начале» выражением: „в сыне», или то, что он переводил еврейское слово: «bresith» словом: „в сыне»? „Много, говорит Гарнак, потрачено было труда, чтобы объяснить это место. При тщательном рассмотрении слов бл. Иеронима видно, что он совсем не хотел сказать, будто автор диспута, Тертуллиан и Гиларий подставляли в еврейском тексте in filio вместо in principio. Скорее слова бл. Иеронима

можно так перефразировать: „Очень многие, (т. е. между современниками бл. Иеронима) думают что в еврейском действительно стояло *in filio fecit etc*, – выражение, которое, также находится у автора „диспута», у Тертуллиана и Гилария». В каком смысле высказались эти три писателя, трудно понять из слов бл. Иеронима, ибо слова „*in herbaeo haben*» (т. е.: „в еврейском тексте написано») нельзя, относить к ним. Мы знаем, что Гиларий утверждал только, что еврейское слово *bresith* имеет три значения: *in principio*, *in carite et in filio*⁶⁹. Тертуллиан же знает таких, которые утверждают, будто книга Бытия начиналась в еврейской библии словами: *in principio Dens sibi fecit filium*», но Тертуллиан не соглашается с этим и нигде не ставит *in filio* вместо *in principio*. Может быть, конечно, что в „Диспуте» Язон сказал, будто еврейское «*bresith*» означает: „в сыне», но столь же возможно, что Язон только истолковывал выражением *in filio* начальные слова книги Бытия. Последнее более вероятно, если автор „диспута» действительно пользовался переводом Акилы»⁷⁰.

Бл. Иероним, двукратно упоминая о „диспуте», не называет имени автора „диспута», вероятно, потому, что оно было неизвестно ему. Если бы он знал имя автора „диспута», то не преминул бы поместить его в „Книге о знаменитых мужах».

После бл. Иеронима „диспут» не был совсем позабыт. О нем сохранился похвальный отзыв в письме „о иудейском неверии» („*de judaica incredilitate*»), написанном каким-то Цельзом к своему „господину» епископу Вигилию⁷¹. Этот Цельз перевел „диспут» с греческого языка на латинский, и письмо Цельза к еп. Вигилию есть не что иное, как предисловие к переводу „диспута» на латинский язык. Из этого письма мы узнаем, что один из диспутантов – Язон – христианин из Евреев, а другой – необращенный Еврей и что цель диспута – обращение Паписка в христианство – увенчалась полным успехом. Цельз называет „диспут» произведением „прекрасным и достойным памятования» (*praecclarum atque memorabile gloriosumque*)⁷².

Ни Цельз – языческий философ, ни Ориген, ни бл. Иероним, ни Цельз – автор письма к еп. Вигилию – не знают, кто был автором „диспута». Но совершенно неожиданно писатель VII в. св. Максим Исповедник⁷³ называет в схолиях к мистической теологии Дионисия Ареопагита (гл. I) автором „Диспута» Аристона Пелльского.

Это указание св. Максима Исповедника дало Гарнаку повод утверждать, будто Евсевий знал не только „Диспут Язона и Паписка», но и имя его автора, и заимствовал из „диспута» целую главу своей „Церковной Истории», именно 6 главу IV-й книги.

Само по себе указание св. Максима Исповедника, что автор „диспута» – Аристон Пелльский, имеет весьма мало значения, ибо Максим Исповедник – свидетель очень поздний, отделенный пятью веками от появления в свет „диспута». Но это указание будет очень ценным, если нам будет доказано, что Евсевий взял 6-ю главу IV-й кн. „Церковной Истории», где рассказывается о баркохебском возмущении, из „Диспута Язона и Паписка». Евсевий говорит, что этот рассказ о баркохебском возмущении он заимствует из сочинения Аристона Пелльского. Если же справедливо утверждение Гарнака, что это сочинение есть „Диспут Язона и Паписка», то окажется, что Евсевий знал имя автора „диспута», неизвестное ни Цельзу-язычнику, ни Оригену, ни Клименту Александрийскому, ни бл. Иерониму, ни Цельзу, переведшему „диспут» с греческого языка на латинский.

В пользу того мнения, что Евсевий заимствовал рассказ о баркохебской войне из „Диспута Язона и Паписка», Гарнак приводит следующие соображения.

В „Письме против Иудеев», приписываемом Тертуллиану⁷⁴, находятся выражения, сходные с выражениями, цитированными Евсеем у Аристона Пелльского. Так у Евсевия выражено: „весь народ»; у автора „Письма против Иудеев»: „каждый из Иудеев». У Евсевия далее читаем: „совершенно запрещено было приходить к области Иерусалимской, так чтобы и издали они (Иудеи) не смотрели на отеческую землю». Соответствующее этому место в „Письме против Иудеев» гласит так: „повелено было, чтобы никто не оставался в границах этой страны... Позволено только издали смотреть на вашу землю».

Это сходство выражений Гарнак объясняет тем, что Евсевий и автор „Письма против Иудеев» почерпали свои сведения о еврейском мятеже из одного источника». Что автор „письма» знал „Диспут Язона и Паписка» – это, по мнению Гарнака, почти несомненно, в виду распространенности „диспута» во II-м и III-м веках. Поэтому Гарнаку кажется очевидным, что автор „Письма против Иудеев» молча цитирует „диспут» там, где он говорит о следствиях еврейского возмущения. Отсюда сам собою напрашивается вывод, что и Евсевий взял рассказ о еврейском возмущении из „диспута», и что, следоват., автором „Диспута» был никто иной, как Аристон Пелльский.

Почему же Евсевий не назвал цитированного им „Диспута Язона и Паписка», но назвал только имя его автора? На этот вопрос Гарнак отвечает не совсем удовлетворительно. По его мнению, Аристон Пелльский был Еврей и потому был не симпатичен Евсевию. Историк не

решался принять его в число „писателей» (scriptores) и не мог, с другой стороны, считать его еретиком (?!)⁷⁵. Но в таком случае Евсевию удобнее было бы или вовсе не упоминать ни имени Аристона, ни его „Диспута», или же, не упоминая имени автора, назвать цитируемое сочинение. Притом Гарнак не может выдавать за несомненное, что Аристон – Еврей по происхождению. Кроме прозвания Аристона Пелльским⁷⁶, в пользу еврейского происхождения этого писателя нет никаких доводов. Но допустим, что Аристон Пелльский – Еврей; и в таком случае остается непонятным, почему он несимпатичен Евсевию: сам Гарнак заявляет, что автор „Диспута» совершенно свободен от национально-еврейских тенденций⁷⁷.

Но обратимся к интересующим нас вопросам: знал ли Евсей „Диспут Язона и Паписка» и можно ли утверждать, как несомненное, что этот „Диспут» написан Аристом Пелльским? Трудно согласиться с изложенным выше ответом Гарнака на эти вопросы. Если мы согласимся, что сведения о баркохевской войне и в „Церковной Истории», и в „Письме против Иудеев» заимствованы из одного источника, то и в таком случае нет достаточных оснований заключать, что этот источник – „Диспут Язона и Паписка», ибо еще не доказано, что автор этого диспута – Аристон Пелльский. Максим Исповедник, как мы уже говорили, слишком поздний для этого свидетель. Но если Аристон Пелльский действительно – автор „Диспута», то и тогда Евсей и автор „Письма против Иудеев» могли почерпнуть свои сведения о баркохевском возмущении не из „Диспута», а из какого-либо другого сочинения, принадлежащего тому же Аристону Пелльскому⁷⁸. Правда, автор „Письма против Иудеев» был знаком с „Диспутом Язона и Паписка», как это превосходно доказал Гарнак путем сравнения „Письма против иудеев» с „Диспутом Симона и Феофила», переработанным из „Диспута Язона и Паписка» в вопросах: об обрезании, субботе, крестной смерти и пр. Но из этого следует только простая возможность, что автор „Письма против Иудеев» почерпнул из „Диспута Язона и Паписка» между прочим и сведения о баркохевском возмущении. Говорим: „простая возможность», ибо еще не доказано, что в „Диспуте Язона и Паписка» были сведения о баркохевском возмущении... А от возможности до очевидности более одного шага. Невольно бросается в глаза *petitio principii* (предвосхищение основания) в аргументации Гарнака.

Итак, при допущении, что автор „Письма против Иудеев» и Евсей заимствовали свои сведения о баркохевском возмущении из одного источника, совсем не очевидно, что этот источник „Диспут Язона и

Паписка».

Но такое допущение само нуждается в обосновании. Замеченное Гарнаком сходство выражений в „Письме против Иудеев” и в 6-й гл. IV-й кн. „Церковной Истории» Евсевия – очень сомнительного характера. В „Письме против Иудеев” слова об опустении Иерусалимской земли и о запрещении евреям ступить на нее ногою – неразрывно переплетены с текстами из прр. Исаии и Михея, а у Евсевия слова Аристон Пелльского представляют сухой фактический рассказ. Параллели, указанные Гарнаком, повторяем, очень сомнительного характера. Там, где автор „Письма против Иудеев” говорит: „каждой из иудеев” там Аристон Пелльский (у Евсевия) употребляет фразу: „весь народ”. Еще более сомнительна вторая параллель, если прочесть выражение автора „Письма против Иудеев” о том, „что всякому Иудею запрещено даже иметь пребывание в границах этой страны», – не отрывочно, а в контексте. Автор „Письма против Иудеев” приведя слова пророка Михея (Мих. 5:2) о рождении Мессии в Вифлееме, говорит: „Если доселе предсказанный вождь из племени Иуды и Вифлеема не родился, то ему надобно, непременно, когда-нибудь произойти из племени Иуды и из Вифлеема. Между тем видим, что в городе Вифлееме не осталось теперь ни одной души израильского племени. Всякому Иудею запрещено даже иметь пребывание в границах этой страны, так что угроза пророка Исаии сбывается буквально: и „земля ваша пуста» и пр. Далее, слова автора „Письма против иудеев”: „позволено только издалека видеть вашу землю» – вызваны словами пр. Исаии: „и очи ваши узрят землю издалеча» (Ис. 33:17). Ясно, что автор „Письма» делает только парафраз слов пророка⁷⁹.

Итак, сходство выражений у Евсевия в цитате из Аристон и у автора „Письма против Иудеев” очень незначительное и, по всей вероятности, случайное. Совсем даже нет надобности предполагать, что автор „Письма» откуда-либо заимствовал – рассмотренные нами выражения. Запрещение евреям селиться на родной земле, после усмирения мятежа „сына звезды», было фактом общеизвестным. Рассказывая об этом запрещении, св. Иустин сопровождает свой рассказ замечанием: „вы хорошо знаете».

Кроме того, возможно допустить, что автор „Письма» мог познакомиться с следствиями еврейского восстания из первой апологии св. Иустина (гл. 47) или из „Диалога с Трифоном»; с последним сочинением Иустина автор „Письма» несомненно был знаком⁸⁰. Заметим мимоходом, что сходство в выражениях о следствиях баркохевского восстания у автора „Письма» с Иустином – ничуть не меньше, чем у того же автора „Письма» с Аристоном Пелльским. По крайней мере, у св. Иустина, как и у автора

„Письма», выражения об опустении земли Израильской находятся в связи с одними и теми же текстами пророческих писаний. Мы не хотим сказать этим, что автор „Письма» заимствовал выражения об опустении Еврейской земли из сочинений св. Иустина: это было бы предположение поспешное, ненаучное и излишнее. Излишнее, потому что автор Письма мог ни откуда не заимствовать упомянутых выражений. Мы указываем на сходство выражений у св. Иустина и у автора „Письма», потому что это указание ослабляет аргументацию Гарнака.

Наконец, сличение сведений Евсевия о баркохебском возмущении со сведениями о том же предмете Моисея Хоренского, писателя IV в., дает нам твердые основания утверждать, что Евсевий в 6 гл. IV кн. цитировал не „Диспут Язона и Паписка» но другое, не дошедшее до нас, историческое сочинение.

Дело в том, что Моисей Хоренский цитует в своей „Армянской Истории» то же самое сочинение Аристора Пелльского, каким пользовался и Евсевий, но с такой полнотою и с такими подробностями, которым положительно не может быть места в христологическом диспуте христианина с иудеем.

Правда, некоторые ученые думают, что Моисей Хоренский выписал свои сведения о еврейском восстании не у Аристора Пелльского, но из вторых рук – у Евсевия⁸¹. Но это мнение не имеет в свою пользу серьезных оснований, кроме аналогий⁸². Лучшим опровержением его может служить сличение сведений Моисея Хоренского и Евсевия о баркохебской войне. Цитуем того и другого.

„Когда возмущения иудеев снова усилились и были часты, – повествует Евсевий, – то правитель Иудеи Руф получил от императора вспомогательное войско, напал на них, и жестоко пользуясь их безумием, истребил многие тысячи мужей, жен и детей без разбора, и земли их, по праву войны, забрал в казну. Предводителем иудеев тогда был некто по имени Баркохеба, что значит – сын звезды, кровожадный и настоящий разбойник. Пользуясь своим именем, он внушал им, как рабам, такие странности, что будто в нем видят они звезду, нисшедшую с неба озарить их среди претерпеваемых ими бедствий. В осьмнадцатый год, царствования Адриана эта война особенно усилилась около города Битфира, весьма укрепленного и недалеко отстоящего от Иерусалима. Когда, после продолжительной осады его, возмутители от голода и жажды дошли до крайней гибели, и сам виновник их получил достойное наказание, тогда указом и постановлениями Адриана запрещено было всему народу даже подходить к области Иерусалимской, так чтобы и

издали они (Иудеи) не смотрели на отеческую землю. Об этом повествует Аристон Пелльский. Таким образом в городе не осталось более иудеев. Лишившись совершенно древних своих жителей и населившись чуждыми поколениями, он сделался после сего городом римским и переименовал свое имя, потому что, в честь царствующего императора Элия Адриана, назван был Элией, с того времени и здесь составила церковь из язычников, и первый, после епископов из обрезанных, принял над нею епископство Марк” („Церк. Ист.» кн. IV, гл. 6).

Теперь послушаем, что говорит о том же событии Моисей Хоренский. Самое начало его рассказа свидетельствует о его независимости от Евсевия: „о смерти Артаза, царя армянского, – говорит автор „Армянской Истории» – ясно повествует Аристон Пелльский». – Заметим, что у Евсевия совершенно ни слова нет о судьбе Артаза и об его участии в Европейской войне. – „Иудеи отложились от Адриана, императора римского, продолжает Моисей Хоренский, и начали войну с Руфом Гиппархом⁸³. под предводительством некоторого разбойника, по имени Баркохеба, т. е. сына звезды, который был злодей и убийца, гордящийся своим именем. Он проповедывал, что он послан с неба спасти их (Иудеев), пораженных и плененных. Он скоро начал войну, чтобы все жители Сирии и Месопотамии и Персы, увидя это, перестали платить подати. К тому же он узнал, что Адриан заболел проказой. Но наш Артаз не изменил ему. Случилось, что в это время Адриан прибыл в Палестину и разбил мятежников, засевших близ Иерусалима в маленьком городе. Он приказал удалить все племя иудейское из земли отцов, чтобы они даже издали не видели Иерусалима. Он восстановил самый Иерусалим, разрушенный Веспасианом, Титом и им самим, и назвал по своему имени Элиею, так как сам назывался (Ἠλίος), и там поместил язычников и христиан, епископом над которыми был Марк. В это время он посылает большое войско в Ассирию и приказывает нашему Артазу с своими кураторами отправиться в Персию»⁸⁴ и т. д.

Далее следует рассказ о судьбе Артаза, заимствованный Моисеем Хоренским из того же сочинения Аристана Пелльского, которым пользовался Евсевий. Кроме повествования об Артазе и его отношениях к государю, Моисей Хоренский, как мы видели, заимствует из неизвестного нам сочинения Аристана Пелльского сведения о надежде Баркохеба поднять жителей Сирии и Месопотамии и Персов, о болезни Адриана и о его прибытии в Палестину. Поэтому надобно закрыть глаза, чтобы не видеть, что автор „Армянской Истории» заимствовал свои сведения о баркохебской войне не из вторых рук, а прямо из неназванного сочинения

Аристона Пелльского. Итак, и Моисей Хоренский и Евсевий почерпали свои сведения о баркохевской войне из одного источника.

Повествовательный характер источника достаточно выяснился, и поэтому мы с полной уверенностью можем утверждать, что сочинение Аристона Пелльского, цитируемое Евсевием и Моисеем Хоренским, не есть „Диспут Язона и Паписка». Зачем в краткий диалог (συγγραμμάτων), цель которого доказать, что ветхозаветные пророчества относились ко Христу, войдет подробное повествование о баркохевской войне, об Артазе и проч.?

Можно даже утверждать с некоторою степенью вероятности, что в „Диспуте Язона и Паписка» не было не только подробного рассказа о возмущении евреев при Адриане, но и краткого упоминания об этом возмущении. Дело в том, что св. Максим Исповедник, назвавши Аристона Пелльского автором „Диспута», добавляет, что Климент Александрийский приписывал „Диспут Язона и Паписка» Евангелисту Луке⁸⁵. Справедливость этого известия оспаривают, но, как нам кажется, без достаточных оснований. С другой стороны, есть основания, говорящие в пользу известия св. Максима. Именно, Климент вообще имел склонность приписывать св. Луке антииудейские сочинения. Так он приписывает ему перевод и издание послания ап. Павла к евреям⁸⁶. Притом св. Лука был врачом; имя антагониста иудейства в „Диспуте Язона и Паписка» представляет легкое изменение греческого слова ἰατρός – врач (Ἰαβών, Ἰασις). Может быть, в „Диспуте Язона и Паписка» Язон называется врачом и более прямо. По крайней мере, в „Диспуте Симона и Феофила» защитник христианства называется „добрым врачом», а „Диспут Симона и Феофила» есть, как мы уже говорили, снимок с „Диспута Язона и Паписка».

Итак нельзя отвергать известие св. Максима Исповедника, будто Климент Александрийский приписывал «Диспут Язона и Паписка» св. Луке. Но в таком случае спрашивается, как мог Климент приписать св. Луке сочинение, в котором повествуется о событии, совершившемся при Адриане, – о возмущении Баркохеба? Поэтому нужно думать, что в „Диспуте Язона и Паписка» рассказа о еврейском восстании при Адриане не заключалось.

Правда, некоторые ученые (напр., Цан) истолковывают известие св. Максима Исповедника в том смысле, что Климент отождествлял Язона, упоминаемого в нашем «Диспуте», с Язоном, упоминаемым Лукой (Деян. 17:5)⁸⁷. Но, кроме того, что это толкование не имеет в свою пользу никаких серьезных оснований, – оно не устраняет возражения: каким

образом Климент мог отождествлять Язона, беседующего о еврейском восстании, бывшем при Адриане, с Язоном, жившим при апостолах?

Нельзя не обратить внимания и на то обстоятельство, что в «Диспуте Симона и Феофила» нет ни слова о баркохебском возмущении и о его печальных последствиях для евреев. Если бы в «Диспуте Язона и Паписка» находилось хотя краткое известие об опустении Израильской земли после возмущения Баркохеба – в качестве аргумента против иудейских мессианских ожиданий⁸⁸, то Евагрию, переделывавшему «Диспут Язона и Паписка», не было бы резона опускать в «Диспуте Симона и Феофила» столь важный аргумент.

Все вышесказанное приводит нас к убеждению, что Евсевий почерпнул свой рассказ о баркохебском возмущении не из «Диспута Язона и Паписка».

Но весьма вероятно, что Евсевий имел некоторые сведения о «Диспуте» из «Истинного Слова» Цельза, из сочинения Оригена «Против Цельза» и из «Предначертаний» (Ἐπιτομῶσις) Климента Александрийского⁸⁹. В виду распространенности диспута⁹⁰, очень возможно, что Евсевий сам имел под руками „Диспут”.

Если же Евсевий ни слова не говорит о «Диспуте» то это можно объяснить, во-первых, тем, что «Диспут» не содержал интересных исторических данных; во-вторых, тем, что «Диспут» не пользовался почетом в древней церкви. Ориген, защищая его против нападок Цельза, сознается однако, что «Диспут» – книга незначительная и пригодная более для простых людей, чем для ученых⁹¹. Бл. Иероним упоминает о «Диспуте» только мимоходом и кратко. Возможно, поэтому, что и Евсевий не упомянул о «Диспуте», потому что не признавал за этим диалогом никаких достоинств.

Глава третья. Св. Иустин Мученик⁹²

Почти за двести лет до появления «Церковной Истории» Евсевия апологии и противу-еретические сочинения св. Иустина читались и перечитывались и в Риме, и в Антиохии, и в Лионе, и в Карфагене. Ими пользовались многие апологеты и христианские писатели II-го и III-го вв. св. Иринея, Ипполит, Эгезипп, Минуций Феликс, Тертуллиан, Феофил Антиохийский, Афинагор, Мелитон, автор псевдомелитоновой апологии, автор «Малого Лабиринта», Татиан и св. Мефодий, епископ Тирский. (Последний стоит на рубеже III-го и IV в.)⁹³. Но у всех этих писателей мы не находим почти никаких сведений о жизни и литературной деятельности наиболее знаменитого апологета II-го в.: все они ограничиваются либо названием сочинений св. Иустина, либо краткими выдержками из этих сочинений, либо молчаливым заимствованием из них.

Понятно, поэтому, как мало мог Евсевий воспользоваться трудами своих предшественников для изображения жизни и деятельности св. Иустина. Несмотря на это, сведения Евсевия об Иустине превосходят в своей сложности сумму сведений об этом апологете всех, перечисленных выше, до-евсевиянских писателей. Св. Иустин – любимый Евсевием апологет. Евсевий сообщает нам подробные сведения о жизни апологета, делает пространный выписки из обеих апологий его и из «Диалога с Трифоном». Он выписал по счету Гарнака, четырнадцатую часть из обеих апологий.

В «Хронике». Евсевий под 2154 г. (140 г. по Р. Х.) пишет: «получил известность Иустин философ, который подал Антонину апологетическое сочинение о правильном понимании нас»⁹⁴. Это первое по времени известие Евсевия об Иустине. Год крещения св. Иустина Евсевию, вероятно, не известен. Ученые определяют этот год гадательно: одни говорят, что св. Иустин крещен в 133 г. (Мёлер), другие указывают на 137 г. (Чирнер), третьи – на целое четвертое десятилетие II-го в. (Отто). Во всяком случае, св. Иустин принял христианскую веру ранее 140 г., – того года, в который апологет, по словам «Хроники», «получил известность», подавши апологию Антонину Пию. Впрочем дата подачи первой апологии, как мы увидим впоследствии, не верна.

Под 2168 г. (132 г.) мы читаем в «Хронике»: «Кресцент, цинический философ, Иустину, нашему божественному философу, уготовил мученическую кончину, будучи обличаем им в циническом распутстве»⁹⁵. Хронологическое указание и здесь положительно не верно и не согласно с

указанием «Церковной Истории», где говорится, что Иустин умер в царствование Марка Аврелия (161 – 180). Причину этого несогласия «Хроники» с «Церковной Историей» хорошо разъясняет Гарнак. Дело в том, что Евсевий под 132 г. встретил в «Хронике» Юлия Африкана известие о подаче апологии св. Иустина. Что у Юлия было это известие, это, по мнению Гарнака, не нуждается в доказательстве: Иустин был земляк Юлия. Изучение «Хроники» Евсевия убеждает, что он любил к кратким известиям «Хроники» Юлия делать добавления из своего запаса сведений. Так наш историк поступил и в данном случае: к известию о подаче апологии присоединил заключавшееся в ней известие о происках Кресцента, а затем упомянул и о смерти апологета, как результате происков цинического философа⁹⁶.

В „Церковной Истории» Евсевий впервые упоминает имя св. Иустина, как анти-еретического писателя. Во II-й кн. «Церковной Истории»⁹⁷. Евсевий помещает известие св. Иустина о Симоне Маге, которое историк нашел «в первой апологии о нашем учении к Антонину» (гл. 26). В III кн. «Церковной Истории»⁹⁸. Евсевий цитует известие св. Иустина о Менандре, предварив его такой фразой: «Иустин в том месте, где упоминает о Симоне, приводит сказание и о Менандре, говоря»... Далее следует цитат из 26 гл. первой апологии.

В IV-й книге «Церковной Истории» св. Иустин выступает перед нами как противогностический писатель, ратовавший против гностицизма во время его зарождения. Рассказав в 7 гл. IV-й книги о появлении и учении гностиков Сатурна, Василида и Карпократа, Евсевий заключает эту главу таким замечанием: «и в те времена истина не медлила выводить на попрание очень многих своих поборников, которые вооружались против безбожных ересей, не только устными обличениями, но и письменными доказательствами». В следующей 8-й гл. IV-й книги Евсевий приводит тех очень многих (πλείονες) поборников истины, которые боролись с гностицизмом в «те времена», т. е. во времена Адриана. Таких поборников Евсевий указывает только двух – Эгезиппа и св. Иустина; но их анти-еретическая деятельность относилась не ко времени Адриана, но ко времени более позднему. Сказавши несколько слов о Эгезиппе и процитовав его известие об Антиное, Евсевий продолжает: «Тогда же (т. е. во времена Адриана) жил Иустин, непритворный любитель истинной философии, занимавшийся также и греческими науками, который сам указывает на свое время в следующих словах своей защитительной речи к Антонину: не неуместно, думаю, упомянуть здесь и о недавно бывшем Антиное (Αντινόου τοῦ νῦν γεγενημένου), которого по страху все спешили

читать как Бога хотя и знали, кто он и откуда». Далее Евсевий цитует известие Иустина о баркохевской войне с той же целью показать, что анти-еретическую деятельность св. Иустина должно относить ко временам Адриана. В цитате о баркохевской войне для Евсевия особенно важно то, что эта война названа св. Иустином «бывшею недавно» (ἐν τῷ νῦν γενομένῳ πολέμῳ)⁹⁹.

Едва ли нужно доказывать, что приведенный Евсевием слова св. Иустина совсем не убеждают, что Иустин полемизировал с гностиками во времена Антиноя и баркохевской войны; цитаты Евсевия не доказывают даже и того, что св. Иустин в эти времена был уже христианин. Что св. Иустин называет недавними события, совершавшиеся менее, чем за 20 лет до написания первой апологии – это несколько неудивительно.

Приведши цитат о войне баркохевской, Евсевий говорит: „В той же книге, показывая, что обращение его (Иустина) от греческой философии к Божественному учению произошло не легкомысленно, а по зрелом размышлении, он пишет следующее: „и сам я, любивший учение Платона, когда услышал поношение на христиан и т. д.».

Здесь цитруется уже не первая апология, адресованная к Антонину, но вторая апология, адресованная „к преемникам Антонина» („Церковная История, кн. IV, гл. 18). А между тем Евсевий выразительно говорит, что св. Иустин о своем обращении в христианство рассказывает „в той же книге из которой историк взял цитаты об Антиное и баркохевской войне. Здесь мы наталкиваемся на труднейший вопрос в истории предания о св. Иустине, – на вопрос о числе апологий Иустина.

Рассмотрение этого вопроса последует несколько далее, а теперь продолжаем изложение сведений Евсевия о св. Иустине.

Процитовав рассказ св. Иустина о его обращении в христианство, Евсевий вновь возвращается к первой апологии и говорит: „Иустин повествует также, что Адриан, получив от знаменитого Серенния Граниана¹⁰⁰ донесение, в котором писано было в защиту христиан, что несправедливо умерщвлять их без обвинения, только в угождение воплям народа, – отвечал Минуцию Фундану, проконсулу Азии, и повелевал никого не умерщвлять без доноса и законного обвинения. Прилагает он (Иустин) и список этого письма на латинском языке, на котором оно было написано и предварительно говорит о нем следующее (следует цитат из первой апологии, 68 гл.). Здесь (т. е. при первой апологии) упомянутый муж (т. е. Иустин) поместил латинский список письма, а мы по возможности, перевели его на греческий язык следующим образом”. Далее следует (в 9-й гл. IV-й кн. „Ц. И.») Евсевиев перевод эдикта к Минуцию

Фундану, и этим заканчивается повествование о временах Адриана.

В 18-й гл. IV-й книги „Церковной Истории» Евсевий делает общий обзор литературной деятельности св. Иустина. „Иустин, говорит историк, оставил нам очень много полезнейших памятников ума образованного и ревностно занимавшегося предметами божественными. Довольствуясь обозначением тех из них, которые дошли до нашего сведения, мы отсылаем к ним любознательных. Во-первых, есть у него сочинение к Антонину, прозванному благочестивым, к его сыновьям и римскому сенату. Оно написано в защиту нашего учения. Другое же сочинение, которое содержит в себе также защищение нашей веры, написано им к преемнику и соименнику упомянутого императора Антонину Веру о временах которого мы теперь повествуем. Есть у него еще книга „Против Эллинов”, в которой он обширно рассуждает о весьма многих вопросах, составляющих предмет исследования, как у нас, так и Эллинских философов, и высказывает свое мнение о природе духов, которое, впрочем, излагать здесь нет надобности. Дошло до нас и другое его сочинение против Эллинов, под заглавием „Обличение». Сверх того, он написал книгу „О Единовластительстве Божиим” и извлек доказательства на это не только из наших писаний, но из сочинений эллинских¹⁰¹. Затем следует его книга под заглавием „Певец” и также замечания „О душе», где он предлагает различные исследования вопросов, относящихся к этому предмету, и, приведя мнения эллинских философов, обещается в другом сочинении опровергнуть их и изложить собственное мнение. Иустин также написал „Разговор против Иудеев”, который был у него в городе Ефесе с Трифоном, знаменитейшим между тогдашними Иудеями...¹⁰². Есть, говорят, в разных руках братьев очень много и других произведений Иустина. Сочинения этого мужа так были уважаемы, что слова его приводит Иринея. Вот что замечает он в IV-й книге „Против ересей»: „Хорошо говорит Иустин в сочинении „Против Маркиона»: я не поверил бы Господу, если бы Он возвещал о другом Боге, кроме Творца». Потом в V-й книге того же сочинения: „Хорошо сказал Иустин, что до пришествия Господня сатана никогда не осмеливался хулить Бога, потому что еще не знал своего осуждения». Упомянуть о всем этом я считал необходимым, чтобы расположить любознательного к тщательному изучению сочинений Иустина».

Три из упомянутых здесь сочинений св. Иустина: две апологии и „Диалог с Трифоном” дошли до нас с признаками несомненной подлинности. Кроме этих, мы имеем с именем св. Иустина много подложных сочинений. О них мы говорить не будем¹⁰³. Заметим только,

что сведения, даваемые Евсевием относительно сочинения св. Иустина „О Единовластительстве Божиим”, важны для нас, как одно из доказательств неподлинности трактата, дошедшего до нас с этим названием и приписываемые св. Иустину. Этот трактат представляет собой только сборник свидетельств из языческих писателей и ни одного слова из Священного Писания. Между тем Евсевий говорит, что в сочинении о „Единовластительстве» есть доказательства и „из наших писаний».

Упомянутые Евсевием в списке творений св. Иустина сочинения: „Против Эллинов”, „Обличение», „О Единовластительстве» и „Певец” – не засвидетельствованы ни одним из доевсевеианских писателей.

Евсевий в своей „Истории» цитует только те из сочинений св. Иустина, которые сполна сохранились до нашего времени: две апологии и „Диалог с Трифоном”. Только один раз историк цитует, как будто, сочинение „Против Маркиона» – в IV-й книге „Церковной Истории» (гл. 11), где Евсевий говорит: „Особенно процветал в то время Иустин, который в философской одежде проповедывал слово Божие и в своих сочинениях боролся за веру. Он составил книгу „Против Маркиона» и извещает, что этот человек еще был жив во время составления ее”. Далее, следуют цитаты, имеющие доказать, что Маркион был жив во время написания сочинения, „Против Маркиона». Но оказывается, что эти цитаты взяты не из сочинения „Против Маркиона», а из первой апологии (гл. 26), и доказывают только, что Маркион был жив во время написания первой апологии.

Гарнак думает, что это не простая ошибка, а преднамеренный обман читателя. Евсевию, видите ли, нужно было показать, что гностическая ересь встретила отпор со стороны православной партии при жизни самих архи-еретиков. Как на такое антигностическое сочинение Евсевий указывает на книгу св. Иустина „Против Маркиона»¹⁰⁴. Но это сочинение, продолжает Гарнак, историк не мог цитовать, потому что его у него не было под руками. Может быть, он и знает-то о нем только из сочинения св. Иринея „Против ересей» („Церковная История» кн. IV, гл. 18). Поэтому Евсевий делает маленький подлог: вместо цитата из книги „Против Маркиона», цитует апологию. Это не ошибка, настаивает Гарнак, а преднамеренный обман, потому что далее Евсевий говорит, как о чем-то новом, о той апологии, которую он сейчас цитовал: „Этот самый Иустин с успехом подвизался также против язычников и, сверх того, императору Антонину, названному благочестивым, и римскому сенату поднес речь, заключающую в себе защиту нашей веры». Таким образом Евсевий, по словам Гарнака, сделал подлог очень лукавый: он не указал с точностью,

откуда взял цитат, но заставил читателя подразумевать, что взял его именно из сочинения „Против Маркиона»¹⁰⁵.

Итак, перед нами целый обвинительный акт, в котором Евсевий обвиняется в преднамеренном обмане. Но прежде, чем согласиться с Гарнаком, спросим: достигается ли этим обманом какая-либо цель? Нужно ли было историку в данном случае цитовать именно сочинение „Против Маркиона», с целью убедить читателя, что св. Иустин мученик опровергал Маркиона еще при жизни этого еретика? Нет. Для этой цели вполне достаточно цитата Евсевия из апологии. Приведя из нее известие о Маркионе, Евсевий продолжает: „К этому он (Иустин) прибавляет: есть у нас сочинение против всех бывших ересей, которое, если угодно, дадим вам”. Чего еще более? Иустин, в цитате Евсевия, свидетельствует, при жизни Маркиона, что ранее он, Иустин, написал сочинение против всех ересей, след., и против ереси Маркиона.

Цель Евсевия достигнута и обман оказывается не нужным. Поэтому возможно, что Евсевий умолчал об источнике своих цитат о Маркионе не ради обмана, но потому, что в настоящем случае было вполне безразлично, какое сочинение св. Иустина цитруется. При распространенности апологий Иустина, обман подобного рода не мог бы иметь успеха.

Относительно результатов апологетической деятельности Иустина Евсевий говорит очень осторожно. В 12-й гл. IV-й кн. „Церковной Истории», изложив апологии Иустина, историк пишет: „получив подобные прошения и от других азийских братьев, терпевших от тамошних жителей оскорбления всякого рода, император послал обществу азийскому следующее повеление». Далее следует несомненно подложный эдикт Антонина. Но Евсевий верил в подлинность этого эдикта, так как о нем упоминает апологет II-го в. Мелитон, епископ Сардийский. Язык этого эдикта – скорее язык христианина, чем языческого государя. Это-то, может быть, и побудило Евсевия приписать появление эдикта влиянию св. Иустина и «братьев» на государя.

В 16-й гл. IV-й книги Евсевий пишет: „В это время (т. е. во время Марка Аврелия и Люция Вера) и упомянутый недавно Иустин, поднеся сказанным императорам второе сочинение в защиту нашего учения, украсился божественным венцом мученичества, по проискам Кресцента философа, который и своею жизнью и своим нравом оправдывал название циника. Нередко состязуясь с ним в присутствии многих слушателей, Иустин за проповеданную истину наконец получил победную награду в своем мученичестве. Сей ревностнейший любитель истины в упомянутой апологии ясно предсказывает сам, что должно было вскоре случиться с

ним. Он говорит слово в слово так”... Далее следует большой цитат (из 3-й гл. II-й апологии), очень неловко законченный: Евсевий процитовав слова св. Иустина о том, что Кресцент не уважает прекрасного Сократова изречения, позабывает привести самое это изречение.

Вслед за цитатом о происках Кресцента, Евсевий продолжает: „А что Иустин окончил жизнь согласно с своим предсказанием вследствие козней Кресцента, об этом свидетельствует Татиан, который в первое время своей жизни занимался преподаванием греческих наук и снискал чрез них не малую славу. В своих сочинениях он оставил очень много полезных сведений; например, в книге „Против эллинов” говорит так: „и дивный Иустин справедливо сказал, что упомянутые люди подобны разбойникам”. Потом, поговорив немного о философах, прибавляет следующее»... Далее следует цитат из 9 гл. „речи» Татиана, – цитат, из которого слишком поспешно было бы заключать, что св. Иустин умер от происков Кресцента. Приведши этот цитат, Евсевий заключает: «это-то (т. е. происки Кресцента) и было причиной мученичества Иустина».

В следующей, 17-й главе IV книги „Церковной Истории» Евсевий пишет: „Тот же Иустин в первой своей апологии прежде, чем предсказал собственное свое мученичество, упоминает о других, раньше его пострадавших мучениках, и это повествование его относится к нашему предмету. Он пишет так «... Следует цитат, но не из первой, а из второй апологии Иустина! За этим Евсевий продолжает: за сим рассказом Иустин по порядку и кстати помещает выше-приведенные слова: „и я ожидаю, что кто-либо из упомянутых людей внесет на меня клевету» и т. д.

Обращаем внимание на то, что здесь известие о происках Кресцента отнесено к первой апологии, тогда как в предшествующей главе „Церковной Истории» Евсевий относит известие о Кресценте ко второй апологии.

Итак Евсевий уже во второй раз цитует вторую апологию, называя ее первую.

Чем объяснить это, поистине, странное смешение?

Одни ученые склонны видеть в этом смешении простую ошибку историка; другие же пытаются доказать, что первая и вторая апологии при Евсевии составляли одно целое. Последнее мнение было впервые высказано Боллем¹⁰⁶.

Болль и его сторонники для подтверждения своего мнения ссылаются на то, что первой апологии не достает конца, а вторая начинается ех abrupto. Что первой апологии не достает конца, – это мнение решительно произвольное. Большинство солидных ученых утверждает, что первая

апология прекрасно заканчивается 68-ю главою, где апологет предоставляет государям или обратить внимание на его слова, или презреть их, как вздорные. Он требует только справедливости. „Если они (государи) не уважат ее, то Бог их рассудит. Христиане могут только сказать: пусть будет, что Богу угодно»¹⁰⁷. Что же касается второй апологии, то также рискованно утверждать, что ей не достает начала. В 1-й главе ее раскрывается повод, побудивший апологета взяться за перо: произвольная и возмутительная расправа римского чиновника над христианами. Чем это не начало? Если же недостает этому началу литературной формы, то это объясняется тем взволнованным состоянием духа, в котором написана апология. Наконец, и отсутствие начала во второй апологии не было бы еще доказательством, что она составляла часть первой: начало ее могло быть затеряно, как это предполагает Энгельгардт.

Во всяком случае, несомненно то, что и первая, и вторая апологии имеют каждая свое заключение. Как же в таком случае их соединить?

Некоторые в доказательство единства первой и второй апологии ссылаются на последнюю главу второй апологии, где говорится: „что же касается до нечестивого и ложного Симонова учения между соотечественниками моими (самарянами), то я презрел его» (или: „оставил без внимания» – *κατεφρόνισα*, *contempsi*). По поводу этих слов сторонники объединения апологий рассуждают так: прежде во второй апологии не было сказано ни слова о Симоне; с какой же стати автор заговорил о нем в конце апологий? Недоумение это разрешается тем, что в первой апологии два раза (гл. 26 и 56) говорится о Симоне, а вторая апология есть часть первой. Очевидно, что должно рассуждать как раз наоборот: если вторая апология есть часть первой, то как мог св. Иустин сказать, что он оставил без внимания учение Симона, тогда как он говорит о нем два раза? – Причина же, почему св. Иустин в конце апологии заговорил о Симоне, ясна из слов самого апологета: он не желает, чтобы на основании ереси Симона язычники судили о христианстве, которое „по здравому суду – не постыдно, но выше всякой человеческой премудрости».

Итак, гипотеза объединения первой и второй апологии оказывается несостоятельной пред судом безпристрастной критики.

Но в последнее время эта гипотеза приняла наиболее обработанный и даже изящный вид под пером остроумного критика предания об апологетах II в. – Ад. Гарнака.

Исходным пунктом этой обновленной гипотезы объединения апологий является факт умолчания Евсевия и бл. Иеронима о

замечательном апологете второй половины II в. – философе Афинагоре.

Афинагор-апологет, наиболее напоминающий св. Иустина. В его речи нас приятно поражает соединение христианского содержания с языческим изяществом изложения. Афинагор столько же действует на ум читателя силою мысли, сколько на его слух приятностью речи¹⁰⁸. До нас дошло от Афинагора два сочинения: апология и трактат „О воскресении мертвых”. Но в последнем сочинении автор намекает, что он написал и другие книги.

Понятно поэтому изумление историка при виде того, что „великая историческая традиция не знает апологета Афинагора. Евсевий, бл. Иероним, Руфин, древние и новые историки литературы, а также и Фотий молчат об Афинагоре. Повидимому, они не знают ни его имени, ни его сочинений. Молчание Евсевия что-нибудь да значит, ибо он много поработал над апологетической литературой II в., начиная с Кодрата. Ужели игрою случая не попало в его руки объемистое древнее сочинение этого рода (т. е. апология Афинагора)? трудно поверить...»¹⁰⁹.

Судьбу апологии Афинагора разделяет и его трактат „О воскресении мертвых”. Этот трактат известен только одному писателю конца третьего века св. Мефодию, епископу Тирскому. То письмо св. Мефодия, в котором находятся сведения о трактате Афинагора, до нас не дошло. Мы знаем о нем только от Епифания и Фотия¹¹⁰. Об апологии Афинагора мы узнаем только из „Истории Христианства» Ф. Сидета, писателя V-го в. Его „История» также не дошла до нас, и мы узнаем о знакомстве Сидета с апологией Афинагора только по цитату одного анонимного писателя из „Истории Христианства». Вот что мы узнаем из этого цитата: „Афинагор был начальник Александрийской школы. Он жил во времена Адриана и Антонина и представил им свою апологию в защиту христиан. Он исповедывал христианскую веру еще в то время, когда ходил в тоге философа и был начальником в школе академиков. Намереваясь писать против христианства, для вернейшего достижения своей цели приступил к чтению св. книг и, плененный благодатью Св. Духа, подобно великому Павлу, сделался проповедником того самого учения, против которого восставал. Учеником его был Климент Александрийский, у которого обучался Пантен”.

Это известие свидетельствует о той степени забвения, которой подверглось имя апологета: в немногих словах здесь так много ошибок. Афинагор здесь называется начальником Александрийской школы; но, в таком случае, почему не упоминает об этом апологете Евсевий, хорошо знакомый с историей Александрийской школы?¹¹¹. Апология подана, вопреки утверждению Сидета, не Адриану и Антонину Пию, но Марку

Аврелию и Люцию Коммоду. Пантен несправедливо называется здесь учеником Климента: на самом деле было наоборот¹¹².

И так до V-го в. об апологии Афинагора нет никакого известия. Единственное известие V-го в. носит характер мало-достоверный.

Если мы заглянем в содержание апологии Афинагора и его трактата „О воскресении», то не найдем там ничего, что объясняло бы причину такого печального состояния предания об Афинагоре: и апология, и трактат „О воскресении» написаны в строго ортодоксальном духе. В апологии Афинагора, по мнению Гарнака, „гораздо менее предосудительного (des Anstössigen), чем в апологиях Иустина и Татиана»¹¹³.

Таким образом, молчание церковных писателей об Афинагоре является загадкой, сильно беспокоящей Гарнака. „Нужна гипотеза, чтобы решить ее», сказал этот ученый и нашел ключ к разрешению непонятной загадки в надписании апологии Афинагора. Это надписание¹¹⁴ гласит так: „Самодержцам Марку Аврелию Антонину и Люцию Аврелию Коммоду, Армянским, Сарматским, а особенно философам». Этот адрес вполне согласен с указаниями апологии (см. гл. 1, 2, 9, 11, 17, 18, 22, 23, 24 и 37). В 18 и 37 гл. правители прямо называются „отцом и сыном». Несмотря на это. Гарнак питает сильное недоверие к адресу апологии Афинагора. Ему кажется даже, что апология вовсе и не адресована к императорам¹¹⁵. Мало того, критик не прочь усомниться в первоначальности всех вообще адресов апологий¹¹⁶. Но на этот раз он так далеко не заходит, потому что для его целей требуется только убедить читателя в поврежденности (интерполяции) адреса Афинагоровой апологии. Признаки интерполяции следующие: 1) Недостаток слова χαίρειν (радоваться). 2) Отсутствие имени автора, которое тем нужнее, что во всей апологии автор не называет себя. И слово приветствия (χαίρειν) и имя автора, равно необходимые в адресе, по мнению Гарнака, преднамеренно стерты. 3) Наиболее сильное недоумение возбуждают в Гарнаке эпитеты: „Армянским» и „Сарматским». Дело в том, что Марк Аврелий, со времени смерти Люция Вера уже не носил имени „Армянский», а Коммод никогда его не имел. Эпитет „Сарматский» вполне приложим к Марку Аврелию и его сыну. Марк Аврелий принял этот эпитет в 175 г. и усвоил его сыну. Поэтому эпитет „Армянским» вносит в адрес анахронизм. Трудно допустить, чтобы современник Марка Аврелия и Люция Коммода так грубо ошибся в титуле. Поэтому нужно объяснять эту ошибку или опиской переписчика или интерполяцией. Последнее объяснение Гарнаку кажется предпочтительнее, потому что, по его мнению, адрес апологии вообще

носит несомненные следы интерполяции (разумей – отсутствие χαίρειν и имени автора), и еще потому, что титул „Армянским” изменяет самый смысл адреса. „Армянские» это титул общий Марку Аврелию и Люцию Веру, поэтому под Люцием Аврелием Коммодом следует понимать не иного кого, как Люция Вера. Некоторые ученые, приведенные в смущение титулом „Армянские», заменяли эпитет „Сарматским” эпитетом „Парфским” и чрез то, уничтожая анахронизм, относили апологию ко временам Марка Аврелия и Люция Вера (161 – 169гг.)¹¹⁷. Гарнак с этими учеными не сходятся: он считает интерполированным не эпитет „Сарматским”, но эпитет „Армянским”. Этот эпитет, по мнению критика, внесен той же рукой, которая стерла слово приветствия (χαίρειν) и имя автора. Фальсификатор, сделавший это, очевидно, знал историю: вставкой одного слова он сумел изменить смысл адреса. Если же этот искусный фальсификатор оставил в титуле слово „Сарматским”, то это сделал или потому, что сам не догадывался, какой анахронизм вносит это слово в адрес, или потому, что рассчитывал на некритичность читателя¹¹⁸.

Что же побудило фальсификатора стереть имя автора и вставить эпитет „Армянским” в титуле? Желание приписать апологию не Афинагору, а иному автору, не пережившему Люция Вера († 169), отвечает Гарнак. В этой мысли Гарнака утверждает еще то обстоятельство, что бл. Иероним в 23 гл. „Каталога», где говорит об Иустине, „буквально» (?) повторяет известный нам адрес апологии Афинагора, когда говорит, что вторая апология Иустина адресована „преемникам того же Антонина (Пия) Марку Антонину и Люцию Аврелию Коммоду»¹¹⁹. Все это убеждает Гарнака, что фальсификация адреса сделана была с целью приписать апологию Афинагора св. Иустину. Имя св. Иустина пользовалось громкой известностью, а имя Афинагора было мало известно; может быть, об Афинагоре носились даже какие-нибудь неблагоприятные для него слухи. Это обстоятельство и побудило неизвестного фальсификатора стереть в адресе апологии имя автора ее и сделать такое изменение, чтобы возможно было приписать апологию Афинагора Иустину, на место затерянной Иустиновой второй апологии. Цель фальсификатора была достигнута и Евсевий имел уже в руках апологию Афинагора с именем второй апологии св. Иустина. Во всяком случае, утверждает Гарнак, фальсификация адреса Афинагоровой апологии сделана не Евсевием. Евсевия же эта апология сильно беспокоила, потому что она противоречила его заключению о смерти св. Иустина от философа Кресцента. Поэтому историк ни разу не цитовал той апологии, которую, он нашел в собрании сочинений св. Иустина с именем второй апологии св. Иустина. Правда, один раз Евсевий

цитует, будто бы, вторую апологию св. Иустина, но на самом деле, цитует первую его апологию. Дело в том, что историк, сообщая из первой апологии пророчество св. Иустина о своей смерти от Кресцента, не мог поместить этого пророчества в первой апологии: в таком случае потеряло бы точку опоры его заключение будто св. Иустин действительно умер вследствие происков Кресцента, и оказалось бы, что св. Иустин, предрекавший себе смерть при Антонине Пии, здравствует при его преемниках и пишет им в поучение обширную апологию. Что Евсевий способен был выдать цитат из первой апологии за цитат из второй, это, по мнению ученого критика, вне всякого сомнения; ведь, цитовал же Евсевий первую апологию вместо сочинения „Против Маркиона!»¹²⁰.

Дальнейшие мытарства апологии Афинагора для нас мало интересны. Достаточно для нас знать, что фальсификатору не удалось уничтожить воспоминание об истинном авторе апологии. Рано-ли, поздно ли – истина восторжествовала. С этих пор началось разделение первой апологии св. Иустина на две: первую и вторую, большую и малую. Малая заменила отошедшую от Иустина Афинагорову апологию. Прежде разделения эта малая апология служила прибавлением (Nachtrag) к апологии к Антонину. Около VII в. эта апология разделилась на две части; а около XIV на две отдельных апологии.

Таковы, по изображению Гарнака, исторические судьбы апологии Афинагора¹²¹.

При всей своей стройности и научной обстановке гипотеза Гарнака возбуждает много недоумений.

Прежде всего она не разрешает вполне той загадки, которая тяготеет над именем Афинагора. У этого апологета, как он сам свидетельствует в 1-й гл. трактата „О воскресении», были другия сочинения, кроме апологии и трактата „О воскресении». Отчего же предание не сохранило для нас даже и названий от этих сочинений? Уж не были ли и они кому либо приписаны? Если же забвение это есть случайность, то такого же рода случайностью могло быть временное забвение апологии и трактата „О воскресении».

Далее. Если апология и трактат о воскресении, Афинагора, долго ходили по рукам с именем Иустина, то почему ими не пользовались древние церковные писатели и не цитовали их? Ведь, св. Иустин мученик был один из наиболее читаемых и почитаемых писателей. Кажется, поэтому, что, под прикрытием имени св. Иустина, творения Афинагора должны были пользоваться широким распространением и почетом. В самом деле, загляните в „указатель древних писателей, которые

пользовались сочинениями Иустина»¹²² (разумею – две апологии и „Диалог с Трифоном”): – сколько найдете там имен! Там найдете имена Татиана, Феофила, еп. Антиохийского, Мелитона, самого Афинагора, Псевдо-Мелитона, Минуция Феликса, Тертуллиана, св. Ипполита, св. Иринея и многих других. Но у всех этих писателей мы не найдем и следа знакомства с творениями Афинагора, ни одного цитата из них. Скажут, что все перечисленные нами писатели жили в то время, когда апология и трактат Афинагора не были еще присоединены к творениям св. Иустина. Но в таком случае, возникает новое недоумение: почему из всех писателей II-го и III в. об Афинагоре знает только св. Мефодий, писатель, стоявший на рубеже III и IV в. Короче сказать: гипотеза Гарнака не решает вопроса: почему до-евсевианское предание не знает ничего об Афинагоре, если не считать скудные известия о нем св. Мефодия, епископа Тирского. Молчание об Афинагоре до-евсевианского предания нуждается в объяснении не менее, чем молчание „великой исторической традиции”, т. е. Евсевия, бл. Иеронима, Руфина и Фотия. Бл. Иероним, Руфин и Фотий черпали свои сведения о греческих апологетах II в., главным образом, из сочинений Евсевия, при чем бл. Иероним и Руфин сами мало были знакомы с греческой церковной литературой. Поэтому их молчание об Афинагоре находится в прямой зависимости от молчания Евсевия. Молчание же Евсевия об Афинагоре не должно нас удивлять уже потому одному, что имя и сочинения Афинагора были забыты еще до Евсевия. Мы не раз будем иметь случай наблюдать, что обилие или скудость сведений Евсевия о каком-либо апологете стоит в теснейшей зависимости от обилия и скудости до-евсевианского предания об этом апологете. Иначе, разумеется, и быть не могло. Совсем не нужно представлять, будто Евсевий обладал таким широким знакомством с древне-христианской письменностью, что от него не могло ускользнуть „объемистое, древнее» сочинение Афинагора, о котором не упоминает ни один писатель из II, III и IV вв. Поэтому гипотеза Гарнака тогда только могла бы иметь надлежащую силу, когда она объясняла бы молчание до-евсевианской традиции об Афинагоре.

Самые старания Гарнака доказать, что в адресе Афинагоровой апологии по кодексу Paris. 451 и Argentorat. 9 есть искажения, сделанные с целью приписать апологию Афинагора св. Иустину, – эти старания не увенчались успехом. Так как интерполяция адреса апологии Афинагора есть исходный пункт и вместе центр тяжести всей гипотезы Гарнака, то мы обязаны рассмотреть поподробнее вопрос об адресе апологии Афинагора.

Первый признак интерполяции этого адреса Гарнак видит в отсутствии слова „χαίρειν». Но спрашивается: зачем фальсификатору понадобилось стирать слово, которое не могло ему помешать? Каким образом опущение этого слова могло служить целям фальсификации? Очень может быть, что слово: χαίρειν не было нужно в адресе апологии Афинагора, как оно не нужно в адресе первой апологии св. Иустина. В древнейшем кодексе сочинений апологетов II в., в кодексе Parisin. 451 адресу предшествует следующее надписание: „Афинагора Афинского философа христианина прошение за христиан” (πρεσβεΐα περὶ χριστιανῶν)¹²³. Это надписание, будучи связано с адресом, делает излишним всякое „χαίρειν»¹²⁴. В конце апологии по словам Гебгардта также находится подпись: „прошение Афинагора». Эта последняя подпись была Гарнаку неизвестна, когда он излагал свою гипотезу. А относительно надписания апологии Афинагора в кодексе Parisino 451 Гарнак, вслед за Отто, говорит, что это надписание сделано позднейшей рукой, может быть XI в. („fortasse saeculi XI»)¹²⁵. На этот раз товарищ Гарнака по изданию „Texte und Untersuchungen» – Гебгардт уличает своего сотрудника в ошибке. Он говорит, что надписание и адрес апологии Афинагора сделаны в кодексе Parisino 451 „в 914 г. самим Баном” (составителем кодекса); впрочем Гебгардт считает неизвестным, были ли надписание и адрес в той рукописи, которая послужила оригиналом Бану¹²⁶. По нашему мнению, в пользу древности надписания говорит его сходство с адресом апологии Афинагора в „Истории Христианства» Филиппа Сидета. Там апология называется: „ὁ ὑπὲρ χριστιανῶν πρεσβευτικός», – „прошение за христиан”. Это совпадение трудно признать случайным. Поэтому можно думать, что надписание в кодекс Paris. 4.51 перенесено из древнейших рукописей. Итак, надписание: „прошение за христиан” делает излишним приветствие в адресе апологии Афинагора. Кроме „χαίρειν» Гарнака смущает отсутствие при адресе апологии Афинагора имени апологета в кодексе Paris. 451. Но мы видим, что в этом кодексе имя Афинагора написано рукой составителя кодекса – Бана два раза: в начале апологии, перед адресом (надписание) и в конце апологии (подпись). Правда, в кодексе Paris. 450 нет имени Афинагора при его „прошении за христиан”, но нужно заметить, что кодекс Paris. 450 – позднейшего происхождения. Он составлен в 1364 г.¹²⁷. В кодексе Argentorat. 9 имя автора прошения подписано „a prima manu», т. е. рукой составителя кодекса¹²⁸.

Но если бы действительно в древнейших кодексах „прошение за христиан” находилось без имени Афинагора, или же с его именем, но подписанным позднее составления кодекса, то и тогда нельзя было бы

заключать, что имя Афинагора стерто интерполятором. Весьма возможно, что Афинагор почему-либо сам не желал выставлять своего имени на сочинениях. Замечательно, что Афинагор ни в „прошении», ни в трактате „О воскресении» не называет себя и не дает нам никаких автобиографических сведений.

Составить гипотезу о судьбах апологии Афинагора Гарнака побудил, главным образом, анахронизм вносимый в адрес апологии эпитетом „Армянским”. Анахронизм этот можно объяснить трояким образом. Прежде всего, весьма возможно, что Афинагор или тот, кто писал адрес, поставил слово „Армянским», не зная, что этот титул уже оставлен. Адресы апологий вообще не отличаются особенной правильностью. Так, Афинагорово „прошение» у Филиппа Сидета адресовано: „Адриану и Антонину». В адресе первой апологии Иустина замечены две неправильности. Эта апология написана между 142 и 150 гг. В ней Марк Аврелий называется „вериссимусом», тогда как это прозвание он оставил со времени усыновления своего, в 138 г.¹²⁹, и с этого времени стал называться кесарем, но в адресе первой апологии Иустина название Кесаря Марку Аврелию не усвоится.

Второе объяснение. Титул – „Армянские» мог быть употреблен и после официальной его отмены, не по ошибке, а преднамеренно. Марк Аврелий заметно питал склонность к отмененным титулам. Так, будучи, уже кесарем, он любил называться своим детским титулом „вериссимуса» и чеканил его на монетах¹³⁰. Такое же пристрастие питал он и к титулу своего названного отца Антонина „Благочестивого”. Благочестивым (pius) Марк Аврелий не редко называется на монетах. Быть может, Марк Аврелий любил титул „Армянского», потому что он напоминал ему победоносные войны римлян с Армянами под предводительством Люция Вера. А от отца (Марка Аврелия) титул перенесен и на сына (Коммода).

Возможно, наконец, третье довольно правдоподобное объяснение анахронизма в адресе „прошения за христиан». Это объяснение принадлежит Моммсену. Этот ученый думает, что „Армянским» в адресе „прошения» стоит вместо „Германским». Описка очень возможна вследствие созвучия и графического сходства слов: „Ἀρμενῆακοῖς и Ἐρμηνῆακοῖς». Титул Германского Марк Аврелий принял в 172 г.¹³¹.

Если Гарнак не прибег ни к одному из этих простых объяснений и придумал свою мудреную гипотезу, то к этому побудило его убеждение, что адрес „прошения» вообще носит следы интерполяции. Но мы видели, что это за следы: действительное отсутствие ненужного приветствия (χαίρειν) и мнимое отсутствие имени автора „прошения за христиан»¹³².

На этом мы покончим с разбором гипотезы Гарнака. Обратим теперь внимание на то, не препятствует ли объединению первой и второй апологий св. Иустина время написания и содержание их? Необходимость решения этих вопросов для критики сведений Евсевия об Иустине настолько очевидна, что нет надобности о том распространяться.

Время написания первой апологии с точностью определить трудно. Несомненно только то, что она написана при Антонине Пии. Годом ее подачи одни ученые (Додвел и Пагий) считают 138 г., другие – 139 (Петавий), третьи – 145; Тиллемон – 150,¹³³. Обé – 160. При определении времени подачи первой апологии необходимо принять во внимание то, что св. Иустин в этой апологии говорит об ереси Маркиона, будто она распространилась по всей земле (κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων – гл. 26). Между тем в первый раз Маркион появился в Рим, столицу мира, в 142 г.¹³⁴. Раньше, чем Рим узнал о ереси Маркиона, св. Иустин не мог говорить о повсюдном распространении этой ереси. Итак апология написана не ранее, но, вероятно, несколько позже 142 г. Для более точного определения времени написания первой апологии св. Иустина, нужно принять во внимание самосвидетельство апологии: в 46 главе ее св. Иустин говорит, что от Р. Х. протекло 150 л. Никаких нет оснований предполагать здесь круглое, а не точное число.

Труднее определить время написания второй апологии. Повидимому, не мало есть оснований считать вторую апологию написанной вскоре после первой.

Одно из этих оснований следующего рода. – Св. Иустин во второй апологии неоднократно ссылается на первую. Эти ссылки выражены в такой форме, которая заставляет думать, что между написанием первой и второй апологии протекло очень немного времени. Именно: св. Иустин, ссылаясь во второй апологии на первую, выражается: „я прежде сказал“, „мы прежде сказали“, „мы объяснили“ и пр. Ясно, что в такой форме удобно ссылаться только на сочинение недавнее, не позабытое.

Разумеется, этот аргумент не имеет решающего значения в вопросе о времени написания второй апологии, но он имеет силу при других.

Напомощь к этому аргументу приводятся еще следующие соображения. Во второй главе второй апологии сказано: „женщина подала прошение тебе, самодержец“. Кто здесь называется самодержцем? Во всяком случае, не Марк Аврелий, отвечают многие ученые¹³⁵. Ибо Марк Аврелий до смерти Люция Вера не мог называться самодержцем, будучи кесарем, равноправным с Люцием Вером. Марк Аврелий сделался самодержцем только со смертью Люция Вера (169 г.), т. е. тогда, когда

Иустина не было уже в живых. Итак, вторая апология, как и первая, адресована к Антонину Пию.

К тому же убеждению, говорят эти ученые, нас приводит еще следующее. В той же второй главе второй апологии читаем: „Ты, Урбик, судишь, как не прилично судить ни самодержцу благочестивому, ни философу, сыну кесаря». В заключительной главе (15-й) второй апологии св. Иустин говорит: „О, если бы вы ради себя самих судили правильно, как того требует благочестие и любомудрие». Здесь видят прямой намек на титулы Антонина („Благочестивый») и Марка Аврелия („Философ»). Этих титулов, говорят, никак нельзя усвоить Марку Аврелию и Люцию Веру. Марк Аврелий никогда не назывался „благочестивым», но с детства носил имя „философа». Еще менее можно назвать философом Люция Вера. Это, говорят, было бы явной насмешкой над государем, который по личным своим качествам не принадлежал к государям-философам. Инстинкты и характер Люция Вера отводят ему место в ряду с худшими государями Империи. И этот характер Люция Вера был всем известен.

Столь же трудно отнести к Люцию Веру название „благочестивого». „Благочестивый» и „философ» сделались как бы собственными именами лучших государей Империи: Антонина и Марка Аврелия. Поэтому нет ничего естественней, что человек, возмущенный несправедливостью чиновника Империи, сопоставляет его действия с личными качествами государей¹³⁶.

Эти рассуждения нам кажутся не достаточно основательными. Титулы, находящиеся во второй апологии, по нашему мнению, более приложимы к Марку Аврелию с Люцием Вером, чем к Антонину Пию с Марком Аврелием.

Начнем с того, что название „философ, сын кесаря» с большею вероятностью можно отнести к Люцию Веру, чем к Марку Аврелию, который не был и не назывался сыном кесаря, но со вступления Антонина Пия назывался просто кесарем¹³⁷. А вот Люций Вер был истинным сыном кесаря Элия Вера, умершего в 138 г. И в первой апологии св. Иустин называет Люция „родным сыном кесаря» (καίσαρος φύσει υἱῶ, сар. I).

Но если под „философом, сыном кесаря» разумеет Люция Вера, то кого же разумеет под „самодержцем?» Разумеет Антонина Пия неудобно, ибо в таком случае пришлось бы предположить в адресе второй апологии странный пропуск: из двух усыновленных Антонином Пием кесарей упомянут только один Люций Вер и пропущен Марк Аврелий. Люций Вер не имел пред Марком Аврелием никаких преимуществ власти или чести. Даже напротив: в адресе первой апологии имя Марка Аврелия стоит выше

имени Люция Вера.

Таким образом сам собою напрашивается вывод, что под „самодержцем” нужно понимать не Антонина Пия, а Марка Аврелия, который мог быть назван самодержцем во время войны с парфянами (162 – 166 гг.), когда Люций Вер находился при войске в Азии¹³⁸.

Что Люций Вер называется во второй апологии философом, – в этом нет ничего удивительного. Несмотря на то, что Люций не вполне заслуживал этого названия, оно ему часто усвоилось. Во втором веке имя „философа» прилагалось чуть не к каждому государю. Афинагор, адресовавший свою апологию Марку Аврелию и Коммоду, называет обоих более философами, чем самодержцами (αὐτοκράτορι..., τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις). Между тем Коммоду еще менее приличествовало наименование „философа», чем Люцию Веру, который все-таки занимался науками, хотя и с меньшим успехом, чем Марк Аврелий¹³⁹. По словам Капитолина, Люций еще в детстве любил писать стихи и речи, соединял чистоту жизни с ясностью ума и любил беседовать с учеными мужами¹⁴⁰. Поэтому-то св. Иустин в адресе первой апологии называет Люция не только философом, но еще любителем наук (ἐραστῆ παιδείας). Впрочем, можно думать вместе с Ренаном, что св. Иустин, называя Люция философом, хотел этим самым сказать ему приятное. Иначе очевидно было бы, что апологет оказывает более почтения Марку Аврелию, чем Люцию¹⁴¹. Было бы странно, назвавши Марка Аврелия благочестивым, сенат священным, не уделить Люцию Веру никакого лестного для него названия.

Что касается до названия Марка Аврелия благочестивым, то и оно не должно смущать нас. Это название, по утверждению Эккеля и Визелера, со времени Антонина Пия стало прилагаться чуть не ко всем государям. Кроме того, Марк Аврелий, как мы уже знаем, питал пристрастие к титулу своего названного отца Антонина „Благочестивого”. Благочестивым Марк не редко называется на монетах.

Для более точного определения времени написания второй апологии нужно обратить внимание на следующее. Урбик был префектом по 160-й год¹⁴². Апология написана тогда, когда Урбик префектом уже не был: об этом свидетельствует два раза употребленное в апологии (гл. I) выражение: „при Урбике» (Ἐπὶ Οὐρβίκου). Самые факты гонения, рассказанные во второй апологии, были совершены около 160 г., т. е. в последнем году управления Урбика и незадолго до кончины Антонина. Апология написана под живым впечатлением рассказанных в ней событий¹⁴³ – казни христиан: Птоломея с сыном и Люция. След., она

написана в первые годы парствования Марка Аврелия и Люция Вера.

Таким образом, время написания второй апологии не позволяет утверждать, будто во времена Евсевия она составляла неразрывное целое с первой апологией.

Кроме того, объединению первой и второй апологий препятствует и самое содержание второй апологии: по содержанию своему она представляет нечто цельное. Она имеет особый адрес („к Римскому сенату») и особое обращение („о, Римляне»). Мнение Гарнака, будто бы адрес второй апологии списан с адреса первой, положительно ни на чем не основано¹⁴⁴.

Есть различие и в языке апологий: первая написана в спокойном состоянии духа, а вторая в взволнованном¹⁴⁵. Во второй, по замечанию Марана, „сказалось более скорби и огорчения, чем в первой... В ней изображаются более жестокие гонения на христиан”¹⁴⁶. Поэтому и Неандер, относящий написание второй апологии ко времени Антонина Пия, сознается однако, что состояние христиан, изображенное в этой апологии, напоминает скорее времена Марка Аврелия, чем Антонина Пия.

Но лучше всего мнение ученых, объединяющих первую и вторую апологии, опровергается тем, что Евсевий в 16-й гл. IV-й кн. „Церковной Истории», ссылаясь на третью главу так называемой второй апологии, говорит, что эта апология поднесена Марку Аврелию и Люцию Веру, и называет ее второю (δεύτερον βιβλίον), а не первую.

Чтобы устранить это возражение, Гарнак прибегает к следующим соображениям, прибавляющим еще одно тяжелое обвинение против отца церковной истории. – Евсевий в той же главе, в которой цитует вторую апологию, как вторую, пытается убедить читателя, что св. Иустин принял венец мученический вследствие происков Кресцента, цинического философа, неоднократно состязавшегося с христианским философом – св. Иустином¹⁴⁷. Поэтому Евсевию желательно было показать читателю, что мученик-апологет предсказал о своей смерти в апологии, написанной незадолго до своей кончины. Между тем предсказание св. Иустина о своей смерти Евсевий нашел не во второй, – по мнению Гарнака, – не сохранившейся, апологии, но в той части первой апологии, которая до нас дошла под именем малой или второй апологии св. Иустина. „Евсевий, рассуждает Гарнак, вследствие этого находился в большом затруднении. С одной стороны, происки Кресцента должны быть представлены достигшими цели, с другой стороны, Иустин после них живет долгое время и много лет спустя пишет Марку Аврелию новую апологию. Евсевий нашел исход: он маскирует источник цитата с предсказанием

Иустина (о своей смерти) и делает вид, будто бы он этот цитат почерпает из второй апологии; но если кто обвинит Евсевия в подлоге, то можно возразить, что историк своим выражением: „ Ἐν τῇ δεδηλωμένῃ ἀπολογίᾳ « („в указанной апологии») намекает на ранее упомянутую первую апологию»¹⁴⁸. Короче сказать: Евсевий в начале 16-й гл. IV кн. „Ц. И.» говорит о второй апологии; немного далее, делая цитат о Кресценте, Евсевий не указывает прямо, из которой апологии взят цитат: из первой или из второй, но называет цитируемую апологию „указанной», так что несведующий читатель будет разуместь под „указанной» апологией только что упомянутую вторую, а сведующий первую, о которой шла речь в предыдущих главах¹⁴⁹.

Гарнак чувствует некоторую неловкость, обвиняя Евсевия в таком коварном подлоге, и подтверждает свое обвинение указанием на то, что Евсевий подобным же образом цитовал первую апологию, вместо книги „Против Маркиона», о которой историк знал только чрез Иринея¹⁵⁰.

И то, и другое обвинения, взводимые на Евсевия Гарнаком, одинаково грубы и одинаково несправедливы. И в том, и в другом обвинении критик навязывает Евсевию совершенно безцельный обман.

Не ясно ли, как день, что св. Иустин мог предсказать о своей смерти от Кресцента в апологии к Антонину, а сбыться его предсказание могло много лет спустя при Марке Аврелии? Зачем же Евсевию нужно было обманывать читателя, выдавая, как это утверждает Гарнак, цитат из первой апологии за цитат из второй? Если бы Евсевий нашел известие св. Иустина о происках Кресцента в апологии к Антонину, то историк выразился бы так: „еще за долго (лет за 10 или немного более) до своей смерти Иустин ясно предсказывал, что должно было случиться с ним”. – Св. Иустин в 3-й гл. так. наз. Второй апологии утверждает не то, что он скоро умрет, но только то, что он умрет вследствие доноса Кресцента или ему подобных людей.

Далее. Евсевий, относя в 16-й гл. IV-й кн. „Ц. И.» предсказание св. Иустина о своей смерти ко второй апологии, в следующей главе относит это предсказание к первой апологии. Спрашивается, мог ли бы хитрый обманщик, каким Гарнак старается представить Евсевия, сделать такой промах?

В одной главе Евсевий обманывает читателя и не просто обманывает, а маскирует свой обман, так что его (Евсевия) нельзя уличить, а в другой соседней главе разрушает результаты своего хитросплетения. Это немного озадачивает и Гарнака; он не знает, чему приписать промах Евсевия: странной ли добросовестности историка, или его легкомыслию („seiner

merkwürdigen Art von Gewissenhaftigkeit oder Leichtigkeit»¹⁵¹. Но посмотрим на дело попроще: в двух рядом стоящих главах один и тот же цитат Евсевий относит к двум различным сочинениям; самое простое и естественное объяснение этого факта можно найти в том, что в одном случае либо Евсевий, либо позднейшие переписчики „Церковной Истории» сделали ошибочную ссылку...

Если Гарнак не удовлетворился таким объяснением, то только потому, что ему мешали два предвзятых мнения. Первое: так называемые вторая апология есть часть первой; второе: Евсевий любит провести читателя и притом так, чтобы читатель не мог заметить обмана. Основываясь на этих предубеждениях, как на посылках, Гарнак и возвел на Евсевия рассмотренное несправедливое обвинение.

Более, повидимому, основательно Гарнак подвергает сомнению известие Евсевия, что св. Иустин погиб вследствие происков циника Кресцента. В 16-й гл. IV-й кн. „Церковной Истории» Евсевий в доказательство истинности своего известия ссылается на следующие слова Татиана: „А Кресцент, свивший себе гнездо в великом городе (Риме), больше всех заражен был преступной любовью к отрокам и вполне предавался сребролюбию. Он учил презирать смерть, а сам так боялся смерти, что ей, как великому злу, старался подвергнуть Иустина за то, что, проповедуя истину, он обличал философов, как сластолюбцев и обманщиков.» „Это-то и было причиной мученичества Иустина», добавляет от себя историк. Очевидно, что добавление это представляет слишком поспешный вывод: в цитате говорится только о стараниях цинического философа причинить св. Иустину смерть, но никак не о самой смерти апологета.

Далее. О Кресценте, как о виновнике смерти св. Иустина, упоминается, по мнению Гарнака, только у тех писателей, которые заимствовали свои сведения у Евсевия. Но ни мученические акты св. Иустина и его сотоварищей, сохранившиеся в сборнике Симеона Метафраста¹⁵², ни св. Епифаний Кипрский, повествовавший о смерти св. Иустина независимо от Евсевия, ни мало не подтверждают известия нашего историка о смерти св. Иустина¹⁵³.

Но нужно сказать, что ни у св. Епифания, ни в мученических актах, собранных Симеоном Метафрастом, нет ничего противоречащего рассказу Евсевия о смерти апологета. Св. Епифаний говорит, что св. Иустин удостоился мученического венца в 30-ти летнем возрасте, когда префектом Рима был Рустик (Юний), а государем Адриан (sic)¹⁵⁴. В мученических актах Симеона Метафраста пред нами раскрывается самый

процесс суда над св. Иустином, произведенного префектом Юнием Рустиком, при Марке Аврелии¹⁵⁵. Но кем св. Иустин был привлечен к суду или кто донес на него, – об этом мы не находим ни слова у св. Епифания, ни в мученических актах Симеон Метафраста. Только Евсевий раскрывает пред нами, так сказать, первый акт трагедии – распрю св. Иустина с Кресцентом и ее ближайшие последствия.

Само по себе повествование Евсевия не представляет ничего неправдоподобного. Над христианами во времена Марка Аврелия все еще тяготел эдикт Траяна¹⁵⁶. Префекту достаточно было узнать, что такое-то лицо – христианин, чтобы казнить его. „Урбик сказал Люцию, повествует св. Иустин во второй апологии: „и ты, мне кажется, такой-же» (т. е. христианин). И когда Люций отвечал: „точно», то и его велел отвести на казнь». – Одно слово решало судьбу человека! Весьма вероятно поэтому, что и Кресцент не упустил случая привести св. Иустина на суд. Ведь, это было гораздо легче, чем победить смелого и талантливого противника на поприще диалектики. Впрочем, борьба уже зашла так далеко, что противники не ограничивались одной диалектикой: св. Иустин обвинял циника в самых гнусных пороках – в педерастии и сребролюбии; а Кресцент старался действовать на фанатизм толпы, обвиняя св. Иустина „в безбожии и нечестии». Когда это средство не достигло цели, то Кресценту оставался легкий способ „подвергнуть смерти» (выражение Татиана) ненавистного для него христианского философа – донос, это излюбленное орудие столь многих обиженных „славолюбцев”.

Говорят, что до-евсевиянское предание не считает Кресцента виновником мученичества св. Иустина. Но это едва ли верно. Евсевий известие о мученической смерти св. Иустина поместил не только в „Церковной Истории», но и в „Хронике». Между тем известно, что Евсевий писал свою „Хронику», обильно пользуясь „Хроникой» Юлия Африкана. Вероятно, в ней Евсевий и нашел известие о смерти св. Иустина вследствие происков Кресцента. Мученичество св. Иустина было фактом общеизвестным в древней церкви. О нем знают св. Иринея, Тертуллиан и св. Ипполит¹⁵⁷. Ужели Юлий Африкан, земляк св. Иустина-Мученика, не уделил в своей „Хронике» места краткой заметке о мученической смерти своего соотечественника? – Правда, Евсевий, как это справедливо заметил Гарнак, к кратким заметкам, который он находил у Юлия Африкана, делает добавления из своего собственного запаса сведений¹⁵⁸. Но, ведь, добавления эти не касались сущности дела, а только подробностей. Так и в данном случае, Евсевий в „Хронике» к краткому известию Юлия Африкана о смерти св. Иустина вследствие происков Кресцента добавляет

характеристику циника, воспользовавшись для этого „речью» Татиана и второй апологией св. Иустина. В „Церковной Истории» Евсевий постарался изобразить характер отношений между св. Иустином и Кресцентом, пользуясь опять упомянутыми сочинениями св. Иустина и Татиана. Утверждаем, что цитаты из этих сочинений Евсевий привел не столько с целью убедить читателя в истинности своего рассказа, сколько с целью уяснить причину преследований Кресцентом св. Иустина и характер отношений между противниками.

С своим известием о смерти св. Иустина по проискам Кресцента Евсевий не совсем одинок. В „Пасхальной Хронике» под 165 г. мы находим следующее известие: „Иустин, философ нашего учения, подавши вторую книгу в защиту нашей веры самодержцам Марку Аврелию и Антонину Веру, украшается немного спустя божественным венцом мученичества, по клевете Кресцента на него»¹⁵⁹. – Все данный говорят в пользу достоверности этого известия и его независимости от Евсевиевой „Хроники» и „Церковной Истории». Именно, в „Хронике» Евсевия о смерти св. Иустина говорится под 152 г., а в „Ц. И.» нет точного указания на год смерти апологета. Между тем „Пасхальная Хроника» указывает нам на 165 г., как на год смерти св. Иустина. Указание это заслуживает доверия уже потому, что смерть св. Иустина от подачи им второй апологии „Пасхальная Хроника» отделяет небольшим промежутком времени, а мы видели, что вторая апология св. Иустина написана в первые годы царствования Марка Аврелия и Люция Вера.

О независимости „Пасх. Хроники» от Евсевия свидетельствует также адрес апологии, указанный в „Пасхальной Хронике»: „Самодержцам Марку Аврелию и Антонину Веру». У Евсевия адрес второй апологии не указан точно. Можно только догадываться из „Церковной Истории», что апология подана Марку Аврелию и его брату Люцию (так Евсевий называет Люция Вера).

Наконец, текст цитат из 3-й гл. Второй апологии св. Иустина в „Пасхальной Хронике» не тот, который мы встречаем в „Церковной Истории» Евсевия¹⁶⁰.

Таким образом есть серьезные основания думать, что Евсевий не выдумал известие о смерти св. Иустина вследствие происков Кресцента, но почерпнул его из до-евсевиянского предания¹⁶¹.

Сильной уликой является на этот раз то, что Евсевий, в угоду своему известию о смерти св. Иустина, искажает текст Татиановой „речи» в 16-й гл. IV кн. „Церковной Истории». Но это обвинение, как мы покажем в своем месте, совершенно несправедливо.

Переходим к известиям бл. Иеронима о св. Иустине. В „Книге о знаменитых мужах” читаем: „Иустин-философ родился в палестинском городе Неаполе от отца Приска Вакхия, и, нося одежду философов, весьма много потрудился в защиту веры Христовой. Так он, не устыдившись поношения креста, подал одну книгу, написанную им против язычников, Антонину, по прозванию Благочестивому, сыновьям его и сенату, а другую книгу преемникам того же Антонина – Марку Антонину Веру и Люцию Аврелию Коммоду. Кроме этих двух апологий, есть еще у него одна книга против язычников („Увещание к Эллинам”), в которой он между прочим рассуждает о природе демонов, и четвертое сочинение против язычников, которому он дал заглавие „Обличение», а также одна книга „О единовластительстве Божиим”, другая книга, которую он озаглавил „Певец”, и третья „О душе». Кроме этих книг, им написаны: „Разговор против Иудеев”, а также замечательные книги „против Маркиона», о которых упоминает и Иринея и книга „против всех ересей», о которой он сам (т. е. Иустин) делает упоминание в апологии, поданной императору Антонину Благочестивому. Так как он в Риме имел прения с философами и Кресцента-циника, распространявшего много клевет против христиан, обличал в чревоугодии и боязни смерти, в пристрастии к роскоши и плотским удовольствиям, то наконец по его наущению и наветам, обвиненный в том, что он христианин, пролил кровь свою за Христа»¹⁶².

Нет необходимости доказывать, что бл. Иероним целиком выписал из „Церковной Истории» свои сведения о св. Иустине. Это очевидно из перечня сочинений св. Иустина у бл. Иеронима, из того, что Иероним считает св. Иустина жертвою преследований Кресцента, и даже из того, что бл. Иероним в „Каталоге» говорит о св. Иустине непосредственно после сведений о Эгезиппе¹⁶³ („Каталог” гл. XXII).

В одном только самостоятелен, повидимому, бл. Иероним, – это в указании на адрес второй апологии св. Иустина. Адрес этот, по Иерониму, гласит так: „преемникам того же Антонина Марку Антонину и Люцию Аврелию Коммоду». Гарнак полагает, что бл. Иероним не мог найти этого адреса у Евсевия, ибо из указаний „Церковной Истории» видно только, что апология адресована или к Антонину Веру („Церк. Ист.» кн. IV, гл. 18), или же к двум правителям (там же, гл. 16), и можно только заключать, что эти правители – Марк Аврелий и брат его Люций. „Но сомнительно, говорит Гарнак, мог ли бл. Иероним извлечь из этих спутанных несовершенных указаний полный адрес апологии»¹⁶⁴. Мы уже знаем, что независимость бл. Иеронима от Евсевия в указании на адрес второй

апологии св. Иустина составляет немаловажное звено в цепи доказательств Гарнака, подкрепляющих его знаменитую „гипозету». Гарнак, как мы видели, утверждает, что бл. Иероним списал приведенный нами адрес с адреса апологии Афинагора, ходившей во времена бл. Иеронима с именем св. Иустина. Между тем и другим адресом Гарнак находит „буквальное» сходство¹⁶⁵. Нетрудно видеть, что Гарнак впадает в преувеличение: буквального сходства между адресом второй апологии св. Иустина у бл. Иеронима, и адресом апологии Афинагора совсем нет. Так у Иеронима государи названы „преемниками Антонина», а в адресе Афинагорова „проше-ния» – самодержцами. У Иеронима один из преемников Антонина Пия назван Марком Антонином, или, по другому кодексу, Марком Антонином Вером, а в адресе Афинагорова „прошения» – Марком Аврелием Антонином. Наконец, в адресе Афинагорова прошения есть такие слова, которых нет у бл. Иеронима: „Армянским, Сарматским, а особенно философам».

Вообще трудно предполагать, чтобы бл. Иероним имел сведения о второй апологии св. Иустина помимо „Церковной Историн» Евсевия, и ни из чего не видно, чтобы бл. Иероним был лично знаком со второй апологией. Разница же в адресе второй апологии у Иеронима и Евсевия находит себе объяснение в том, что Евсевий не указывает точного адреса апологии и пишет его не одинаково: то – „преемнику и соименнику упомянутого императора (А. Пия) Антонину Веру», то – „сказанным императорам», разумея под ними Марка Антонина и его брата Люция. Бл. Иероним сделал попытку определеннее, точнее указать адрес апологии. Можно думать, что бл. Иероним не писал в адресе имени Люция Аврелия Коммода, но имя Люция Вера¹⁶⁶. На это указывают слова адреса: преемникам того же Антонина (т. е. Пия). Между тем бл. Иерониму было известно, что Коммод не может называться преемником Антонина Пия. Так в XXXV гл. „Каталога» бл. Иероним говорит об Иринее, что он „жил при императоре Коммоде, который был преемником в царствовании Марку Антонину».

Другое различие между сведениями Евсевия и бл. Иеронима о Иустине заключается в том, что автор „Каталога» говорит не об одной книге „Против Маркиона», но „о замечательных книгах» (*insignia volumina*) „Против Маркиона». Множественное число остается на ответственности бл. Иеронима. Св. Иринея, а за ним Евсевий – знают только об одной книге „Против Маркиона». Правда, по мнению Грабе, и Фотий (IX в.) утверждает, что св. Иустин написал „против Маркиона» несколько книг, говоря о сочинении „Против Маркиона» во

множественном числе: „ἀναγκᾶσι Λόγου». Но заключение Грабе несправедливо: слова „ἀναγκᾶσι Λόγου» относятся не только к сочинению „Против Маркиона», но и к сочинениям „О единовластительстве Божиим» и „Певец”¹⁶⁷.

В IX гл. „книги о знаменитых мужах», трактующей об апостоле Иоанне, бл. Иероним утверждает, что св. Иустин вместе с св. Иринеем был толкователем „Апокалипсиса». Так как ни раннейшее, ни позднейшее предание не приписывает св. Иустину „толкования на Апокалипсис», то нужно считать известие бл. Иеронима об этом неосновательной догадкой¹⁶⁸.

В письме к Магнусу, как мы уже знаем, Иероним упоминает о первой апологии св. Иустина и о том, что апологет подражал в ней Аристиду.

В книге бл. Иеронима против Елвидия „О приснодевстве Св. Девы Марии» мы читаем следующие слова: „не могу ли я выдвинуть тебе целый ряд древних писателей: Игнатия, Поликарпа, Иринея, Иустина мученика и многих других апостольских и ученых мужей, которые против Еввиона и Феодота, Византия и Валентина, рассуждая об этом (т. е. об отношении Иосифа к Приснодеве Марии) таким же образом, написали сочинения полные мудрости».

Из этого последнего известия можно заключать с некоторою вероятностью, что бл. Иероним читал те анти-еретические сочинения св. Иустина, которые Евсевию были знакомы только по имени: сочинения „Против всех ересей» или сочинения „Против Маркиона». Но возможно и то, что бл. Иероним об анти-еретических сочинениях св. Иустина знал не более Евсевия и привел св. Иустина в качестве свидетеля в пользу приснодевства Марии только потому, что св. Иустин был древний и очень авторитетный писатель.

Читал ли бл. Иероним какие-либо сочинения св. Иустина, напр. апологии или „Диалог с Трифоном», – на этот вопрос мы не можем ответить ни утвердительно, ни отрицательно. Можно только предполагать, что автор „Каталога» был знаком с апологиями св. Иустина, так как в письме к Магнусу бл. Иероним называет св. Иустина подражателем апологета Аристида.

Глава четвертая. Мелитон, епископ сардийский

Мелитон в ряду апологетов христианства II в. замечателен как наиболее плодовитый писатель. Но церковное предание дает нам очень скудный известия об этом апологете. Имя Мелитона не упоминается ни в одном из сохранившихся до нашего времени литературных памятников II и III вв., так что с до-евсевианским преданием о Мелитоне мы знакомимся только чрез Евсевия, бл. Иеронима и бл. Феодорита. От этих писателей мы узнаем, что Мелитона между 190 и 230 гг. читали и почитали в Малой Азии, Александры, Риме и Карфагене.

Так Поликрат, епископ Ефесский, в цитированном Евсевием письме к римскому папе Виктору (†190 г.) между прочими светилами малоазийской церкви упоминает „евнуха»¹⁶⁹. Мелитона, который во всю свою жизнь был полон Святого Духа и почивает в Сардах, ожидая посещения небесного, в которое он воскреснет из мертвых»¹⁷⁰.

По словам Евсевия¹⁷¹, Климент Александрийский написал, по поводу¹⁷² двух книг Мелитона „О Пасхе» свое сочинение о том же предмете.

От того же Евсевия мы узнаем, что с сочинениями Мелитона был хорошо знаком автор „Малого Лабиринта» (†230 г.)¹⁷³. Опровергая утверждение артемонитов, будто их христология была господствующей до конца II в., автор „Малого Лабиринта» ссылается на св. писание и продолжает: „у некоторых братьев есть сочинения, которые простираются до времени Виктора, и которые написаны к защите истины против язычников и тогдашних еретиков, – именно сочинения Иустина, Мильтиада, Татиана и некоторых других, в которых всех утверждается Божество Христа. Кто не знает сочинений Иринея, Мелитона и других, которые возвещали Христа как Бога и человека?» („Ц. И.» V, 28).

Бл. Иероним в „Книге о знаменитых мужах» свидетельствует, что Тертуллиан в семи книгах „Об экстазе»¹⁷⁴, написанных против церкви, в защиту Монтана, осмеивает¹⁷⁵ искусный и риторический талант Мелитона, прибавляя, что он у многих из наших¹⁷⁶ почитался пророком».

Вот – все, что Евсевий и бл. Иероним сохранили нам из до-евсевианской литературы о Мелитоне.

Перейдем теперь к сведениям „Хроники» и „Церковной Истории» об апологете Мелитоне.

В „Хронике» под 172 г. (2168) читаем: „Аполлинарий, епископ

Иерапольский, прославился в Азии и Мелитон, Сардийский епископ Лидии, который и подал апологию за христиан Антонину»¹⁷⁷ (т. е. Марку Аврелию). Против даты подачи апологии (172 г., 11-й царствования Марка Аврелия) ничего нельзя сказать, кроме того, что „Хроника» Евсевия, как мы имели уже случай убедиться в главе об Иустине мученике, не отличается точностью хронологических указаний. Можно поэтому только приблизительно определить время подачи апологии на основании адреса, сохранившегося в „Хронике» Евсевия и цитата его из апологии Мелитона („Церк. Ист.» IV, 26).

Эта апология написана не ранее 169 г., ибо в противном случае в адресе апологии стояло бы имя Люция Вера, соправителя Марка Аврелия, тем более, что дело касалось той страны, которая более принадлежала Люцию Веру, чем Марку Аврелию. Притом ранее 169 г. апологет, обращаясь к Марку Аврелию, не сказал бы: „Ты сделался вождественным преемником престола и будешь владеть им вместе с сыном, если сохранишь то любомудрие, которое возростало с твоим царствованием”. До 169 г. Мелитон не написал бы „μετὰ τοῦ πατρὸς» (с сыном), но „μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ» (с братом). Выражение „μετὰ τοῦ πατρὸς» апологет едва ли употребил бы и ранее 170 г., ибо до этого времени у Марка Аврелия было два сына Анний Вер и Коммод. – с некоторою вероятностью можно сказать, что апология подана не позже 179 г., ибо в этом году Коммод провозглашен был кесарем, соправителем Марка Аврелия, и имя его стояло бы в адресе апологии, будь она написана позже 179 г. Итак апология написана между 170 и 179 г.¹⁷⁸.

Некоторые, вместе с Отто думают, что по году написания апологии можно определить приблизительно и год смерти апологета, ибо апология в перечне сочинений Мелитона в „Церковной Истории» стоит на последнем месте. Но нет основания предполагать, что Евсевий расположил сочинения Мелитона в хронологическом порядке.

В „Церковной Истории» Евсевий впервые упоминает об апологии епископа Мелитона в связи с подложным, но признаваемым Евсеем за подлинный, эдиктом Антонина Пия к азиатской общине. По мнению Евсевия, свидетельство Мелитона в пользу существования эдикта Антонина Пия служит ручательством подлинности дошедшего до времен Евсевия эдикта¹⁷⁹. – Переходя от времен Антонина Пия ко временам Марка Аврелия, Евсевий сопоставляет имена наиболее значительных церковных писателей: Эгезиппа, Дионисия, Пинита, „Филиппа, Аполлинария, Мелинария, Мелитона, Музания, и Модеста, а особенно Иринейя. От них до нас, говорит историк, дошли сочинения, который

содержат справедливое учение здоровой веры по апостольскому преданию».

В 26-й IV-й кн. „Церковной Истории» Евсевия мы находим перечень сочинений Мелитона, состоящий из восемнадцати книг. Бл. Иероним переписал в „Каталоге» этот перечень книг Мелитона почти в том же порядке, в каком нашел их в „Церковной Истории». Есть, правда, некоторые, различия, но очень незначительные. Так бл. Иероним апологию Мелитона поставил на первое место, а у Евсевия она на последнем; опустил книгу „О природе человека» („περὶ ψύσεως ἀνθρώπου»); книгу „περὶ ὑλακοῆς πίστεως αἰσθητηρίων» разделил на две: „de fide» („о вере») и „de sensibus» („о чувствах»); сократил заглавие книги: „О правильном образе жизни и о пророках» („Τὸ περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν») так: „De vita prophetarum» („О жизни пророков»). Это сокращение Отто оправдывает тем, что у Евсевия стояло не „καὶ προφητῶν», но „τῶν προφητῶν «. Догадка Отто едва ли справедлива, ибо в переводе Руфина читаем: „de optima conversatione liber unus, sed et de prophetis». В сирийском переводе „Церковной Истории» – новое видоизменение: „καὶ περὶ πολιτείας καὶ περὶ προφητῶν». Повторение περὶ, вероятно, обуславливается стилистическими свойствами сирийского языка¹⁸⁰.

Особенно много недоумений возбуждает упомянутое Евсевием семнадцатое сочинение Мелитона: „ὁ περὶ ἐνσωμάτου τοῦ Θεοῦ», – „О воплощении Бога». Дело в том, что Ориген, по словам бл. Феодорита Кирского (Quaestiones in Genesis, cap. XX, I), утверждает, будто в этом сочинении Мелитон представляет Бога имеющим плоть¹⁸¹. По этому вопросу ученые разделяются на несколько партий. Одни соглашаются, что у Мелитона в сочинении: „περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ» трактуется о телесности Бога. Другие говорят, что Ориген, не высказывал приведенного выше мнения о сочинении Мелитона. Третьи рассуждают, что „отзыв Оригена, будто Мелитон приписывал Богу телесность, вовсе не верен, составляя плод излишней любви к аллегоризму»¹⁸². Четвертые, – что для Мелитона, как и для Тертуллиана, телесность была идентична субстанциональности, действительности и „этот реализм Мелитон противопоставляет спиритуалистическим воззрениям гностиков»¹⁸³. Пятые, что Ориген был введен в заблуждение заглавием сочинения „ περὶ ἐνσωμάτου τοῦ Θεοῦ», которого он не читал. Наконец, некоторые указывают на трактат „περὶ σαρκώσεως Χριστοῦ», приписываемый Анастасием Синаи-том¹⁸⁴ Мелитону, и говорят, что этот трактат, которого содержание видно из заглавия, тождествен с сочинением „περὶ ἐνσωμάτου τοῦ Θεοῦ»¹⁸⁵.

Евсевий, перечисляя сочинения Мелитона, не сопровождает свой перечень никакими пояснениями, не делает характеристики литературной

деятельности апологета и не излагает содержания перечисляемых сочинений. Но перечень сочинений Мелитона сам по себе очень красноречиво свидетельствует о всесторонней литературной деятельности этого писателя. Мелитон является в своих сочинениях то догматистом, то экзегетом, то критиком подлинности ветхозаветных книг, то практическим теологом, то, наконец, моралистом. Как догматист, Мелитон пишет „О мироздании», „О крещении», „О диаволе», „О создании человека», „О зачатии и рождении Христа», и „О Церкви»¹⁸⁶. Как критик библейских книг, Мелитон первый дал полный каталог канонических ветхозаветных книг, с исключением апокрифов, в сочинении Ἐκλογαί. Как практический теолог, апологет пишет „О воскресном дне», „О праздновании пасхи». В сочинении „О гостеприимстве», Мелитон поучает житейской морали. Книга „Об истине» имела, вероятно, полемический характер. Некоторые гадают, что эта книга была ответом на „Истинное слово» Цельза¹⁸⁷.

Вслед за подробным перечнем сочинений Мелитона, Евсевий помещает в „Церковной Истории» цитаты из некоторых сочинений плодовитого апологета. Так выписывается предисловие к состоящему из двух книг сочинению „О пасхе». Это предисловие приведено Евсевием для того, чтобы засвидетельствовать время составления книг „О пасхе», который Мелитон написал при консуле Сервилии Павле¹⁸⁸, ко времени мученической смерти епископа Сагариса, по поводу возникновения в Лаодикии спора о времени празднования пасхи, но опубликовал свое сочинение гораздо позже.

Из апологии Евсевий поместил три отрывка. В первых двух говорится о преследовании христиан при том государе, к которому адресована апология, – при Марке Аврелии. В третьем отрывке говорится о благотворном влиянии христианства на состояние государства и об отношении римских государей со времен Августа к христианству. В этом последнем отрывке Мелитон, упомянув, что Адриан писал к некоторым правителям провинций и между прочим Минуцию Фундану, продолжает: „отец твой также в то время, как ты (т. е. Марк Аврелий) вместе с ним управлял делами империи, писал многим городам, что не следует дозволять народных буйств относительно нас, а в особенности писал он к лариссянам, фессалоникийцам, афинянам и ко всем грекам». Упоминаемых в этом цитате эдиктов Антонина Пия Евсевий не знал. Правда, он приводит эдикт „к совету Азии», приписываемый Антонину Пию, но этот эдикт, как мы уже говорили, – несомненно подложный. Евсевий имел мало критического чутья, чтобы всегда отличать подлинные

документы от грубых подделок.

Из шести книг „Эклог” Евсевий выписывает посвячительные слова к какому-то „брату Онисиму». Из этого посвящения мы узнаем о поводе написания книги, о путешествии Мелитона в Палестину; далее цитируется Евсевием каталог ветхозаветных книг, который составлен был апологетом на основании сведений, добытых в Палестине. Нас не должно удивлять, что Мелитон для ознакомления с ветхозаветными книгами едет в Палестину: во II-м веке в церквах, отдаленных от Палестины, плохо знали ветхозаветный канон, так что знакомство со всеми книгами Ветхого Завета было явлением редким. Поликрат, епископ Ефесский, в письме к Виктору, епископу Римскому, не без похвалы говорит: „я прочитал все Священное Писание» („Церковная История» кн. V, гл. 24). Неудивительно поэтому, что Мелитон, побуждаемый личной любознательностью и неким Онисимом, путешествует в Палестину для собирания сведений об еврейском каноне. Список канонических книг, приобретенный Мелитоном, содержит все книги древне-иудейского канона, за исключением „Есфирь» и апокрифов: „книга Еноха», „апокалипсис Эздры», „Иудифь», „Товий» и др. В „Эклогах”, как это видно из цитированного Евсевием предисловия к ним, содержатся „выдержки из Закона и Пророков о Спасителе и всей нашей вере». Следовательно, в „Эклогах” Мелитон не ограничился указанием на объем и последовательность ветхозаветных книг, но и привел выдержки преимущественно мессианского характера.

Вот все, что сообщает нам Евсевий об одном из плодovitейших, – если не самом плодovitом, – писателе II в. Несмотря на то, что эти выдержки взяты историком из различных по содержанию и характеру сочинений Мелитона (из апологии, из книг „о Пасхе», и „Эклог”), в них легко подметить одну общую черту: каждый цитат Евсевия из сочинений Мелитона содержит в себе какой-нибудь факт или какое-нибудь историческое указание. Такое отношение Евсевия к памятникам древне-христианской письменности мы уже наблюдали в предшествующих главах. Очертить характер литературной деятельности писателя, познакомиться с его догматическими воззрениями – это дело чуждое Евсевию. Много-много, если он скажет, что такой-то писатель был „православного” образа мыслей и что он написал „превосходные” сочинения.

Не иные отношения Евсевия и к Мелитону, написавшему до двух десятков разнообразнейших сочинений и между прочим „весьма хорошую», по отзыву историка, апологию. Сведения Евсевия о Мелитоне, говоря безотносительно, бедны, но они не беднее, а скорее богаче

сведений этого историка о других апологетах.

Тем не менее критик сведений об апологетах Гарнак и на этот раз подозрительно и строго смотрит на Евсевия: строгому цензору кажется, что Евсевий неспроста дает так мало сведений о Мелитоне. Отсюда для Гарнака возникает вопрос: что было причиной скудости сведений Евсевия о Мелитоне? Поставить подобный вопрос побуждает критика и то обстоятельство, что в древне-церковном предании замечается слишком мало знакомства с Мелитоном и что все сочинения этого плодовитого писателя пропали для нас безследно¹⁸⁹. Это явление, по мнению Гарнака, не случайное, но имеет какую-нибудь причину в личности и характере сочинений апологета. Причину эту Гарнак находит в том, что отцы и учителя церкви, а в числе их и Евсевий, неблагосклонно смотрели на религиозные убеждения Мелитона и видели в них близкое родство с еретическими мнениями монтанистов и хилиастов. Мнение о еретичестве Мелитона – не ново. Швеглер считал Мелитона монтанистом на основании заглавий трех книг этого апологета: „О правильном образе жизни и о пророках”, „О пророчестве» и „об откровении Иоанна»¹⁹⁰. Недостаточность этого основания – очевидна. Поэтому Гарнак усердно и не совсем безуспешно ищет иных оснований для доказательства, что Мелитон был монтанист.

Аргументы Гарнака таковы. – Епископ Поликрат в письме к еп. Виктору говорит, что Мелитон был „полон Духа Божия», вел жизнь безбрачную и ожидал наступления царства Божия. Из этого ясно, по мнению критика, что Мелитон обладал пророческим даром, „хотя и не в смысле новых пророков, но и не в смысле алогов и позднейших антимонтанистов”. Мелитон был монтанист в том смысле, в каком монтанистом может быть назван Ириней¹⁹¹. Кроме того, из слов Поликрата, по мнению Гарнака, видно, что Мелитон держался хилиастических убеждений.

К тому же и Тертуллиан, по словам бл. Иеронима, свидетельствует, что Мелитон почитался у кафоликов пророком. Новое доказательство еретичества Мелитона Гарнак видит в словах одного антагониста монтанизма, который, разделяя пророков на истинных и ложных, говорит, что вначале были одни только истинные пророки; потом образовались две пророческие ветви: в одной мы видим Монтана, Максимииллу и Присциллу; в другой ветви остались пророки, не приставшие к этим еретикам. Если бы были наименованы эти пророки, „неприставшие», торжественно заявляет Гарнак, то между ними мы наверно увидели бы Мелитона! – Чтобы еще более убедить читателей в непобедимости своих

доказательств в пользу склонности Мелитона к монтанизму, Гарнак проводит длинную параллель между Тертуллианом и Мелитоном для доказательства той мысли, что Мелитон – Азийский Тертуллиан и что Тертуллиан Карфагенский находился под несомненным влиянием своего предшественника – Мелитона. О догматических мнениях этого апологета Гарнак судит, руководствуясь названиями его сочинений. По этим названиям Гарнак узнает не только то, о чем писал и как мыслил апологет-монтанист Мелитон, но и то, что Тертуллиан заимствовал у апологета – мысли и названия сочинений, обороты речи, и даже подражал его слогу¹⁹².

Ничего нельзя сказать против того, служащего исходным пунктом аргументации Гарнака, положения, что кажущееся или действительное неправославие древне-христианских писателей служило причиной исчезновения их сочинений. Действительно, в те века, когда христианская догма отливалась в прочные и незыблемые формулы, ревнители православия недоверчиво стали смотреть на произведения прежних веков, носящие печать индивидуализма и оригинальности. Поэтому некоторые памятники древне-христианской литературы в последующие века предавались забвению, истреблялись, чтение и копирование их считалось делом подозрительным. Кто знает, как многих через это мы лишились памятников перво-христианской литературы! Но не должно думать, что охранение православия чрез истребление подозрительных сочинений было единственной причиной исчезновения памятников христианской литературы первых веков. Много забывалось и таких сочинений, в которых самый строгий ригоризм не мог найти ничего подозрительного, и, наоборот, сохранились произведения с неправославным направлением.

Поэтому мнение Гарнака о причине исчезновения сочинений Мелитона и скудости предания об этом апологете можно было бы принять только тогда, когда бы критик в сохранившихся от Мелитона отрывках и в отзывах учителей церкви о нем указал ясные (а не двусмысленные) следы еретичества апологета.

Но в отрывках из сочинений Мелитона нет ни малейшего намека на то, чтобы автор их был монтанист и хилиаст. Даже напротив: в отрывках апологии, приведенных Евсевием, Мелитон является не монтанистом, сурово отвергающим все языческое, но скорее дипломатом, и философом, который старается убедить язычников, что христианство не только не противно основам языческого государства, но даже способствует гражданскому благоустройству. Апология написана в примирительном тоне и проникнута духом умеренности и мягкости. Мелитон – оратор, мастерски пользующийся для защиты гонимой религии эллинской

диалектикой... Его ли сравнивать с суровым и фанатичным Тертуллианом? Ему ли усвоить название азийского Тертуллиана?

Только с крайними натяжками можно в отзывах отцов церкви о Мелитоне видеть намеки на еретичество апологета. На самом же деле, все эти отзывы крайне благоприятны для Мелитона. Так епископ Поликрат называет Мелитона „светилом” церкви и замечает, что этот апологет был во всей своей жизни „проникнуть Духом Божиим”. Слишком рискованно видеть в этих словах намеков на монтанистические убеждения Мелитона. Автор „Малого Лабиринта» причисляет его к защитникам „истины против язычников и тогдашних еретиков”. Евсевий говорит, что Мелитон держался вполне православного образа мыслей и называет его апологию „весьма хорошей». Неосновательно видеть в этом отзыве только лицемерие со стороны церковного историка: Евсевию не было никакой надобности деликатничать с несимпатичными ему еретиками¹⁹³. Бл. Иероним, не менее Евсевия строгий к еретикам, не только не упоминает о неправославии Мелитона, но, со слов Тертуллиана, называет его „нашим (т. е. католическим) пророком”¹⁹⁴. В письме к Магнусу бл. Иероним вопрошает: „Что сказать о Мелитоне Сардийском, об Аполлинарии Иерапольском, жреце церковном, которые избличали во многих сочинениях яд отдельных ересей?» Писатель VII в. Анастасий Синаит называет Мелитона „божественным и мудрейшим учителем”¹⁹⁵.

Итак, все писатели католические хорошо отзываються о Мелитоне, которого Гарнак подозревает в монтанизме, а монтанист Тертуллиан, в единственном известном нам своем отзыве о Мелитоне, насмехается над ним. Правда, Тертуллиан, по словам Гарнака, еще раз упоминает о Мелитоне в сочинении „О свидетельстве души» („De testimonia animae») „между неназванными „nonnulli»¹⁹⁶. Странная судьба Мелитона: антагонист монтанизма понимает его под именем „некоторых” (τίνες) и Тертуллиан не удостоивает назвать апологета по имени (nonnulli). Нужно иметь проницательность Гарнака, чтобы читать имя Мелитона там, где его не написано. Но судьба Мелитона, по изображению Гарнака, не только странна, но и печальна; православные смотрят на Мелитона, как на монтаниста, несмотря на его полемику с монтанистами и прочими еретиками; монтанист Тертуллиан является неблагодарным к своему учителю и собрату по убеждениям и даже осмеивает его в том сочинении, которое написано в защиту Монтана¹⁹⁷.

Глава пятая. Татиан апологет

Причину скудости известий Евсевия о Мелитоне, епископе Сардийском, Гарнак видит в том, что Евсевий считал Мелитона не вполне православным. Но судьбы предания о другом современном Мелитону апологете – Татиане показывают, что еретичество церковного писателя не всегда служило помехою известности этого писателя. Татиан – гностик-энкратит. Несмотря на это до-евсевеианское предание менее скупое на известия о Татиане, чем о некоторых современных ему апологетах с ортодоксальным направлением. Татиана знают Тертуллиан, св. Ипполит, св. Ириней, Климент Александрийский, Ориген и Юлий Африкан. Весьма вероятно, что апологией Татиана пользовался латинский апологет II в. Минуций Феликс¹⁹⁸. Но особенно важно для нас то, что Евсевий дает о Татиане сведения более подробные, чем о Мелитоне. Видно, что историк сообщил об апологете все, что заслуживало упоминания. Не обходит Евсевий добрым словом заслуг Татиана, хвалит его „Oratio ad Graecos» („Речь к эллинам”) и ясно дает знать, что не все сочинения Татиана заслуживают порицания. На цитаты из сочинений Татиана Евсевий не скупится: во второй главе „Евангельских предуготовлены» („Preparationes Evangel.») историк цитует восемь глав (31, 36–42) „Речи к эллинам”. Не позабыло еретика Татиана и после-евсевеианское предание: его знают бл. Иероним, св. Епифаний, псевдо-Евстафий, бл. Феодорит Кирский, Руфин, автор „Υπομνηστικόν», Софроний, составитель „Пасхальной хроники», св. Иоанн Дамаскин, Тимофей пресвитер, Никита Хониат, Иоанн Малала, Синкелл и многие другие¹⁹⁹. Имя Татиана в чести в немецкой церкви и теперь²⁰⁰.

Но обратимся к сведениям Евсевия о Татиане. Имя этого апологета Евсевий впервые упоминает в предисловии к „Хронике», на ряду с именами „ученейших” мужей – Климента Александрийского, Юлия Африкана, Иосифа Флавия и Иуста, засвидетельствовавших древность времени жизни Моисея²⁰¹.

В той же „Хронике» читаем под 2188 г. (171 по Р. Х.): „объявляется Татиан еретиком, от него – энкратиты»²⁰². В армянском переводе „Хроники» нет этого известия; оно изглажено, потому что в Сирии Татиана не считали еретиком²⁰³. Хронологическая определенность указания „Хроники» на отступничество Татиана свидетельствует о том, что событие перехода Татиана от кафоличества к ереси было явное и формальное и тем обратило на себя общее внимание²⁰⁴. Указание, что

отступничество Татиана произошло именно в 171 г., не содержит в себе ничего недостоверного, ибо и св. Ириной свидетельствует, что Татиан сделался отступником после смерти св. Иустина, а Иустин умер не ранее 163 и не позже 167 г. Но признать Татиана родоначальником энкратитов нельзя. Секта энкратитов существовала еще прежде отступничества Татиана; она только приняла его учение об осуждении Адама и через то обострила свой разрыв с церковью²⁰⁵. Следовательно, выражение „Хроники» Евсевия, будто от Татиана произошли энкратиты, не точно. Это подтверждается и тем, что в древнейшем полемическом сочинении против энкратитов (Музана) имя Татиана совсем не упоминается²⁰⁶.

В „Хронике» нет обычного указания на время появления апологии Татиана, вероятно, потому, что эта апология христианства обращена не к государям и сенату, но к эллинской нации или, вернее, к язычникам²⁰⁷. Нет и в „Церковной Истории» прямого указания на время составления „Речи» Татиана, но есть косвенное. Именно, Евсевий в IV – й кн. „Церковной Истории» (16 гл.) ссылается на 19 гл. „Речи» в подтверждение того факта, что св. Иустин погиб от происков Кресцента. Следовательно, по Евсевию, Татиан написал свою „Речь к эллинам” после смерти св. Иустина. Но, по мнению многих критиков, в самой „Речи» есть данные для определения времени составления ее и эти данные, вопреки Евсевию, говорят, что „Речь» составлена еще при жизни св. Иустина Мученика.

Так как вопрос о времени составления „Речи» неразрывно связан с вопросом о достоверности Евсевиева указания на время составления „Речи», то мы разберем те основания, которые заставляют критиков утверждать, что „Речь» Татиана составлена до смерти св. Иустина Мученика.

Во время составления „Речи» Татиана, говорят критики (Цан, Гарнак и др.), Протей, цинический философ, известный под именем Перегрин, был еще жив. В противном случае Татиан упомянул бы о самосожжении Перегрин или в 3-й гл. „Речи», где апологет говорит о самоубийстве Гераклита, или в 19-й, где упоминается о самоубийстве Анаксарха. Едва ли, говорят критики, Татиан упустил бы два удобных случая посмеяться над циниками в лице одного из их представителей – Перегрин. Поэтому нужно полагать, что Татиан писал „Речь» прежде сожжения Перегрин.

Это подтверждается еще следующим соображением. В 25 гл. „Речи» Татиан говорит о Перегрине под свежим впечатлением, произведенным на него видом Перегрин; автор „Речи» лично слышал хвастливые речи этого циника, видел его рваную одежду и наблюдал лицемерно скрываемую жажду к деньгам. Наблюдать Перегрин, говорят критики, Татиан мог

только в Риме. А Перегрин был в Риме не долго, и можно приблизительно определить время его пребывания. Именно: Лукиан говорит²⁰⁸, что смерть Перегрин падает на четвертое собрание в Олимпии, в котором участвовал Лукиан. В „Хронике» Евсевия сказано, что Перегрин скончался в 163 г. Поэтому, четвертое собрание, в котором участвовал Лукиан, падает на 165 год, а первое на 153 (165 – [4X3]). По словам Лукиана, немного ранее первой олимпиады, на которой присутствовал автор сатиры „О смерти Перегрин», этот цинический философ был изгнан из Рима градским префектом за свое безчинство. Следовательно, пребывание Перегрин в Риме, которое никоим образом не было продолжительным, падает на 132 или 133 г. В это-то время Татиан видел Перегрин в Риме. „Речь» свою Татиан составил вскоре после этого знакомства с циником, то-есть, тоже около 132 – 133 г., задолго до смерти св. Иустина философа.

Евсевий, говорят критики, не мог этого не видеть и потому он изменил текст „Речи» так, чтобы можно было найти в ней свидетельство о смерти св. Иустина. Евсевий так цитует 19-ю главу „Речи»: „Кресцент, свивший себе гнездо в великом городе (Риме), больше всех заражен был преступной любовью к отрокам и сильно предан сребролюбию. Он учил презирать смерть, а сам так боялся смерти, что ей, как великому злу, старался подвергнуть Иустина за то, что, проповедуя истину, он обличал философов, как сластолюбцев и обманщиков». В этом цитате Евсевий, по словам критиков, заменил слова Татиана: „ καὶ Ἰουστίνον καθάπερ καὶ ἐμὲ ὡς κακῶ τῷ θανάτῳ περιβαλεῖν πραγματούσασθαι « („Иустина, как и меня, старался подвергнуть смерти, как злу») словами: „ καὶ Ἰουστίνον καθάπερ μεγάλῳ κακῶ τῷ θανάτῳ περιβαλεῖν πραγματούσασθαι « (т. е. „Иустина, как великому злу, старался подвергнуть смерти»). Слова „ καὶ ἐμὲ « (и меня) „Речи» Татиана препятствовали историку представить св. Иустина умершим, а Татиана – засвидетельствовавшим его смерть. Евсевий, кроме того, довел свой цитат до слов: „каких философов он (т. е. св. Иустин) преследует, кроме вас одних?» Эти слова Евсевий не цитовал, потому-что они ясно изобличают его обман:

в них св. Иустин представляется еще живущим.

Таким образом, на Евсевия снова возводится обвинение в обмане читателя, при чем обвинителем является не один через-чур строгий критик предания об апологетах Гарнак, но целая плеяда ученых.

Прежде, чем разбирать, справедливо ли это обвинение, мы рассмотрим: можно ли утверждать, что „Речь» Татиана была написана ранее смерти Перегрин (165 г.) и вскоре после его пребывания в Риме (152 – 153 г.).

Татиан, говорят, упоминает о смерти Гераклита и Анаксарха, – не умолчал бы он и о смерти Перегринна, если бы она, во время писания „Речи», была фактом совершившимся. – Но о самоубийстве Гераклита и Анаксарха Татиан упоминает потому, что их самоубийство представляло апологету удобный случай посмеяться над „эллинской философией». Анаксарх лишил себя жизни по безумной любви к славе. Смерть Гераклита „обличала его невежест-во»²⁰⁹. Гераклит, по словам Татиана, задумал лечиться от водянки и „действуя в отношении к медицине так же, как в философии, обложил себя экскрементами быков; когда навоз окреп и стянул все тело, то он (Гераклит) от разрыва умер”. Таким образом, смерть Гераклита, происшедшая в очень некрасивой обстановке, давала Татиану удобный случай посмеяться над языческими философами. Такого удобного случая не давала героическая смерть Перегринна. Даже более, рассказывать о смерти Перегринна было положительно невыгодно для Татиана, ибо самосожжение этого циника обнаруживало в нем то презрение к смерти, в котором Татиан хочет отказать языческим философам.

Татиан, далее, мог и не знать о смерти Перегринна, раз она произошла не в той преувеличенно театральной обстановке, в которой описывает ее Лукиан в сатире „О смерти Перегринна»²¹⁰.

Но критики говорят еще, что в 25 гл. „Речи» Татиан говорит о Перегринне в таких выражениях, которые могли быть написаны только под живым впечатлением недавнего знакомства с циником. Татиан, говорят, незадолго перед написанием „Речи» видел Перегринна в столичном городе Риме, видел его циническую одежду, слышал его хвастливые речи. Вот слова, на основании которых критики делают такой вывод: „Что удивительного и великого сделали ваши философы? Они оставляют одно плечо непокрытым, отпускают длинные волосы, отращают бороду, носят зверинные ногти; они говорят, что ни в чем не нуждаются, но, как Протей, нуждаются в кожевнике для сумы, в портном для одежды, в дровосеке для палки, в богачах и в поварах для своей прожорливости. Человек, подражающий собаке! Ты знаешь Бога и уклоняешься к подражанию животным; ты публично кричишь с важностью человека небедного и сам за себя мстишь: когда же не получаешь – ругаешься, и философия у тебя делается искусством наживаться». Вот слова, из которых критики выводят что „Речь» Татиана написана им вскоре после личного знакомства с Перегринном в Риме²¹¹.

Но, во-первых, не было Татиану надобности в приведенном случае упоминать о смерти Перегринна, хотя бы эта смерть была ему известна.

Здесь апологету нужно было начертить образ циника, его внешний вид и внутренние пороки. Живописное изображение циника (во-вторых) действительно живописно и составлено под впечатлением личного знакомства с циником, оставляющим одно плечо обнаженным, отращающим волосы и бороду и носящим звериные ногти. Но ясно, как день, что это картинное изображение относится не к Перегрину! О Перегрине речь идет ниже. Имя его приводится, как имя одного из утверждающих, будто циники ни в чем не нуждаются²¹². При чем же тут личное знакомство с Перегрином?

Нет, наконец, ничего не возможного, что „Речь» Татиана написана при жизни Перегрин и все-таки после смерти св. Иустина. Припомним, что Перегрин, по „Хронике» Евсевия, скончался в 165 г., а св. Иустин скончался не ранее 163 г. Между 163 и 165 Татиан мог встретить где – либо Перегрин. Мы, разумеется, не придаем этому предположению большого значения, так как даты смерти Перегрин и св. Иустин не содержат в себе ничего несомненного и так как нет необходимости предполагать личное знакомство Татиана с Перегрином.

Рассмотрим другой довод критиков, утверждающих, что Татиан писал „Речь» еще при жизни св. Иустина. Татиан, говорят они, упоминает в своей апологии об Иустине, как о живом. Он вопрошает в 19 гл. своей „речи»: „Каких философов он (Иустин) преследует, кроме вас одних?» (циников). В подлиннике эта фраза читается так: „ Τίνας δὲ ἄν καὶ διῶξαι τῶν φιλοσόφων εἰ μὴμόνους ὑμᾶς εἴωθεν «; вся доказательная сила этой фразы заключается в том, что об Иустине говорится в настоящем времени: „ εἴωθεν διῶξαι », т. е. „имеет обыкновение преследовать».

Но позволительно усомниться в том, что слово εἴωθεν имеет значение исключительно настоящего времени. Большинство переводчиков „Речи» Татиана придают этому слову значение прошедшего времени. Так Отто переводит εἴωθεν словом solebat (имел обыкновение); Котеллерий – словом soliti estis (вы имели обыкновение)²¹³; в русском переводе о. Преображенского слова „ εἴωθεν διῶξαι «, переведены прошедшим временем: преследовал²¹⁴. Поэто-му рискованно было бы, основываясь на одном слове εἴωθεν, заключать, что апология написана при жизни св. Иустина мученика.

Но разбираемая нами фраза и сама по себе возбуждает некоторые недоумения. Можно ли об Иустине сказать, что он преследовал циников? Нет, он мог только обличать (ἐλέγχειν) их, а не преследовать (διώκειν). Далее. На каком основании мы будем под словом ὑμᾶς разумеать циников? в 19 гл. „Речи», где находится разбираемая, нами фраза, речь идет совсем

не о циниках, а вообще о языческих философах. И Кресцента, упоминаемого в этой главе, Татиан не называет „циником”. В начале 19-й главы Татиан пишет: „Вы говорите о презрении к смерти и проповедуете о воздержании.

Философы ваши так далеки от воздержания, что некоторые ежегодно получают от римского царя шестьсот золотых монет не для какого-нибудь полезного дела, но для того, чтобы они не даром носили отпущенную бороду». Всего вероятнее, что здесь речь идет о придворных философах стоического направления или о платониках; циники же не могли получать субсидии от государей, так как философы этой школы были, по большей части, демократами и демагогами, безпокоившими правительство. Специально о циниках речь пойдет с 25 гл. апологии Татиана. В 19-й же главе апологет развивает ту мысль, что св. Иустин обличал непоследовательность, распущенность и корыстолюбие языческих философов, без различия школ. Слова „циник”, „цинический философ” не упоминаются в 19 главе. Как же можно под словом ὑμᾶς разбираемой нами фразы разуметь циников? Тем более нельзя отнести это слово к циникам, что Татиан обращает речь не к философам, но к „эллинам”. (О философах же он говорит в третьем лице: „ваши философы»). Поэтому фраза получает такой неудобопонятный смысл: „Каких философов Иустин преследует, кроме вас, эллины»? Фраза ни с чем несообразная; очевидно, что текст испорчен. Чтобы придать какой-нибудь смысл разбираемой фразе, должно читать: „ ἡμᾶς « вместо „ ὑμᾶς », т. е. „нас”, вместо „вас”. Тогда слова „ εἰώθειν διῶξαι « будут служить сказуемым при подлежащем „Кресцент”: имя Кресцента упоминается за несколько строк до разбираемой нами фразы. В этом случае эта фраза имеет такой смысл: „Каких философов, кроме нас одних, Кресцент имеет обыкновение преследовать?» Если вместе с Котеллерием заменить слово εἰώθειν (имеет обыкновение) словом εἰώθατε (вы имеете обыкновение), то подлежащим предложения будет не Кресцент, но эллины или язычники: Татиан спрашивает: „Каких философов, кроме христиан, вы, эллины, преследуете»? Нас не должно смущать, что Татиан называет христиан философами. У апологетов часто христианство называется философию, а христиане – философами. Так св. Иустин в 8-й главе „Диалога с Трифоном” говорит: „ φιλόσοφος ἐγώ « – я философ. Этот апологет причисляет и Христа к просветителям людей и отцам философии и поставляет его рядом с Гераклитом, Сократом, Платоном и Музаном. Для Мелитона христианство – философия, благоприятствующая устройению земных дел. Сам Татиан называет христианство „философию варваров”.

Он очень часто выражается так: „Желающих у нас философствовать»... (гл. 32); или „не одни богатые у нас философствуют” (ib); или: „я упомянул об этих женщинах, чтобы... Вы не насмеялись над теми женщинами, которые у нас философствуют”. – Поэтому не мудрено, что Татиан и в разбираемой нами фразе под философами разумеет христиан.

Еще менее должна смущать нас замена греческого личного местоимения первого лица вторым лицом. Ὑμᾶς вмѣсто ἡμᾶς, ὑμῖν вмѣсто ἡμῖν, ὑμέτερος вмѣсто ἡμέτερος и наоборот встречается так часто, что Котеллерий называет это изменение: „mutatio vulgaris», – обычным²¹⁵. в частности, в сочинениях св. Иустина замена местоимения 1-го л. 2-м и наоборот, встречается десятки раз²¹⁶.

Таким образом, нет никакого затруднения читать разбираемую фразу так: „Каких философов, кроме христиан, преследует Кресцент”? Но при таком чтении отнимается у Дембовского, Цана, Гарнака и др. критиков главный повод утверждать, что „Речь» Татиана написана до смерти св. Иустина и что Евсевий, догадываясь об этом, указывал однако на апологию Татиана, как на свидетельство успешности происков Кресцента. Говорим, главный повод, потому что упомянутые нами критики подозревают Евсевию еще в том, что он интерполировал текст „Речи» с коварной целью убедить читателя, что Кресцент был виновником смерти св. Иустина. Лучший способ проверить это обвинение – сравнить текст „Речи» по Евсевию с текстом ее по кодексу Paris. 174 (прежде Fonteblandensis). Этот кодекс одни относят к X, другие к XI, третьи к XII в. Он древнейший из тех, в которых сохранилась „Речь» Татиана, и важнейший для изучения текста ее²¹⁷. в этом кодексе мы замечаем два важных отступления от текста „Речи» по Евсевию²¹⁸. Первое то, что в кодексе, Кресцент назван презрителем (ὁ καταφρονῶν) смерти, а у Евсевию – выдающим себя за презрителя смерти (καταφρονεῖν συμβουλεύων). И то, и другое чтение не вносит никакой нескладницы в текст, так что трудно сказать, какое чтение предпочтительнее. Правда, в чтении по кодексу Paris. 174 более иронии: презритель смерти (Кресцент) так боится ее, что старается причинить смерть, как зло, Иустину и пр. Другое различие – более подозрительно. Оно заключается в опущении Евсевию слов „и меня» и в замене этих слов μεγάλῳ. По кодексу Paris. 174 выходит: „Кресцент старался причинить смерть, как зло, Иустину, а также и мне». А по Евсевию: „Кресцент старался причинить Иустину смерть, как великое зло». Это различие издавна обращало на себя внимание ученых исследователей. Одни из них предпочитали текст Евсевию²¹⁹. Другие думали, что вернее текст кодекса Paris. 174, и при этом объясняли

отсупление Евсевия от текста кодекса тем, что историк хотел улучшить текст „Речи». „Добавка καὶ ἐμὲ (и меня), говорит Даниель, вносила нескладицу в строй речи (passte durchaus nicht in den Zusammenhang seiner Erzählung), поэтому Евсевий заменил слова καὶ ἐμὲ словом μεγάλῳ, очень хорошо обрисовывающим поддельное презрение Кресцента к смерти»²²⁰. То же думают Маран и Земиш²²¹. Но новейшие критики сведений об апологетах – Дембовский и Гарнак заявляют, что о простом, невинном исправлении текста со стороны Евсевия не может быть и речи, что слова „ καὶ ἐμὲ « опущены Евсеем с коварной целью: эти слова мешали историку убедить читателей в успешности происков Кресцента²²².

Но если такова была цель Евсевия, то он не достиг ее. Читаем ли мы „Речь» по кодексу Paris. 174, или по „Церковной Истории» Евсевия, мы равно не можем выводить из слов Татиана заключения об успешности происков Кресцента, хотя не вправе выводить и противоположного. Зачем-же понадобилось Евсевию сделать такое безцельное изменение? Не лучше ли думать, что Евсевий никаких изменений не делал и что различие текста „Речи» у Евсевия и в код. Paris. 174 зависит не от Евсевия? Возьмите две рукописи какого-нибудь древнего автора, в них вероятно, найдутся различия более важные, чем замена „ καὶ ἐμὲ « словом „ μεγάλῳ ». Для того, чтобы предпочесть одну редакцию другой, нужно сличить их без предвзятой мысли. Но сравнение цитата Евсевия из 19 гл. апологии Татиана с текстом этой апологии по код. Paris. 174 не только не обнаруживает никаких следов интерполяции в цитате историка, но убеждает нас предпочесть текст его тексту кодекса Paris. 174. Мы вполне соглашаемся с Даниелем, что καὶ ἐμὲ, вносит нескладицу в текст „Речи». В самом деле, прислушайтесь: „Кресцент старался причинить смерть, как зло, Иустину и мне за то, что он обличал философов” и т. д. Между тем слово μεγάλῳ, заменяющее у Евсевия „ καὶ ἐμὲ « как нельзя лучше обрисовывает фальшивое презрение Кресцента к смерти. Презритель смерти смотрите на нее, как на великое зло, – таков смысл фразы, по Евсевию... Вероятно поэтому, что рукописи „Речи» Татиана во времена Евсевия имели в разбираемой нами фразе „ μεγάλῳ « но это слово к XI в., вследствие ошибок переписчиков, могло перейти в καὶ ἐμὲ²²³.

Цан в пользу того мнения, что апология Татиана написана при жизни св. Иустина, приводит еще одно соображение. Он говорит, что вторая апология Иустина и „Речь» Татиана написаны почти в одно и то же время, потому что в них рассказывается об одном и том-же событии – преследованиях Кресцента.

Но дело в том, что во второй апологии св. Иустина о преследованиях

Кресцента говорится, как о факте современном, продолжающемся. „Я ожидаю, говорит Иустин, что буду... повешен на дереве, по крайней мере, Кресцентом, любителем шума и суетного блеска. Ибо этот человек... Всенародно обвиняет нас в том, чего не знает, будто христиане безбожники и нечестивцы, и это делает он в угоду и удовольствие оболыщенной толпы» (гл. 3-я). Татиан же говорит о преследованиях Кресцента, как о событии прошедшем, и о самом Кресценте, как о человеке умершем. Так оратор говорит, что Кресцент превосходил (ὑπερῆνευκεν) всех в педерастии, что он сильно был склонен к сребролюбию (φιλαργυρίᾳ πάνυ προσεχῆς ἦν) и боялся смерти (ἐδέδιε τὸν θάνατον). Правда, в одном случае о Кресценте говорится, как о живом: „каких философов, кроме нас только, имеет он (Кресцент) обыкновение преследовать?» Но этот случай объясняется или тем, что здесь первоначально стояло не εἶωθεν, а εἰώθατε и разумелся не Кресцент, а язычники (Котеллерий), или тем, что εἶωθεν поставлено здесь по ошибке переписчика вместо εἰώθει (praes. Вместо perf.) или же тем, что εἶωθεν употреблено здесь в смысле прошедшего. – Итак вторую апологию св. Иустина и „Речь» Татиана нельзя считать современными, потому что Иустин говорит о Кресценте в настоящем времени, а Татиан в прошедшем.

О св. Иустине автор „Речи» говорит, по мнению многих ученых, как о лице умершем: апологет называет своего учителя „достойным величайшего удивления», – „ θαυμασιώτατος «²²⁴. Утверждают, что так удобно говорить только об умершем лице²²⁵.

Таким образом „Речь» Татиана написана не ранее года смерти св. Иустина, т. е. никак не ранее 163 г.

Есть возможность несколько точнее определить время написания апологии Татиана. В 19 главе ее апологет говорит: „некоторые из философов ежегодно получают от римского царя 600 золотых монет» и т. д. До смерти Люция Вера Татиан не мог так сказать, ибо было два царя, а не один. Точно также в 4 гл. „Речи» упоминается об одном царе: „велит ли царь платить подати» и т. д. Поэтому мы вправе предположить, что „Речь» написана не ранее 169 года, с которого началось единовластительство Марка Аврелия.

Далее. В „Хронике» Евсевия разрыв Татиана с церковью относится к двенадцатому году царствования Марка Аврелия, т. е. к 172 или к 173 г.²²⁶. „Речь» Татиана, можно думать, составлена ранее его разрыва с церковью, но незадолго до него. Ибо в ней, хотя и нет еретических мнений в строгом смысле, но заметны следы тех оригинальных догматических убеждений апологета, которые вскоре заставили его порвать союз с церковью. Так,

Татиан осуждает язычников за ядение мяса²²⁷. Не православным характером отзывается и философия главы 20-й, где апологет ведет речь о каких-то „высших зонах” (αἰῶνες κρείττονας). Вообще, в учении о природе человека и о состоянии души после смерти Татиан далеко отступил от своего учителя св. Иустина.

Все эти соображения заставляют нас склониться к тому мнению, что „Речь» Татиана написана после смерти св. Иустина, во время единовластительства Марка Аврелия, незадолго до разрыва Татиана с церковью, т. е. между 169 и 172 годами.

Этим хронологическим датам благоприятствует известие Иринея, что Татиан сделался еретиком по смерти своего учителя св. Иустина, который умер не позже 167 г.

Впрочем, трудно определить характер отношений Татиана к Иустину. Все наши сведения на этот счет ограничиваются одним замечанием св. Иринея, что Татиан был „слушателем” св. Иустина²²⁸. Из „Речи» мы узнаем, что Татиан относился с глубоким уважением к своему учителю. Евсевий только повторяет известие св. Иринея, называя Татиана „учеником” св. Иустина.

В виду того, что Татиан говорит о своем обращении в христианство (29 гл. „Речи»), трудно допустить, чтобы св. Иустин был виновником этого обращения. И вообще, влияние св. Иустина мало сказалось на Татиане. Св. Иустин – почитатель языческой философии, которая в его глазах не иное что, как несовершенное христианство, учение разума на половину светлого, на половину помраченного, а христианство – последнее слово философии, ее венец. А Татиан – высокомерный, полуученый презритель эллинской мудрости, человек, склонный к чисто восточному аскетизму. В его „Речи», по выражению Риттера, „слышится более варвар, чем христианин”²²⁹. в одном только сказалось влияние св. Иустина на Татиана – это в учении о Логосе и о душе²³⁰.

Продолжаем разбор сведений Евсевия о Татиане.

В IV-й кн. „Церковной Истории» (гл. 29) о североанатolianцах говорится, что они „закон, пророков и Евангелие принимают, но унижают апост. Павла, отвергают его послания, не принимая и апостольских деяний». Татиана Евсевий называет родоначальником этой ереси. Но Татиан, во всяком случае, не был крайним антипавлинистом, какими были, по Евсевию, североанатolianцы. Еретическое сочинение Татиана „Проблемы», по словам Гарнака, написано в павлинистическом духе²³¹. в этом сочинении Татиан подобно тому, как Маркион в „Антитезах” и Апеллес в „Силлогизмах”, имел, по мнению Ренана, целью указать недостатки древнего закона и

превосходство нового. Преувеличение идей ап. Павла и заставило Татиана, как и Маркиона, злословить иудейскую библию²³². Чтение ветхозаветной библии возбуждало в нем различные недоумения, над которыми неутомимо работала мысль апологета. Эта работа мысли привела Татиана к тому, что он из почитателя еврейского закона и библии, каким мы его видим в „Речи», сделался врагом всего иудейского. Впрочем, Татиан не отвергал совершенно еврейской библии, но, как Апеллес, выделял из нее и признавал истинным. Ч то, что свидетельствовало о верховном Боге. – Итак, Татиан враждебно относился к Ветхому Завету, тогда как севериане принимали „закон и пророков”. С другой стороны, Татиан написал в павлинистическом духе сочинение и был, может быть, учителем павлиниста Апеллеса²³³. тогда как севериане были, по Евсевию, строгие антипавлинисты. Поэтому мы должны отвергнуть известие Евсевия, будто Татиан был ересеначальником севериан. Евсевий был введен в заблуждение, с одной стороны, тем, что ереси энкратитов и севериан имеют между собою много общего²³⁴; с другой стороны, тем что Татиан, не будучи антипавлинистом – в строгом смысле слова, отвергал, как мы увидим ниже, некоторые послания ап. Павла, как не подлинны.

Столь же несправедливо Евсевий, вслед за св. Иринеем и, может быть, Юлием Африканом, называет Татиана ересеначальником энкратитов²³⁵. О еретичестве Татиана вообще судить трудно. Страстный и безпокойный, неспо-собный ни к каким сделкам и софизмам – автор „Проблем” отступал во многом от учения кафолической церкви. Но его еретические мнения с трудом поддаются классификации. Сделавшись отступником от кафолической церкви, Татиан, в глазах историка, стоит столь же одиноким, как одинок он был до своего отступничества, пребывая в лоне кафолической церкви. Не было той секты, учение которой Татиан мог бы принять всецело. Мы видели уже, что в секте энкратитов, существовавшей до отступничества Татиана, произошли некоторые изменения с тех пор, как к ней примкнул „отступник” Татиан. Ересь этого еретика не была дуалистическим гностицизмом в полном смысле этого слова, но она могла казаться дуалистической современникам Татиана, потому что он в сочинениях своих утверждал ничтожество материального и делал различие между Богом-Творцом и верховным Богом, между Богом Закона и Богом Евангелия²³⁶. Как Апеллес и большинство гностиков, Татиан подчинял Бога Творца верховному Богу Евангелия.

Об одном из сочинений Татиана, известном под названием „Диатессарон”, Евсевий замечает, что это сочинение находилось в его время в руках многих²³⁷. Распространенность „Диатессарон”

засвидетельствована позднейшим историком блаж. Феодоритом, епископом Кирским. Этот епископ отобрал в своем кирском диоцезе свыше двухсот экземпляров „Диатессарон” и заменил их каноническими Евангелиями. Главное отличие „Диатессарон” от канонических Евангелий состояло, по словам бл. Феодорита, в том, что родословная Господа и все места, указывающие на происхождение Его по плоти от Давида, были в „Диатессарон” выпущены²³⁸. Кроме того, беспокойный ум Татиана не мог примириться с кажущимися разноречиями Евангелий и он в „Диатессарон” сделал общий свод всем Евангелиям, уничтожив эти разноречия. Цан и Гарнак утверждают, что „Диатессарон” написан Татианом до разрыва с церковью²³⁹.

Евсевий, по всей вероятности, был знаком с „Диатессарон” : по крайней мере, он передает известие о „Диатессарон” от своего имени. Далее, как слух²⁴⁰, историк сообщает, что Татиан писал „Метафраз” отдельных изречений апост. Павла, т. е. обрабатывал их с стилистической стороны, – по мнению Гарнака. Это также свидетельствует, что Татиан не был таким антипавлинистом, какими были североанне.

В заключение всех своих сведений о Татиане Евсевий пишет: „Татиан оставил значительное число сочинений. Из них у многих приводится особенно известная его „Речь к Элинам”. Он восходит к началу времен и показывает, что Моисей и еврейские пророки древнее, чем все знаменитые мужи Греции. Эта книга – прекраснейшая и полезнейшая между всеми, им оставленными»²⁴¹.

В V-й кн. „Церковной Истории» упоминается малоазиец Родон, который в своем сочинении против Маркиона называет себя учеником Татиана. Этот Родон сообщает, что учитель его написал сочинение под названием „Проблемы» (Προβλήματα)²⁴². Сикст Сиенский определяет это сочинение, как „большой том предложений и вопросов, в котором собрано было все, что в Свящ. Писании темного и трудного”²⁴³. Родон написал опровержение „Проблем”, т. е., по Гарнаку, решение тех недоуменных мест из Свящ. Писания, свод которым сделал Татиан.

Работы Татиана над „Диатессарон” и над сочинениями апост. Павла Гарнак представляет как попытку составить новый, исключительно христианский канон. В этом каноне, по всей вероятности, не было места ветхозаветным книгам.

Некоторые ученые, напр. Землер, Лайтфут (Lightfoot) и Цан считают Климента Александрийского учеником Татиана, основываясь на первой книге (1-я гл.) „Стромат”, где Климент, говорит, что один из его учителей был „Ассириянин”²⁴⁴. В „Церковной Истории» Евсевий цитует это место

из „Стромат” („Ц. И.», кн. V, гл. 1), но ничего не говорит по поводу отношений Климента к Татиану.

Переходим к сведениям бл. Иеронима о Татиане. В „Книге о знаменитых мужах” бл. Иероним пишет: „Татиан, который, преподавая некогда красноречие, приобрел себе не малую славу ораторским искусством, был ученик Иустина мученика и славился в церкви, пока не отпал от ее недр. Впоследствии, возгордившись славою своего красноречия (!), он измыслил новую ересь, называемую ересью энкратитов и распространенную потом Севером, от которого еретики этой секты до настоящего времени называются северианами. Татиан написал бесчисленное множество (!) книг, в числе которых существует одна превосходная книга против язычников, которая между всеми его творениями наиболее достопримечательна. И он жил при Марке Антонине Вере и Люции Аврелии Коммоде»²⁴⁵.

Это известие бл. Иеронима обращает на себя внимание тем, что автор „Каталога» сообщает о Татиане далеко не все те сведения, которые он нашел у Евсевия. Так, здесь мы не находим сведений об еретических сочинениях Татиана о „Диатессарон”, „Проблемах” и „Метафразе», не находим известия, что Родон был ученик Тадиана и пр. – Хронологическое указание, что Татиан жил при Марке Аврелии и Коммоде – верно, но не особенно точно: Татиан жил и при Антонине Пии, и при Люции Вере. Фраза: „он процветал при императоре Марке Антонине Вере и Люции Аврелии Коммоде» – в „Каталоге» бл. Иеронима – стереотипная для шести глав, стоящих рядом (гл. XXVII – XXXII).

Отметим еще замечание бл. Иеронима, что Татиан был учителем красноречия; и возгордившись славою своего красноречия, отпал от церкви. Едва ли это верно. Бл. Иероним, кажется, был введен в заблуждение одной фразою Евсевия. В „Церковной Истории» сказано, что Татиан „упражнявшись (σοφιστεύσας) сначала в эллинских учениях, не малую приобрел славу между язычниками»²⁴⁶. Бл. Иероним ошибочно перетолковал слово „ σοφιστεύσας»: слова софист, философ и ритор были тогда почти однозначущи. Евсевий употребил слово „ σοφιστεύειν « в смысле: заниматься философию, а бл. Иероним понял его в смысле: обучать красноречию, риторике²⁴⁷. Фраза: „возгордившись славою своего красноречия» и т. д. – представляет искажение замечания св. Иринея, найденного бл. Иеронимом в „Церковной Истории» (IV, 24); св. Иринея о красноречии Татиана совсем не говорит. У него сказано только, что Татиан возгордился славою учителя (οἰήματι διδασκάλου ἐλαρθεῖς), Татиан, относясь с ненавистью ко всей языческой культуре, в риторике видит

причину зла и лжи. Это они, риторы, украшают ложь и препятствуют торжеству истины („Речь» гл. 26). Эти слова странно звучали бы из уст „учителя риторики», гордящегося славою своего красноречия.

В предисловии к комментариям на послание к Титу мы находим у бл. Иеронима совершенно независимое от Евсевия сведение о Татиане: „Татиан, который сам отвергал некоторые послания апост. Павла, это послание, т. е. к Титу, считал особенно принадлежащим апостолу, не соглашаясь на этот раз с Маркионом и другими, которые вообще сходятся с ним по этому предмету»²⁴⁸, т. е. в воззрениях на подлинность и неподлинность книг Свящ. Писания. Цан считает приведенные слова бл. Иеронима продуктом риторики и легкомысленной изобретательности автора „Каталога». Бл. Иероним, говорит критик, нашел где-нибудь в сочинениях Татиана выдержки из послания к Титу и отсюда заключил, что Татиан признавал послание к Титу принадлежащим апост. Павлу, а об отвержении прочих посланий бл. Иероним знал из „Церковной Истории» (IV, 29). Гарнак, столь строгий к бл. Иерониму, на этот раз не соглашается с Цаном. Замечание бл. Иеронима, говорит он, высказано в такой положительной форме, что не допускает подобных толкований. Есть даже и в самом послании к Титу основание, почему Татиан предпочитал его „некоторым» другим посланиям апост. Павла. Татиан-еретик был крайним отрицателем иудейского элемента в христианстве. Ему нравилось, что автор послания к Титу очень неблагосклонно относится к обрезанным, т. е. к иудеям. „Много, говорится в I гл., 10 ст. послания к Титу, непокорных суесловцев, прельщенных умом: таковы особенно обрезанные» (Тит. 1:10). В 14-м стихе той-же главы есть предостережение „от иудейских басен» (Тит. 1:14). В 9-м стихе третьей главы находим наставление: „глупых-же состязаний и родословий, и распрей о законе удаляйся, ибо они бесполезны и суетны» (Тит. 3:9). Такое отношение автора послания к иудаизму не могло не нравиться учителю гностиков, подчиняв-шему Бога Закона Богу Евангелия. „Вот почему Татиан спас это послание из пламени Маркионовой критики»²⁴⁹.

Какие-же послания ап. Павла Татиан признавал неподлинными? На этот вопрос ни Евсевий, ни бл. Иероним не дают ответа. Первый ограничивается тем, что называет Татиана ересеначальником антипавлинистов – севериан. А бл. Иероним говорит только, что Татиан отвергал некоторые (nonnullae) послания апост. Павла. В число этих „некоторых» посланий Гарнак включает послания к Тимофею, особенно первое. Татиан был человек с аскетическим направлением. А в первом послании к Тимофею аскетизм не находил поддержки. Там встречаются

такие неаскетические советы: „К тому не пей воды, но мало вина приеми, стомаха ради твоего и частых твоих недугов”. (1Тим. 5:23) в этом-же послании мы находим пророчество ап. Павла, которое не могло понравиться аскетическому Татиану: „Отступят некоторые от веры чрез... запрещающих вступать в брак и употреблять в пищу то, что Бог сотворил, дабы верные и познавшие истину вкушали с благодарением” (1Тим. 4:1–3). Отношение апост. Павла к браку также не могло понравиться учителю энкратитов. Апостол позволяет иметь жену епископу и диакону (1Тим. 3:2 и 1Тим. 3:12), а относительно молодых вдов говорит: „я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, рождали детей» (1Тим. 5:14). – Наконец, Климент Александрийский, бывший, быть может, учеником ассирийского учителя – Татиана и хорошо знакомый с его произведениями, говорит, что были секты, которые отвергали послания к Тимофею, и что первое послание к Тимофею содержит особенно много неприятного для аскетов²⁵⁰.

Отвергал ли Татиан, как неподлинные, какие-нибудь другия послания апост. Павла, – мы этого не знаем. Может быть, под „некоторыми» посланиями, отвергаемыми, по уверению бл. Иеронима, Татианом, мы должны разумеать только два послания апостола к Тимофею. Во всяком случае, несомненно, что Татиан был павлинист: он усердно изучал сочинения апостола языков и составил на них „Метафразы».

В „Комментариях” бл. Иеронима к пророку Амосу находим следующее известие: „И вы напоили назореев вином и пророкам приказали: не пророчествуйте» (Ам. 2:12). На этом месте Татиан, начальник энкратитов, старается утвердить свою ересь, говоря, что не должно пить вино, так как законом запрещено, чтобы назореев пили вино, и теперь они (т.-е. кафолики), обвиняются пророком, чтобы они не поили назореев вином «²⁵¹.

Таким образом, из слов бл. Иеронима очевидно, что Татиан слова Амоса: „и напоясте освященные вином” относил к кафоликам. Но Цан сомневается в этом. „Иероним, говорит критик, приписывает здесь Татиану иудаизм, от которого исторический Татиан очень далек”²⁵². В чем тут иудаизм, – для нас совершенно непонятно... – Гарнак обращает внимание на следующую половину процитованного стиха из прор. Амоса: „и пророкам заповедуйте, глаголюще: не пророчествуйте». Кто относит первую половину стиха („и напоясте освященные вином”) к кафоликам, тот, по мнению Гарнака, должен отнести к ним и вторую: „и пророкам заповедуйте: не пророчествуйте»²⁵³. А это проливает свет на отношение Татиана и энкратитов к монтанизму. Впрочем, в кругу Апеллеса

пророчество не отвергалось²⁵⁴.

Бл. Иероним нередко упоминает имя „начальника энкратитов”. Так в первой книге против Иовиниана (гл. 3) Иероним говорит: „мы не унижаем брака, следуя учению Маркиона, и не считаем всякий союз нечистым, увлекшись заблуждением Татиана, начальника энкратитов, который осуждает и порицает не только брак но и яства, которые Бог сотворил для употребления».

Во второй книге против Иовиниана бл. Иероним пишет: „Апостол порицает тех, которые запрещают браки и проповедуют воздержание от пищи, которую Бог создал для пользования и благодарения, но и Маркиона, и Татиана, и прочих еретиков, кои проповедуют постоянное воздержание к разрушению, пренебрежению и порицанию дел Творца».

В „Комментариях” бл. Иеронима на прор. Осию читаем: „Редко еретик любить целомудрие, а кто притворяется, что он любит стыдливость, как Манихей и Маркион, и Арий, и Татиан, и подновители древних ересей, то они отравленными устами предлагают мед”²⁵⁵.

В „Комментариях” на прор. Иоила (гл. I) автор „Каталога» очень неодобрительно отзыва-ется о воздержании Татиана и энкратитов: „Постится Манихей и многие еретики; особенно-же энкратиты, которых начальник Татиан. Но этот пост хуже сытости и опьянения».

С сопоставлением Татиана с Манихеем мы встречаемся также в „Комментариях” бл. Иеронима на прор. Амоса (гл. 2).

В „Комментариях” бл. Иеронима на IV-ю гл. послания апостола Павла к Галатам мы встречаемся с совершенно новым известием о Татиане: начальник энкратитов является здесь представителем докетизма²⁵⁶. Но еще не решено, не следует ли читать здесь вместо „Татиан”–„Кассиан”. По крайней мере, в древнейших римских рукописях сочинений бл. Иеронима, по утверждению Валлярси, стоит в указанном месте не Tatianus, но Cassianus²⁵⁷. Цан добавляет к этому, что переписчики легче могли из Cassianus сделать Tatianus, чем наоборот. Что бл. Иероним мог назвать Кассиана „ересиархом энкратитов”, это не удивительно, ибо это название равно приложимо и к Кассиану и к Татиану. Но представителем докетизма Татиан нигде не называется. С другой стороны, по мнению Гарнака, приписываемый бл. Иеронимом „ересиарху энкратитов” парафраз слов апост. Павла („сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление», (Гал. 6:8)) сделан совершенно в духе Татиана²⁵⁸. Кроме того, бл. Иероним, перечисляя противников брака (Маркиона, Манихея и Татиана), нигде не называет в числе их Кассиана (см. первую и вторую книги против Иовиниана и комментарии на прор. Осию, цитованные выше).

Вследствие этих трудностей вопрос о том, кого следует разуть в коммент. бл. Иеронима на VI гл. посл. к Галатам – Татиана или Кассиана, – остается не решенным.

Подводя итог известиям бл. Иеронима о Татиане, мы не можем не отметить неблагоприятного отношения автора „Каталога» к Татиану. Это неблагоприятное отношение сказалоь в том, что бл. Иероним в „Каталоге» помещает о Татиане, против своего обыкновения, не все, что узнал об этом апологете из „Церковной Истории», Евсевия²⁵⁹. Правда, бл. Иероним в своих „Комментариях» к писаниям пророческим и апостольским, часто упоминает о Татиане, но все эти упоминания очень однообразны: в каждом из них бл. Иероним опровергает аскетические идеи Татиана и сопоставляет его с злейшими еретиками: Манихеем, Маркионом и даже Арием.

Вообще очевидно, что Татиан-еретик в глазах бл. Иеронима помрачил славу Татиана-апологета, ревностно боровшегося с языческой литературой, искусством, статуями и богами.

Глава шестая. Клавдий Аполлинарий, епископ иерапольский

С доевсевианскими сведениями о Аполлинарии мы можем познакомиться только из „Церковной Истории» Евсевия²⁶⁰. В 19-й главе V-й книги ее приводится следующее антимонтанистическое письмо Антиохийского епископа Серапиона к Карику и Понтию: „Чтобы вы знали, что деяния той лживой школы, которая называется новым пророчеством, осуждаются всем братством на земле, я посылаю вам сочинения блаженнейшего Аполлинария, который был епископом Иерапольским в Азии».

В своей „Хронике» Евсевий, против своего обыкновения, не упоминает ни о времени подачи апологии Аполлинария, ни о государе, которому она подана. Под 2186 г. (172 г. по Р. Х.) историк пишет только: „Прославился Аполлинарий, епископ Иерапольский в Азии, и Мелитон Сардийский, епископ Лидии, который и подал апологию за христиан Антонину» (т. е. Марку Аврелию)²⁶¹.

Имена Аполлинария и Мелитона стоят рядом и в „Церковной Истории» Евсевия, – там где историк причисляет обоих апологетов к писателям, которых православие ясно видно из их сочинений²⁶².

В 27 гл. IV-й кн. „Церковной Истории» историк поместил обзор сочинений Аполлинария. „Многия сочинения Аполлинария, говорит он, находятся в руках многих²⁶³. Мне известны следующие: сочинение к вышеупомянутому императору (Марку Аврелию), пять книг „Против Эллинов” первая и вторая книги „Об истине», первая и вторая книги „Против Иудеев»; позднее составленные им сочинения „Против ереси фригян”, которая скоро затем выступила с своими новшествами, а тогда только начиналась, и Монтан в то же время с своими пророчицами полагал только фундамент своим ложным учениям”.

Евсевий называет Аполлинария сильным и непобедимым борцом против монтанизма („ὄπλον ἰσχυρόν καὶ ἀκαταγώνιστον»)²⁶⁴.

В 5-й главе V-й кн. „Церковной Истории» Евсевий ссылается на Аполлинария для подтверждения рассказа о громоносном легионе. „Внешние историки, говорит он, не знакомые с истинной верой, хотя и упоминают об этом чуде, однакож не сознаются, что оно произошло по молитвам христиан; напротив, единоверные, как любители истины, рассказывают о нем просто и без хитрости. К числу последних относится и Аполлинарий²⁶⁵, который говорит, что легион, своею молитвою

совершивший это чудо, получил от царя сообразное с сим происшествием наименование, то-есть на римском языке назван громоносным”. Эти слова Евсевия способны вызвать недоумение и недоверие. Как Аполлинарий, современник маркоманской войны, живший близко от зимней квартиры двенадцатого („громоносного”) легиона, – мог не знать, что двенадцатый легион задолго до поражения квадов и маркоманов (174 г.) назывался „громоносным?» Что-нибудь одно: или то сочинение Аполлинария, на которое ссылается Евсевий²⁶⁶, было подложное, или оно было интерполировано, или в нем сказано было меньше того, что вывел из него Евсевий. Быть может, апологет сказал только: „теперь государь с правом называет двенадцатый легион громоносным”, или употребил другое какое-либо выражение, из которого Евсевий вывел несоответствующее, но желательное для него заключение²⁶⁷.

Вот и все сведения Евсевия об Аполлинарии, еп. Иерапольском. В добавление к ним мы можем привести только следующую догадку Ренана. Из помещенного в „Пасхальной Хронике»²⁶⁸ отрывка какого-то сочинения Аполлинария мы видим, что этот апологет, подобно Мелитону, писал о Пасхе. В перечне сочинений Аполлинария у Евсевия мы не видим никакого сочинения о Пасхе. Поэтому, гадают Ренан, нужно думать, что речь о Пасхе Аполлинарий ведет в одной из двух книг „Против Иудеев»²⁶⁹.

Сведения Евсевия об Аполлинарии нельзя не признать скудными; историк не делает ни одного цитата из сочинений Аполлинария, хотя один раз ссылается на его сочинение, без указания – какое это сочинение. – Аполлинарий был анти-монтанист. Полемику с монтанизмом он вел в то время, когда монтанизм только еще зарождался. Евсевий любит опровергать ереси, указывая в особенности на то, что они при самом своем возникновении находили отпор со стороны столпов католической церкви²⁷⁰. Где же в таком случае причина того, что Евсевий не воспользовался сочинениями Аполлинария для опровержения монтанистической ереси²⁷¹ ?

Гарнак видит причину этого, в том, что Аполлинарий, как борец с монтанизмом, „был для Евсевия слишком мало решителен”. Вместо обоснования этой догадки для Гарнака служит замечание Евсевия, что Аполлинарий „писал при самом возникновении монтанизма», – связанное с тем фактом, что Евсевий не цитует ни одной строки из сочинений Аполлинария, но пользуется при изображении монтанизма позднейшими писателями²⁷². Других аргументов в пользу своей догадки Гарнак представить не может.

Между тем с этой догадкой не мирятся благоприятные отзывы

Серапиона, епископа Антиохийского, самого Евсевия и бл. Иеронима об антиеретической деятельности Аполлинария. Так, Серапион называет Аполлинария „блаженнейшим” („μακαριώτατος») и рекомендует его антимонтанистические сочинения Карику и Понтию. Евсевий называет Аполлинария „сильным и непобедимым борцом против монтанизма», мужем, засвидетельствовавшим свое апостольское православие в своих сочинениях, другом истины. И во всей „Церковной Истории» нет ни одного намека на то, чтобы Евсевий подозрительно смотрел на православие епископа Иерапольского.

Поэтому отсутствие цитат в „Церковной Истории» из антимонтанистических сочинений Аполлинария всего проще объяснять тем, что Евсевий знал эти сочинения из вторых рук (напр., из письма епископа Серапиона) или же тем, что историк не имел под руками в нужную минуту противоеретических писаний Аполлинария.

Гарнак заподозревает также указание Евсевия, что антимонтанистическая полемика Аполлинария относится к тому времени, когда „ересь катафригов... только начиналась и Монтан с своими пророчицами только полагал фундамент своим лжеучениям”²⁷³. Апология Аполлинария, говорит Гарнак, адресована к одному Марку Аврелию, следоват., написана по смерти Люция Вера и до времени кесарства Коммода – между. 170 и 176 годами. В апологии продолжает критик, упоминается о поражении маркоманнов, событии совершившемся в 174 г. Следоват., апология написана немного ранее 176 г. Между тем Евсевий говорит, что сочинения „против катафригов” Аполлинарий написал после других сочинений. Таким образом, появление книги „против катафригов” относится приблизительно ко 180 г. А это время нельзя назвать временем возникновения монтанизма, так как Евсевий сам в „Хронике» относит возникновение „ереси катафригов” к 173 г.²⁷⁴.

Но не нужно забывать, что рассказ о громоносном легионе, помещен, быть может, не в апологии, а в каком-либо другом сочинении Аполлинария, напр., в книгах „против Эллинов” или в кн. „О истине». В таком случае, нельзя уже сказать, что апология подана немного ранее 176 г., но между 170 и 176. Есть даже некоторые, хотя не особенно убедительные, основания утверждать, что апология написана около или немного позже 170 г. Первое основание – это сопоставление в „Хронике» Евсевия под одним годом (172-м) известий о „прославлении» Аполлинария и о подаче апологии Мелитоном. Очень может быть, что первоначально в „Хронике» под 172-м годом стояло известие не о „прославлении» только Аполлинария, но и о подаче его апологии. Второе

основание тесно примыкает к первому и подтверждает его. Дело в следующем: в „Пасхальной Хронике» под I-м годом 237 олимпиады (169 г. по Р. Х.) помещено известие: „Мелитон... и Аполлинарий, Иерапольский епископ, и многие другие нашего учения подали книгу апологии Марку Аврелию Антонину». Весьма вероятно, что это известие независимо от известия „Хроники» Евсевия об Аполлинарии, ибо составитель „Пасхальной Хроники», как мы уже видели, является в своих сведениях о Иерапольском епископе независимым от Евсевия²⁷⁵. Если же, несмотря на это, мы признаем известие „Пасхальной Хроники» списанным с известия „Хроники» Евсевия, то тогда приобретает большую силу предположение, что в „Хронике» Евсевия под 172 годом первоначально находилось известие о подаче Аполлинарием и Мелитоном апологий Марку Аврелию. Таким образом, время подачи апологии Аполлинария мы должны отнести к первым годам единодержавия Марка Аврелия, согласно указаниям „Хроник» Евсевия и „Пасхальной». Вследствие этого теряет силу возражение Гарнака, будто Аполлинарий писал против монтанистов около 180 г., т. е. гораздо позже времен возникновения монтанизма, тогда как Евсевий уверяет, будто Аполлинарий ратоборствовал против ереси монтанистов во время ее возникновения.

Переходим к сведениям бл. Иеронима о епископе Иерапольском Аполлинарии. В „Каталоге» читаем следующее: „Аполлинарий, епископ Азийского города Иераполя, славился при императоре Марке Аврелии Вере, которому и подал замечательную книгу, написанную в защиту христианской веры. Существуют и другие его творения, а именно: пять книг „Против язычников» и две книги „Об истине» и „Против катафригов», в то время по почину Монтана в первый раз появившихся вместе с безумными пророчицами Прискиллой и Максимиллой»²⁷⁶.

Это известие бл. Иеронима только перевод из 27 гл. IV-й книги „Церковной Истории» Евсевия. Впрочем, есть одно различие: бл. Иероним не упоминает о двух книгах „Против Иудеев». Быть может, об этих книгах не упоминалось в той рукописи „Церковной Истории» Евсевия, которою пользовался бл. Иероним. По крайней мере, и Руфин в своем переводе „Церковной Истории» Евсевия пропускает при перечне книг Аполлинария анти-иудейские сочинения этого апологета.

В 18-й гл. „Каталога» бл. Иероним говорит: „Иоанн обнародовал Иудейское предание о тысячелетии, которому последовали Ириней, Аполлинарий и другие, которые говорят, что по воскресении Господь во плоти будет царствовать со святыми»²⁷⁷. Всего вероятнее, что здесь бл. Иероним разумеет не Аполлинария Иерапольского, но Аполлинария

Лаодикийского, о хилиастических убеждениях которого автор „Каталога» не раз упоминает в своих сочинениях. Обращаем внимание на то, что в 18 гл. „Каталога» имя Иринея стоит прежде имени Аполлинария.

В трактате о Мелитоне, епископе Сардийском (гл. четвертая), мы видели уже, что бл. Иероним в письме к Магнусу восхваляет антиеретические сочинения Мелитона и Аполлинария, совершенно умалчивая об апологетических сочинениях этих епископов-апологетов²⁷⁸.

Глава седьмая. Мильтиад

Предание церковное из всех апологетов второй половины второго века менее всего знает о Мильтиаде²⁷⁹. Мы знаем только трех доевсевианских писателей, упоминавших о Мильтиаде; сочинения двух из них дошли до нас только в извлечениях Евсевия, который, сверх своего обыкновения, не позаботился сохранить имена этих двух писателей, упоминавших о Мильтиаде. Кроме них, с Мильтиадом знаком Тертуллиан²⁸⁰. Он поставляет апологета в хро-нологическом порядке между св. Иустином и св. Иринеем и отзываясь о нем неприязненно („ecclesiarum sophista»), ибо Мильтиад был решительный противник монтанизма²⁸¹.

Мильтиад – это единственный (кроме Афинагора) из известных нам греческих апологетов христианства II в., о котором Евсевий не делает никакого упоминания в своей „Хронике». Произошло это, по всей вероятности, оттого, что Юлий Африкан, „Хроникой» которого Евсевий пользовался при составлении своей „Хроники», не знал апологета Мильтиада.

В V-й книге „Церковной Истории» (гл. 17) Евсевий говорит, „что и писатель Мильтиад написал книгу против вышеозначенной ереси (т. е. монтанизма); приводя некоторые слова монтанистов, он (не Мильтиад, но анонимный антимонтанистический малоазийский писатель) прибавляет: „это нашел я в одном сочинении, направленном против творения брата нашего Мильтиада, в котором он доказывает что пророк не должен провещать в исступлении, и представил их слова в сокращенном виде». – Мысль, что пророк не должен говорить в исступлении (экстазе), сколько известно, не была провозглашена до Мильтиада. И св. Иустин, и Афинагор думали об этом предмете иначе²⁸². В этом Гарнак видит великое значение Мильтиада. „Он первый, говорит критике провозгласил в церкви II в. новую теорию о сущности истинного профетизма, – теорию, которой древнейшие апологеты еще не знают”²⁸³.

Второе, приводимое Евсевием, свидетельство о Мильтиаде принадлежит перу римского писателя²⁸⁴. Этот анонимный писатель между прочим старается опровергнуть утверждение артемонитов, будто их христология господствовала в Риме в продолжение всего II-го в. Он пишет: „Они (артемониты) говорят, что все древние мужи и даже апостолы приняли и учили так, как сами (артемониты) ныне учат, что истинная проповедь сохранялась до времени Виктора, который был тринадцатый от Петра римский епископ, и что истина была обезображена при его

преемнике Зефирине. Слова их были бы, быть может, и вероятны, если бы не опровергались, во первых, божественным писанием, во вторых, сочинениями некоторых братьев, появившимися до времени Виктора и написанными в защиту истины против язычников и против бывших в то время ересей: я говорю о книгах Иустина, Мильтиада, Татиана, Климента и многих других, которые все Христа называли Богом»²⁸⁵.

Замечательно, что анонимный римский писатель помещает Мильтиада между св. Иустином и Татианом, а Тертуллиан между св. Иустином и св. Иринеем. Из этого можно с некоторою вероятностью заключать, что литературная деятельность Мильтиада относится к третьей четверти II века.

Евсевий, приведя свидетельство малоазийского антимонтаниста, продолжает уже от себя: „Мильтиад оставил нам и другие памятники ревностного своего занятия в божественном писании, именно, книги как против язычников, так и против иудеев. Оба эти предмета раскрыты им в двух сочинениях. Кроме сего, он написал апологию к мирским властителям (πρὸς τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντας), в защиту той философии, которой сам держался»²⁸⁶.

Евсевий, как предполагает Гарнак²⁸⁷, знал перечисленный им сочинения Мильтиада и однако историк не сделал ни одной цитаты из этих сочинений. Может быть, в них не заключалось никаких интересных для Евсевия исторических и автобиографических сведений. – об антимонтанистическом сочинении Мильтиада Евсевий от себя не упоминает. Таким образом, нам известны чрез Евсевия следующие сочинения Мильтиада: 1) Слово „Против Эллинов” – две книги. 2) Слово „Против Иудеев” – две книги, 3) Сочинение против монтанистов о том, что „пророк не должен говорить в экстазе»; точное название сей книги нам неизвестно. 4) Наконец, „О христианской философии к светским властям”²⁸⁸. – Кто такие „светские» или „мирские власти?» По мнению Гейнеке и Валезиуса, так названы провинциальные начальники (praesides provinciarum)²⁸⁹. Но Отто, Герцог, Кейм и Гарнак разумеют под „светскими властями» римских государей Марка Аврелия и Люция Вера или же Марка Аврелия и Люция Коммода²⁹⁰.

В этом перечне сочинений Мильтиада нет сочинения против гностиков, о существовании которого можно догадываться из известия Тертуллиана, откуда видно, что Мильтиад, вместе с св. Иустином, св. Иринеем и монтанистом Проклом, полемизировал с валентинианами²⁹¹.

В „Каталоге» бл. Иеронима читаем о Мильтиаде следующее: „Мильтиад, о котором упоминает Родон в своем сочинении, написанном

им против Монтана, Прискиллы и Максимиллы, написал против тех же еретиков превосходную книгу, а также и другая книги против язычников, иудеев и подал царствовавшим в то время императорам апологию. Он жил во времена Марка Антонина и Коммода»²⁹².

В этих сведениях бл. Иеронима есть кое что новое, сравнительно с сведениями Евсевия о Мильтиаде. Так, цитруемый Евсевием, анонимный малоазийский писатель у бл. Иеронима приобретает имя Родона, ученика Татиана. Но это простая, ни на чем не основанная догадка автора „Каталога». Он сам о ней позабывает в следующей главе „Каталога», где автором цитованного Евсевием антимонтанистического сочинения малоазийского писателя является уже не Родон, но Аполлоний²⁹³.

Второе отличие сведений бл. Иеронима от сведений „Церковной Истории» о Мильтиаде заключается в том, что Евсевий не называет поименно тех государей, которым Мильтиад адресовал свое сочинение „О христианской философии» а бл. Иероним определенно указывает, что Мильтиад свою апологию подал Марку Аврелию и Коммоду.

Весьма вероятно, что это указание не имеет большой цены, ибо представляет только догадку бл. Иеронима²⁹⁴. Но оно важно в том отношении, что свидетельствует, как автор „Каталога» понял выражение „κοσμικοῦ ἄρκοντες «.

В письме к Магнусу бл. Иероним вместе с другими апологетами упоминает и о Мильтиаде. Здесь сочинение Мильтиада против язычников названо „превосходным сочинением».

Глава восьмая. Феофил, епископ антиохийский²⁹⁵

Феофил Антиохийский, как писатель, достоин занимать одно из самых видных мест в ряду апологетов и писателей христианских II в.

В единственном, дошедшем до нас, своем сочинении – трех книгах к Автолику Феофил привлекает внимание читателя главной особенностью своей „философии»: он более, чем все другие апологеты, исследует субъективные условия веры и зависимость религиозного познания от нравственной чистоты.

Несмотря на эти литературные достоинства сочинений Феофила Антиохийского, этому апологету не посчастливилось в древнеотеческом предании. Особенно мало его знает предание греческой и сирийской церквей. Даже земляки и преемники Феофила – антиохийские церковные писатели и епископы – молчат о его литературной деятельности. „За исключением компиляторов „Sacra Parallela»²⁹⁶ и хронографа Иоанна Малалы²⁹⁷, ни один историк – даже и Фотий, – ни один догматист, ни один мартиролог не упоминают о писателе Феофиле²⁹⁸. Из греческих писателей Евсевий первый упоминает о Феофиле, за исключением, быть может, Юлия Африкана²⁹⁹.

В „Хронике» Евсевия под 171 г. по Р. Х. (2185 г.) читаем: „утверждается шестой епископ Антиохийской церкви Феофил, которого многочисленные сочинения существуют до сего времени». Под 180 г. (2194 г.) читаем: „Утверждается седьмой епископ Антиохийской церкви Максимин»³⁰⁰. Следовательно, Феофил епископом был с 171 по 180 г., если верить указанию „Хроники».

В IV-й книге „Церковной Истории» (гл. 20) Евсевий повествует: „Антиохийской церковью в то время (т. е. во время царствования Марка Антонина) управлял шестой после апостолов епископ Феофил. Четвертый был преемник Ирона Корнилий; затем пятое место в порядке епископов занимал Ирос».

В 24 гл. IV-й книги „Церковной Истории» Евсевий еще раз вспоминает об Антиохийском апологете: „От Феофила, который, сказали мы, был епископом Антиохийской церкви, до нас дошли: три книги начального учения к Автолику³⁰¹; книги с надписью „против ереси Гермогена»³⁰², в которых он (Феофил) приводил свидетельство из „Откровения» Иоаннова, и несколько других огласительных сочинений. Так как и в то время еретики, подобно плевелам, нисколько не менее

вредили чистому семени апостольского учения, то пастыри церкви повсюду старались отгонять их от стада Христова, как диких зверей, иногда наставлениями и увещаниями к самим братьям, иногда открытою борьбою против врагов, то устными состязаниями и опровержениями, то чрез сочинения, обличая их мнения точнейшими доводами. Возставал на них вместе с другими и Феофил: это видно из превосходной его книги, написанной против Маркиона: она вместе с вышеупомянутыми сохранилась и донныне. Преемником его в церкви Антиохийской был Максимин, седьмой епископ со времен апостольских”.

И так, во времена Евсевия существовали следующие сочинения Феофила Антиохиского: три книги к Автолику, сочинение против ереси Гермогена, сочинение против Маркиона и огласительные сочинения (κατηχηκὰ βιβλία).

Гарнак думает, что под тремя книгами к Автолику Евсевий разумел не одно сочинение в трех книгах или частях, но три отдельные сочинения, адресованные к одному лицу³⁰³. Такое предложение, по нашему разумению, не основательно. Первая, вторая и третья книги к Автолику связаны между собою по содержанию. Особенно же близки по содержанию вторая и третья книги: в обеих них Феофил говорит „о временах”³⁰⁴, т. е. построает свою хронологическую систему для доказательства истинности христианства. – Сам автор ссылаясь в третьей книге к Авт. на вторую, называет эту последнюю „вторым томом” („ἐν τῷ δευτέρῳ τόμῳ ἐδηλώσαμεν», к Авт. кн. 3-я, гл. 19-я). Тем не менее весьма возможно, что три книги к Автолику написаны были порознь – в том порядке, в котором существуют и теперь, и еще до Евсевия были объединены под общим названием по внутренней связи и однородности содержания.

Говоря о книгах к Автолику, никак нельзя обойти вопроса: был ли Феофил, епископ Антиохийский, автором этих книг? Этот вопрос еще в XVII-м в. решался отрицательно английским теологом Додвелом (Dodwell)³⁰⁵. Из современных ученых Эрбес утверждает, что автор книг к Автолику – не Феофил, епископ Антиохийский, но Феофил, епископ Кесарии Палестинской³⁰⁶. Полуубежденный доводами Эрбеса, Липсиус считает вопрос о авторе книг к Автолику нерешенным³⁰⁷.

Есть, повидимому, серьезные основания сомневаться в указании Евсевия, что Феофил, епископ Антиохийский, был автором книг к Автолику, Это указание историка не подтверждается ни одним из древних писателей. Так Лактанций называет автора сочинения „О временах” просто „Феофилом”. А писатель V-го в. Геннадий, пресвитер

Массильский, заключает свой трактат о Феофиле, епископе Александрийском, следующими словами: „читал я и три книжки о вере, подписанные его (Феофила Александрийского) именем; но судя по слогу, я не особенно (этому) доверяю»³⁰⁸. Компиляторы *Sacra Parallela*, цитую несколько раз книги к Автолику, относят свои цитаты то к Амфилохию, еп. Иконийскому (Cod. Rupf.), то к Феофилу, епископу Александрийскому (ib.), то просто к „Феофилу» без точного указания, какому именно (Cod. Venet. et Vatic.), то к какому-то Елевферию; и только один раз цитат из первой книги к Автолику отнесен компиляторами к Феофилу Антиохийскому („Theophili Antiocheni lib. I» Cod. Vatic.)³⁰⁹. Далее. В кодексе Marciano 496 книги к Автолику озаглавлены просто: „Феофил к Автолику». Если же в „указателе» (index) этого кодекса автором книг к Автолику назван „шестой патриарх великой Антиохии», то это не имеет никакого значения, ибо указатель не древнее самого кодекса (XI в.), а надписание сочинения, по всей вероятности, списано с древнейших рукописей³¹⁰.

Феофила, епископа Антиохийского, только те писатели называют автором книг к Автолику, которые посредственно или непосредственно заимствовали свои сведения о Феофиле у Евсевия; таковы – бл. Иероним, Руфин, Гонорий Августод, Павел – автор сочинения „О ересьях» и автор „Предестината»³¹¹.

И так несомненно, что автор книг к Автолику Феофил: за это ручаются Лактанций, Евсевий, Геннадий, пресвитер Массильский, и надписание книг к Автолику в кодексе Marciano 496. Но один только Евсевий, – если не считать писателей, зависимых от него, и одного компилятора *Sacra Parallela* (Cod. Vatic.), – ручается нам, что этот Феофил тождествен с Феофилом, шестым епископом Антиохии.

Между тем это указание Евсевия, повидимому, не мирится с некоторыми хронологическими данными. Еще Додвел указал, что описание преследования христиан, находящееся в 30-й главе третьей книги к Автолику, было бы ана-хронизмом во времена Коммода, при котором христиане наслаждались спокойствием. Ранее царствования Коммода 3 кн. к Авт. написана быть не могла, ибо в ней упоминается о смерти Марка Аврелия. Поэтому она написана не ранее времен Каракаллы, а Феофил, епископ Антиохийский, умер в первые годы царствования Коммода³¹². Эрбес, с своей стороны, прибавляет еще следующие соображения. Феофил, еп. Антиохийский, по указанию „Хроники» Евсевия, умер в 180 или 181 году. Марк Аврелий умер в Марте 180 г. Во время написания 3-ей книги к Авт. Марка Аврелия уже не было в

живых, ибо в 27-й главе этой книги, где перечисляются сроки царствования государей, на последнем месте стоит имя Марка Аврелия и о нем сказано, что он царствовал „19 лет и десять дней». Между тем в той же 27-й гл. третьей книги читаем: „после него (Тарквиния Гордаго) в продолжение 453 лет начальствовали по году консулы и трибуны и эдилы, перечислять имена которых считаю делом продолжительным и излишним. Ибо, если кто пожелает узнать их может найти их в записках, которые написал номенклатор Хризер, отпущенник Марка Аврелия Вера, который (Хризер) все описал и имена и времена, начиная с основания Рима до кончины своею покровителя самодержца Вера. Итак, в промежуток между смертью Марка Аврелия и написанием третьей книги к Автолику Хризер успел написать свои „записки» (ἀναμνηστικὰ), а автор сочинения к Автолику воспользоваться этими „записками». Между тем Феофил, епископ Антиохийский, если и пережил Марка Аврелия, то пережил его только несколькими месяцами. Как же можно приписывать Феофилу Антиохийскому сочинение, написанное не раньше, а может быть, и позже 182-го года? Поэтому Эрбес считает автором книг к Автолику Феофила, но только не Антиохийского, а епископа Кесарии Палестинской³¹³. Вообще, слова автора книг к Автолику о Хризере свидетельствуют, что третья книга к Автолику написана в царствование Коммода, ибо в противном случае было бы упомянуто о его кончине и продолжительности жизни.

Но этому выводу противоречит мнение Додвелла, который утверждает, что в царствование Коммода были бы анахронизмом следующие слова автора книг к Автолику: „Эллины с честью помнят Гомера, Гезиода и других поэтов. Славу же бессмертного и единого Бога не только забывают, но и безчестят, и, кроме того, почитающих Его преследовали и преследуют ежедневно. Они назначают награды и пособия тем, которые сладкозвучно поносят Бога, а заботящихся о добродетели и проводящих благочестивую жизнь иных побивали камнями, иных умервщляли и до сего времени подвергают жестокому мучению» (третья кн. к Авт., гл. 30-я). На основании этих слов, Додвелл относит время написания третьей книги к Автолику не к царствованию Коммода, но к царствованию Каракаллы.

Но нам кажется, что вышеприведенное описание подождения христиан скорее напоминает первые годы царствования Коммода, чем времена Каракаллы. В этом описании автор столько же обращается к прошедшему, сколько к на-стоящему. Он говорит, что христиан „преследовали и преследуют», что „проводящих благочестивую жизнь иных побивали камнями, иных умервщляли и до сего времени подвергают жестокому

мучениям”. Не слышится ли в последней фразе, что прошлые преследования были тяжелее и что они смягчились, хотя и не прекратились „до сего времени»? Весьма вероятно, поэтому, что в приведенных словах автор книг к Автолику вспоминает гонения, бывшие при Марке Аврелии, которые, как бы по инерции, продолжались и в первые годы царствования Коммода. Вступление этого государя на престол, вероятно, не ознаменовалось резкой переменой в судьбе христиан. Правители и народ настолько привыкли к крови мучеников, что не могли с переменой государя вдруг отказаться от утех мучительства. Притом же Коммод не был таким государем, который тотчас по вступлении на престол постарался бы свою толерантность по отношению к христианам немедленно провести в жизнь и не допускать ее нарушения. Толерантность Коммода происходила не из симпатии к христианам и их учению, но была следствием его религиозного индифферентизма, политической недалёко-зоркости, а, главным образом, влияния на него его фаворитки Марции³¹⁴. Поэтому в отношениях Коммода к христианам не было и не могло быть последовательности: не было при нем жестоких гонений, но не было и полной толерантности. Жестокий и причудливый идиот иногда защищал христиан, но был совсем чужд заботы упрочить их судьбу каким-либо юридическим актом³¹⁵. Вот почему можно аргументированно утверждать, что гонения во времена Коммода не прекращались. Воспоминания о гонениях при Коммодe сохранились у некоторых церковных писателей. Так, Тертуллиан рассказывает о гонении на христиан Аррия Антонина, проконсула Малой Азии³¹⁶. Св. Ириной, сказавши, что христиане находятся на службе при дворе кесаря (Коммода), что они пользуются благодеяниями римского правительства равно со всеми другими подданными и могут мирно и спокойно ходить по всем путям и плавать по морю, – сказавши это, св. Ириной прибавляет, что церковь во все времена, не исключая и времени Коммода, предпосылала к отцу множество мучеников³¹⁷. Сам Евсевий, в той же главе „Церковной Истории», в которой хвалит толерантность Коммода, рассказывает о мученической кончине Аполлония при этом государе³¹⁸. В последнее время Узенером (Usener) открыты мученические акты, свидетельствующие о существовании гонений при Коммодe³¹⁹.

Вот почему мы не можем согласиться с мнением Додвелла, будто изображение положения христиан, которое мы находим в третьей книге к Автолику, было бы анахронизмом во времена Коммода.

Не можем мы согласиться и с вышеизложенным мнением Эрбеса, который утверждает, что третья книга к Автолику написана не ранее 182

года и, след., после смерти Феофила, епископа Антиохийского. Это мнение Эрбеса основано на безусловном доверии к тому показанию „Хроники» Евсевия, что в 180 г. утвердился на епископском престоле Антиохии преемник Феофила, еп. Антиохийского, седьмой епископ Антиохийский – Максим. Между тем на этот раз указание „Хроники» положительно неверно. Ад. Гарнак в своем сочинении „о времени Игнатия» („Die Zeit des Ignatius») путем основательного анализа доказал, что хронологически данные „Хроники» Евсевия относительно епископов римской и Антиохийской церквей должны быть совершенно перестроены. В частности, относительно шестого епископа Антиохийской церкви – Феофила Гарнак доказал, что этот епископ умер не ранее 182 г.³²⁰. Поэтому нет хронологических препятствий считать автором третьей книги к Автолику Феофила, епископа Антиохийского.

Гарнак находит даже в самых книгах к Автолику некоторые доказательства в пользу того, что они написаны Феофилом, епископом Антиохии. Так автор книг к Автолику – житель Сирии. Поэтому он знает еврейский язык и переводит на греческий слова: суббота, эдем и Ной³²¹. Он живет недалеко от Тигра и Евфрата, ибо в 24 гл. Второй книги он сам говорит: „Две реки, который называются Тигром и Евфратом, нам очень известны, ибо они близки к нашим странам”.

Кроме того, в книгах к Автолику можно найти некоторые указания на общественное положение их автора. Так во второй книге автор с особым почтением отзывается о священническом звании и производит его от Мелхиседека³²². В третьей книге автор говорит о значении иудейских священников, которые, „пребывая по повелению Божию в храме, врачевали всякую болезнь, исцеляли также и прокаженных и всякую язву» (гл. 21). Подобные речи всего естественнее, по мнению Гарнака, слышать от лица священнического сана. В качестве лица духовного, надобно полагать, автор книг к Автолику имел столкновение с еретиками. Поэтому он резко отзывается о ересях, сравнивает их с „каменистыми, бесплодными, полными диких зверей, необитаемыми, опасными для плавающих и подвергающихся буре – островами.» А истинные учения, по мнению автора книг к Автолику, „сохраняются в святых церквях, которые подобны благоустроенным пристаням” (кн. третья, гл. 14).

Итак, самосвидетельство книг к Автолику убеждает нас, что эти книги написаны во времена Коммода, христианином, жившим в стране, лежащей недалеко от Тигра и Евфрата, и по всем признакам, лицом духовного сана. Лактанций, Геннадий Массильский и надпись код.

Магсиан. 496 добавляют к этому самосвидетельству книг к Автолику, что имя их автора было „Феофил”. Все это делает почти несомненным указание Евсевия, что автором книг к Автолику был Феофил, шестой епископ Антиохийский.

Этот Феофил – единственный из всех греческих апологетов II в., с сочинениями которого латинские церковные писатели более знакомы, чем греческие. Впрочем большинство западных писателей пользуются сочинениями нашего апологета молча. Таковы: св. Ириней, Лионский, Тертуллиан, св. Ипполит и Новациан. Имя же Феофила упоминают между западными писателями только Лактанций, бл. Иероним и Геннадий Массильский, при чем последний справедливо сомневается, чтобы книги к Автолику принадлежали перу Феофила, епископа Александрийского.

С сочинениями многих греческих апологетов II в. бл. Иероним был знаком только через Евсевия. Но с сочинениями Феофила, епископа Антиохийского, благодаря их распространенности в западной церкви, автор „Каталога» мог познакомиться непосредственно. Вследствие этого в своих кратких сведениях о Феофиле бл. Иероним является вполне независимым от сведений „Церковной Истории» Евсевия.

В 25-ой главе „Каталога» бл. Иероним пишет: „Феофил, шестой епископ Антиохийской церкви, при императоре Марке Антонине Вере написал „против Маркиона» книгу, которая до ныне существует. Ему же принадлежат „три книги к Автолику одна книга „против ереси Гермогена» и другие краткие и прекрасные трактаты, относящиеся к созиданию церкви. Я читал известные под его именем „комментарии» на Евангелие и на Притчи Соломоновы, которые по изяществу формы и языку (φράσει) мне кажется, не сходятся³²³ с вышеупомянутыми книгами». Независимость сведений „Каталога» о Феофиле от сведений „Церковной Истории» Евсевия о том же апологете – очевидна. В своих сведениях о Феофиле автор „Каталога» не употребляет ни одной фразы, которая была бы выхвачена из „Церковной Истории». Упоминаемые Евсевием огласительные сочинения бл. Иероним называет „краткими и изящными трактатами, относящимися к созиданию церкви». Относительно неизвестных Евсевию комментариев на Евангелие и на Притчи Соломоновы бл. Иероним замечает, что принадлежность этих сочинений Феофилу, епископу Антиохийскому, сомнительна. В этом. случае бл. Иероним основывается на том, что комментарии на Евангелие и Притчи Соломоновы „по изяществу формы и языку» не сходятся с сочинениями Феофила Антиохийского против ересей Маркиона и Гермогена, с книгами к Автолику и с „краткими и прекрасными» огласительными сочинениями

того же апологета. Далее этого критицизм бл. Иеронима нейдет.

В предисловии к комментариям на Евангелие Матфея бл. Иероним пишет: „Признаюсь, много лет назад я читал XXV томов комментариев Оригена на Матфея... и комментарии Феофила, епископа города Антиохии, а также Ипполита Мученика и Феофила Гераклеота и Аполлинария..., из которых взял хотя не многое, но достойное памятования»³²⁴.

В третий раз о Евангельском комментарии Феофила Антиохийского бл. Иероним упоминает в письме к Алгазии: „Феофил, после апостола Петра шестой епископ Антиохийской церкви, оставивший нам памятник ума сведением в одно творение изречений всех четырех евангелистов, так говорил об этой притче»³²⁵. Далее следует длинная выписка из недошедшего до нас комментария Феофила, еп. Антиохийского.

Самое интересное и важное в сведениях бл. Иеронима о Феофиле Антиохийском – это известие, что Феофил „оставил памятник ума сведением в одно творение изречений всех четырех евангелистов”, – другими словами: составил Гармонию Евангелий, которая и послужила основанием для его Евангельского комментария, как можно догадываться из письма к Алгазии. Впрочем, возможное дело, что Евангельский комментарий и Гармония Евангелий Феофила Антиохийского – сочинения отдельные. – Вообще вопрос об этих сочинениях Феофила – самый трудный и спорный в истории предания об Антиохийском апологете. Дело в том, что о существовании „Комментария» и „Гармонии» Феофила не упоминает ни один писатель, кроме бл. Иеронима. Правда, в ватиканской, написанной на латинском языке, рукописи мы имеем сочинение с именем Феофила, носящее заглавие: „Commentariorum in sacra quatuor evangelia libri quatuor». В этой рукописи находится то толкование притчи о несправедливом хозяине, которое цитовал бл. Иероним в письме к Алгазии. Это говорит в пользу подлинности „Комментария». Но тщательный анализ его убеждает, что здесь в лучшем случае мы имеем латинскую переработку сочинения Феофила, сделанную не ранее V в.³²⁶. Поэтому, по ватиканской рукописи рискованно было бы составлять понятие о „Комментарии» на Евангелие, принадлежащем Феофилу, еп. Антиохийскому.

Некоторые ученые гадают, что таково „Комментария» никогда и не существовало, что бл. Иероним в данном случае перемешал Таціана, написавшего „Диатессарон», с Феофилом³²⁷.

В недавнее время ученый мир был заинтересован открытием Цана, что латинский комментарий, обнаруженный Бинем (Bigne) в 1576 г.,

представляет перевод комментария Феофила Антиохийского, сделанный до половины III в. и имеющий самые незначительные прибавления и опущения против подлинника³²⁸.

Гарнак считает это открытие грубой ошибкой³²⁹.

Глава девятая. Мученик Аполлоний

В сирийском кодексе хранящемся в Британском Музее (№ рукописи 987-й) и принадлежащем VI или III в. по Р. Х.³³⁰, мы находим краткую апологию с следующей надписью: „Воспоминания (᾿Υπομνήματα), которые написал Амвросий (Ambrus), начальник эллинский; он принял христианство. Против него поднялись все его сочлены-сенаторы, он бежал от них и письменно обличил всю их глупость; в начале этой речи он обратился и сказал...³³¹. Далее следует самая апология.

Сличившие эту апологию с апологией πρὸς Ἑλληνας, помещенной в кодексе Argentoratensis 9 (XIII или XIV в.) вслед за псевдоиустиновым изложением веры (Ἐκθεσις πίστεως) и имеющей надписание: τοῦ αὐτοῦ τ. е. (Ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ μάρτυρος) πρὸς Ἑλληνας, – находят, что апология, помещенная в сирийском кодексе, представляет свободный перевод или вернее – переложение речи πρὸς Ἑλληνας кодекса Argentorat. 9, приписываемой здесь Иустину Философу.

В принадлежности этой апологии св. Иустину нельзя не сомневаться. Древнецерковное предание не только не преписывает этой апологии св. Иустину, но, насколько известно, совсем не знает ее. Древнейшая для нашей апологии упомянутая выше сирийская рукопись Брит. Музея приписывает апологию, как мы видели, не св. Иустину, но какому-то Амвросию. Св. Иустину апология эта приписана, вероятно, в поздне-византийский период христианской письменности и единственно на том основании, что Евсевий (а за ним и Фотий) в перечне сочинений св. Иустина упоминает λόγος πρὸς Ἑλληνας. Но в этом сочинении св. Иустин, по словам историка, „обширно рассуждает о весьма многих вопросах, составляющих предмет исследования как у нас, так и у эллинских философов и высказывает свое мнение о природе духов“³³². Совсем не таково содержание интересующей нас краткой (а не обширной) апологии. Да и слог несколько не напоминает слог апологий и „Диалога с Трифоном“, принадлежавших св. Иустину Философу³³³.

Так же мало можно положиться на указание сирийского кодекса, что апология принадлежит эллинскому начальнику Амвросию. „Мы не знаем, говорит Гарнак, никакого Амвросия, которому можно было бы приписать апологию“³³⁴.

Английский переводчик этой апологии Кюртон (Cureton) видит в лице автора апологии Амвросия Александрийского, ученика, друга и покровителя Оригена³³⁵, человека богатого и влиятельного³³⁶, жившего в

царском дворце³³⁷. Но эта догадка не имеет в свою пользу никаких серьезных оснований; между тем надписание апологии в сирийском кодексе прямо противоречит догадке Кюртона: там автор апологии назван сенатором, каким не был ученик и покровитель Оригена³³⁸.

Между тем апология по форме и по содержанию смело может быть отнесена к древнейшим апологиям. Она, по замечанию Гарнака, удивительно напоминает „Речь» Татиана. Только различие в языке между нашей апологией и „Речью» Татиана не позволяет приписать первую Татиану. Но весьма вероятно, что автор $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ “Ελληνας подражал Татиановой „Речи против Греков”³³⁹.

Таким образом, для предположительного решения вопроса о авторе интересующей нас апологии, мы можем воспользоваться следующими данными: 1) апология – несомненно древнего происхождения; но если автор ее действительно подражал „Речи» Татиана, то апология написана не ранее последней четверти II в.; 2) не соглашаясь с указанием кодекса сирийского в том, что апология составлена Амвросием, мы однако не имеем оснований отвергать, что речь $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ “Ελληνας есть действительно судебно-защитительная, произнесенная пред язычниками речь: в пользу этого говорит содержание апологии, сильный и страстный ее язык и даже самая краткость ее.

Все это благоприятствует предположению, что Амвросий сирийской рукописи есть не кто иной, как известный Евсевию и бл. Иерониму образованный и сведущий в философии сенатор римский (по Иерониму) Аполлоний, который был при Коммодe (в последней четверти II в.) казнен по доносу своего раба³⁴⁰. Евсевий, рассказав о судьбе доносчика, продолжает: „между тем боголюбивейший мученик (Аполлоний), после настоятельных убеждений и требований судии (Перенния), чтобы он защищал себя пред римским сенатом речью, произнес красноречивейшую апологию исповедуемой им веры и, в силу определения сената, был обезглавлен.

Этого требовал древний закон римлян, по которому однажды представленных на суд нельзя было освобождать, если они не переменят своих мыслей. Кто хочет узнать, что говорил он пред судиею, что отвечал на вопросы Перенния, и всю защитительную его речь пред сенатом, – может видеть это из составленного мною описания древних мученичеств”³⁴¹.

Тождественна ли апология $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ “Ελληνας с тою, которую Евсевий нашел при мученических актах Аполлония, или нет, – судить трудно. Правда, Евсевий говорит только об устной апологии, произнесенной

Аполлоном пред сенатом. Но существование устной апологии не исключает возможности существования и письменной. При том, бл. Иероним, как мы увидим, три раза говорит о римском сенаторе Аполлонии, как о писателе. По мнению Каспари, апология должна существовать письменно, – написана ли она самим апологетом и прочитана в сенате, или же записана другими, подобно катехизическим беседам св. Кирилла Иерусалимского³⁴².

Так или иначе, но нет ничего, что нам препятствовало бы приписать апологию πρὸς Ἑλληνας мученику Аполлонию.

Содержание этой апологии, как мы уже заметили, благоприятствует этому предположению. Это именно речь славного „образованностью и любомудрием” (ἐπὶ παιδείᾳ καὶ φιλοσοφίᾳ βεβοῆμενον) христианина к язычникам-слушателям. Автор πρὸς Ἑλληνας хорошо знаком с языческой литературой и мифологией. Быть может, он и сам, подобно св. Иустину, Татиану и другим апологетам, некогда искал мудрости в языческой философии. В первой главе своей речи апологет указывает основания, которые побудили его оставить язычество со всеми его обрядами: в них, в этих обрядах, ничего не нашел он достойного уважения и богоугодного. Боги Гомера (гл. 1-я) и Гезиода (гл. 2-я) представляются апологету образцами безнравственности; герои язычников – изнежены и женоподобны (гл. 3-я); праздники их порочны. „Почему ты, язычник (Ἑλληὺν ὄν), внезапно обращается автор, гневаешься на своего сына, когда он, подражая Зевсу, посягает на твою жизнь?»³⁴³ и пр. (гл. 4). В заключительной главе оратор увещевает слушателей обратиться к источнику „несравненной мудрости», научиться от божественного разума, отдаться безсмертному царю» и пр.³⁴⁴.

Соблазнительным, на первый взгляд, представляется то обстоятельство, что мы, придавая значение указанию сирийского кодекса относительно обстановки произнесения речи, в то же время не соглашаемся с составителем этого кодекса в том, что автором речи πρὸς Ἑλληνας был Амвросий. – Допуская ошибку в имени автора апологии по сирийскому кодексу, мы думаем в то же время, что в оригинале, которым пользовался сирийский переводчик апологии, стояло не имя Амвросия, но имя Аполлония. Такое предположение только на первый взгляд может показаться слишком смелым. Дело в том, что сирийские переводчики часто переиначивают до неузнаваемости греческие собственные имена. Так Rüssel в соч. „Gregorius Thaumaturgus» указывает, что сирийский переводчик творения Григория Чудотворца: „К Феопемпу о безстрастии и страстях Божиих”³⁴⁵ вместо Кодр пишет Теос, вместо Сократ – Исократ,

вместо Ликиск – Левкипп³⁴⁶. По замечанию Dräseke, изменение Ликиска в Левкиппа вполне аналогично изменению Аполлония в Амвросия³⁴⁷. Bätgen присоединяет к этому, что изменение Аполлония в Амвросия не представляет никакой графической трудности. Этот филолог, сличая греческий и сирийский тексты πρὸς Ἑλληνας указывает и в этой апологии некоторые искажения; так напр., здесь переименованы слова: Ἄτρεως ἄγῃ и Πελοπίδων μύση³⁴⁸.

Следует обратить внимание также и на то обстоятельство, что автор апологии в надписании сирийского кодекса назван сенатором. Был ли Аполлоний сенатором, – решить трудно. По крайней мере, Евсевий не называет его сенатором. Так называют его только бл. Иероним и Руфин. Поэтому можно предположить, вместе с Dräseke, что ко времени сирийского перевода πρὸς Ἑλληνας „Каталог” блаж. Иеронима был известен на востоке в греческом переводе, и надписание апологии составлено не без знакомства с 42-й гл. „Каталога», где историк повествует следующее: „Аполлоний, римский сенатор, при императоре Коммодe изменнически обвиненный рабом³⁴⁹ в том, что он был христианин, испросив разрешение представить основания своей веры, составил значительную книгу³⁵⁰, которую прочел в сенате, и несмотря на то, по определению сената, был обезглавлен, так как у сенаторов имел силу древний закон, по которому христиане, однажды привлеченные к их суду, не должны быть отпускаемы без отречения от своей веры».

Это известие бл. Иеронима, подобно известиям о других греческих апологетах, носит несомненные следы зависимости от Евсевиева рассказа о Аполлонии. Некоторые выражения прямо перенесены из V-й книги, 21-й гл. „Церковной Истории». Таково особенно упоминание о „древнем законе» (ἀρχαῖος νόμος – у Евсевия). Но в то же время очевидно, что бл. Иероним и сам читал апологию Аполлония: он указывает на нее, как на труд, написанный самим Аполлонием, чего, как мы видели, из рассказа Евсевия заключать еще нельзя.

Вторая особенность известий бл. Иеронима от известий Евсевия состоит в том, что автор „Каталога» вместе с Руфином называет Аполлония сенатором. Каспари полагаешь, что основанием к этому указанию послужило известие Евсевия, что Аполлоний держал речь перед сенатом. Но Вазелиус придавал указанию бл. Иеронима историческую достоверность³⁵¹.

Обращаем внимание также на выражение бл. Иеронима, что Аполлоний написал „значительную» (по объему) книгу, в защиту веры. Вероятно, это выражение обязано своим происхождением

гиперболическому языку автора „Католога». Ибо он в письме к Магнусу, римскому оратору, не называет уже апологии Аполлония значительной книгой, но называет ее уменьшительным наименованием: *opusculum*³⁵².

Другое, возбуждающее недоумение, известие находим у бл. Иеронима в 53-й гл. „Католога»,

где он замечает: „Тертуллиан пресвитер упоминается только теперь первым из латинских (т. е. писавших на латинском языке) писателей после Виктора и Аполлония („*Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur*»³⁵³). Бл. Иероним не знает у Аполлония других сочинений, кроме его апологии. Поэтому из выше-приведенного замечания автора „Католога» следовало бы заключить, что апология Аполлония была известна бл. Иерониму на латинском языке. Но с этим выводом не мирится то обстоятельство, что об Аполлонии в письме к Магнусу упоминается в том отделе, в котором бл. Иероним говорит о писателях греческих (гл. 4-я). Речь о писателях латинских начинается в письме к Магнусу с 5-й гл. и предваряется словами: „*Veniam ad Latinos*». Ряд *Latinorum* открывается Тертуллианом. Мало того, в письме Магнусу о сочинении Аполлония упоминается в связи с одноименным, вероятно, сочинением св. Ипполита, писателя несомненно греческого³⁵⁴. И так, в 53 гл. „Католога» Аполлоний причислен к латинским писателям, а в письме к Магнусу к греческим. Каспари старается уничтожить это противоречие. „Возможно, – говорит этот норвежский профессор теологии, – что Аполлоний написал свою апологию на обоих языках (припомним о написанных на обоих языках сочинениях Тертуллиана), или же апология эта существовала на обоих языках – на одном, как оригинал, на другом, как перевод”³⁵⁵.

Мы, своей стороны, добавим, что апология *πρὸς Ἑλλήνας* по всем признакам оригинальный, а не переводный труд.

Спрашивается, почему в письме к Магнусу бл. Иероним объединил апологетические сочинения Аполлония и св. Ипполита³⁵⁶, писателей далеко не одновременных, из которых один (Ипполит) оставил множество сочинений, а другой только небольшую апологию? Между сочинениями св. Ипполита известна нам (по названию только) апология *πρὸς Ἑλλήνας*³⁵⁷. Весьма естественно поэтому предположить, что сходство в содержании, названии, а, может быть, и объеме („*opuscula*») апологий св. Ипполита и Аполлония побудили бл. Иеронима сопоставить двух этих писателей. Каспари, исходя из других оснований, приходит к тому же выводу, что бл. Иероним разумел в письме к Магнусу не другое какое сочинение св. Ипполита как *πρὸς Ἑλλήνας*. Дело в том, что замечанию о

св. Ипполите и Аполонии в письме к Магнусу предшествует такая фраза: „Scripsit et Miltiades contra gentes³⁵⁸ volumen egregium», т. е. „и Мильтиад составил против язычников превосходную книгу». Из этого Каспари совершенно основательно заключает, что бл. Иероним в письме к Магнусу намекал на апологию св. Ипполита, носящую наименование πρὸς Ἑλληνας³⁵⁹. Итак, в письме к Магнусу сопоставляются три писателя, имеющие одноименные апологии πρὸς Ἑλληνας

Это как нельзя более благоприятствует нашему предположению, что апология, приписываемая в сирийском кодексе Брит. Музея Амвросию, а в кодексе Argentoratensis 9 – св. Иустину Философу, – принадлежит, на самом деле, Апол-лонию, римскому мученику – апологету II в.

Нельзя не сознаться впрочем, что против разделяемого нами предположения Нольте и Дрезекэ о принадлежности апологии πρὸς Ἑλληνας мученику Аполлонию есть довольно сильное возражение. Именно, Аполлоний, по известиям Евсевия и бл. Иеронима, представив защиту своей веры, был осужден и казнен; а Амвросий сирийского кодекса, изобличив глупость сенаторов (shewed them all their folly, – по переводу Кюртона), бежал из Рима³⁶⁰.

Заключение

Греческие апологеты христианства второго века были, по большей части, людьми очень образованными, изведавшими до глубины языческую мудрость. Неудовлетворенные ею, они обратились к христианству или, как выражается апологет Татиан, к „философии варваров”. В этой новой философии они нашли то, чего напрасно искали у языческих философов, – идеалы новой лучшей жизни и пламенную веру в осуществимость этих идеалов. „Варварская» философия овладела не только умом неопитов, но и сердцем. Эллинская диалектика и энтузиазм приверженца „варварской» философии – вот орудия, с которыми апологеты защищали христианство и нападали на дряхлеющее язычество.

Речи апологетов – не смиренная мольба о помиловании, но требование справедливости, продиктованное сознанием правоты и святости дела. В этих речах, полных мужества и одушевления, слышатся победные звуки христиан, торжествующих над внутренним безсилием язычества, при всем его внешнем величии и силе. Апологеты, поэтому, не только адвокаты христианства, но и судьи язычества. В лице их христианство вышло из мрака катакомб и потребовало себе, во имя истины и справедливости, права на открытое существование. От апологетов язычники впервые знакомы с жизнью, нравами, обрядами и верованиями тех людей, которых они до сих пор клеймили именем суеверов, нечестивцев и безбожников.

Но не в этом главное значение апологетов: несомненно, что апологии имели гораздо более значения в самом христианстве, чем вне его – в язычестве и иудействе. Это справедливо и относительно тех апологий, которые имели характер судебных защитительных речей, и относительно тех, которые были написаны с целью доказать истинность христианства и его превосходство пред религиею язычников и иудеев³⁶¹. И те, и другая любопытны преимущественно в том отношении, что в них отразилась внутренняя работа христианского сознания над унаследованными от язычества и иудейства истинами и раскрытие христианского вероучения. В апологиях христианство впервые создало и определило свое положение среди иудейско-языческого мира и раскрыло свои отношения к этому миру. Если христианские писатели второго века не могут сравниться с лучшими писателями последующих веков, а особенно IV-го, по красоте слога и систематичности вероучения, то во всяком случае первые превосходят последних оригинальностью своих воззрений. Второй век

христианства более, чем какой-либо другой, может быть назван началом отеческой письменности, ибо это было время деятельной и спешной разработки всех сторон христианского вероучения, нравоучения и обрядности. Об этом свидетельствует уже сильный урожай во втором веке на еретические и анти-еретические сочинения. При этом замечательно, что почти все апологеты были борцами против развивавшихся в их время ересей³⁶². Но литературная деятельность апологетов не исчерпывается одной защитой христианства против язычества, иудейства и ересей. Она была очень многосторонняя, так что при внимательном наблюдении мы можем в произведениях апологетов рассмотреть зародыши почти всех тех отраслей богословского знания, которые позднее развились в целую систему богословских наук; это особенно ясно видно из сведений о литературной деятельности Мелитона Сардийского, перечень сочинений которого у Евсевия более подробен, чем перечень сочинений других апологетов. – Так как большинство памятников христианской письменности второго века написано рукой апологетов, то История апологетической литературы есть, по существу своему, история мысли христианской второго века. Кроме того, сочинения апологетов не маловажны и для – так называемой – внешней истории христианства, не бесполезны для филологии и даже истории философии...

К сожалению, немногие из сочинений этого апологетического периода христианской литературы уцелели до нашего времени³⁶³.

Эта потеря мало вознаграждается рассмотренными здесь историко-литературными сведениями писателей IV-го века – Евсевия, еп. Кесарийского, и блаж. Иеронима Стридонского. Труды этих писателей, после самих апологий, – главный источник для изучения греческой апологетической литературы второго века. Но не смотря на это, сведения этих писателей не удовлетворяют самым умеренным требованиям. У них нет ни верной характеристики писательской деятельности апологетов, ни анализа их сочинений, ни указания на особенности догматических воззрений того или другого апологета. Наши историки нередко ограничиваются голым перечнем сочинений апологета³⁶⁴. или замечанием о его „апостольском православии» и об „изяществе» его слога.

Правда, Евсевий нередко цитует сочинения апологетов, но не с целью познакомить с содержанием этих сочинений или с образом мыслей их авторов, но единственно с целью познакомить с биографией апологета, утвердить какой-либо исторический факт или доказать, что еретики встречали отпор со стороны современных им апологетов. Таково уж вообще отношение Евсевия к древне-христианской литературе: она его

интересует как кладовая для пополнения исторических сведений³⁶⁵.

Похвальная особенность сведений Евсевия о греческих апологетах христианства второго века состоит в том, что Евсевий почти всегда указывает на источники, из которых он почерпает свои сведения. Благодаря этому мы имеем возможность судить о степени распространенности тех или других апологетических сочинений и познакомиться с теми сведениями об апологетах, которые заключались в не дошедших до нашего времени памятниках письменности конца второго века и всего третьего. Поэтому „Церковная История» Евсевия для истории до-евсевианского предания об апологетах второго века представляет необходимый и даже главный источник. Так с до-евсевианским преданием об Аполлинарии Иерапольском мы знакомимся только чрез Евсевия.

При этом наблюдается тот факт, что сравнительное обилие или скудость до-евсевианского предания о каком-либо апологете неизбежно отзываются на обилии или скудости сведений Евсевия об этом апологете. Так, и до-евсевианское предание и Евсевий наиболее подробные сведения сообщают о св. Иустине и его ученике Татиане. Этою же зависимостью Евсевия от до-евсевианского предания удовлетворительно объясняется молчание Евсевия об апологете Афинагоре, Афинском философе, которого древне-церковное предание, кажется, совсем позабыло: об апологии Афинагора не упоминается ни в одном из известных нам сочинений II-го, III-го и IV-го веков; Афинагоров „трактат о воскресении» упоминается одним только современником Евсевия священномучеником Мефодием, епископом Патарским. Не мудрено поэтому, что и Евсевий ничего не знает о сочинениях апологета Афинагора.

Сведения Евсевия о греческих апологетах второго века служат как бы сборным пунктом для до-евсевианского предания об этих апологетах. Но этого мало: после-евсевианское предание об апологетах второго века питается, как это превосходно доказал Ад. Гарнак, преимущественно сведениями почерпаемыми из „Хроники» и „Церковной Истории» Евсевия. Таким образом, Евсевий стоит во главе вселенского, древнецерковного и средневекового предания о греческих апологетах, оказывая на предание восточной церкви влияние непосредственное, а на предание западной церкви влияя чрез блаж. Иеронима и отчасти Руфина.

Там, где после-евсевианское предание об апологетах отстает от сведений Евсевия и блаж. Иеронима, оно, в большинстве случаев, перестает быть достоверным. Для доказательства этого положения достаточно сделать краткий обзор сведений после-евсевианских писателей о греческих апологетах второго века. – Так св. Кодрата Византийские

Минеи, Минеи имп. Василия и Мартиролог Бэды несправедливо отождествляет с Кодратом, епископом Афинским. Кроме того, в Мартирологе Бэды находим известие, будто св. Кодрат учил не отвергать никакую пищу. Грабэ видит в этом известии невольную ошибку: о св. Кодрате сказано то, что должно было сказать о папе Римском Елевферии, память которого празднуется в один день с памятью св. Кодрата (26 Мая). В „Пасхальной Хронике» имена Аристида и св. Кодрата странным образом заменены именами Апеллеса и Аристана³⁶⁶. Николай-де-Ли́ра (парижский профессор XIV века, комментировавший Библию) неизвестно на каком основании считает св. Кодрата ангелом Филадельфийской общины, о котором говорит св. Иоанн в III-й главе Апокалипсиса (Откр. 3:7–12). Аристида некоторые латинские мартирологи представляют свидетелем в пользу мученической кончины Дионисия Ареопагита³⁶⁷. Во всех этих сведениях нет ничего достоверного. – Предание о св. Иустине Мученике имеет два течения, почти не имеюция между собою никакого соприкосновения. Одно идет от Евсевия, другое от мученических актов, носящих признаки несомненной подлинности, но не упоминающих о писательской деятельности св. Иустина. Первое течение тем более становится мутным, чем более удаляется от своего первоисточника... Так бл. Епифаний извещает, что св. Иустин пострадал при игемоне Ростике (т. е. при префекте Рустике), при царе Адриане (sic), имея от роду 30 лет. Св. Максим Исповедник приписывает св. Иустину несомненно подложное сочинение *περί προνοίας*. Фотий, не прибавляя ничего достоверного к сведениям Евсевия об Иустине, приписывает этому апологету несколько подложных сочинений. Мы не будем следить за постепенным ростом неподлинных сочинений, приписанных св. Иустину. Скажет только, что в период от 450 г. до X-го стол., большинство сочинений св. Иустина, известных св. Иринею Лионскому и Евсевию, было забыто, а вместо них распространились с именем св. Иустина десятки сочинений, написанных в IV, V и VI веках³⁶⁸. – О Татиане после-евсевиянское предание оставило множество свидетельств, но в них мы не найдем почти ничего нового сравнительно с сведениями Евсевия³⁶⁹. Еще более скудны известия после-евсевиянских писателей о других апологетах: у всех этих писателей новы только ошибки и недоразумения. Наиболее самостоятельности проявляется, кажется, в известиях „Пасхальной Хроники», но и она не чужда ошибок. Заметим еще, что ни один после-евсевиянский писатель не говорит о всех, упоминаемых Евсевием, греческих апологетах второго века. Исключение представляет только блаж. Иероним. – Из всего сказанного очевидно, что изучение сведений Евсевия о греческих

апологетах христианства второго века есть главная задача для изучающего историю предания об этих апологетах.

Главные источники сведений Евсевия об апологетах следующие: 1) Сочинения самих апологетов, откуда Евсевий почерпал биографические данные об апологетах, интересные для него исторические факты и указания, а также известия о ересьях. 2) Сочинение св. Иринея. Лионского „против Ересей», которое было для Евсевия источником знакомства с ересью Татиана и анти-еретической деятельностью св. Иустина Мученика. Так с соч. св. Иустина „Против Маркиона» Евсевий знаком был только чрез св. Иринея. 3) Хронологические указания Евсевий почерпал, по всей вероятности, из „Хроники» Юлия Африканского, добавляя их из своего запаса сведений. Из „Хроники» же Юлия, может быть, Евсевий заимствовал сведения об апологетической деятельности св. Кодрата и, Аристиды. – Кроме этих главных источников, Евсевий почерпал свои сведения о греческих апологетах из писем и сочинений Поликрата, епископа Ефесского, Серапиона, епископа Антиохийского, неизвестного автора „Малого Лабиринта», Климента пресвитера Александрийского, и малоазийского анонимного антиеретического писателя.

Вообще в своих сведениях об апологетах автор „Церковной Истории» остался верен своему золотому правилу „извлекать нужные показания из древних писателей, как бы собирая цветы с мысленных лугов и объединяя их в органическое целое посредством исторического рассказа». („Церковная История», I, 1). Следование этому правилу было легко для Евсевия, благодаря его замечательно хорошему знакомству с сочинениями греческих церковных писателей³⁷⁰.

Таким знакомством с греческой отеческой письменностью не обладал блаж. Иероним. Самый беглый просмотр его „Каталога» достаточно убеждает, что блаж. Иероним хорошо был знаком только с западной, латинской отеческой письменностью. Вот причина, почему он в сведениях о греческих апологетах рабски следует за Евсевием. Плохо зная греческую христианскую литературу, блаж. Иероним имел в руках очень немногие из сочинений греческих апологетов христианства второго века. Поэтому сведения блаженного Иеронима об апологетах представляют очень часто почти буквальный перевод сведений Евсевия. Это можно, без ограничения, сказать относительно тех глав „Каталога», где блаженный Иероним трактует о св. Кодрате, св. Иустине Мученике, Аполлинарии Иерапольском и Мильтиаде. К сведениям Евсевия о Мелитоне Сардийском автор „Каталога» прибавляет только отзыв Тертуллиана об этом апологете-антимонтанисте.

Несколько более самостоятельности проявляет блаж. Иероним в сведениях об Аристиде, философе Афинском, Татиане, Аполлонии Мученике и особенно о Феофиле, епископе Антиохийском. Весьма вероятно, что автор „Каталога» читал некоторые сочинения этих апологетов. Заметим кстати, что Татиан и Феофил Антиохийский, не в пример другим греческим апологетам второго века, были отличены западным преданием.

Совершенно независимым от Евсевия блаж. Иероним является только в своих кратких и случайных замечаниях о „Диспуте Язона и Паписка». Евсевий не говорит ни слова об этом анти-иудейском диалоге, хотя, по всей вероятности, имел о нем некоторые сведения.

Блаж. Иероним не имеет обыкновения цитовать сочинения апологетов. Встречаются у него цитаты только из „Диспута Язона и Паписка и из „Комментарий» на Евангелие, приписываемых им Феофилу, епископу Антиохийскому. В сведениях о св. Кодрате автор „Каталога» пользуется цитатой Евсевия из апологии св. Кодрата.

В сведениях блаж. Иеронима о некоторых из греческих апологетов встречаются невольные ошибки. Самая важная из них – это отождествление св. Кодрата-апологета с Кодратом Афинским епископом. К этому же роду невольных ошибок следует, кажется, отнести наименование Аполлония Мученика „римским сенатором». Кроме того, автор „Каталога» не всегда точно передает сведения Евсевия об апологетах, уступая не чуждой всем людям склонности к преувеличению. Так о св. Кодрате он говорит, что этот апологет видел „очень многих” – (вместо: нескольких), исцеленных Спасителем; о Татиане говорит, что он написал „безчисленное множество» сочинений, о св. Иустине, – что ему принадлежат „замечательные сочинения» против Маркиона (множественное число вместо единственного).

Подобные отступления автора „Каталога» от известий Евсевия объясняются, кроме общечеловеческой склонности к преувеличению, еще той целью с которою написан „Каталог». Эта книга написана с чисто полемической целью показать языческим ученым, что в христианстве не мало людей великого ума и знания. „Пусть узнают Цельз, Порфирий, Юлиан, неистовствовавшие против христиан, – пишет блаж. Иероним в предисловии к „Каталогу», – пусть узнают их последователи, которые думают, что церковь не имела никаких философов и ораторов, никаких учителей, – сколь многие и великие мужи ее основали, создали и украсили: пусть перестанут они укорять нашу веру в деревенской только простоте и пусть лучше сознаются в своем невежестве»³⁷¹.

В этом же самом предисловии к „Каталогу» блаж. Иероним сознается в зависимости своих историко-литературных сведений от сведений „Церковной Истории» Евсевия и в своем недостаточном знакомстве с греческой христианской письменностью. „Пособием», говорит автор „Каталога», мне могла служить только „Церковная История» Евсевия Памфила в десяти книгах да самые сочинения избранных мною писателей, где, по местам, встречаются сведения об их жизни. Если же какие-нибудь из живших прежде меня писателей пропущены были в моем „Каталоге», то они пусть винят в том не меня, а самих себя, потому что, видно, они сами скрывали свои сочинения (!), а я не мог знать того, чего не читал”³⁷².

Вообще сведения Евсевия и блаж. Иеронима о греческих апологетах христианства второго века сухи и не интересны. Они напоминают не историко-литературные очерки, но, скорее, формулярные списки или те *curricula vitae*, которые читаются в наше время пред учеными диспутами. Историко-литературные сведения автора „Церковной Истории» и автора „Каталога» не проверены здравою критикой, не оживлены подробностями и не освещены живою мыслию.

Но не будем слишком строги к нашим историкам, памятуя мудрый афоризм: *la critique est aisée, l'art est difficile*,.. В суждениях о писателях прошлых времен не должно прилагать масштаб современности. В то время, когда жили Евсевий Кесарийский и блаж. Иероним Стридонский и даже много веков спустя, мало сознавалась важность свободного от узко-полемиических целей изучения древне-христианской письменности. Почти все внимание историков было обращено тогда на так-называемую внешнюю историю христианской церкви. Едва ли сознавали тогда, что мысль христианская представляет центральную струю в общем потоке христианской жизни, что эта мысль имеет свое развитие и, следовательно, должна иметь свою историю. Еретические и анти-еретические сочинения изучались тогда исключительно с полемиическими целями, и, следовательно, не беспристрастно. В ересях видели не направление христианской мысли, ищущей истинного пути, хотя и заблуждающейся, но только действие духа злобы.

Евсевий Кесарийский первый историк христианства, и блаж. Иероним, писатель, поставивший себе целью оберегать христианство от нападков язычества и православие от нападков еретиков, – эти историки не могли стать выше требований своего времени. Поэтому мы должны быть благодарны им уже за то, что они положили начало новой отрасли церковно-исторического ведения – истории древне-христианской письменности. В их сочинениях мы находим первые историко-

литературные опыты. А первые опыты, как известно, всегда бывают далеки от совершенства.

Примечания

¹ - Это исследование напечатано в сборнике, издаваемом самим автором при сотрудничестве Оскара Ф. Гебгардта: „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur», i Band. Heft i und 2. Leipzig, 1882. Мы будем цитовать это сочинение под сокращенным заглавием: „Apologeten».

² - „Apologeten». S. V.

³ - Ibidem.

⁴ - Ibidem. SS. 24–36.

⁵ - Ibidem. SS. 79–85. В кодексе эта апология приписана св. Иустину Мученику

⁶ - Ib. SS. 79–85.

⁷ - Ib. S. 72.

⁸ - Ib. S. 1 – 36.

⁹ - Ib. S. 98.

¹⁰ - Память бл. Иеронима на западе празднуется 30 сент., на Востоке 15-го июня. Восточная церковь кроме того, чтит бл. Иеронима, как учителя воздержания, еще в сырную субботу.

¹¹ - Зависимость „Хроники» Евсевия от „Хроники» Юлия Африкана особенно хорошо раскрыл Гельцер (Geizer, „Iulius Africanus», 1880).

¹² - Имя предшественника Минуция Фундана в должности проконсула Азии – не Серенний, но Лициний (Граниан). Aubé „Histoire des Persé-cutions de l'Église» p. 268. Deuxième édition. Paris. 1875.

¹³ - Schöne „Evseb. Chron.» T. II, p. 167. 7 ed. Berolini, 1876. Нужно заметить, что в „Хронике» Евсевий летосчисление ведет от Авраама, считая от него до Р. X. 2015 лет.

¹⁴ - в „Ц.И.» эдикт к Фундану представляется только ответом Адриана на письмо Граниана (кн. IV, гл. 8). Подлинность этого эдикта, в той форме, в которой он сохранился при апологии св. Иустина и у Евсевия, оспаривается многими учеными (напр. Кеймом, Гильгенфельдом, Овербеком, Обе и др.) Из числа защитников подлинности эдикта назовем Гизелера, P. Allard'a («Hist. des persec.» Paris, 1885 p. 240 – 250) и Э. Ренана («L'Église ehr.» Paris, 1879, p. 32, note 2). Касательно Ренана не мешает заметить, что он в последних томах своего сочинения «Histoire d. origin, du Christianisme» не является таким ожесточенным противником

церкви и предания, каким его привыкли считать по первым двум томам названного сочинения. Он с одушевлением говорит о многих отрядных явлениях христианства и о его значении для человечества, восторгается некоторыми памятниками древне-христианской письменности, и вообще не все тенденции рационализма находят в Ренане защитника. Вследствие этого и католический историк Allard нередко одобрительно отзывается о Ренане (см. стр. VII – VIII, 155, 242 (note) и др. названного соч. Allard'a).

¹⁵ - „Церк. Ист.» кн. III, гл. 39. Аргументация Евсевия на этот раз очень слаба, так слаба, что последующие писатели остались в убеждении, что Папий был учеником апостола Иоанна (см. напр., *De viris ill.* с. 18).

¹⁶ - Память Кодрата-пророка, одного из 70-ти апостол, «епископа Магнисию», празднуется в православной церкви 4-го янв. и 21 сент.

¹⁷ - Иначе: Аммиею.

¹⁸ - Агав, Иуда (Варсава), Сила и дочери Филиппа находились в сношениях с апостолами и особенно с ап. Павлом („Деяния», гл. II, 15, 16, 17, 18, 21 и др.).

¹⁹ - Между французскими учеными Ренан признал Кодрата-пророка и апологета за два лица („*L'Eglise ehret.*» р. 40, note 2. Paris, 1879), а Алляр за одно (см. Выше цитованное соч. р. 251, note 2).

²⁰ - „*Apologeten*» S. 103. Anm. 10.

²¹ - Это далеко не несомненно, ибо Евсевий не говорит положительно где подана апология Кодрата. (*Aube „Hist. d. Persec.»* р. 275).

²² - „*Церковная Ист.*» III, 27.

²³ - Виз. Минеи гласят следующее: „Память св. апостола Кодрата. Этот древний и многоученый муж в Афинах и Магнезии проповедывал Слово Божие и многих, просветив учениями, обратил к богопознанию. Преследователи изгоняют его из Афин от его паствы, бия камнями, муча огнем и другими мучениями. Наконец от Адриана Элия он увенчивается венцом мученичества („*Apologeten* S. 105). Это известие целиком перешло в славянские прологи. – О Кодрате см. В „*Полном месяцеслове Востока*» архим. Сергия (М. 1876) т. 2, стр. 300. Арх. Сергей. считает Кодрата Магнезийского и Афинского за одно лице.

²⁴ - „*Apologeten*», S. 106.

²⁵ - *Ib.* S. 103. Anm. 10.

²⁶ - Такое мнение высказано в последнее время проф. Гауком (Hauck) во втором издании „*Real-Encyklopädie*» Герцога (B. 12, S. 425).

²⁷ - „*Apologeten*» S. 102.

- ²⁸ - „Etude sur Celse», р. 120 etc. Lyon (1878).
- ²⁹ - Бюхелер считает несомненным то, что Евсевий не знал апологии Аристида. „Apologeten» S. no, Anm. 22).
- ³⁰ - Routh „Reliquiae sacrae» Vol. I, р. 74.
- ³¹ - Отто не сомневается в достоверности указания Узварда, но Отто многое принимает без критики.
- ³² - Память бл. Иеронима, еп. Стридонского, празднуется в православной церкви 15-го июня.
- ³³ - Творения бл. Иеронима Стридонского. Т. 5, стр. 303 – 304. Киев, 1879 г.
- ³⁴ - «Patrol, cursus compl.». Series graeca. Tomus V. col. 1263 – 1264 (Migne).
- ³⁵ - Бл. Иероним не называет своего сочинения „Каталогом”; это название позднейшего происхождения. Точное наименование „Каталога» такое: „De illustribus viris» или „De scriptoribus ecclesiasticis». Написана эта книга в 392-м г.
- ³⁶ - „Apologeten» S. 104. Anm. 12.
- ³⁷ - Творения бл. Иеронима. Т. 5-й, стр. 304.
- ³⁸ - Migne. „Patr. curs, completus» ser. graeca. T. V, col. 1271 (1857)
- ³⁹ - Быть может, апология Кодрата, кроме Евсевия Кесарийского, была известна Евсевию, еп. Фессалоникийскому (VI в.) «Apologeten» SS 108–109.
- ⁴⁰ - Ibid. SS. 150 – 152.
- ⁴¹ - „Диалог с Трифоном” гл. I.
- ⁴² - Филипп Сидет, у Migne „Patr. cursus» Ser. gr. 'T. VI, col. 182 (1857).
- ⁴³ - „De pall.» cap. 12.
- ⁴⁴ - „Церк. Ист.» Евсевия, кн. VI, гл. 19.
- ⁴⁵ - Биография Григория Чудотворца, написанная Григорием Нисским.
- ⁴⁶ - „Apologeten» SS. 103 – 104.
- ⁴⁷ - Так называется венецианское ученое общество монахов, по имени своего основателя Мехитара (ум. В 1749 г.). Особенная заслуга этого общества состоит в том, что оно составило богатейшую в мире библиотеку армянских рукописей. (Herzog „Real-Encyclopädie» В. о. S. 447 – 451; и-е Aufl.)

⁴⁸ - „Apologeten», S. 104.

⁴⁹ - „Histoire d. origin, du Cltrist». „L'Eglise chretienne» Preface, p. VI. Paris. 1879.

⁵⁰ - Этот отрывок существует и в русском переводе в „Прав. Об.» окт. 1879 г. стр. 346 – 354.

⁵¹ - Автор в отеческой любви и благости Бога видит образец для людей. Поэтому фразу о взаимной любви людей не следует считать позднейшей и неуместной прибавкой. („Theol. Quart.». Н. i. S. iii).

⁵² - Латинский перевод этой фразы таков: Quod si quis Ei contrarius et adversarius esse posset, Eidem compar fieri videtur; немецкий: Wenn Jemand als Gegner erfunden wird, so ist ersichtlich, dass er Ihm Genosse ist. Всего удачнее выражено на французском языке: Pour lui être opposé il faudrait être son egal („Theol. Quart.». Н. 1. S. 112. Anm. 2).

⁵³ - Далее следует вторая часть апологии.

⁵⁴ - Мифологические имена сильно испорчены.

⁵⁵ - Некоторые думают, что упоминание о Дионисе Фивском привело Узварда к мысли, будто в апологии Аристида упоминалось о мученической кончине Дионисия Ареопажита. („Theol. Quart.» S. 114).

⁵⁶ - Этим заканчивается отрывок. Последняя фраза не стоит ни в какой связи с предшествующим, но, по мнению ученых, все-таки принадлежит апологии.

⁵⁷ - Scorp. 10, ad nationes I, 8, 20. (Ссылка Гарнака).

⁵⁸ - Stromata VI, 5, 41. (Ссылка Гарнака). Подлинность письма Адриана к Сервиану одними оспаривается, другими утверждается (см. Hausraths Neutest. Zeitgesch. Heidelberg, 1874, 1-er Theil, 2-te Abth. S. 534 – 535 и выше цитованное соч. Allard'a стр. 237).

⁵⁹ - 1-я кн. к Автолику, гл. 7.

⁶⁰ - с мнениями Massebeau мы знакомы, из „Theol. Quart. «. 1880. Н. I. S. 123 – 137.

⁶¹ - в частности автор отрывка обнаружил знакомство с „Федоном” (ib).

⁶² - II апол. , гл. 6. О буквальном сходстве выражений не может быть и речи, так как отрывок дошел до нас не в подлинном тексте, но в армянском переводе.

⁶³ - «Theol. Quart.» 1880. Н. i. S. 125. «Apologeten» S. 114.

⁶⁴ - Этот диспут у разных писателей называется неодинаково: у Цельза и Оригена – ἀντιλογία (противоречие), у бл. Иеронима – altercatio

(перебранка), у Максима Исповедника – διάλεξις (лекции). Имя „Язон” тождественно с „Иасон” по греч. Ἰασών.

⁶⁵ - Ориген называет диспут συγγραμμάτων (краткий диалог) – уменьшительным названием.

⁶⁶ - „Apologeten». S. S. 115–40; „Texte und Unters.» Н. 3. S. 116.

⁶⁷ - У 70-ти это место переведено так: κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου. Второз. XXI, 23 (Втор. 21:23).

⁶⁸ - Перевода Акилы сделан не ранее 12-го года царствования Адриана. Он отличается строгим буквализмом, иногда в ущерб смыслу. (См Ern. Renan „Hist. d. orig. du chr.» „L'église chr.» p. 119–120).

⁶⁹ - См. комментарии Гилария на 2-й пс. (ссылка Гарнака).

⁷⁰ - „Apologeten» S. S. 118 – 119. На основании разбираемой фразы Гизелер („Lehrb. d. Kircheng.» В. i, Abt. i. 1844, Bonn. S. 200. Anm. 17) не соглашается признать „диспут” за сочинение христианина из иудеев – Аристона Пелльского.

⁷¹ - Это письмо находится в кодексе X-го в. Reginensis 118, содержащем творения и биографию Киприана Карфагенского. Письмо Цельза написано не ранее V в.

⁷² - „Apologeten» S S 119 – 122.

⁷³ - Память Максима Исповедника празднуется в православной церкви 21-го янв. и 13 авг.

⁷⁴ - в принадлежности этого письма Тертуллиану одни ученые не сомневаются, другие сомневаются, третьи считают письмо принадлежащим Тертуллиану только до 8-й гл.; но все согласны, что письмо – происхождения древнего и написано никак не позже начала III в. („Apologeten» 5. 127).

⁷⁵ - „Apologeten» S. 125.

⁷⁶ - Пелла – один из городов Декаполя, расположенный на левом берегу Иордана. Сюда бежали христиане и Иудеи после разгрома Иерусалима и здесь была резиденция епископов – Иерусалимских. Греки, здесь жившие, часто терпели гонения от Иудеев за отказ от обрезания (Renan „Hist. d. orig. du chr.» „L'Antéchrist.» p. 298, Paris, 1873).

⁷⁷ - „Texte und Unters.» Н. 3. S. 124.

⁷⁸ - Укажем на Ренана: он, признавая автором „Диспута» Аристона Пелльского, думает однако, что Евсевий цитует в своей „Истории» не диспут, а другое, не дошедшее до нас, сочинение Аристона. („L'Eglise chr.»).

⁷⁹ - „Сочинения Тертуллиана», часть 3-я, стр. 128–129 (Русский перевод г. Кареева).

⁸⁰ - Otto „Corpus apologetarum». Т. I, Pars I, p. 596. Jenae 1875.

⁸¹ - Такого мнения держатся Рут (Reliquiae sacrae Vol. т. I. p. 101 – 104) и Гарнак: „Apologeten» S. 126.

⁸² - Справедливость требует заметить, что на свидетельство Моисея Хоренского не всегда можно полагаться. Так Моисей ссылается на 5 книг хронографии Ю. Африкана, но знает их только из вторых рук. (Gelzer: „Julius Afr.» S. 281, 1880).

⁸³ - По Евсевию: «Ῥοῦφος Ἐλάρχων»; слово «Ἐλάρχων» (провинция) Моисей Хоренский принял за собственное имя.

⁸⁴ - «Patrol, curs, compl.» Migne. scr. gr. Т. V. col. 1281, и Routh: «Reliquiae sacrae» vol. I, p. 97 – 98. Oxonii, 1814.

⁸⁵ - Вот подлинные слова св. Максима: «...καὶ ἐν τῇ συγγραμμένῃ Ἀριστίωνι τῷ Πελλαίῳ διάλεξι Παπίσκον καὶ Ἰάσονος, ἦν Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεῖος ἐν ἑκτῷ βιβλίῳ τῶν Ὑποτιλώσεων τὸν ἅγιον Λονκάν φησιν ἀναγράψαι» .

⁸⁶ - «Церк. История» Евсевия, кн. VI, гл. 14.

⁸⁷ - См. „Forschungen zur Gesch. des neutestam. Kanons», Th. Zahn, III. Theil, S. 74, Anm. 2, Erlangen, 1884.

⁸⁸ - Как в „Письме против Иудеев” и у св. Иустина.

⁸⁹ - в „Предначертаниях” Климент, по словам Максима Исповедника, приписывал „Диспут” Луке. Что Евсевий знаком был с „Предначертаниями», это видно из „Церковной Истории» (кн. V, гл. II).

⁹⁰ - Мы имеем известия о „Диспуте» из II, III, IV, V, VI и VII веков.

⁹¹ - „Contra Celsam» IV, 51.

⁹² - Память мученика Иустина Философа празднуется в православной церкви 1-го июня.

⁹³ - Память священномученика Мефодия празднуется 10-го июня. Мефодия еп. Тира и Олимпа не должно отделять от Мефодия еп. Патарского. См. об этом у арх. Сергия. „Полный мес. В.» Т. 2, стр. 172.

⁹⁴ - Schöne „Evs. Chron.» p. 168, Т. II.

⁹⁵ - Schöne „Evs. Chr.» Т. II, p. 170.

⁹⁶ - „Apologeten» S. 142 – 145, Anm. 98.

⁹⁷ - Гл. 13.

⁹⁸ - Гл. 26.

- ⁹⁹ - Первая апология, гл. 31.
- ¹⁰⁰ - Не Серенния, но Лициния Граниана (Aubé, «Histoire d. Persec.» р. 268 [1875]).
- ¹⁰¹ - Οὐ μόνον ἐξ τῶν παρ' ἡμῶν γραφῶν, ἀλλ'... Маран придает этим словам такой смысл: «он не из писаний доказывает, но только из языческих сочинений». Перевод произвольный и натянутый.
- ¹⁰² - Опускаем здесь цитат из «Диалога с Тр.».
- ¹⁰³ - Впрочем, утверждать, что все, дошедшие до нас сочинения, с именем св. Иустина, кроме апологий и «Диалога» – не подлинны было бы рискованно: против подлинности «Обличения» (Cohortatio ad Graecos) и сохраненного Иоанном Дамаскиным отрывка «О воскресении» – серьезных возражений не было.
- ¹⁰⁴ - «Κατὰ Μαρκίωνα», но не «πρὸς Μαρκίωνα», как это сочинение называется в 18 гл. IV-й кн. «Церк. Ист.».
- ¹⁰⁵ - «Apologeten». S. 141 – 142.
- ¹⁰⁶ - „Zeitschrift für historische Theologie», herausgegeben von Illgen 1842. Грабе и Фолькмар считают вторую апологию за приложение к первой. Herzog, „R.-Enc». В. 7, S. 185 (1857).
- ¹⁰⁷ - Более обстоятельное доказательство законченности первой апологии можно найти у Энгельгардта: „Das Christenthum Justins». S. 77 (1878).
- ¹⁰⁸ - См. характеристику этого апологета у о. Преображенского: „Сочинения древних апологетов”. Т. 2, стр. 65 (1862 г.).
- ¹⁰⁹ - „Apologeten». S. 178.
- ¹¹⁰ - Huer. XLIV, 2; Bibl. Cod. 234, р. 293. (Ссылки Гарнака).
- ¹¹¹ - Кроме того, в сочинениях Афинагора нет следов Александрийской философии.
- ¹¹² - Уже церковный историк Сократ обвинял историю Сидета в анахронизмах, говоря, что Сидет „ τοὺς χρόνους τῆς ἱστορίας συγχέει» (Socr. „Hist. Eccl.» VI, 27).
- ¹¹³ - „Apologeten». S. 183.
- ¹¹⁴ - По кодексам. Parisini 451 и Argentoratensis 9.
- ¹¹⁵ - „Die Thatsache, dass die Apologie des Athenagoras nicht eben sehr geschickt auf die Kaiser berechnet ist, – ist anzuerkennen und zu erklären, nicht aber zu beseitigen». „Apologeten». S. 184, Anm. 196.
- ¹¹⁶ - Ibidem.

- 117 - Титул „Парфские», равно как титул „Армянские», принадлежал Марку Аврелию с Люцием Вером.
- 118 - Ibidem. S. 186, Anm. 200.
- 119 - „Successoribus ejus Antoninis, Marco Antonino et Lucio Avrilio Commodo»; в позднейших кодексах: „Successoribus ejusdem Antoninis, Marco Antonino Vero» и т. д.
- 120 - „Apologeten». S. 144.
- 121 - Ibid. SS. 171 – 190.
- 122 - Otto. „Corp. Apolog.» Т. I. P. II. pp. 594 – 595.
- 123 - „Apologeten». SS. 81 und 176.
- 124 - Любопытно, что в апологии Аристида, обнародованной мекхитаристами в 1878 г., нет приветствия в адресе, который читается так: „Императору, Кесарю Адриану, Аристид, философ Афинский». („Apologeten». S. 110).
- 125 - „T. und Unters.» Н. 3. SS. 184 – 185.
- 126 - Ibidem.
- 127 - „Apologeten». S. 69.
- 128 - lb: S. 79.
- 129 - Renan „Hist. d. orig. d. Chr.» „L'Eglise ehret.» p. 368.
- 130 - Ibidem.
- 131 - „Theol. Jahrb.» 1855. S. 250 (ссылка Гарнака).
- 132 - к чести Гарнака нужно сказать, что он сам не считает свою гипотезу непределаемою. В предисловии к „Apologeten» он говорит: „Я не смею утверждать, что загадка относительно сочинений Афинагора разрешена мною; но, может быть, согласятся, что при недостаточности материала иначе она и не может быть разрешаема» (S. VII).
- 133 - „Patrol, curs. compl.» Т. VI, p. 135.
- 134 - Aubé. „Hist. des Persécutions», p. 316.
- 135 - Неандер, Фолькмар, Отто, Обэ, Энгельгардт и др.
- 136 - Aubé „Hist, des Persec.» p. 335.
- 137 - Capitol. „Vita Marci», cap. VI.
- 138 - Wieseler: „Christenverfolgungen der Caesarea». S. по. Gütersloh, 1878.
- 139 - Ib. S. 113, Atim. 3.
- 140 - Capitol. „Vita Veri» cap. 2 – 3.
- 141 - „L'Egliso chret.» p. 368, note i-e et p. 487.

- ¹⁴² - „Hist. d. orig. d. chr.» „L'Eglise chret.» p. 486.
- ¹⁴³ - На это указывают слова второй главы: τὰ χτῆς καὶ πρῶνυ.
- ¹⁴⁴ - „Apologeten». S. 175. Anm. 180.
- ¹⁴⁵ - Aubé. „Hist. des persec.» 2-me ed. p. 336.
- ¹⁴⁶ - Migne. „Patrol, curs, compl.» Ser. gr. T. VI, col. 155 (Praefatio Marani).
- ¹⁴⁷ - Цитаты из этой главы см. Выше.
- ¹⁴⁸ - „Apologeten.» S. 144.
- ¹⁴⁹ - в 8-й, 11-й и 12-й главах IV кн. Поэтому трудно под „указанной апологией» 16-й гл. IV-й кн. разуместь первую апологию, ибо 16 гл. отделяется от 12-й тремя главами, из коих 15-я гл. – очень большая. След., Евсевий не мог маскировать источник цитата о Кресценте.
- ¹⁵⁰ - „Apologeten». S. 144.
- ¹⁵¹ - Ib.
- ¹⁵² - Текст актов можно найти у Отто: „Corpus apologetarum» T. II, pp. 266 – 279. Senae, 1870. С 17-го в. и до нашего времени заподозревали подлинность этих актов, преимущественно на том недостаточном основании, что в них не упоминается о Кресценте, как виновнике смерти св. Иустина. Теперь же подлинность актов св. Иустина стоит вне сомнения. Вот что, напр., говорит о них С. Р. Caspari: „Acta martvriae S. Iustini et SS.» появились без сомнения в Риме (вскоре после смерти Иустина) и, вероятно, написаны учеником Иустина. Все в них просто, естественно, живо и наглядно, хорошо обрисовывает обстоятельства того времени вообще и... процедуру суда над христианами; всего же лучше обрисован Иустин, которого мы узнаем в его ответах”. („Quellen zur Gesch. des Taufsymbols» etc. B. III, Christiania, 1875. S. 368 und Anm. 180.) Ср. „Apologeten» S. 195 – 194. и проф. А. Лебедева: „Эпоха гонений на христ.» М. 1885, стр. 115 – 118.
- ¹⁵³ - „Haeret». 46, cap. 1. Ссылка Гарнака: „Apologeten». S. 146.
- ¹⁵⁴ - Ibidem.
- ¹⁵⁵ - „Apolog." S. 193.
- ¹⁵⁶ - Эдикт Траяна не потерял силы не только при Марке Аврелии, но и при его сыне Коммодe („Ц. И.» V, 21). Сущность эдикта состояла в том, что он, объявляя христиан стоящими вне закона, оставлял их в покое до тех пор, пока найдется против них какой-либо обвинитель или доносчик.
- ¹⁵⁷ - „Apologeten», S. 194, Anm. 214.

- ¹⁵⁸ - Ib. S. 145.
- ¹⁵⁹ - Ib. 148, Anm. 113. „Пасхальная Хроника» заканчивается 628-м годом, но первая ее часть составлена гораздо раньше. Она превосходит „Хронику» Евсевия. Guericke „Handbuch d. Kircheng.» 9. Aufl., t. V. Leipzig, 1866.
- ¹⁶⁰ - „Apologet.» S. 148, Anm. 113.
- ¹⁶¹ - Судьба св. Иустина напоминает несколько судьбу архид. Стефана. Не будучи в состоянии оспорить его, иудеи прибегают к доносу: „слышахом его глаголюща глаголы хульные на Моисея и Бога» Деян. VIII.
- ¹⁶² - Твор. Иеронима, г. 5, стр. 305 – 306.
- ¹⁶³ - „Церковная История» кн. IV, гл. 7.
- ¹⁶⁴ - „Apologeten». S. 147 – 148.
- ¹⁶⁵ - Ib. S. 186.
- ¹⁶⁶ - Так думает, и Гарнак („Apologeten». S. 186, Anm. 201), хотя это предположение крайне невыгодно для его известной „гипотезы».
- ¹⁶⁷ - „Apologeten». S. 147. Anm. 109.
- ¹⁶⁸ - Ib. Anm. 108.
- ¹⁶⁹ - Слово „евнух» здесь равносильно слову безбрачный: „Apologeten». S. 240. Anm. 322.
- ¹⁷⁰ - „Церк. Ист.» V, 24.
- ¹⁷¹ - Ib. IV, 26.
- ¹⁷² - „Ἐξ αἰτίας», – Гарнак считает это слово равносильным слову: против (κατά, πρός). Так. обр., по Гарнаку, Климент писал против Мелитона („Apologeten» S. 241).
- ¹⁷³ - „Мал. Лабиринт» – сочинение, направленное против римских монархиан.
- ¹⁷⁴ - Речь идет о большом затерянном сочинении Тертуллиана „De exthasi». Об этом сочинении упоминает еще автор „Предестината» (Lib. I, Haeres 26) и Никифор Каллист (Hist. Eccles. Lib. IV, cap. 22 et 34).
- ¹⁷⁵ - в древнейших рукописях „Каталога» стоит „savillatur dicens», а в позднейших переправлено: „laudans dicit», поэтому и в русском переводе соч. бл. Иеронима переведено: „хвалит». См. „Apologeten». S. 241, Anm. 327.
- ¹⁷⁶ - Т. е. у кафоликов.
- ¹⁷⁷ - Schöne, „Chr. Evs.» T. II, S. 172.
- ¹⁷⁸ - Migne „Patr. curs, compl.» Ser. gr. T. V, col. 1203 – 1204.

- ¹⁷⁹ - „Церк. Ист.» кн. IV, гл. 13.
- ¹⁸⁰ - „Apologeten». S. 246, Anm. 343.
- ¹⁸¹ - Тоже, что бл. Феодорит говорит о Мелитоне устами Оригена, это утверждает относительно того же апологета и Геннадий Массильский („De dogmat. eccl.» cap. IV).
- ¹⁸² - Преосв. Филарет, еп. Черниговский : „Историч. учение об отцах Церкви» стр. 85; 1859, Спб.
- ¹⁸³ - „Real-Encycl.» В. 9, S. 539 (Zw. Auflage).
- ¹⁸⁴ - Писат. VII в. „Hodcgos sou duх viae», cap. XII.
- ¹⁸⁵ - в указателе к сочинению бл. Августина „de haeresibus» упоминается секта Мелитониан с антропоморфическим характером. Но в самых манускриптах названного сочинения не встречаем секты Мелитониан. И вообще неизвестно, существовала ли когда такая секта ,, имела ли она какое-ниб. отношение к имени Мелитона-апологета.
- ¹⁸⁶ - Соч. Мелитона „О Церкви» – первое с таким названием. Ричль полагает, что оно написано в анти-моитанистическом духе („Die Emst. d. altkathol. Kirche», 2-te Aufl. Bonn 1857. S. 528).
- ¹⁸⁷ - Guetté. „Hist, de l'Eglise» Т. I. p. 145. (Paris).
- ¹⁸⁸ - Вместо Servilius у Руфина Sergius. По мнению Визелера и Гарнака, последнее вернее. Время проконсульства Сергия Павла точно указать трудно. Ваддингтон полагает его между 164 и 166 гг. Кейм относит его к. 167; Визелер к. 170 – 171 („Apologeten». S. 241, Anm. 325.).
- ¹⁸⁹ - Сохранившаяся на сирийском языке с именем Мелитона апология последнему по мнению одних ученых, не принадлежит („Apologeten». S. 262; „Real-Encykl.» В. 9. S. 538, 2-te Auflage). Но Эвальд и Ренан считают эту апологию за сочинение Мелитона „О истине», („Hist. d. orig.» „Marc-Aurel.» p. 184, note I).
- ¹⁹⁰ - „Real-Encykl.» В. 9. S. 314, I-te Aufl. Швеглер ссылается также на наименование „пророк”, данное апологету Тертуллианом.
- ¹⁹¹ - „Apologeten». S. 250. Anm. 355.
- ¹⁹² - „Apologeten» SS. 242, 249 – 251.

Евсевий не умалчивает же о хилиастических заблуждениях Папия Иерапольского и св. Иринея Лионского („Ц. И.» гл. 39, кн. III). По какой же причине историк стал бы щадить апологета, проповедующего хилиастические и моитанистические мнения?

¹⁹⁴ - Наименованием „пророк” иногда выражается высшая степень почтения к умершему, отличенному святостью жизни. В этом смысле Смирнская община называет „пророком” Поликарпа Смирнского („Церк. Ист.» IV, 15).

¹⁹⁵ - Hoclegos seu dux viae, cap. XII. (Ссылка Гарнака).

¹⁹⁶ - „Apologeten». S. 251, Anm. 355.

¹⁹⁷ - Hujus elegans et declamatorium ingenium Tertullianus in VII libros, quos scripsit adversus ecclesiam pro Montane, cavillatur dicens eum a plerisque nostrorum prophetam putari». „De vins .11». cap. XXIV.

¹⁹⁸ - „Apologeten» S. 218, Anm. 269.

¹⁹⁹ - Ib. S. 230. Anm. 301.

²⁰⁰ - Ib S. 232. Православная церковь из всех апологетов хр. II в. чтит только Кодрата мученика Магнзийского и Иустина-философа.

²⁰¹ - Schöne „Chr. Evs.» Т. II, р. 4.

²⁰² - Ib. р. 173.

²⁰³ - „Apologeten» S. 207, Anm. 248,

²⁰⁴ - На это же, по мнению Гарнака, указывает выражение Иринея о Татиане: „ἀλοστὰς τῆς ἐκκλησίας» S. 204.

²⁰⁵ - Св. Иринея, „Adv. haer.» I, 28, По словам Иринея, Тациан был приведен в заблуждение словами Павла, что в Адаме все умерли (Ib. III, 2t).

²⁰⁶ - „Apologeten» S. 204, Anm. 243. См. также „Церк. История» Евсевия кн. IV, гл. 28. Бл. Иеронима, Каталог гл. 32; бл. Феодорита Haeret. fab. cap. I, 21.

²⁰⁷ - Под именем эллинов христианские писатели часто разумели весь языческий мир (Daniel „Tatian der Apologet.» S. 59). Поэтому бл. Иероним называет „Речь» – „Oratio contra gentiles», Руфин – „adversus gentes».

²⁰⁸ - в 19 и 20 гл. сатиры „О смерти Перегрини».

²⁰⁹ - Рассказ Татиана о Гераклите, разумеется, не заслуживает доверия. Трудно сказать, есть ли в нем что-либо достоверное. (Zeller, „Die

Philosophie der Griechen». В. i, Th. i, S. 525 (Leipzig. 1869).

²¹⁰ - Наиболее солидные критики, как, напр., Планк (Theolog. Studien und Kritiken, 1851, Heft 4) и Целлер (Vorträge und Abhandlungen, 2-te Samml.) считают сатиру Лукиана мало достоверной. См. об этом нашу статью в „Чт. В Общ. Люб. Дух. Просв.» 1885, Янв. „Циники или христиане служат главным предметом сатиры Лукиана о смерти Перегрин».

²¹¹ - Почему непременно в Риме? Татиан и Перегрин много путешествовали и поэтому легко могли встретиться в другом месте, и, следов., в другое время, а не в 152 – 153 г.

²¹² - Возможен другой перевод слов Татиана: Λέγοντες μὲν δεῖσθαι, κατὰ δὲ τὸν Πρωτέα σκοτοδέψου и т. д. Этим словам некоторые придают такой смысл: циники говорят, что ни в чем не нуждаются, но, по словам Протея, они нуждаются в кожевнике» и пр. К словам Протея Татиан далее от себя прибавляет, что циники нуждаются в богачах и в поваре. Перегрин был умеренный циник и любимым его изречением было то, что зла надобно бежать не из страха наказания и не из стыда, но из любви к добру (Авл Геллий) Поэтому Татиан пользуется словами умеренного циника Перегрин для опровержения крайних циников, утверждаю щих будто они ни в чем не нуждаются. Такого мнения держится Bernays. („Lucian und Syniker» S. S. 63 und 107).

²¹³ - „Ecclesiae Graecae Monumenta» Tomus tertius, p. 678. Котеллерий думает, что в подлиннике должно стоять не εἶωθεν, но εἰώθατε, – не 3-е лицо ед. ч., но 2-е мн. ч.

²¹⁴ - „Памяти, древне-хр. письм.» т. 3, стр. 3 5.

²¹⁵ - „Monum. Graecae Ecel.» Tomus tertius, p. 678. Примеры подобных изменений можно видеть и у Гарнака: „Apologeten», S. 54. В „Патрологии» Миня мы находим в разбираемой фразе ἡμᾶς, а не ὑμᾶς („Patr. curs, compl.» Ser. gr. T. VI, col. 849 – 850.).

²¹⁶ - „Corpus Apologetarum» Otto. T. I, pars I; ppp. 37, 52, 86, 132, 154, 195, 198, 216, 243 и др. T. I. pars II. pp. 77, 78 etc.

²¹⁷ - „Apologeten». S. 1 – 24. „Речь» Татиана первоначально находилась в код. Paris. 451, но впоследствии изъята оттуда.

²¹⁸ - Приводим текст, по Евсевию и по кодексу, отметив курсивом различающиеся слова и выражения. У Евсевия. Κρίσκης γοῦν, ὁ ἐννεοτεύσας τῇ μεγάλῃ πόλει παιδεραστία μὲν πάντας ὑπερήνευκε, φιλαργυρία δε πάνυ προσεχῆς ἦν. Θανάτου δὲ ὁ καταφρονεῖν συμβουλέβων οὕτως αὐτὸς ἐδεδῖει τὸν

θανάτον ὡς καὶ Ἰουστίνον καθάπερ μεγάλῳ κακῷ τῷ θανάτῳ περιβαλεῖν πραγματεύσασθαι, διότι κηρύττων τὴν ἀληθειάν λιχνούς τοὺς φιλοσόφους καὶ ἀπατεῶντας ἐξήλεγχεν. В код. Paris. 174. Κρίσκης οὖν, ὁ ἐννεοτεύσας τῇ μεγάλῃ πόλει παιδεραστία μὲν πάντας ὑπερήνευ- κε, φιλαργυρία δε πάνυ προσεχῆς ἦν. Θανάτου δὲ ὁ καταφρονῶν οὕτως αὐτὸς ἐδεδίδει τὸν θάνατον ὡς καὶ Ἰουστίνον καθάπερ καὶ ἐμὲ ὡς κα κῶ τῷ θανάτῳ περιβαλεῖν πραγματεύσασθαι, διότι κηρύττων τὴν ἀληθειάν λιχνούς καὶ ἀπατεῶντας τοὺς φιλοσόφους συνήλεγχεν.

²¹⁹ - Напр., Н. Stephanus, Tetzels, le Nourry, Eleiiry, Credner и др.

²²⁰ - Daniel „Tatian der Apologet» S. 41. Halle, 1857.

²²¹ - „Iustin der Märtyrer» S. 55. Breslau, 1840.

²²² - „Apologeten» S. 142, Anm. 97.

²²³ - Сам Гарнак не отрицает великой важности цитат Евсевия из „Речи» для текста ее. (Ib. S. 227, Anm. 290).

²²⁴ - „Речь» гл. 18.

²²⁵ - Credner, Nourry и Floury. Цитаты из их сочинений смотри у Даниеля: „Tatian der Apologet» S. 51.

²²⁶ - „Apologeten». S. 198, Anm. 226.

²²⁷ - „Вы, говорит Татиан язычникам, убиваете животных, чтобы есть мясо». Or. с. 23.

²²⁸ - Adv. haer. I, 28.

²²⁹ - Gesell, d. Philos. V. 5. S. 333.

²³⁰ - Учение о Логосе: см. „Диалог с Триф.» гл. 61 „Речь» Татиана, гл. 5. О душе и св. Иустин и Татиан учили, что она не проста, но есть агрегат элементов („Речь» гл. 15; „Диалог с Тр.» гл. 5.). Впрочем из „Речи» Татиана совсем не видно, чтобы он пользовался известными нам сочинениями св. Иустина. См. об этом брошюру Дембовского. „Die Quellen der christl. Apologetik» Theil 1. Leipzig, 1878.

²³¹ - „Apologeten» S. 205, Anm. 246.

²³² - Renan, „Marc Aurele» p. 164. Paris, 1882.

²³³ - См. 44 Schol. Викторина к письму бл. Иеронима к Авиту (ссылка Гарнака).

²³⁴ - Но объединять эти ереси нельзя уже потому одному, что ересь североан появилась гораздо позднее ереси энкратитов.

²³⁵ - „Церк. Ист.» IV, 28. В IV, 29 Евсевий цитует след. слова св. Иринея: „Энкратиты проповедывали безбрачие, отвергали первоначальное создание Божие и втайне порицали Создавшего мужа и жену для рождения

людей. Они ввели воздержание от всего, как говорили, одушевленного, и чрез то показали себя неблагодарными пред Создателем всего – Богом. Отвергают они и спасение первозданного человека, что однако же выдуманно ими только теперь. Некто Татиан первый привнес это богохульное учение...» Далее речь идет о заблуждениях Татиана.

²³⁶ - „Apologeten». S. 204 – 205.

²³⁷ - „Церковная история» IV, 29.

²³⁸ - Maer. fab. I, 20.

²³⁹ - „Apologeten» S. 213 – 215. В недавнее время (в 1876 г.) обнаружен Мёзингером (Mösinger) Евангельский Комментарий Ефрема Сирина, в котором, по мнению ученых, сохранилась дословно большая часть „Диатессарон” (См. „Zeitschrift für Kirchengeschichte». Jahrg. 1881. Статья Ad. Harnack: „Tatians „Diatessaron» und Marcions „Commentar zum Evangelium» bei Ephraem Syrus»).

²⁴⁰ - „φασί» – „говорят”: „Церк. Ист.» IV, 29.

²⁴¹ - Ib.

²⁴² - Родон говорить, что „Татиан трудился над книгою „Проблем”, в которой обещал изложить темные и сокровенные места Божественных Писаний» („Церк. Ист.» кн. V, гл. 13).

²⁴³ - „Apologeten» S. 207, Anm. 247.

²⁴⁴ - Ib. S. 223.

²⁴⁵ - „Соч. бл. Иерон.» Т. 5. стр. 308, гл. XXIX.

²⁴⁶ - „Церк. Ист.» IV, 16. Евсевий почерпнул это замечание из 42 гл. „Речи» Татиана.

²⁴⁷ - Также как бл. Иероним, понял слово Евсевия и Руфин: он назвал Татиана учителем красноречия (magister eloquentiae).

²⁴⁸ - Migne. „Patrol, curs, compl.» Т. VI, ser. gr., col. 1805 – 1806.

²⁴⁹ - „Apologeten». S. 228, Anm. 295.

²⁵⁰ - „Stromata» II, 11, 52.

²⁵¹ - Migne. „Patr. c. compl.» Ser. Gr. Т. VI, col. 1803–1804.

²⁵² - „Apologeten». S. 229. Anm. 297.

²⁵³ - Ib. S. 228.

²⁵⁴ - Ib. S. 229, Anm. 297.

²⁵⁵ - Гл. VII.

²⁵⁶ - „Tatianus, qui putativam car 11 em Christi introducens, omneni conjunctionem masculi ad foeminam immundam arbitratur, Encratitarum vel

acerrimus haeresiarches, tali usus est argumento: si qui seminat in carne, de carne nietet corruptionem: in carne auteni seminat in carne ejus de carne nietet corruptionem» („Patr. c. compl.» Ser. Gr. T. VI, col. 168 – 169).

²⁵⁷ - Климент Александрийский считает Кассиана представителем докетов (Strom, lib. III, cap. 13).

²⁵⁸ - „Apologeten» S. 229, Anm. 298. – Юлиан Кассиан – докет начала III в., должен быть отличаем от Иоанна Кассиана, современника бл. Иеронима, почитателя Златоуста. Юлиан Кассиан писал экзегетические сочинения, в которых аскетизм представлялся средством избавления духа от уз материи.

²⁵⁹ - Впрочем, когда бл. Иероним писал „Каталог”, он не был еще так увлечен анти-еретической ревностью, как впоследствии. Иначе мы совсем не нашли бы в „Каталоге» имен Татиана, Вардесана и Прискиллиана. На недостаток анти-еретической ревности в „Каталоге» жаловался ещ. бл. Августин (Ep. inter Hieronymianos).

²⁶⁰ - Аполлинарий, которого Ориген приветствует в заключении письма к Африкану, – наверно не Аполлинарий, еп. Иерапольский („Apologeten» S. 232, Anm. 308).NB. Апологет Иерапольский в большинства рукописей называется не Аполлинарием, но Аполинарием. Так он назван у Евсевия, в Пасх. Хронике и у Фотия (Herzog: „Real-Enc.» i-ter. V., S. 419 Hamb. 1851). Но мы держимся общеринятого в наше время правописания.

²⁶¹ - „Chr. Evseb.» Schöne. T. II, p. 172.

²⁶² - „Церковная Истории». IV, 21.

²⁶³ - Между неупомянутыми Евсевием сочинениями Аполлинария мы можем назвать только книгу „περὶ εὐσεβείας» (о благочестии). (Photius, cod. 14).

²⁶⁴ - „Церк. Ист.» V, 16. Здесь Евсевий говорит, что, кроме Аполлинария, борцами против монтанизма были „многие другие, жившие в то время ученейшие мужи». Не называя их имен, Евсевий тут же цитует одного „из этих писателей». Блаж. Иероним называет этого анонима то Аполлоном, то Родоном (гл. 39 и 40 „Каталога»), а Руфин и Никифор Каллист называют его Аполлинарием Иерапольским.

²⁶⁵ - Что здесь разумеется Аполлинарий, епископ Иерапольский, а не другой какой, – это видно из того, что в „Хронике» известия о прославлении Аполлинария и о громоносном легионе стоят рядом.

²⁶⁶ - Большинство ученых думает, что Евсевий в настоящем случае

ссылается на апологию Аполлинария; но это только догадка, неимеющая твердых оснований.

²⁶⁷ - Последняя догадка принадлежит Неандеру („Gesell, d. Christi. Religion und Kirche.» В. i, S. 148; 4-te Aufl.).

²⁶⁸ - Praefat. p. 13 et 14, edit. Dindorfli (Ссылка Гарнака).

²⁶⁹ - E. Renan. „Hist. d. orig. d. clir.» „Marc Aurele» p. 19S.

²⁷⁰ - „Церковная История», IV, 4.

²⁷¹ - в 16 – 17 гл. V-й книги „Церковной Истории» цитруется Евсевием анонимный антимонтанистический писатель из Малой Азии. Быть может, это Аполлинарий. Так, по крайней мере, Руфин и Никифор Каллист называют малоазийского анонима.

²⁷² - „Apologeten.» S. 253.

²⁷³ - „Церк. Ист.» IV, 27. Гарнак опять таки предполагает в этом замечании не ошибку, но намеренный обман со стороны Евсевия, вызванный желанием Евсевия объяснить нерешительность Аполлинария в борьбе с монтанизмом. („Apologeten.» S. 233).

²⁷⁴ - „Apologeten.» SS. 233, 238 и 239. Впрочем, дата возникновения монтанизма не установлена твердо. Аноним, цитируемый Евсевием („Ц. И.» V, 16), относит возникновение монтанизма к проконсульству Грата, а последнее, по „Хронике» Евсевия, падает на 171 или 172 г.

²⁷⁵ - Разумею цитат „Пасхальной Хроники» из какого-то сочинения Аполлинария.

²⁷⁶ - Соч. бл. Иерон. т. 5-й, стр. 307 (26-я гл. „Каталога»).

²⁷⁷ - Ib. стр. 303.

²⁷⁸ - Не лишне заметить, что в письме к Магнусу бл. Иероним называет Аполлинария Иерапольского sacerdos. т. е. жрец или священник. Преосв. Филарет заключает из этого, что Аполлинарий писал антиеретические сочинения еще до принятия епископского сана („Ист. уч. об оо. Церкви», том 1-й. стр. 92).

²⁷⁹ - Мильтиада-апологета не должно смешивать с Мильтиадом монтанистом, о котором упоминается в 16-й гл. V-й кн. „Церковной Истории» Евсевия.

²⁸⁰ - См. 5 гл. соч. „Против Валентиниан».

²⁸¹ - „Apologeten.» S. 278–279. Скучность предания о строго православном писателе Мильтиаде служит поучительным уроком для Гарнака, который в скучности предания о Мелитоне и Аполлинарии готов видеть следствие неправославия этих апологетов.

- 282 - „Real-Encl.» Herzogs. B. 10, S. 8 (2-te Aufl.).
- 283 - „Apologeten.» S. 280.
- 284 - Автора „Малого Лабиринта», писавшего в Риме около 230 г.
- 285 - „Церк. История» V, 28. Липсиус полагает, что здесь разумеется именно апология Мильтиада („Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte». S. 66, Anm. 1).
- 286 - „Церковная История» V, 17.
- 287 - „Apologeten.» S. 281.
- 288 - „Ἐπὲρ τῆς κατὰ χριστιανοὺς φιλοσοφίας πρὸς τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντας «.
- 289 - „Real-Encl.» Herzogs. B. 10, S. 9. 2-te Aufl.
- 290 - „Apologeten.» S. 282. Anm. 441.
- 291 - Соч. Тертул. против валентиниан, гл. 5-я.
- 292 - Соч. бл. Иерон. т. 5-й, стр. 312.
- 293 - Ibid. (XL-я гл. „Каталога»).
- 294 - Нельзя незаметить, что бл. Иероним жизнь и деятельность („floruit», „florebat») очень многих писателей относит ко временам „Марка Антонина и Коммода» (См. „Каталог», гл. XXIII, XXVII – XXX, XXXII и XXXIX).
- 295 - Пр. Филарет Черниговский причисляет Феофила Антиохийского, равно как и Аполлинария Иерапольского, к мужам, канонизованным в православной Церкви, но в „Полном месяцеслове Востока» арх. Сергия имен этих мужей между святыми Востока не находится.
- 296 - По кодексам Rupef., Vatic, и Venetus, где находим цитаты из книг к Автолику.
- 297 - Впрочем Иоанн Малала цитировал, быть может, не Феофила. еп. Антиохийского, но какого ниб. другого Феофила. („Apologeten». S. 291 – 292).
- 298 - „Apologeten.» S. 285, Anm. 453.
- 299 - Geizer: „Iulius Africanus». B. I, S. 22. Из латинских писателей о Феофиле первый упоминает современник Евсевия Лактанций. Причины молчания греческого предания о Феофиле не решается раскрыть и Гарнак. („Apologeten.» S. 286).
- 300 - „Chr. Evs.» Schöne, T. II, S. 174 и 173.
- 301 - „Τρία τὰ πρὸς Αὐτόλυκον στοιχειώδη συγγράμματα». По Гарнаку, στοιχειώδης – значит: элементарный, общий, неподробный (nicht

ausführlich). „Apolog.» S. 283.

³⁰² - Гермоген был африканский живописец. Обратившись из язычества в христианство, Гермоген не отказывался от утех своего искусства и от языческой философии. Он доказывал, между прочим, вечность материи, служащей, по его мнению, субстратом всех творений Божиих.

³⁰³ - „Apologeten». S. 287. Anm. 454.

³⁰⁴ - Лактанций, говоря о соч. Феофила к Автолику, усволяет этому сочинению название „О временах” – „De temporibus» („Inst. div. I, 23»). Неизвестно, ко всем ли трем книгам прилагалось это наименование, или только к третьей книге к Авт., которую Лактанций цитует. Первая и вторая книги к Авт. Лактанцием не цитуются; но из этого было бы поспешно заключать, что Лактанций их не знал и не относил к ним наименования „De temporibus».

³⁰⁵ - „Dissertatio ad Iren.» § 44 (Ссылка Гарнака).

³⁰⁶ - „Apologeten». S. 289. Anm. 464.

³⁰⁷ - Ib. S. 287. Anm. 457.

³⁰⁸ - Ib. S. 284.

³⁰⁹ - Ib. S. 285, Anm. 45 3.

³¹⁰ - Cod. Marc. 496 – древнейший для книг к Авт. (Ib. S. 72 – 73, Anm. 174. S. 286 und 289, Anm. 462).

³¹¹ - Ib. S. 284, Anm. 450. Автор „Предестината», вместо: „Феофил, епископ Антиохийский», пишет: „Феодор, епископ Антиохийский»; нет сомнения, что это описка переписчика, ибо между епископами Антиохии Феодора не было.

³¹² - Ib. S. 287.

³¹³ - Ib. S. 289, Anm. 464.

³¹⁴ - Заметим кстати, что влияние Марции на политические дела началось только на 3-м году ц. Коммода.

³¹⁵ - об отсутствии во времена Коммода каких либо новых узаконений, гарантировавших судьбу христиан, свидетельствует рассказ Евсевия о смерти христианина Аполлония (при Коммоде), который казнен был на основании „древнего закона» – ἀρχαῖος νόμος – т. е. Траянова эдикта („Ц. И.» V, 21).

³¹⁶ - Epist. ad Scapul., cap, V.

³¹⁷ - Adv. haer. IV, 33.

³¹⁸ - „Церк. Ист.» V. 21. Попытки доказать легендарность этого рассказа не состоятельны. Нас не должно смущать и то, что раб, донесший на Аполлония, был казнен: существовал древнейший закон, наказывавший смертью рабов и вольноотпущенных, донесших на своих господ (Jahrb. für Prot. Theol.» Н. 3, S. 402. 1884).

³¹⁹ - „Acta martyr. Scillit». Bonn. 1881. (Ссылка Гарнака. „Apologeten». S. 288, Anm. 458).

³²⁰ - „Die Zeit des Ignatius». S. 25 und 62.

³²¹ - Вторая книга к Авт., гл. 12 и 24.

³²² - «Мелхиседек был первый из всех священников Бога Вышнего... от него и появились священники во всей земле» (гл. 31).

³²³ - «Non videntur congruere». В русском переводе эта фраза не точно переведена: «уступают прежде упомянутым книгам» (т. 5-й, стр. 507).

³²⁴ - „Apologeten». S. 285 – 284.

³²⁵ - Речь идет о притче о несправедливом хозяине (Лк. 16:1–8). См. соч. бл. Иерон. т. 3-й, стр. 190.

³²⁶ - „Apologeten». S. 298.

³²⁷ - Такого мнения придерживался в прежнее время Валезиус, а в наше – Ренан.

³²⁸ - „Forschungen zur Geschichte d. neutestam. Kanons und d. altkirchlichen Literatur», 2-ter B.: „Der Evangelien Commentar des Theophilus von Antiochien», 1883, Leipzig.

³²⁹ - „Theologische Literatur-Zeitung»» 1883, № 21. Кроме того в одном из выпусков „Texten und Unters.» у Гарнака есть целый трактат посвященный вопросу о Комментарии Феофила. Цан не остался в долгу у Гарнака и отвечал ему широковецательной антикритикой в 3-й части своих „Forschungen zur Gesch. d. neutest. Kanons». (Erlangen, 1884. S. S.: 198 – 277).

³³⁰ - Этот кодекс привез в 1843 г. некто Tattam, его изучали Ренан, Cureton, Отто и др.

³³¹ - „Apologeten». S. 155 – 156. Здесь надписание приведено в английском переводе Кюртона. В немецком переводе его можно найти в „Jahrb. f. Prot. Theol.» 1. Heft, S. 146. 1885.

³³² - „Церк. Ист.», 18 гл. IV-й кн.

³³³ - За Иустиново сочинение апологию πρὸς Ἑλληνας признавали в прежнее время Нурри и Маран. В новейшее время большинство ученых (напр., Мелер, Гефель, Земиш, Неандер, Овербек и др.) сомневаются в

принадлежности этой апологии св. Иустину.

³³⁴ - „Apologeten». S. 156.

³³⁵ - „Ц. И.» VI, 18, 23, 28.

³³⁶ - „Каталог”, гл. 56.

³³⁷ - Eriphan. „Наег.» LXIV, 3 (Ссылка Отто).

³³⁸ - Кюртон одинок в своей догадке; о. Преображенский по какому-то недоразумению считает Нольте сторонником изложенного нами мнения Кюртона („Пам. древнехр. писм.» т. IV-й, стр. 30 (Москва 1863).

³³⁹ - „Apologeten». S. 156, Anm. 128.

³⁴⁰ - Предположение, что Аполлоний – автор πρὸς Ἑλληνας – не ново; его еще в 1862 г. Высказывал Nolte („Theolog. Quart.» T. XLIV Tübingen); в наше время защитником его является Dräseke („Jahrb. f. Prot. Theol.», 1885. Erstes Heft, S. 144 und f.)

³⁴¹ - „Церк. Ист.» V, 2и. D-г К. П. Каспари склонен думать, что мученические акты Аполлония, подобно актам св. Иустина Философа, написаны хотя в Риме, но на греческом языке. Иначе, по мнению Каспари, Евсевий добавил бы, что в его сборнике актов акты Аполлония, помещены в переводе на греческий (Caspari. „Quellen zur Gesch. des Taufsymbols» etc. B. III, Christiania, 1875, S. 416, Anm. 254).

³⁴² - Иб. Нужно заметить, что Каспари не приписывает апологии πρὸς Ἑλληνας Аполлонию; но мы ему обязаны основательным разбором известий блаженного Иеронима о „сенаторе» Аполлонии.

³⁴³ - По мнению Dräseke, этот вопрос особенно убеждает, что речь πρὸς Ἑλληνας обращена к язычникам. „Jahrb. f. Prot. Theol.», 1885, I-es H., S. 151, Anm. 2.

³⁴⁴ - „Corpus apologetarum» Otto, T. II, pp. 2 – 18. Editio tertia, Ienae, 1879.

³⁴⁵ - Это сочинение в оригинале не сохранилось.

³⁴⁶ - „Jahrb. f. prot. Theol.» 1885, i-es H., S. 147.

³⁴⁷ - Иб. S. 148.

³⁴⁸ - Иб.

³⁴⁹ - в русском переводе бл. Иеронима находим: „обвиненный рабом Севером” (т.5-й, стр. 313, Киев, 1879). Хотя в древнейших рукописях „Каталога» к выражению „a servo» добавлено „Severo», однако большинство ученых считают эту добавку за ошибку переписчика (см. „Jahrb. f. Prot. Theol.» 1884, H. 3, S. 404).

³⁵⁰ - „Insigne volumen».

³⁵¹ - Caspari – прежде цитованное соч. S. 414, Anm. 249; S. 284, Anm. 23. – В изложении „Хроники» Евсевия бл. Иероним также называет Аполлония сенатором: „Аполлоний, римский сенатор, прочитав сенату прекрасную книгу, составленную им о вере Христовой, был усечен за веру Христову» (Соч. бл. Иеронима, т. 5-й, стр. 378).

³⁵² - Наименование „opusculum» как раз приличествует апологии πρὸς Ἑλλήνας, состоящей из пяти небольших глав (Dräseke 1. c. S. 152).

³⁵³ - Бл. Иероним здесь не верен хронологии. Кроме Виктора и Аполлония, на латинском языке до Тертуллиана писал Минуций Феликс – еще при Марке Аврелии (см. гл. 9 „Октавия» где о Фронтоне упоминается как о живущем). Автор „Каталога» о Минуции Феликсе трактует уже в 58 гл. названного сочинения.

³⁵⁴ - Caspari „Quellen zur .Gesch. d. Taufsymb.» etc. B. III., S. 416.

³⁵⁵ - ib.

³⁵⁶ - Hippolytus, пишет бл. Иероним, quoque et Apollonius, Romanae urbis Senator, propria opuscula condiderunt (Ep. ad. Magn. cap. IV).

³⁵⁷ - Caspari, цитов. соч. S. 384, Anm. 204.

³⁵⁸ - Contra gentes – равнозначуще πρὸς Ἑλλήνας как и называется сочинение Мильтиада у Евсевия („Ц. И.», V, 17). Ἑλλήνας очень часто употреблялось в значении „ἔθνη» (особенно в апологиях св. Иустина и Татиана).

³⁵⁹ - Caspari, цит. соч. S. 384, Anm. 204.

³⁶⁰ - „В Церковной Истории» Евсевия, кроме Аполлония мученика упоминается еще Аполлоний антимонофизит (V, 18). Бл. Иероним различает их. Но о. Влад. Гетте считает их за одно лицо. („Hist. de l'Église». '1'. 2, Ed. I, p. 21 (.Paris).

³⁶¹ - к первому классу относятся адресованные к государям апологии св. Кодрата, Аристида, св. Иустина Мученика, Афинагора Философа, Мелитона Сардийского, Мильтиада и мученика Аполлония, ко второму – „Диспут Язона и Паписка», сочинения св. Иустина: „Диалог с Трифоном”, „Речь к Эллинам”, „Обличение Эллинов”, „О Единовластительстве Божиим”, „О душе», „Письмо к Диогнету» – неизвестного автора, „Речь к Эллинам” Татиана, „трактат о воскресении» – Афинагора, „Осмеяние язычников” Эрмия, „Книги к Автолику» Феофила Антиохийского, наконец, анти-языческие и анти-иудейские сочинения Мелитона Сардийского, Аполлинария Иерапольского и Мильтиада.

³⁶² - Нам известны (почти только по названиям!) анти-еретические сочинения св. Иустина, Мелитона Сардийского, Аполлинария Иерапольского, Мильтиада и Феофила Антиохийского.

³⁶³ - Сочинения си. Кодрата, Аристида, Мелитона Сардийского, Аполлинария Иерапольского и Мильтиада известны нам только по названиям и отрывкам. От других апологетов мы имеем только меньшую часть сочинений.

³⁶⁴ - Перечень этот не отличается полнотою; Евсевий не скрывает, что он цитует далеко не все сочинения известного апологета (см., напр., „Ц. Ист.» гл. 29, кн. IV).

³⁶⁵ - На такое свое отношение к церковной письменности указывает сам Евсевий в V, 16 „Ц. И.», где он, говоря о писателях антимонофизитах, замечает: „от этих писателей нам весьма много осталось материалов для истории» (ἡμῖν πλείστη τῆς ἱστορίας ὑπόθεσις χαταλέλειπται).

³⁶⁶ - Впрочем Гизелер вместо „Ἀελλῆς καὶ Ἀρίστων» рекомендует читать „ὁ Πελλαῖος Ἀρίστων» и под поданной этим лицом апологией понимает „Диспут Язона и Паписка» („Lehrb. d. Kircheng.» В. I., Abt. I. Bonn. 1844. S. 209. Anm. 17).

³⁶⁷ - „Reliquae sacrae» Ruth. Vol. i; p. 74.

³⁶⁸ - „Apolog.» S. S.: 146 – 171, 193 – 195.

³⁶⁹ - Ib. S. S. 229 – 232.

³⁷⁰ - Впрочем, не должно преувеличивать знакомства Евсевия с древне-христианской литературой. Евсевий не знал многих сочинений, известных последующим писателям. Хорошо замечает по этому поводу св. Максим Исповедник в предисловии к творениям Дионисия Ареопагита: „Евсевий сообщил многое, не дошедшее до наших рук. Но он не утверждает, что до его рук дошло все. Он скорее соглашается и упоминает, что существуют лучшие книги, ему неизвестные. О многих из неизвестных ему я был в состоянии упомянуть». Действительно, св. Максим Исповедник сообщает, что Евсевий не знал сочинений „Гименя и Нарцисса, священствовавших в Иерусалиме», некоторых творений Пантена, Климента Римского и Оригена. Мы, с своей стороны, добавим к этому, что Евсевий совершенно не знал сочинений одного из греческих апологетов второго века – Афинагора Афинского.

³⁷¹ - „Творения блаж. Иеронима», т. 5-й, стр. 284.

³⁷² - Там же, стр. 283.

Содержание

Разбор сведений Евсевия Кесарийского и блаженного Иеронима Стридонского о греческих апологетах христианства второго века священник Стефан Остроумов	1
Глава первая. Кодрат и Аристид	4
Глава вторая. Диспут Язона и Паписка	19
Глава третья. Св. Иустин Мученик	28
Глава четвертая. Мелитон, епископ сардийский	54
Глава пятая. Татиан апологет	62
Глава шестая. Клавдий Аполлинарий, епископ иерапольский	79
Глава седьмая. Мильтиад	84
Глава восьмая. Феофил, епископ антиохийский	87
Глава девятая. Мученик Аполлоний	96
Заключение	102
Примечания	110
193	121