

ТЕРТУЛИАН

АПОЛОГЕТИК

К СКАПУЛЕ

SCS MARTINVS SCS CLEMENS SCS SYSTVS SCS LAURENTIVS



БИБЛИОТЕКА
ХРИСТИАНСКОЙ
МЫСЛИ



ИССЛЕДОВАНИЯ

Се бо истину возлюбил еси,
безвестная и тайная премудрости Твоя явил ми еси...
Слуху моему даши радость и веселие,
возрадуются кости смиренныя.
Отврати лице Твое от грех моих
и вся беззакония моя очисти.
Сердце чисто созижди во мне, Боже,
и дух прав обнови во утробе моей.
Не отвержи мене от лица Твоего...
и Духом Владычним утверди мя...
Жертва Богу дух сокрушен:
сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит.

Псалом 50, стихи 8, 10-14

Квинт Септимий Флоренс
ТЕРТУЛЛИАН



АПОЛОГЕТИК К СКАПУЛЕ

Перевод с латинского, вступительная статья,
комментарии и указатель
А. Ю. Братухина

Научное издание

издательство
олега абышко

Санкт-Петербург
2005

УДК 27-29
ББК 86.2(0)3
Т35

Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс

Т35 Апологетик. К Скапуле / пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. — СПб. : «Издательство Олега Абышко», 2005. — 256 с. — (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»).

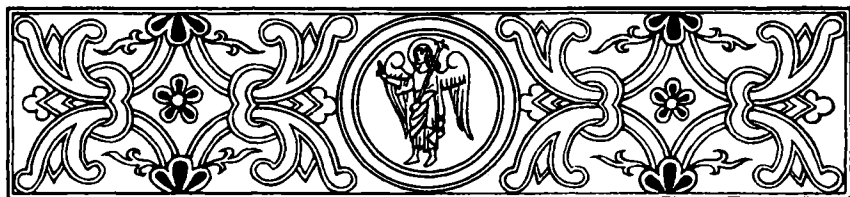
ISBN 5-89740-124-9

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан родился между 150 и 170 гг. в Карфагене и умер между 220 и 240 гг. Приняв в зрелом возрасте христианство, он стал одним из самых ярких и ярых его защитников. Отстаивая свою веру, он громит язычников, спорит с иудеями, атакует еретиков-гностиков, борется за чистоту нравов внутри христианской общины. Внимание читателей предлагается новый перевод на русский язык «Апологетика», одного из первых сочинений Тертуллиана, и «К Скапуле», одного из его последних творений. Обе эти работы были адресованы языческой аудитории. Polemica Тертуллиана с идолопоклонством носит бескомпромиссный характер, наиболее ярко отражая борьбу новой религии с традиционными верованиями. Во вступительной статье затрагивается вопрос взаимоотношений античной и христианской культур. Поверхностный на первый взгляд конфликт между отжившими мифами и Библией отражает противоречие между двумя мировоззрениями, двумя религиозными парадигмами: иудео-христианским креационизмом и языческим манифестационизмом. Отношение Тертуллиана к мифологии показывает нам отношение образованного христианина, жившего на рубеже II–III вв. в западной части Римской империи, к своему преодоленному прошлому. Перевод снабжен комментариями, указателем имен и библиографией.

ISBN 5-89740-124-9



© «Издательство Олега Абышко»,
художественное оформление, 2005
© А. Ю. Братухин, перевод на русский
язык, вступительная статья, коммен-
тарии, указатель, 2005



КВИНТ СЕПТИМИЙ ФЛОРЕНС ТЕРТУЛИАН — ХРИСТИАНИН В МИРЕ ЯЗЫЧНИКОВ

Посвящается Валерию Семеновичу Дурову

В конце II века христианской эры, несмотря на то, что старые, приобретавшие все более и более эклектичный характер верования уступали натиску пришедших с Востока «тоталитарных», «фундаменталистских» религий, греко-римское язычество продолжало играть существенную роль в формировании мировоззрения жителей Римской империи. Люди не столько верили в богов, ставших для них персонажами вроде наших Деда Мороза и Снегурочки, сколько считали необходимым сохранять установившиеся традиции, выполнять освященные веками обряды, обеспечивавшие, по их мнению, благополучие Империи.¹ Вероятно, многие язычники готовы были смеяться, подобно Лукиану, над Юпитером и другими Олимпийцами. Однако они не прощали христианам их отказ совершать чисто символические жертвоприношения, расценивая его как проявление сугубой нелояльности государству и опасной дерзости. «Каждый христианин мог быть привлечен к суду за нарушение закона о почитании Цезаря, но он наказывался не как христианин и не за христианство, а как только противник культа цезарей [...]».² Считалось, что пренебрежение последова-

¹ См.: Heck E. Μῆ θεωμαξείν oder: Die Bestrafung des Gottesverächters: Untersuchungen zu Bekämpfung und Aneignung römischer religio bei Tertullian, Cyprian und Lactanz // Studien zur klassischen Philologie. Frankfurt am Main, Bern, New York, 1987. Bd. 24. S. 30–41.

² Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 93.

телей новой религии к старым богам могло вызвать гнев последних, выразившийся в природных катаклизмах и социальных несчастьях.³ Таким образом, христиане сближались в сознании их современников со злодеями, занимающимися магией с преступной целью.⁴ Самого Иисуса Христа многие считали магом,⁵ а его последователям приписывали страшные преступления, как то: ритуальные убийства младенцев с последующим вкушением их плоти и свальный грех, в том числе кровосмешение (поскольку христиане называли друг друга братьями и сестрами, а их трапезы назывались «вечерями любви»⁶). Христиане, обособившиеся от других людей, непохожие на большинство, исповедовавшее всевозможные религии или не исповедовавшее никакой, вызывали подозрение у этого большинства своим странным поведением. Расцениваемая как «незаконное объединение», христианская «секта» (*Tert. Apol.*, 1, 1; 38, 1) не могла рассчитывать, таким образом, на признание со стороны государства.

Первое гонение на христиан было при Нероне, обвинившем их в поджоге Рима. Впоследствии гонения постоянно вспыхивали, унося жизни все новых и новых мучеников. Однако сопротивление язычества христианству заключалось не только в преследованиях, но и в литературной полемике. Опровержению христианства был посвящен труд Цельса «Истинное слово». Христиане в языческой литературе изображались в карикатурном виде (см., например: *Luc. Peregr.*, 11–13 и 16). Их не жаловали в своих сочинениях ни Тацит (*Tac. Ann.*, XV 44), ни Светоний (*Suet. Nero*, 16, 2). Христианам пришлось принять этот литературный вызов. Если «апостольские мужи» (Климент Римский, Игнатий Богоносец, Поликарп Смирнский, Ерма) писали только для своих единоверцев, то апологеты (Иустин, Татиан, Афинагор, Феофил Антиохийский и другие) выходят из «идеологического гетто», чтобы защитить христианство перед образованными язычниками.⁷

Тертуллиан — одна из самых ярких фигур среди защитников новой веры; «те положения или мнения, которые [он] берет у того или другого апологета, [он] развивает до *nec plus ultra*, анализирует их до

³ Ср.: *Tert. Apol.*, 40, 1–2.

⁴ Ср.: *Apul. Apol.*, 1.

⁵ См.: *Tert. Apol.*, 21, 17; 23, 12.

⁶ Ср.: *Поснов. Указ. соч.* С. 88–89.

⁷ *Dodds E. R. Pagan and Christian in an age of anxiety.* Cambridge, 1965. P. 105.

последней степени возможности».⁸ Согласно Полю Монсо, Тертуллиан изменял все, что брал у других апологетов или язычников, «так как все подчинял совершенно новой системе защиты».⁹ Тимоти Дейвид Барнес замечает, что во 2-й книге «К язычникам» Тертуллиан «оставляет проторенные пути (the well-worn paths) греческой апологии и берет свой материал из антикварных компиляций М. Теренция Варрона; у своих греческих предшественников латинский апологет заимствует лишь идею, что языческие боги были просто обожествленными людьми».¹⁰ Согласно другому мнению, в своей критике языческих богов и суеверий Тертуллиан полностью (entirely) зависит от своих греческих христианских предшественников.¹¹ Представляется более правильным примкнуть к первой точке зрения и рассматривать Тертуллиана как независимого автора, преобразовывавшего получаемую информацию в соответствии со своими установками и целями. Об особенностях его демонологии, о своеобразии его эвгемеровской критики богов будет сказано ниже. Обращаясь, прежде всего, к своим землякам, а также и ко всем остальным латиноязычным гражданам империи, Тертуллиан просто не мог слепо следовать за греческими христианскими писателями, не учитывавшими карфагенской специфики, не уделявших внимания римским богам и героям.

Является ли Тертуллиан первым латинским апологетом? Относительно того, какое сочинение было написано раньше — тертуллиановский «Апологетик» или имеющий с ним много общего «Октавий» Минуция Феликса, высказываются диаметрально противоположные мнения.¹² Можно предположить, однако, что вне зависимости от того, использовал ли Тертуллиан при написании своих трудов сочинение Минуция Феликса или, как думает Райнхольд Агад, общий источник,¹³

⁸ Щеглов Н. Апологетик Тертуллиана. Киев, 1888. С. 126.

⁹ Monceaux P. Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. T. 1: Tertullien et les origines. Paris, 1901. P. 221.

¹⁰ Barnes T. D. Tertullian: a historical and literary study. 2nd edition. Oxford, 1985. P. 105.

¹¹ Jaeger W. Early Christianity and Greek paideia. Cambridge, Mass., 1961. P. 33.

¹² См., например: Бычков В. В. Эстетика Отцов Церкви. М., 1995. С. 59, 545 прим. 24.

¹³ Agahd R. M. Terenti Varronis Antiquitatum rerum divinarum libri I XIV XV XVI / Praemissae sunt quaestiones Varronianae auctore R. Agahd. Lipsiae, 1898. P. 44.

он придавал новый смысл известным фактам, располагал их так, как требовала поставленная им цель и никогда не был простым компилятором.

Полемика Тертуллиана (родился между 150 и 170 гг. по Р. Х. в Карфагене и умер между 220 и 240 гг.)¹⁴ с политеизмом носит бескомпромиссный характер, наиболее ярко отражая борьбу новой религии с традиционными верованиями. Интерпретация им языческих мифов демонстрирует способность христианской апологетики от защиты переходить к нападению, использовать слабые стороны противника, подвергать анализу его убеждения, осмысливать созданные им культурные ценности, заимствуя одно и отбрасывая другое.

Опровержению язычества и защите христианства посвящены «К язычникам» (две книги), «Апологетик», «О свидетельстве души», «К Скапуле». Тертуллиан, по мнению Й. В. Ф. Борлефса, понимал направленное против христиан так называемое «Нероново установление (*Institutum Neronianum*)» «в смысле привычки, обыкновения осуждать и наказывать их».¹⁵ Он пытался изменить враждебно настроенное по отношению к христианам общественное мнение, а не добивался отмены конкретного закона.¹⁶ По мнению Льюиса Свифта, «судебный характер “Апологетика” надо понимать в более широком [...] смысле, который подразумевается в заключительном высказывании: *cum damnatur a vobis, a Deo absolvimur*».¹⁷

В предлагаемом читателям исследовании затрагивается вопрос взаимоотношений античной и христианской культур. Поверхностный на первый взгляд конфликт между отжившими мифами и Библией отражает противоречие между двумя мировоззрениями, двумя религиозными парадигмами: иудео-христианским креационизмом и языческим манифестационизмом. Как правило, современные ученые не рассматривают личность и творчество Тертуллиана сквозь призму его отношения к языческой мифологии как таковой. Однако именно такой под-

¹⁴ *Albrecht M. von. Geschichte der römischen Literatur. Bern, München. 1992. 2. Bd. S. 1211.*

¹⁵ *Borleffs J. W. Ph. Institutum Neronianum // Das frühe Christentum im römischen Staat / Hrsg. v. R. Klein. Darmstadt, 1971. Bd. 267. S. 234*

¹⁶ *Ср.: Heck. Op. cit. S. 52.*

¹⁷ *Swift L. J. Forensic Rhetoric in Tertullian's Apologeticum // Latomus. Revue d'études latines. 1968. T. 27. Fasc. 4. P. 877*

ход необходим для более глубокого понимания психологии этого апологета. Критика Тертуллианом античной философии не может дать нам полное представление о нем самом и о его таланте, поскольку он всегда оставался более юристом, чем философом. Мифологические же знания, приобретаемые римлянами уже в раннем детстве,¹⁸ очень прочно укоренились в их сознании. Знакомство Тертуллиана с языческой философией и юриспруденцией произошло раньше, чем его принятие христианства, но значительно позже, чем знакомство с мифами, своеобразной неписаной «Библией» политеизма. Не каждый христианин, родившийся в языческой семье, проходил через увлечение той или иной философской школой, но, вероятно, не было такого, кто бы не молился когда-нибудь Юпитеру, Серапису или другому богу. Отношение Тертуллиана к мифологии показывает нам отношение образованного христианина, жившего на рубеже II–III веков в западной части Римской империи, к своему преодоленному прошлому: «Тертуллиан являет собой типичный пример (is typical) тех, кто после обращения был наиболее враждебен к свободным искусствам, которые формировали и упорядочивали их взгляды».¹⁹

Итак, в настоящей работе речь пойдет прежде всего о «мифологическом» компоненте в творчестве Тертуллиана. Этот элемент в дошедших до наших дней произведениях Квинта Септимия Флоренса будет тем организующим началом, который, подобно «гневу Ахилла» в «Илиаде», призван помочь раскрыть заявленную в названии тему. В самом деле, исследование «философско-богословской» составляющей, представленной более в догматико-полемиических работах Тертуллиана, направленных в основном против еретиков-гностиков, едва ли поможет нам понять тот охваченный ненавистью к христианству мир, в котором жил наш карфагенянин. В апологетических же сочинениях образы философов ходульны, их учения изложены неточно, так что анализ последних не представляет интереса. В то же время именно адресованные язычникам сочинения «К язычникам» и «Апологетик», а также адресованный христианам (бывшим язычникам) практико-аскетический трактат «О зрелищах» позволяют нам ощутить героику, тра-

¹⁸ См.: *Aug. Conf.*, I 13, 20.

¹⁹ *Laistner M. L. W. Christianity and pagan culture in the later Roman Empire.* Ithaca, New York, 1951. P. 51.

гизм, а порой и комизм рассматриваемой эпохи. Однако существенную часть указанных работ занимают как раз мифы и их опровержение.

В работе будут рассмотрены некоторые источники Тертуллиана и его методика обращения с ними, а также показаны направления интерпретации им мифологического материала. Для более полного понимания взаимоотношений христианина с языческим миром, с его образами и идеалами представляется важным установить также цели использования Тертуллианом языческой мифологии и причины разного подхода к тем или иным мифам. Все это поможет нам лучше представить себе ту атмосферу, в которой он жил, атмосферу, которую он передал следующими словами: «Все мы рождаемся при повивальной бабке-идолослужении, когда сами материнские утробы, обвязанные сделанными перед идолами священными повязками, объявляют своих отпрысков посвященными демонам, когда при родах взывают к Луцине и Диане, когда в течение всех семи дней Юноне предлагается трапеза, когда в решающий день призываются Судьбы Скрибунды, когда даже первый шаг младенца на землю посвящен богине Статине» (*Tert. De ap.*, 39, 2). В самом деле, языческие боги окружали человека со всех сторон. Они были даже на небе, и Тертуллиан считает необходимым удалить с него Касторов, Персея, Эригону, как и Ганимеда (*Tert. Ad nat.*, II 15, 1). К теме звезд-богов апологет часто возвращался впоследствии.²⁰

²⁰ Он напишет о «небесных людях» гностиков: «Если я потребую показать мне этих небесных людей, то легче будет Арату начертить среди звезд Персея, Кефея, Эригону и Ариадну» (*Scorp.*, 10, 4). Высмеивая еретиков, отвергавших мученичество в этой жизни, он скажет: «Если христианин должен быть умерщвлен, это совершит рука вооруженного Ориона, если он должен быть отдан на растерзание зверям, семизвездие выпустит своих медведиц, зодиак — быков и львов» (*Tert. Scorp.*, 10, 12). Он будет иронизировать по поводу того, что задерживало приход Христа, проповедуемого еретиками: «Пожалуй, ему препятствовал анабибазон или некие опасности, или Сатурн квадратный, или Марс треугольный» (*Tert. Adv. Marc.*, I 18, 1; ср., например: *Ov. Ibis.*, 215–216). Он упомянет о «венце Ариадны из золота и драгоценных камней, произведении Вулкана, даре Либеры, впоследствии ставшем созвездием» (*Tert. De cog.*, 7, 4; ср.: *Ov. Met.*, VIII 178–182; *Ov. Fast.*, III 513–516) и о находящемся у Мероп другом мире (*Tert. De pall.*, 2, 1). Борясь с язычеством, Тертуллиан не мог не упомянуть о созвездиях, носящих имена мифологических персонажей. Ему было необходимо развенчать веру в богов и тогда, когда их объясняли аллегорически, и тогда, когда их видели в

Несмотря на большое количество исследований, посвященных Тертуллиану, проблема использования и интерпретации им языческих мифов затрагивалась нечасто. Вермандер пишет по этому поводу: «[...] несмотря на важность, которую необходимо за ней признать, эта полемика (против языческих богов. — А. Б.) — в том, что касается, по крайней мере, Тертуллиана — почти не вызвала углубленных исследований. Детально ее не анализировали ни Ш. Гинебер, ни П. Монсо, ни Й. Штайнманн, ни Т. Д. Барнес, ни Ж.-К. Фредуй».²¹

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ.

«Апологетик» представляет собой переработанную версию «К язычникам», его «несовершенного эскиза».²² При написании «К язычникам» Тертуллиан не до конца осознавал необходимость соединять материал, заимствованный у христианских и языческих авторов, и ссылался лишь на Вергилия, Геродота, Платона, Гомера, Тацита и Ктесия; в «Апологетике» он называет уже более тридцати языческих авторов.²³ В большинстве случаев он заимствует информацию не из одного источника. В качестве примера рассмотрим отрывок из самого раннего из сохранившихся его произведений. Количество примечаний показывает, сколь разнообразна должна была быть тематика оригинальных работ и компендиев, которые он мог использовать при написании этого отрывка.

созвездиях. Тех, кто дал свои имена звездам, Тертуллиан считает обожествленными людьми. Возражая христианам, которые пытаются как-то оправдать свои занятия астрологией, он с сарказмом вопрошает: «Надо думать, ныне астрология от Христа; она наблюдает и рассказывает по звездам, принадлежащим Христу, а не Сатурну, Марсу и любому из этого ряда мертвецов» (*Tert. De idol.*, 9, 3). Об использовании христианами языческих названий созвездий и дней недели см.: *Hagendahl H. Latin Fathers and the classics. A study on the apologists, Jerome and other Christian writers // Studia Graeca et Latina Gothoburgensia. 1958. Vol. 6. P. 382–383.*

²¹ *Vermander J.-M. La polémique de Tertullien contre les dieux du paganisme // Revue des sciences religieuses. 1979. T. 53. P. 111.*

²² *Hagendahl H. Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum // Studia Graeca et Latina Gothoburgensia. 1983. Vol. 44. S. 13.*

²³ *Barnes. Op. cit. P. 105.*

«Отцом Индигетом²⁴ сочли Энея, который, раненный камнем (*lapide debilitatum*),²⁵ никогда не был славным воином. Насколько это оружие простонародное²⁶ и пригодное для собак (*volgare atque caninum*),²⁷ настолько позорна от него рана. Но Эней оказывается также предателем отечества (*proditor patriae*), столь же Эней, сколь и Антенор.²⁸ И пусть это и не хотят считать правдой, Эней действительно

²⁴ *Dii Indigetes* — «туземные боги», римские герои, причисленные к богам. Тертуллиан, любивший использовать игру слов, написал *indigentem* («лишенным»), а не *Indigetem*. Слова «Отцом Индигетом сочли Энея» и информацию об исчезновении Энея при Лаврентийском сражении восходят, вероятно, к Варрону [*Agahd. Op. cit. P. 81*].

²⁵ О ранении Энея камнем (*χερμάδιον*) сказано у Гомера (*Il.*, V 302–310). Ссылкой на известный факт Тертуллиан подкрепляет свое утверждение о бесславии героя.

²⁶ В античности нередко указывалось на предназначение оружия. У Геродота (*Hrd. IV 3*) кнут изображен как оружие против рабов; Иисус Христос (*Мф. 26:55*) говорит: «Как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями — взять Меня [...]» (здесь и далее используется Синодальный перевод Библии). Хотя каменован был первомученик Стефан (*Деян. 7:59*), хотя камни использовались как у язычников (Ювенал [*Iuv.*, V 15, 65–66] перечисляет героев, швырявших камнями в противника: Турн [ср.: *Verg. Aen.*, XII 896–907], Аякс, Диомед [ср.: *Il.*, VII 268–271 и V 302–310]), так и у евреев (*I Цар. 17:49* — о Давиде и Голиафе) против врагов, они, действительно, часто рассматривались как *telum volgare*. Вергилий говорит: «Так иногда среди огромной толпы возникает внезапно / Бунт, и безродная чернь, ослепленная гневом, мятется. / Факелы, камни летят, превращенные буйством в оружие» (*Verg. Aen.*, I 148–150) (пер. С. Ошерова). Так же и Ювенал называет камни (*saxa*) «обычным оружием во время бунтов (*domestica seditioni tela*)» (*Iuv.*, V 15, 64–65). Тит Ливий рассказывает о том, что консулы своим вмешательством остановили драку, в которой, однако, не были пущены в ход камни и оружие (*Liv.*, II 29, 4).

²⁷ Определение камня как *telum caninum* более редкое. Оно встречается, например, в сохранившемся фрагменте трагедии Пакувия «Спор об оружии» (XIV 38–39 [47]): «Если в пса швырнули камнем (*lapide*), пес скорее набросится / Не на бросившего камень, а на камень брошенный» (пер. М. Л. Гаспарова). Тертуллиан, процитировавший однажды стих о черепахе из трагедии Пакувия «Антиопа» (*Tert. De pall.*, 3, 3), при написании разбираемого отрывка мог иметь в виду хрестоматийные строчки из «Спора об оружии».

²⁸ В схолиях к Ликофрону Исаака и Иоанна Цеца (*Tz. in Lyc.*, 658) сказано, что Антенор дал Одиссею и Диомеду Палладий Афины, ибо Феано, жена Антенора, была жрицей местной Афины. Ср.: *Svida s. v. Παλλάδιον Tz. Post.*, 514–516. Об услугах Антенора грекам см.: *Il.*, III 207; VII 347–353; *Ps.-Apoll. Epit.*, III 29.

оставляет товарищей, когда отечество было в огне. Ему надо предпочесть пунийскую женщину, которая не сопровождала своего мужа Гасдрубала, умолявшего врага с робостью Энея,²⁹ и не имела мысли, взяв сыновей, сберечь свою красоту и отца в бегстве, а бросилась в огонь пылающего Карфагена, словно в объятия гибнущей отчизны. Эней благочестив (*pius Aeneas*)³⁰ из-за единственного ребенка и обесиленного старика, несмотря на оставленных Приама³¹ и Астианакта³². Но он тем более должен быть ненавистен римлянам, которые клянутся благополучием императоров и их домов в ущерб детям и женам и всему, что у них есть дорогого (*adversus liberos et coniuges et omne dignus suum*).³³ [Римляне] обожают сына Венеры, а Вулкан, зная об этом, терпит,³⁴ и Юнона смиряется. Если носильщики родителей (*baiuli parentum*)³⁵ попадают на небо, почему не считать богами скорее аргивских юношей за то, что они свою мать, дабы она не совершила кощунства, повезли, запрягшись в повозку,³⁶ что превышало всякие требования сыновьей почтительности? Почему не считается более богиней та, которая более благочестива, — та дочь, кормящая в темнице изможденного голодом отца своей грудью? Что иное прославляет Энея, если не то, что он нигде не появился во время Лаврентийского сражения? Опять, пожалуй, по своему обыкновению бежал из сражения, словно дезертир» (*Tert. Ad nat.*, II 9, 12–18).

²⁹ Ср.: «Я обомлел, и впервые объял меня ужас жестокий» (*Verg. Aen.*, II 559). «Ныне любых ветерков, любого шума пугаюсь: / страшно за ношу мою и за спутника страшно (*timentem*) не меньше» (*Verg. Aen.*, II 728–729) (Пер. С. Ошерова).

³⁰ Словосочетание «благочестивый Эней», по всей видимости, восходит к Вергилию [*Agahd. Op. cit. P. 81*]. См., например: *Verg. Aen.*, I 220, 305; V 685; VI 9; 176; 232. Сам Эней так говорит о себе: «Меня зовут благочестивым Энеем» (*Verg. Aen.*, I 378).

³¹ Согласно Вергилию, Эней видел смерть Приама (*Verg. Aen.*, II 499–502).

³² Параллель Асканий Юл — Астианакт проводится и Вергилием (*Verg. Aen.*, III 489), Андромаха которого видит в сыне Энея образ своего ребенка.

³³ Ср.: *pignora coniugum ac liberorum* (*Liv.*, II 1, 5).

³⁴ О ревности Гефеста красочно рассказывает Гомер (*Od.*, VIII 266–366). У Вергилия, однако, Вулкан охотно соглашается помочь Энею (*Verg. Aen.*, VIII 395–404). См. также: *Mart. Epigr.*, V 7, 5–6.

³⁵ Эней вынес своего отца Анхиса из горящей Трои.

³⁶ Ср.: *Hrd.*, I 31.

Считается, что именно Тертуллиан положил начало христианской критике Энея. Материал для нее латинский апологет не мог заимствовать у своих греческих предшественников, поскольку его информация является более полной. Дохристианскую критику этого героя можно проследить вплоть до эллинистического времени. Главным обвинением, выдвигаемым против него, было обвинение в измене родному городу Трое и в сотрудничестве с греками.³⁷ Существует несколько версий спасения Энея. Согласно одной, он был пощажен греками в награду за предательство, согласно другой — в благодарность за оказанное Одиссею гостеприимство.³⁸ Наибольшей популярностью пользовалась легенда, восходящая, вероятно, к Тимею. По этой легенде, Эней получил при капитуляции право на свободный выход и взял вместо золота и серебра старого отца. Тронутые этим, греки предложили ему новый выбор, и он взял изображения богов. Обезоруженные набожностью, враги выпустили его вместе со всем его добром и даже предложили корабль.³⁹ Как мы видим, Тертуллиан следует первой из названных версий мифа. У живших ранее Тертуллиана греческих апологетов мы не находим собственно критики Энея, который, будучи римским героем, не привлекал их внимания.

Сказав об Энее, Тертуллиан оставляет на время свой источник информации о нем. Сведения апологета о жене Гасдрубала⁴⁰ почерпнуты, очевидно, из какого-нибудь исторического труда, посвященного Третьей Пунической войне.⁴¹ После обращения к мифологии (муж

³⁷ *Wlosok A. Res humanae — res divinae. Kleine Schriften. Heidelberg, 1990. S. 437. n. 1.*

³⁸ См.: *Liv.*, I 1, 1.

³⁹ *Heinze R. Virgils epische Technik. Leipzig: Teubner, 1903. S. 29.* Ср.: «Эней же, спасши отеческих и материнских богов, спасши и самого [своего] отца, приобрел славу благочестивого человека, так что враги одному ему из всех, кого они победили в Трое, позволили уйти не ограбленным» (*Ps.-Xen.*, I 15).

⁴⁰ Смерть жены Гасдрубала упоминается у Тертуллиана в других местах (*Tert. Ad nat.*, I 18, 3; *Ad mart.*, 4, 5) и по другому поводу.

⁴¹ Полибий говорит о суровых упреках, брошенных в лицо Гасдрубалу его женой; далее текст обрывается (*Pib.*, XXXIX 4, 7–10). У Аппиана сказано, что прежде, чем бросится в огонь, жена Гасдрубала зарезала и бросила в него своих детей (*App. Lyb.*, 131). В перихе 51-й книги «Истории» Ливия читаем: «При последнем натиске Гасдрубал сдается Сципиону, а жена Гасдрубалова, за несколько дней до того тщетно убеждавшая мужа передаться победителю, с двумя детьми бросилась с крепостной стены в самое пламя горящего города» (пер. М. Л. Гаспарова).

Венеры и слабость Юноны) Тертуллиан возвращается к истории, сравнивая Энея с геродотовскими аргосцами Клеобисом и Битоном (*Hrd.*, I 31)⁴² и с дочерью, кормящей грудью отца.⁴³ Вероятно, при написании разбираемого отрывка Тертуллиан, кроме прочего, воспользовался одним из распространенных в античности каталогов, в котором речь шла о преданности детей родителям.

Рассмотрим еще несколько мест из сочинений Тертуллиана, где он, говоря о богах, воспользовался не конкретным автором, а справочником или каталогом. Р. Агад, приведя цитаты из христианских авторов Минуция Феликса, Тертуллиана, Лактанция и Августина, где речь идет об обожествлениях людей, заключает, что отрывок из «Октавия» Минуция (25, 8), где говорится о Ромуле, Пике, Тиберине, Консе, Пилумне, Волюмне, Клоакине, Паворе, Паллоре, Фебрис, Акке Лаврентии и Флоре, восходит к Варрону. «К нему же, — полагает ученый, — восходят также эти четыре фрагмента⁴⁴ из Тертуллиана». Показывать подробнее, что они происходят из одного места, Агад не считает нужным, «ведь богов, введенных Ромулом, Татием и Гостилием, о которых читаем в сочинении *Adv. Mag.* (I 18, 4), представил Варрон, по свидетельству Августина. Подобное об Отце-Либере (*Ad nat.*, I 10, 16) он утверждал в 14-й книге «Древностей», фрагменты которой сохранены у Августина (*Aug. De civ.*, VI 9). Наконец, говоря о египетских богах (*Ad nat.*,

⁴² Ср.: *Myth.*, I 29, 1–3.

⁴³ Здесь уместно вспомнить рассказ Валерия Максима: «Пожалуй, можно высоко оценить то, что сообщают также о благочестии Перо, которая своего отца Кимона, испытывавшего подобное несчастье и также заключенного под стражу, уже очень старого кормила грудью, словно младенца» (*Val. M.*, V 4, 1). Подобное читаем у Гигина о Ксантиппе и Миконе (*Hyg.*, 254). Любопытно, что чуть ниже мифограф говорит об Энее, вынесшем из пожара отца Анхиза и сына Аскания, и о Клеобисе и Битоне.

⁴⁴ Подразумеваются следующие отрывки: 1) «Впрочем, если так человек будет изобретать бога, как Ромул Конса и Татий Клоакину, и Гостилий Павора, и Метелл Альбурна, и некто не так давно Антиноя, то это другим будет позволено; мы знаем Маркиона как судовладельца, а не как царя или императора» (*Tert. Adv. Mag.*, I 18, 4); 2) «Было старое постановление, согласно которому полководец никого не мог причислить к богам без одобрения сената. Это коснулось М. Эмилия, когда речь зашла о его боге Альбурне» (*Tert. Apol.*, 5, 1); 3) *Tert. Apol.*, 6, 7–8 (об изгнании Либера-Отца, Сераписа, Исиды и Гарпократа); 4) «[...] как случилось с М. Эмилием, который дал обет богу Альбурну» (далее о Либере и египетских богах) (*Tert. Ad nat.*, I 10, 14–17).

I 10, 17), Тертуллиан сам ссылается на Варрона. Поэтому я не колеблюсь приписать Варрону то, что сообщается у Тертуллиана выше». В примечании к этому месту Агад говорит: «Кроме Антиноя [...]». Далее ученый продолжает: «Из этого следует, что Варрон по очереди излагал то, какие боги, в каком порядке и по какому праву были приняты в число римских общественных богов».⁴⁵ Представляется не вполне доказанным, что информацию об Альбурне Тертуллиан почерпнул у Варрона. В двух местах (*Tert. Apol.*, 5, 1; *Ad nat.*, I 10, 14) Тертуллиан говорит об Альбурне, не упоминая других богов, фигурирующих у Минуция, Лактанция и Августина там, где эти авторы, вероятно, использовали Варрона. Об Альбурне вообще никто из них ничего не сообщает. Не понятно, почему Тертуллиан выбрал из ряда примеров, предложенного Варроном, именно Альбурна, и ссылался на него трижды то для доказательства власти сената над богами, то при перечислении людей, учредивших культы. Августин среди виновников обожествлений называет Ромула, Тита Татия, Нуму и Гостилия (*Aug. De civ.*, IV 23). Все они были царями. Лактанций (*Lact. Div. Inst.*, I 20, 11–12) упоминает, кроме Татия и Тулла Гостилия (о которых говорит также Минуций Феликс: *Min.*, 25, 8), о Марке Марцелле, но сам Агад не решается восстанавливать текст Варрона из слов этого церковного писателя.⁴⁶ Кроме того, божество горы Альбурн⁴⁷ входит в иной ряд богов, чем Конс, Клоакина и Павор. Метелл (или М. Эмилий), также как и Адриан, причисливший к богам Антиноя, не были царями, и информация о них, вероятно, была заимствована Тертуллианом из позднейшего каталога апофеозов.

В рамках этого исследования представить читателям всех поэтов и писателей с «книжной полки» Тертуллиана невозможно и нецелесообразно. Рассмотрим лишь некоторых языческих авторов, поставивших нашему апологету сюжеты и факты. Анализ использования им Гомера, древнегреческих историков Геродота (V в. до Р. Х.) и Тимея (ок. 356 — ок. 260 до Р. Х.), римского поэта Овидия, христианского писателя Климента Александрийского, а также внелитературных источников, думается, даст достаточно полную картину того, как Квинт Септимий Флоренс распоряжался классическим наследием античности и работами своих современников.

⁴⁵ *Agahd.* Op. cit. P. 67.

⁴⁶ *Ibid.* P. 68.

⁴⁷ См.: *Verg. Georg.*, III 146–148.

Языческие авторы

Гомер. Тертуллиан в двух местах (*Tert. Ad nat.*, I 10, 38–39; *Apol.*, 14, 2–3) использует гомеровские сюжеты со сражениями богов. Однако сходство описания этих сражений у разных христианских авторов (например: *Min.*, 23, 3–4; *Cl. Protg.*, 2, 29, 3; 2, 36, 1; 4, 55, 4; 2, 33, 2) заставляет предположить, что Тертуллиан в обоих случаях пользовался не самим Гомером, а одним из живших ранее апологетов. По мнению Р. Агада, латинские и греческие церковные писатели восходят к некоему философу, стороннику Эвгемера.⁴⁸ Следует заметить, что описание богов, обладающих человеческими качествами и ведущих себя как простые смертные, часто встречалось не только на страницах христианских сочинений.

Неоднократно Тертуллиан обращается и к гомеровским героям, включая их в ряды риторических примеров. В *Ad nat.* (II 9, 23) сказано: «Санкт благодаря своему гостеприимству получил святилище от царя Плотия: мог и Улисс предложить вам в качестве еще одного бога человеколюбивейшего Алкиноя».⁴⁹ В *De pall.* (2, 7) читаем: «Действительно, мир есть очень хорошо возделанное поле этого государства, после того, как были выкорчеваны все ядовитые корни враждебности и выполоты колючки и сорняки притворной дружбы, приятный более, чем сад Алкиноя⁵⁰ и розарий Мидаса». В *Adv. Val.* (12, 4) наряду с галкой Эзопа,⁵¹

⁴⁸ *Agahd.* Op. cit. P. 45.

⁴⁹ Ср.: *Od.*, VII–VIII.

⁵⁰ См.: *Od.*, VII 112–128.

⁵¹ Имеется в виду басня Эзопа (101) «Галка и птицы», в которой галка, чтобы Зевс выбрал ее царем над птицами, подбирала чужие перья и украшала ими себя. Ср.: *Babr.*, 72; *Phaedr.*, I 3; *Hor. Epist.*, I 3, 15–20 (о плагиаторе). Тертуллиан обращается к эзоповским образам только в указанном месте и в *Adv. Marc.* (IV 23, 2), где он утверждает, что Христос Маркиона не имеет права обвинять людей в том, что они испытывают его терпение. Ведь он появился, словно осел из колодца Эзопа (*Asinus de Aesopi puteo modo venit et iam exclamas*). По поводу приведенной цитаты А. д'Але замечает, что эта басня упоминается только здесь. См.: *Alès A. d'. Tertullien helléniste // Revue des études grecques.* 1937. Т. 50. P. 333. Оба раза эзоповские персонажи используются для высмеивания Христа еретиков. Не исключено, что апологет был знаком с переработками басен Эзопа наподобие тех, что содержались в сатирах Энния и других римских сатириков. О баснях в сатирах Энния, Луцилия и Горация см.: *Дуров В. С. Жанр сатиры в римской литературе.* Л., 1987. С. 17–18.

Пандорой Гесиода, блюдом Акция и смесью Птолемея упомянут напиток Нестора (*Nestoris cocetum*)⁵² — еще одного гомеровского героя. Упоминание имени Алкиноя, как и многих других гомеровских персонажей, являлось общим местом в римской литературе.⁵³ Тертуллиан, вводя в свое повествование подобные примеры, не обязательно заимствованные из самого Гомера, пользуется распространенными в античности стереотипами для того, чтобы обеспечить внимание враждебной христианству аудитории к своим словам. Ведь, согласно Деметрию, «[...] убедительность зависит от двух качеств: от ясности и привычности, потому что все неясное и непривычное неубедительно» (221).⁵⁴ Главная же задача Тертуллиана заключалась как раз в том, чтобы убедить язычников в невинности христиан и, по возможности, склонить их на свою сторону.

Геродот. Неоднократно в сочинениях Тертуллиана встречаются пассажи, вызывающие ассоциации с геродотовскими сюжетами. Рассмотрим эти пассажи, чтобы выяснить, с какой степенью уверенности можно утверждать, что карфагенский апологет в своей работе обращался к «Истории» Геродота.

В *Ad nat.* (I 8) апологет возмущается тем, что христиан называют «третьим народом» и желает узнать о первом и втором. Затем он пишет: «Псамметих и впрямь полагал, что открыл, каким был первый род людей. Как рассказывают, он, удалив младенцев от всякого общения с людьми, отдал их на воспитание кормилице, у которой заранее отрезал язык, для того чтобы они, будучи совершенно лишены звучания человеческой речи, сами составили язык и тем самым указали тот первый народ, который научила говорить сама природа. Первое произнесенное слово было *bessos*. Так фригийцы называют хлеб, поэтому фригийцы считаются первым народом. Одно это позволяет нам с уверенностью говорить о пустоте ваших рассказов, почему мы и хотели бы указать вам, что вы верите более вымыслам, чем действительности. Можно ли вообще поверить, чтобы та кормилица продолжала жить после того, как с корнем был удален язык, этот орган самой души, и выхолощена глотка, которая, помимо того, получила опасную рану, а в связи с этим испорченная кровь прилила к сердцу, и, наконец, ее

⁵² См.: *И.* XI 624–643.

⁵³ См., напр.: *Prop.*, I 14, 23–24.

⁵⁴ Античные теории языка и стиля. СПб., 1996. С. 302.

питание прекратилось на некоторое время? Но допустим, что жизнь ее продолжалась благодаря снадобьям Филомелы, о которой люди разумные говорят, что она сделалась немой не потому, что у нее был отрезан язык, но потому, что она была очень стыдлива. Итак, если та кормилица осталась жива, она ведь могла что-то неясное бормотать, ибо глотка может испускать нечленораздельные звуки открытым ртом и неподвижными губами и языком. И возможно, что дети, поскольку другого они ничего не слышали, а язык у них был, способны были это без труда и более соразмерно повторять, и, таким образом, они случайно дошли до изобретения некоторых осмысленных слов. Но пусть фригийцы будут первыми людьми, однако и в этом случае христиане не будут третьими, ибо где же тогда вторые». ⁵⁵ Этот пассаж не был перенесен Тертуллианом в «Апологетик». Согласно Геродоту (*Hrd.*, II 2), египетский царь Псамметих, желая узнать, какой народ самый древний, придумал следующее: он «велел отдать двоих новорожденных младенцев [...] пастуху [...]. По приказу царя никто не должен был произносить в их присутствии ни одного слова. Младенцев поместили в отдельной пустой хижине, куда в определенное время пастух приводил коз и, напоив детей молоком, делал все прочее, что необходимо. [...] Так пастух действовал по приказу царя в течение двух лет. Однажды, когда он открыл дверь и вошел в хижину, оба младенца пали к его ногам и, протягивая ручонки, произносили слово “бекос”. Пастух сначала молча выслушал это слово. Когда затем при посещении младенцев для ухода за ними ему всякий раз приходилось слышать это слово, он сообщил об этом царю; а тот повелел привести младенцев пред свои царские очи. Когда же сам Псамметих также услышал это слово, то велел расспросить, какой народ и что именно называет словом “бекос”, и узнал, что так фригийцы называют хлеб. Отсюда египтяне заключили, что фригийцы еще древнее их самих. Так я слышал от жрецов Гефеста в Мемфисе. Эллины же передают об этом много вздорных рассказов, и, между прочим, будто Псамметих велел вырезать нескольким женщинам языки и затем отдал им младенцев на воспитание». ⁵⁶ Т. Д. Барнес объясняет ошибку Тертуллиана, сказавшего не о пастухе, заботившемся по приказу Псамметиха о детях, а о жен-

⁵⁵ Пер. И. Маханькова.

⁵⁶ Пер. Г. А. Стратановского.

щине с отрезанным языком следующим образом: «Тертуллиан, кажется, использовал Геродота непосредственно и объединил два варианта рассказа. Подтверждение этому можно найти совсем неожиданно. Этот рассказ в античной литературе встречается лишь у Геродота и в ссылках на него у других авторов». ⁵⁷ Однако тот факт, что Тертуллиан следует второй версии, которую Геродот отвергает, не может служить неопровержимым доказательством прямого использования христианским автором текста геродотовской «Истории». Изложив легенду о Псамметихе, кормилице и детях, Тертуллиан утверждает, что после удаления языка выжить невозможно, и приводит доказательства медицинского свойства. Наряду с кормилицей, у которой якобы был отрезан язык, он называет Филомелу, не упомянутую у Геродота. Это может говорить в пользу заимствования им этих сюжетов в одном из трактатов по медицине или в каталоге увечий. ⁵⁸ Слова Барнеса о том, что «этот рассказ в античной литературе встречается лишь у Геродота и в ссылках на него у других авторов», представляются не вполне убедительными: сам Геродот сообщал о существовании «вздорных рассказов» эллинов о женщинах с отрезанными языками. Эти рассказы и могли лежать в основе литературной традиции, которую использует христианский апологет. Кроме того, существовала, по крайней мере, еще одна версия легенды об определении того, какой народ самый древний. На нее намекает современник Тертуллиана Климент Александрийский (*Cl. Protr.*, 1, 6, 4): «Пусть на фригийцев как на древнейших людей указывают вещие козы, пусть на аркадцев — поэты, описывающие их как предлунных, ⁵⁹ пусть на египтян — узнавшие из сновидений, что сия земля первой породила богов и людей, однако никто из них не был раньше этой вселенной; до сотворения же космоса были мы, прежде рожденные в Самом Боге по причине того, что нам предстояло возникнуть». О козах, выдрессированных для прорицания, Климент упоминает ниже (*Cl. Protr.*, 2, 11, 3).

В *Adv. Marc.* (I 1, 3) Тертуллиан описывает суровую природу и жителей Понта, заявляя, что Маркион своими дурными качествами превосходит их всех. По поводу слов «*liquores ignibus / вариант: nivibus / redeunt, amnes glacie negantur, montes pruina exaggerantur*» Барнес

⁵⁷ Barnes. *Op. cit.* 1985. P. 198.

⁵⁸ Ср.: *Ov. Ibis.*, 537–538, 439–440.

⁵⁹ Ср.: *Stat. Theb.*, IV 275–276.

говорит следующее: «[...] наряду с ледяными потоками и снежными горами там появляются огненные озера (fiery lakes). Издатели исправляют текст, заменяя огонь снегом. В действительности, Тертуллиана снова подвела его память».⁶⁰ Далее английский ученый ссылается на Геродота (*Hrd.*, IV 28, 1), где сказано о появлении грязи при разведении огня, и замечает: «Тертуллиан помнил об огне, но использовал это слово неуместно».⁶¹ Латинский текст, однако, может быть понят и по-другому: «Жидкости возвращаются [в прежнее состояние] благодаря огню, реки не позволяют [плыть по ним] из-за льда, горы становятся выше из-за лежащего на них снега». В этом случае Тертуллиан не совершает ошибки. Таким образом, разбираемый фрагмент также не доказывает прямое использование христианским автором Геродота.

В De cog. (14, 4) Тертуллиан пишет о «столепестковых (centenaries) розах, собранных в садах Мидаса. У Геродота упоминаются «так называемые сады Мидаса, сына Гордия»: «В этих садах растут дикие розы с шестьюдесятью лепестками. Запах их гораздо сильнее запаха прочих роз. По македонскому сказанию, в этих-то садах был пойман Силен»⁶² (*Hrd.*, VIII 138). Причину этого разночтения Барнес по своему обыкновению видит в непосредственном заимствовании Тертуллианом информации у Геродота.⁶³

О розах со ста лепестками писал также древнегреческий философ и естествоиспытатель Феофраст (2 пол. IV — 1 пол. III вв. до Р. Х.): «Большинство роз имеет по пять лепестков, но есть двенадцати- и двадцатилепестковые; бывают и такие, у которых число лепестков значительно больше: есть, говорят, розы, которые так и называются «столепестными». Больше всего таких роз около Филипп: тамошние жители пересаживают их к себе с Пангея, где их растет очень много. Внутренние лепестки у них очень малы (розы эти развиваются таким образом, что одни лепестки у них вырастают снаружи, а другие внутри). Розы эти не душисты и невелики по своим размерам»⁶⁴ (*Theophr.*, VI 6, 4). Последняя фраза не позволяет нам с полной уверенностью отождествить вид роз, описываемых Феофрастом, с розами, упомина-

⁶⁰ Barnes. Op. cit. 1985. P. 199.

⁶¹ Ibid.

⁶² Пер. Г. А. Стратановского.

⁶³ Barnes. Op. cit. P. 199.

⁶⁴ Пер. М. Е. Сергеенко.

емыми Геродотом, как это делает М. Е. Сергеенко в примечании к процитированному отрывку.⁶⁵ Однако высказанное ею мнение о том, что «столепестные» значит просто «многолепестные» представляется верным по отношению к тертуллиановскому пассажию. Согласно наблюдениям С. А. Ижевского, роза дамасская имеет 67 лепестков, а розы центифолия № 1, № 2, № 3, № 4, № 5 — по 80, 105, 107, 112 и 136 лепестков соответственно.⁶⁶ Тот же исследователь в другом месте пишет, что центифольная роза (*R. centifolia*) «известна в культуре со времен глубокой древности».⁶⁷ По словам С. Г. Саакова, во времена Феофраста в розариях были распространены *Rosa damascena* Mill., *R. centifolia* L., *R. muscosa* Ait; в странах Западной Европы популярность роз возросла в VIII–XII вв., когда названные розы были принесены с востока в Сицилию и Испанию арабскими калифами.⁶⁸ Хотя «в отличие от дамасской розы центифольная роза неизвестна в диком виде»,⁶⁹ а Геродот говорил о диких розах, нельзя исключить, что в его время этот вид еще не был культурным. Исходя из изложенного выше, можно предположить, что и древнегреческий историк, и источник христианского апологета подразумевали розы, родственные видам *Rosa damascena* Mill., *R. centifolia* L., относимым к галльским розам.⁷⁰

⁶⁵ «Что касается “столепестных роз”, то первый упоминает о них Геродот (VIII 138), рассказывая о садах, принадлежащих македонскому царю Миде, в которых, надо думать, Геродот побывал лично [...] “Столепестные” значит просто “многолепестные”, так что розы, о которых повествует Геродот, и “столепестные” розы Феофраста надлежит считать тождественными, — это махровые розы [...]. Розы эти (*Rosa centifolia*) обладают нежным ароматом и крупными серебристо-розовыми многолепестными цветками. Странно, почему Феофраст говорит, что они невелики и не душисты [...]» [Феофраст. Исследование о растениях. Перевод с древнегреческого и примечания М. Е. Сергеенко. Изд-во АН СССР, 1951. С. 468, прим. 51].

⁶⁶ Ижевский С. А. Розы. 2-е испр. и доп. изд. М., 1958. С. 329.

⁶⁷ Ижевский С. А. Парковые розы. М., 1955. С. 24. В то же время ученые В. Н. и З. К. Клименко утверждают, что «столепестковые, или центифольные, розы (*R. centifolia*) впервые появились в Голландии в XVI веке [...]. Дамасская роза (*R. damascena* Mill.) — наиболее древняя по происхождению, и время ее интродукции точно неизвестно». См.: Клименко В. Н., Клименко З. К. Розы. Симферополь, 1974. С. 6.

⁶⁸ Сааков С. Г. Происхождение садовых роз и направление работ в селекции их. М.; Л., 1965. С. 5.

⁶⁹ Ижевский. Указ. соч. 1958. С. 16.

⁷⁰ Сааков. Указ. соч. С. 7 сл.

Очевидно, упоминание Тертуллианом столепестковых роз вместо шестидесятилепестковых, как у Геродота, объясняется использованием более привычного для его современников «круглого» большого числа прочно установившейся к тому времени десятиричной системы счета. Точно так же и Геродот пишет о «шестидесятилепестковых» розах не потому, что во всех розах Мидаса было точно по 60 лепестков, а использует более употребительное для его времени «круглое» число вавилонской системы счета. Десятеричная и шестидесятеричная (а также двадцатеричная, по числу пальцев на руках и ногах) системы в древние времена существовали параллельно и часто комбинировались друг с другом; так, один талант равен 6000 драхам, а драхма — шести оболам.⁷¹ Отголоски вавилонской системы дошли даже до наших дней: один час равен 60 минутам. Однако ко времени Тертуллиана десятиричная, более удобная система счета практически полностью вытеснила шестидесятеричную и стала привычной для большинства населения. «Ошибка» апологета проистекает, таким образом, не из его воспоминаний о чтении Геродота в детстве или юности, а заимствована у компилятора, воспользовавшегося десятиричной системой. Маловероятно, что Тертуллиан сам перевел 60 (в смысле «весьма много») в 100 (в том же смысле).⁷²

В De pall. (2, 4) Тертуллиан намекает на песчаную бурю, о которой писал Геродот (*Hrd.*, III, 26). Барнес полагает, что «неясность намека предполагает знание».⁷³ Однако надо учитывать, что апологет упомянул эту бурю наряду с другими стихийными бедствиями, весь список которых он, вероятно, позаимствовал из соответствующего каталога.

Исследовав те места тертуллиановских сочинений, которые, по мнению Т. Д. Барнеса, говорят о непосредственном знакомстве Тер-

⁷¹ Ср.: *Выгодский М. Я.* Арифметика и алгебра в Древнем мире. 2-е изд., испр. и доп. М., 1967. С. 234–237.

⁷² Ср.: «Не имей сто рублей, а имей сто друзей». В. Даль дает такое переносное значение слова «сто»: «Много, но неопределенно». В качестве примеров приведены следующие выражения: «У него сто причуд, сто пятниц на неделе. Сто раз говорено вам, приказано. Я сто раз видел, как сами сторожа воруют». Среди «красных слов» этого гнезда находим «Стоглавый змей, гидра», «Стоглавый собор», «Стоголовник, разные виды чертополоха», «Столиственная роза, центифолия» и др. См.: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1980. Т. 4. С. 326.

⁷³ *Barnes.* Op. cit. 1985. P. 199.

туллиана с греческим текстом «отца истории», можно сделать вывод, что у нас нет неопровержимых доказательств того, что причину появления у Тертуллиана «ошибок» следует искать в плохой памяти карфагенского автора, не вполне удачно пытавшегося вспомнить прочитанный в юности труд великого галикарнасца.

Тимей. Если в *Apol.* (19, 6), говоря о древности иудейской религии, Тертуллиан приводит имена очень многих авторов, которых он, по всей видимости, не читал, то в *De spect.* (5, 2) после слов о «многих авторах», рассказывавших о происхождении игр, он называет по имени одного лишь Тимея: «Тимей сообщает, что лидийцы, выходцы из Азии, обосновались в Этрурии под началом Тиррена, который при споре о царстве уступил его своему брату. В Этрурии же среди прочих своих суеверных обрядов они под видом религии ввели также зрелища. Римляне, пригласив знатоков [в этом деле], позаимствовали [...] их название, так что они стали называться *ludii* (то есть “актеры”) от лидийцев». Итак, ссылаясь на Тимея, Тертуллиан говорит о Тиррене, уступившем власть брату, и о лидийском происхождении игр, учрежденных под видом религии. Что писал в действительности Тимей о заимствованных из Лидии играх, мы не знаем,⁷⁴ как не знаем, пользовался ли в данном случае Тертуллиан самим Тимеем или компилятором. Кароль Людвиг Рот среди уцелевших фрагментов из утерянных книг Светония приводит отрывок тертуллиановского *De spect.* (5), в который входят слова «*Timaeus refert [...]*». Таким образом, ссылка на Тимея, согласно Роту, в данном месте у Тертуллиана «слепая».⁷⁵ Посмотрим, что говорят по этому поводу другие историки. О том, что игры произошли из Лидии, писал Геродот. Но он не упоминал о связи их с религией. Согласно ему, во время голода лидийцы один день участвовали в играх, чтобы не думать о еде, а на другой день ели. Не упоминал он и Тирренова брата, сказав только, что царь, оставшись на родине, назначил своего сына Тиррена (у Геродота он назван Тирсен) главой переселенцев (*Hrd.*, I 94). Страбон приводит имя этого царя, потомка Геракла и Омфалы, Атиса, который во время голода оставил при себе по жребию Лида, одного своего сына, а другому, Тиррену,

⁷⁴ В издании Мюллера Тертуллиан выступает единственным свидетелем слов Тимея о перенесении игр из Лидии в Этрурию (*F. H. G.* Vol. I. fr. 19).

⁷⁵ *C. Svetoni Tranquilli quae supersunt omnia* / Rec. C. L. Roth. Lipsiae, 1862. P. 278–279.

велел с частью подданных покинуть родину. Страбон сообщает также о перенесении в Рим фасций, топоров, труб, священных обрядов, искусства, гадания, музыки, но не говорит об играх (*Strab.*, V 2, 2). Тит Ливий пишет о том, что римляне в поисках способов умиловить гнев богов во время мора учредили сценические игры; приглашенные из Этрурии актеры плясали под звуки флейты (*Liv.*, VII 2, 3–4). Ливий, однако, не говорит о лидийском происхождении игр в отличие от Валерия Максима, согласно которому, танцы этих актеров были заимствованы от этрусков, происходящих от куретов и лидийцев (*Val. M.*, II 4, 4). В «Энеиде» читаем: «Здесь по соседству живет, основан на старинных утесах / Город Агиллу, народ, отвагой воинской славный: / Прибыл из Лидии он и среди гор поселился этрусских»⁷⁶ (*Verg. Aen.*, VIII 478–480). Современник Тиберия Веллей Патеркул, излагая геродотовскую версию о происхождении этрусков, сообщает, что неурожай заставил братьев Лида и Тиррена бросать жребий, кому из них покинуть отечество. Жребий, по словам историка, выпал Тиррену (*Vell.*, I 1, 4). Об учреждении игр Веллей не говорит. Согласно Тациту, сын Атиса Лид остался на родине, а Тиррен переселился в Италию (*Tac. Ann.*, IV 55). Об играх Тацит не сообщает. Сведения о них, переданные Тертуллианом, в полном объеме не встречаются ни у одного из названных историков.

Тертуллиан рассказывает о Дидоне, бросившейся в костер, чтобы избежать брака с царем Иарбом (*Tert. Apol.*, 50, 5; *Ad mart.*, 4, 5; *De top.*, 17, 2; *De ex.*, 13, 3). Античные историки так описывают ее смерть. Согласно Тимею, Дидона, «сложив величайший костер возле дома и зажегши [его], бросилась в него из дома» (*F. H. G.* fr. 23). Согласно Юстину, Дидона велела на окраине города соорудить костер и, поднявшись на него, мечом покончила с жизнью (*Iust. Epit.*, XVIII 6, 6–7; ср.: *Verg. Aen.*, IV 642–705). В предании об основании Карфагена выделяют три варианта: вариант Трога-Юстина, вариант Тимея, восходящий к рассказам карфагенян, и вариант Сервия, восходящий, вероятно, к Катону.⁷⁷ Тертуллиан, говоря о Дидоне, не ссылается на Тимея, однако его версия истории основательницы Карфагена очень напоминает тимеевскую, своеобразной визитной карточкой которой

⁷⁶ Пер. С. Ошерова.

⁷⁷ См.: Шифман И. Ш. Возникновение карфагенской державы // Палестинский сборник. Вып. 12 [75]. М.; Л., 1963. С. 40.

является сообщение о том, что Дидона не закололась, а живой бросилась в огонь. Отсутствие ссылки на Тимея может объясняться как тем, что Тертуллиан не помнил или, полагая общеизвестным, не считал нужным говорить, откуда заимствовал эти сведения, так и тем, что он почерпнул их не из самого Тимея, а из его традиции. Маловероятно, что Тертуллиан получил информацию о Дидоне из той современной Тимею пунийской традиции, о которой говорит Шифман.⁷⁸ Гораздо правдоподобнее, что он в тот или иной период своей жизни ознакомился с творчеством Тимея, часть «Истории» которого была посвящена Карфагену.

Передаваемая Тертуллианом информация, в качестве источника которой называется Тимей (о лидийцах и играх), а также сведения, встречающиеся как у Тертуллиана, так и в дошедшем до нас тимеевском фрагменте (о Дидоне), у других авторов передается иначе. Это совпадение трудно объяснить простой случайностью, если учесть, что в первом случае сообщение Тимея / Тертуллиана отличается от сообщений шести известных греческих и римских историков и что короткий рассказ Тертуллиана о Дидоне, отличаясь от рассказа Юстина (не говоря уже об «Энеиде»), не противоречит рассказу Тимея. Принимая в расчет эти факты, можно предположить, что карфагенский апологет был знаком с сочинениями последнего.

На основании использования Тертуллианом тех или иных историков сложно делать вывод о его отношении к исократическому (миметическому) или прагматическому направлению в историографии.⁷⁹ Надо заметить, однако, что Тертуллиан-ритор придавал большое значение историческим примерам. В этом он похож на Тита Ливия, которого можно отнести к сторонникам исократического направления.⁸⁰

Овидий. Несмотря на то что Тертуллиан лишь один раз упоминает имя Овидия,⁸¹ можно предположить, что он хорошо был знаком с

⁷⁸ И. Ш. Шифман полагает, что, несмотря на невозможность установить, пользовался ли Тимей трудами карфагенских историков, общее знакомство его с пунийской традицией не подлежит сомнению [Шифман. Указ. соч. С. 40].

⁷⁹ См.: Дуров В. С. Художественная историография Древнего Рима. СПб., 1993. С. 10–15.

⁸⁰ Дуров. Указ. соч. 1993. С. 70.

⁸¹ Hagendahl. Op. cit. 1983. P. 18. Ср.: «Овидий уничтожил бы свои “Метаморфозы”, если бы сегодня узнал о больших, [выдуманных еретиками]» (Tert. Adv. Val., 12, 1).

творчеством этого поэта. Овидиевские реминисценции неоднократно встречаются у Тертуллиана, например: «[...] для того, чтоб других посмотреть и себя показать (*mutuum videre ac videri*), все толпами идут в общественные места [...]» (*Tert. De cult.*, II 11, 1) — ср.: «[женщины] приходят, чтобы посмотреть, приходят, чтобы и на них самих посмотрели (*spectatum veniunt; veniunt spectentur ut ipsae*)» (*Ov. Ars.*, I 99). Эрнст Нёльдехен полагает, что, написав про Черное море: «но нет ничего столь варварского и скорбного (*triste*) на Понте [...]» (*Adv. Marc.*, I. 1, 4), Тертуллиан «оглядывался на Овидия»,⁸² автора «Скорбных элегий» (*Tristia*) и «Писем с Понта».

Рассмотрим те случаи возможного использования Тертуллианом Овидия, где текст апологета достаточно хорошо сохранился.⁸³ Реминисценцию произведений Овидия можно предположить в *Apol.* (28, 1), где Тертуллиан говорит, что нелепо заставлять человека почитать богов, если он этого не хочет. Такой человек, по мнению автора, может сказать принуждающему его поступать против совести: «Не желаю, чтобы Юпитер был милостивым ко мне; кто ты такой? Пусть ко мне явится разгневанный Янус с каким угодно ликом (*Ianus iratus qua velit fronte*). Что тебе до меня?» Эта ироническая эвокация, напоминающая адресованное статуе командора приглашение пушкинского Дона Гуана прийти к Доне Анне, вызывает ассоциацию со следующими стихами Овидия из первой книги «Фастов»: «Как же прославить тебя, о Янус, бог двубразный? / В Греции нет божества, равного силой тебе. / Ты нам скажи, почему из всех небожителей ты лишь / Видишь, что сзади тебя, видишь, что перед тобой? / Так размышлял я, стараясь в своих разобратся табличках, / Вдруг замечаю, что весь светом наполнился дом: / Это предстал предо мной двойным изумля-

⁸² Nöldechen E. Tertullian's Erdkunde // Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. 1886. Heft. 6. S. 320.

⁸³ Гуго Ранер слышит в словах Тертуллиана, говорящего о Гомере: «глава поэтов, поэтов вода и все море (*princeps poetarum, poetarum unda et omne aequor*)» (*Tert. Ad nat.*, I 10, 37), лишь эхо стихов Овидия, в которых слепой поэт чувствует себя как источник всех мусических сил. При этом немецкий ученый ссылается на стихи Овидия, в которых говорится, что из Гомера, «как из вечного источника, / Уста поэтов орошаются пиэрийскими водами» (*Ov. Am.*, III 9, 25–26) [*Rahner H. Griechische Mythen in christlicher Deutung. Darmstadt, Zürich, 1957. S. 422*]. Однако этот пассаж Тертуллиана сильно испорчен.

ющий ликом / Янус священный, и сам прямо взглянул мне в глаза⁸⁴ (*tunc sacer ancipiti mirandus imagine Ianus / bina repens oculis obtulit ora meis*) (*Ov. Fast.*, I 89–96). На мысль, что упоминание Януса в *Apol.* (28, 1) вызвано желанием автора обыграть описанную Овидием эффектную теофанию, наводят следующие соображения.

Во-первых, Янус в *Apol.* (28, 1) предстает разгневанным божеством, гораздо более похожим на могущественного гостя Овидия, чем на безликого тертуллиановского «дверного» бога. Именно к этой категории Тертуллиан, желавший принизить собственных римских богов и не уделявший поэтому внимания колоритной фигуре двуликого божества, обычно относит Януса (*Tert. De idol.*, 15, 5; *De cog.*, 13, 9; ср.: *Ad nat.*, II, 15, 3). В самом деле, гостеприимец Сатурна Янус⁸⁵ (*Ad nat.*, II 12, 27; *Apol.*, 10, 7) не упоминается там, где речь идет о древних собственно римских богах: в *Apol.* (25, 10) Тертуллиан спрашивает: «Кого чтили Сатурн и Юпитер? Какого-нибудь, полагаю, Стеркула».⁸⁶ Однако, будучи названным рядом с Юпитером,⁸⁷ Янус оказывается гораздо более похожим на могущественного гостя Овидия, чем на безликого тертуллиановского «дверного» бога.⁸⁸ По всей видимости, апологет не устоял перед соблазном изящно закончить период овидиевской аллюзией.

Во-вторых, в отличие от образа разгневанного Юпитера⁸⁹ образ являющегося автору Януса встречается только у Овидия: Ж.-П. Вальцинг в связи со словами Тертуллиана о Янусе (*Tert. Apol.*, 28, 1) ука-

⁸⁴ Пер. Ф. Петровского. Ср.: *Hor. Sat.*, II 6, 20–24; *Hor. Epist.*, I 16, 59.

⁸⁵ См.: рассказ Януса о прибытии в Италию Сатурна, от которого народ получил долго сохранявшееся за ним Сатурново имя (*Ov. Fast.*, I 233–240).

⁸⁶ Ср.: «Разумеется, Стеркул и Мутун и Ларентина возвеличили эту власть» (*Tert. Ad nat.*, II 17, 3).

⁸⁷ Ср.: «Внемли, о Юпитер, и ты, о Янус Квирин, и все небесные боги, и вы, земные, и вы, подземные, внемлите!» (Из обращения посла к богам перед объявлением войны) (*Liv.*, I 32, 10).

⁸⁸ См.: *Tert. De idol.*, 15, 5; *De cog.*, 13, 9; ср.: *Ad nat.*, II, 15, 3.

⁸⁹ У Тита Ливия центурион Марк Флаволей призывает на себя гнев Юпитера Отца, Градива Марса и других богов (*Iovem patrem Gradivumque Martem aliosque iratos invocat deos*), если он солжет (*Liv.*, II 45, 14). Ср.: «Вот завершился мой труд, и его ни Юпитера злоба (*Iovis ira*) / Не уничтожит, ни меч, ни огонь, ни алчная старость» (*Ov. Met.*, XV 871–872, пер. С. Шервинского). В *De idol.* (21, 4) Тертуллиан приводит ругательство «пусть Юпитер на тебя вознегодует! (*Iupiter tibi sit iratus!*)». О явлении разгневанного Юпитера см., например: *Liv.*, II, 36, 2–8.

зывает на три места (*Sen. Apocol.*, 9, 2; *Pers.*, 1, 58; *Stat. Silv.*, IV, 1, 11–16), где с иронией упоминается *Ianus bifrons*. Однако там не идет речь о явлении бога.⁹⁰

В-третьих, проблемы, возникавшие у христиан из-за их отказа участвовать в культе Януса,⁹¹ едва ли сопоставимы с теми, что возникали на почве их нежелания чтить Юпитера или приносить жертвы за здоровье императора (о последних говорится ниже в той же главе (*Tert. Apol.*, 28, 2)). Чуть ниже Тертуллиан возвращается к Юпитеру, утверждая, что язычники его боятся менее, чем императора, но ни слова не говорит о Янусе (*Tert. Apol.*, 28, 3).

Таким образом, появление в данном контексте имени Януса нельзя объяснить желанием апологета привести равнозначные примеры. Тертуллиан нигде в своих сочинениях не ссылается на жертвоприношения и молитвы Янусу, в то время как о Юпитере пишет: «Что собой представляет ежегодное произнесение обетов? Первое в принципах, второе на Капитолии. После мест узнай и слова. “Теперь⁹² тебе, о Юпитер, мы обещаем быка с рогами, украшенными золотом”. Что означает эта формула? Конечно, отступничество» (*Tert. De cog.*, 12, 3.) Образ Януса не интересовал и не тревожил Тертуллиана и встречается в *Apol.* (28, 1) как дань литературной традиции, являясь в то же время довольно распространенным способом посмеяться над бессильным или вовсе не существующим, с точки зрения говорящего, противником (вспомним приведенное выше сравнение с «Каменным гостем»). Нечто подобное мы обнаруживаем в другом месте: «Мы не имеем возможности помогать и людям, и вашим побирающимся богам. Не думаем, что подавать надо кому-то, кроме просящих. Пусть только Юпитер протянет руку — и получит, ибо порой наше милосердие больше тратит на улицах, чем ваша набожность в храмах» (*Tert. Apol.*, 42, 8).

⁹⁰ См.: *Waltzing J. P. Tertullien. Apologétique. II: Commentaire analytique, grammatical et historique par J. P. Waltzing // Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège. Liège, Paris, 1919. P. 133.*

⁹¹ О наличии в Африке культа Януса пишет Марсель Леглей. Об этом см.: *Leglay M. Saturne Africain. Histoire. Thèse... par M. Leglay. Paris, 1966. P. 246.* Впрочем, следы этого культа там весьма редки. См.: *Toutain I. Les cultes païens dans l'empire romain. Paris, 1907. P. 245–246.*

⁹² Т. е. когда выслушаны молитвы.

В *De pall.* (4, 3),⁹³ говоря о позоре перемены одежды, Тертуллиан пишет о пребывании Геркулеса у Омфалы: «Где Диомед и кровавые стойла? Где Бусирис и погребальные алтари (*Busiris et bustuaria altaria*)? Где триединый Герион? Палица, оскорбляемая благовониями, предпочитала по-прежнему быть зловонной от их мозга. Уже старая кровь Гидры и кентавров на стрелах соскабливалась пемзой при торжестве изнеженности, чтобы после пронзенных чудовищ ими можно было скреплять венок. И к тому же не смогли бы плечи рассудительной женщины или некоей героини выдержать шкуру, снятую с такого зверя, если бы шкура эта не была долго разминаемой, утратившей силу и лишённой запаха, что, полагаю, у Омфалы было сделано при помощи бальзама или телина. Думаю, что и грива испытала на себе грёбень, чтобы львиная шкура не раздражала нежную шею».

Итак, победы Геркулеса над Диомедом, Бусирисом, Герионом, Гидрой и кентаврами перечеркиваются его переодеванием в женскую одежду. Бросается в глаза сходство процитированного отрывка с «Героидами» Овидия (*Ov. Heroid., IX 67–118*). Деянира стыдит Геркулеса за тот же проступок, что и Тертуллиан. Она упоминает, кроме прочего, жестокого Диомеда и его свирепых коней (67–68, 89–90), Бусириса (69–70), Гериона с тремя телами (91–92), змею (т. е. Гидру) (95–96) и кентавров (99–100). Хотя перечень подвигов, приводимый Овидием, полнее тертуллиановского, в последнем порядок тот же самый, что и в первом. Для сравнения: в «Мифологической библиотеке» Псевдо-Аполлодора читаем о Лернейской Гидре (*Ps.-Apoll., II 5, 2*), кентаврах (*II 5, 4*), кобылицах Диомеда (*II 5, 8*), коровах Гериона (*II 5, 10*), Бусирисе (*II 5, 11*). Сам Овидий в других своих произведениях даёт иной порядок подвигов Геркулеса, чем в «Героидах»: в «Метаморфозах» сказано о Бусирисе (*Ov. Met., IX 182–183*), Герионе (*IX 184–185*), кентаврах (*IX 191*), Гидре (*IX 192–193*), конях Диомеда (*IX 194–196*); в «Ибисе» читаем о Бусирисе, Диомеде и кентаврах (*Ov. Ibis., 399–404*). Слова Тертуллиана о палице, стрелах и львиной шкуре Геркулеса напоминают следующие стихи Овидия: «Шкура мохнатого льва, твоей добыча охоты, / Мягкие трет — о позор! — жесткою шерстью бока [...] / Женщина стрелы взяла, от лернейского черные яда, / В ру-

⁹³ Т. Д. Барнес называет стиль этого сочинения полным гречизмов, редких или архаичных слов и исторических, литературных или мифологических аллюзий [*Barnes T. D. Tertullian the antiquarian // Studia patristica. 1976. Vol. 14. P. 13*].

ки, которым тяжел пряденой шерсти моток; / Палицу силилась взять, укротившую много чудовищ, / Мужний стараясь доспех в зеркале весь увидать»⁹⁴ (*Ov. Heroid.*, IX 111–112, 115–118). Тертуллиан замечает, что «палица предпочитала по-прежнему быть зловонной от их мозга». Однако в мифах о Диомеде, Бусирисе и Герионе не говорится об их убийстве при помощи палицы. У Овидия после Гериона (*Ov. Heroid.*, IX 91–92) перед Гидрой (IX 95–96) сказано о Цербере (*Cerberos*) (IX 93–94), а у Тертуллиана в этом же месте сказано о мозге (*cerebrum*). Это не случайно, поскольку христианский автор не раз использовал игру слов, каламбуры. Например, о Маркионе он пишет: «Ибо какой бобр больший оскопитель плоти (*castrator carnis castor*), чем тот, кто отменил брак» (*Tert. Adv. Marc.*, I 1, 5). В разбираемом отрывке нам встретилось сочетание *Busiris et bustuaria altaria* (*Tert. De pall.*, 4, 3). Много подобных примеров можно найти и в предлагаемом читателям «Апологетике». Если Тертуллиан решил воспользоваться игрой слов «мозг» и «Цербер», ему было необходимо создать соответствующий контекст. Мозг может быть на палице, и Тертуллиан составляет о ней предложение, в которое для связи с вышесказанным вставляет местоимение «их».

О переодевании Геркулеса в женское платье с осуждением писал не один Тертуллиан.⁹⁵ Но сходство в теме (порицание Геркулеса за неподобающий для героя поступок, построенное на перечислении его былых подвигов, контрастирующих с его поведением у Омфалы), перечисление его деяний в одном и том же порядке, любопытное расположение слов с похожим звучанием в одном и том же месте этого перечня у Овидия и Тертуллиана позволяет предположить, что первый послужил в данном месте источником для второго.

В другом месте Тертуллиан пишет: «Во всяком случае, само это наше тело, — истина о том, что оно образовано из глины, проникла

⁹⁴ Пер. С. Ошерова.

⁹⁵ См., например: «Если же ты [...] будешь подслащивать историю баснями и похвалами. и другого рода приманками, — ты сделаешь ее подобной Гераклу, каким он был в Лидии: ведь ты, конечно, видел где-нибудь на картине его в рабстве у Омфалы, одетого в странную одежду; у Омфалы накинута на плечи львиная шкура, а в руке она держит палицу, точно она — Геракл; он же, в шафрановой и пурпурной одежде, чешет шерсть, и Омфала бьет его сандалией. Неприятное зрелище представляет отстающая от тела и не облегающая его одежда и принявшее женственные формы мужественное тело бога» (*Luc. Hist.*, 10; пер. С. Толстой).

даже в мифы язычников, — свидетельствует об обоих началах, из которых возникло: плотью — о возникновении из земли, кровью — из воды» (*Tert. De carn.*, 9, 2). О создании человека Прометеем говорили многие авторы.⁹⁶ Известно, что Тертуллиан, используя свой источник, часто придает заимствованному материалу новую форму, излагает его своими словами. Поэтому сделать вывод о его зависимости от того или иного писателя или поэта можно лишь после сопоставления сведений, передаваемых Тертуллианом и его предполагаемым источником. Однако в данном случае из-за краткости сообщения и отсутствия в нем характерных деталей даже такое сопоставление сделать невозможно. Рассмотрим, в каком контексте идет речь об этом мифе. Тертуллиан, утверждая, что человеческое тело образовано из глины, и намекая на миф о Прометее, опровергает еретиков, говоривших о небесной плоти у Христа. Итак, наш автор ссылается на Прометея при обсуждении вопроса, небесного или земного происхождения было тело Спасителя. Подобный вопрос ставит и Овидий: «И родился человек. Из сути божественной создан / Был он вселенной творцом, зачинателем лучшего мира, / Иль молодая земля, разделенная с горним эфиром / Только что, семя еще сохранила родимого неба? / Отпрыск Япета, ее замешав речною водою, / Создал подобье богов, которые всем управляют»⁹⁷ (*Ov. Met.*, I 78–83). Его Прометей, как и Прометей Тертуллиана, должен свидетельствовать в пользу второй версии. Не исключено поэтому, что именно сочинение Овидия имел в виду Тертуллиан, говоря о «мифах язычников».⁹⁸ Заметим, что в *De carn.* (9, 2), где нет указания на происки бесов, искаживших христианское учение, мы сталкиваемся с утверждением о дохристианском действии Логоса, сходным с Иустиновым.

Климент Александрийский

В науке было высказано мнение, что Тертуллиан, первый писавший по-латыни христианский автор конца II — начала III века из Карфагена, «не знает или не хочет знать» труды своего современника Кли-

⁹⁶ См., например: *Ps.-Apoll.*, I 7, 1; *Hor. Od.*, I 16, 13–16.

⁹⁷ Пер. С. Шервинского.

⁹⁸ Ср.: *Тертуллиан. Избранные сочинения*: пер. с лат. / Общ. ред. и сост. А. А. Столярова. М., 1994. С. 408, прим. 20.

мента Александрийского.⁹⁹ Попробуем выяснить, было ли возможно такое знакомство в принципе. Известно, что Тертуллиан следил за происходящими в мире событиями: его заметки в «Апологетике» об одном эпизоде войны с маркоманнами и о смерти Марка Аврелия около Сирмия говорят в пользу того, что он был осведомлен в международных делах (Apol., 5, 6; 25, 5).¹⁰⁰ О том, что он знал о положении вещей в Империи, можно заключить также из его слов о соперниках императора Септимия Севера Нигере, Альбине и их сторонниках,¹⁰¹ (Apol., 35, 9–11). Тертуллиан интересовался новостями и в церковной жизни: доказано использование им сочинений Иустина, Татиана, Феофила и Ирины;¹⁰² следовательно, он не оставлял без внимания творчество своих старших современников-апологетов.

«Увещательное слово к эллинам (то есть язычникам)» Климента (Προτρεπτικὸς [λόγος] πρὸς Ἑλληνας) появилось вскоре после 192 года: в «Строматах», которые, вероятно, были написаны позднее «Протретика», Климент говорит о смерти императора Коммода (192 г.) как о недавнем событии (Cl. Strom., I 144, 1–145, 5). «Апологетик» же Тертуллиана (Apologeticum [verbum], то есть Ἀπολογητικὸς λόγος) увидел свет в 197 году: И. В. Ф. Борлефс на основании слов о продолжающихся преследованиях сообщников Альбина и Нигера (Apol., 35, 11) заключает, что «Апологетик» был написан немного позже июня 197 года, после возвращения императора Севера в Рим.¹⁰³ На основании ссылки на «мавров, маркоманнов и самих парфян», которых христиане, распространившиеся по всему свету, якобы превосходят численностью и при желании могли бы быть более опасными (Apol., 37, 4), можно заключить, что Тертуллиан работал над «Апологетиком» до начала войны с парфянами, которая началась в 197 году и оказалась несложной.¹⁰⁴

⁹⁹ См.: Hagendahl. Op. cit. 1983. P. 22.

¹⁰⁰ Ср.: Jung J. Zu Tertullians auswärtigen Beziehungen // Wiener Studien. Zeitschrift für classische Philologie. Vol. 13. Heft. 2. 1891. P. 241.

¹⁰¹ Ср.: Borleffs J. W. Ph. De Tertulliano et Minucio Felice. Groningae, 1926. P. 6–9.

¹⁰² Hagendahl. Op. cit. 1983. P. 13.

¹⁰³ Borleffs. Op. cit. 1926. P. 7–9.

¹⁰⁴ Borleffs. Op. cit. 1926. P. 9–10. Т. Д. Барнес считает, что «Апологетик» был написан осенью 197 года или некоторое время спустя (Barnes. Op. cit. 1985. P. 34), то есть не до начала, а во время Парфянской войны.

Итак, Тертуллиан мог быть знаком с «Протрептиком» Климента. Был ли он знаком с этим сочинением в действительности?

Более раннее сочинение Тертуллиана, как было сказано выше, называлось «К язычникам». Из известных карфагенскому автору греческих апологий похожее заглавие имело «Слово к эллинам» Татиана (Ὁ πρὸς Ἑλλήνων λόγος). Кроме названия, существует несколько других общих черт у сочинений Тертуллиана и Татиана, в том числе малое количество библейских цитат, использование риторических примеров и другое. Вообще, надо заметить, что из всех ранних греческих апологетов ближе всего Тертуллиану именно Татиан. Оба писателя заявляли о своем неприятии языческой культуры вообще и философии в частности. Оба в конце концов отошли от ортодоксального христианства. В. Френд называет Тертуллиана западным двойником (Western counterpart) Татиана.¹⁰⁵ По всей видимости, при создании своего первого труда Тертуллиан в некоторой степени ориентировался на «Слово» Татиана.

Причина изменения названия у переработанного сочинения не может заключаться только в изменении содержания: в более поздней работе выдвигается не меньше обвинений против язычников и приводится не больше доводов в защиту христиан, чем в более ранней. Для Тертуллиана были важны, вероятно, ассоциации, которые возникали при прочтении заглавия. «Апологетик» отсылает нас, с одной стороны, к двум «Апологиям» Иустина (ориентировавшегося, вероятно, на платоновскую «Апологию Сократа»¹⁰⁶) и к «Апологии» Апулея; с другой стороны, к «Протрептику» Климента. Следует отметить, что названия тертуллиановских сочинений довольно однотипны: 4 из дошедших до нас начинаются словом «К...» (Ad...), 5 — словом «Против...» (Adversus...), 20 — словом «О...» (De...); «Апологетик» и «Скорпиак» (ср. «Θηριακῆ» Никандра) — два единственные неповторяющиеся названия.

Именно прочтение Тертуллианом «Протрептика» в период между написанием двух книг, «К язычникам» и «Апологетика», могло повлиять на внесение им некоторых изменений в свою более позднюю рабо-

¹⁰⁵ *Frend W. H. C. Martyrdom and persecution in the early Church. Oxford, 1965. P. 285.*

¹⁰⁶ Ср.: *Большаков А. П. Раннехристианские апологии: происхождение и содержание // Древний Восток и античный мир. Труды кафедры истории Древнего мира исторического факультета МГУ. Вып. 5. М., 2002. С. 154–156.*

ту. Поскольку одни и те же элементы в трудах греческих и латинских апологетов могли появляться благодаря использованию ими некоего общего автора или авторов,¹⁰⁷ во внимание будут приниматься лишь те похожие детали в «Протрептике» и «Апологетике», которые отсутствуют у других защитников христианства. При сопоставлении текстов следует иметь в виду, что Тертуллиан изменял все, что брал у других христианских и языческих писателей. Поэтому не следует ожидать появления в «Апологетике» буквальных заимствований из «Протрептики».

Отметим некоторые исправления, внесенные Тертуллианом в новое произведение. Из «Апологетика» исчезли пассажи, в которых содержалось противоречие со словами Климента. Так, в этом сочинении нет слов о похищении жрицы Цереры (Ad nat., II 7, 15; у Климента Элевсинским мистериям уделено большое внимание); нет рассказа о Псамметихе и младенцах (Ad nat., I 8, 2–9, ср.: Protr., I, 6, 4: «Пусть на фригийцев как на древнейших людей указывают вещи козы») и отсутствует отождествление библейского Иосифа с Сераписом (Ad nat., II 8, 10–19, ср.: Protr., 4, 48, 1–6). Прочитав у Климента другую, более соответствующую разоблачению Сераписа версию, Тертуллиан предпочел не исправлять свою «ошибку», а просто убрать ее из текста.

Ниже будут представлены отрывки из «Апологетика», отсутствовавшие в первом сочинении карфагенского автора и похожие на них отрывки из «Протрептики».

1. В словах Тертуллиана «[...] чтобы устыдились, обвиняя, — не говорю, худшие лучших, — но уже равных себе (non dico pessimi optimos)» (Apol., 4, 1) можно услышать отголосок пассажа из «Протрептики»: «Вы же, во всех отношениях лучшие (ἀμείνους), боюсь сказать, худшие (ὀκνῶ δὲ εἰπεῖν χείρους), чем египтяне» (Cl. Protr., 2, 39, 6).

2. Оба приведенные ниже пассажа помещены в главы, где речь идет о демонах: «В самом деле, место не делает из жертвы убийства жертвенное животное. Если кто-нибудь Артемиде и Зевсу на жертвеннике, в священном месте, а не на большой дороге Гневу и Сребролюбию, другим похожим на этих демонам, заколет человека, объявив его жертвенным животным, — не священнодействие такая жертва, но душегубство и человекоубийство» (Cl. Protr., 3, 42, 9). «Различие мест, ду-

¹⁰⁷ Ср.: Agahd. Op. cit. P. 44–45.

маю, приводит к тому, что вы считаете богами благодаря храмам тех, которых в другом месте богами не называете; что по-иному вам кажется безумствующим тот, кто носится по священным башням, по-иному тот, кто прыгает по соседним крышам; что иная сила объявляется в том, кто рассекает половые органы или руки, иная в том, кто рассекает себе горло. Одинаков итог безумия и одна побуждающая причина» (Apol., 23, 3). Ср.: «[...] относительно детоубийства нет отличия, совершается ли оно в таинствах или произвольно [...]» (Apol., 9, 6).

3. И в «Апологетике» (50, 1–2), и в «Протрептике» (11, 116, 2–4) христианин сравнивается с солдатом.

Следующие отличия между первой работой Тертуллиана и «Апологетиком» могли возникнуть под влиянием «Протрептика». 1. В сочинении «К язычникам» речь идет о вздорности мнения, согласно которому власть над миром римлянам за их набожность дали боги: «[...] подданный Адмета увеличивает империю для римских граждан и одновременно подводит своего достойного почитателя Креза, обманывая его двусмысленным предсказанием» (Ad nat., II 17, 9). В «Апологетике» упоминание о Крезе появляется в контексте демонологии: «С какой изобретательностью демоны подгоняют в оракулах двусмысленность [ответа] к результату, знают Крезы, знают Пирры» (Apol., 22, 10). В главу, посвященную демонам, анекдот о Крезе был помещен и у Климента: Феб «предал своего друга Креза и [...] привел его через реку Галис на костер. Проявляя так свое благорасположение, демоны ведут своих почитателей в огонь» (Cl. Protr., 3, 43, 3). Тертуллиан в первом своем сочинении не упоминал Солона и Кира: «Фалес Милетский Крезу, расспрашивавшему его о том, что он думает о богах, ответил “ничего” после того, как несколько раз получал отсрочку для обдумывания» (Ad nat., II 2, 11). У Климента же встречается противопоставление Кира и Солона «Аполлону прорицателю» (Cl. Protr., 3, 43, 2 и 4). В «Апологетике» (Фульденский фрагмент) появляются оба этих имени: «Захария жил в царствование Кира и Дария, при которых Фалес, первый естествоиспытатель, не смог ответить расспрашивавшему его Крезу ничего достоверного о Божестве, будучи смущенным словами пророков. Солон этому же царю объявил, вторя пророкам, что нужно иметь в виду конец долгой жизни» (Apol., 19, 4). Климент словно бы напоминает Тертуллиану об известном античном анекдоте, пропущенном тем в раннем сочинении. Заметим, что Тертуллиан, согласно Т. Д. Барнесу, заимствовал у греческих апологетов «не их вялое крас-

норечие, не их искреннюю и трогательную наивность или скучное описание христианской жизни и философии», но конкретные факты и имена.¹⁰⁸ В первой своей работе Тертуллиан говорит, что его оппоненты отдают посмертный суд в руки Миноса и Радаманта, отвергая более справедливого Аристида (*Ad nat.*, I 19, 5). В «Апологетике» смертным противопоставляются уже боги (*Apol.*, 11, 8 и 15–16). У Климента, как мы видели, Кир и Солон были противопоставлены Аполлону.

2. В сочинении «К язычникам» сказано: «[...] не имеет значения облик, раз мы почитаем лишенные облика (*deformia*) изображения. Есть у вас боги с собачьей головой и львиной [...]» (*Ad nat.*, I 14, 4). В «Апологетике» появляется интересный образ богов-гибридов: «[...] те должны были тотчас поклониться двуобразному божеству (*biforme numen*), которые принимают богов-гибридов (*commixtos*) с собачьей и львиной головой [...]» (*Apol.*, 16, 13). Климент сопоставляет «полубогов» с «полуослами»: «Таковы у вас демоны и боги, и какие-то полубоги (*ἡμίθεοι*), названные наподобие полукровок-мулов (*ἡμίονοι*), ибо у вас нет недостатка в словах для составления кощунственных названий» (*Cl. Protr.*, 2, 41, 4).

Следы влияния Климента на Тертуллиана обнаруживаются в трактате «О душе». Тертуллиан пишет: «Глаза сов не знают солнца; орлы же выдерживают его сияние и судят о родовитости своих детей по бестрашию их взора и не будут кормить, как выродившегося, птенца, который отвернется от солнечных лучей» (8, 4). Очень похожее сообщение находим у Климента: «[...] как подлинные “дети света” поднимем глаза и воззрим на Него, чтобы Господь не изблещил нас словно незаконных, — подобным образом солнце испытывает орлов» (*Protr.*, 10, 92, 5).

Вероятно, «отрицательным» влиянием «Протрептика» можно объяснить исчезновение из «Апологетика» словосочетания «христианские мистерии (*Christiana mysteria*)» (*Ad nat.*, I 7, 25). Если александрийская традиция, к которой принадлежал Климент, допускала сравнение в «педагогических» целях христианского богослужения с мистериями язычников (см., например: *Cl. Protr.*, 12, 120, 1–2), то Тертуллиан был в этом вопросе осторожнее. В сочинении «О прескрипции против еретиков» (40, 2) он противопоставляет христианские «божественные таинства (*res sacramentorum diuinorum*)» «идольским мистериям (*idolorum mysteriis*)».

¹⁰⁸ *Barnes. Op. cit.* 1985. P. 107.

О предчувствии истины философами в более раннем сочинении апологет сказал следующее: «некое дуновение истины (*nonnullus [...] afflatus veritatis*) поднимает их [философов] против богов» (*Ad nat.*, I 10, 41). В соответствующем месте «Апологетика» (14, 7) уже ни о каком «дуновении» речи нет. Вероятно, Тертуллиан не перенес в свой второй труд эти слова, потому что счел их выражающими чуждую ему концепцию откровения. Внимание же к ним мог привлечь, например, такой пассаж из «Протрептика»: «Для познания Бога теми, кто способен хоть немного разглядеть истину, достаточно и этого, по вдохновению (*ἐπιπνοίᾳ*) Божьему записанного философами и отобранного нами» (*Cl. Protr.*, 6, 72, 5).

Итак, в тертуллиановском «Апологетике» мы обнаруживаем следы как «положительного» (исправление своих «ошибок», использование понравившихся образов), так и «отрицательного» влияния «Протрептика»: Тертуллиан, не желая, очевидно, вступать в открытую полемику с авторитетным александрийским ученым, убирает из своего сочинения те слова, которые показались ему сближающими его позицию с позицией более терпимого к языческой культуре Климента.

Внелитературные источники

Тертуллиан мало говорит о современных ему культах Африки. По словам Птиманжена, «все выглядит так, словно наш автор, жертва языческой дохристианской литературной традиции, создавал, как мог, вариации на хорошо известные темы». Птиманжен объясняет это отсутствием у Тертуллиана желания приводить внешние «нюансированные свидетельства» (*un témoignage nuancé*) о языческих культах.¹⁰⁹ Следует заметить, что для христианских авторов вообще было характерно обращаться к трудам языческих теологов и антикваров, выискивая там детали, способные скомпрометировать ранний политеизм. «Это обуславливало односторонний характер приводимой ими информации, а именно отрыв сообщаемых данных от реальной народной религии».¹¹⁰ Сообщения Тертуллиана о так называемых *Sondergötter* ос-

¹⁰⁹ См.: *Petitmengin M. P.* Tertullien et la religion romaine // *Revue des études latines*. 1967. Т. 45. Р. 47.

¹¹⁰ *Максимова И.* Интерпретация римской религии у Арнобия и Лактанция // *Античность Европы. Межвузовский сборник научных трудов*. Пермь, 1992. С. 109.

новываются не на его собственных наблюдениях, а на теологической книге Варрона или на книгах понтификов.¹¹¹

И все же несмотря на все это Тертуллиан — совсем не «кабинетный ученый». Доказывая истинность христианского учения, он, в отличие от греческих апологетов, «не роется в архивах языческой мудрости, не цитирует выдержки из философов древности».¹¹² Он не пренебрегает той информацией, которую получает из собственного опыта и которая, вследствие этого, отличается актуальностью, отражая современное ему положение вещей. «Вся природа или, вернее сказать, целый мир, космос, душа человеческая, история и социальная жизнь — вот та обширная и разнообразная область, откуда заимствует Тертуллиан оружие для борьбы за истину христианства».¹¹³ Он часто ссылается на ситуации, взятые из жизни, на свой личный опыт.¹¹⁴ Жан-Клод Фредуй замечает, что Тертуллиан обращался «к собственным воспоминаниям усердного зрителя [...], чтобы дать материал своей полемике с язычниками».¹¹⁵ Так, в «Апологетике» он заявляет: «Мы некогда видели оскопление Аттиса, знаменитого бога из Пессинунты, а тот, кто сгорал живым, изображал Геркулеса. Во время жестоких увеселений с борющимися в полдень гладиаторами мы смеялись над Меркурием, проверявшим мертвых раскаленным прутом. Мы видели и брата Юпитера, который при помощи молота убирал трупы гладиаторов» (Apol., 15, 5).¹¹⁶ Даже если Тертуллиан не видел всего того, что он здесь описывает, он знал о происходящем на аренах, вероятно, со слов своих современников, а не из письменных памятников. Например, названия мимов, «Прелюбодей Анубис», «Мужчина Луна», «Высеченная плетью Диана», «Чтение завещания мертвого Юпитера»,¹¹⁷ «Три голодных осмеянных Геркулеса» (Tert. Apol., 15, 1) нам извест-

¹¹¹ Laing G. J. Tertullian and the pagan cults // Transactions and proceedings of the American philological association. 1913. Vol. 44. P. XXXVI.

¹¹² Штернов Н. Тертуллиан, пресвитер карфагенский. Очерк учено-литературной деятельности его. Курск, 1889. С. 62.

¹¹³ Балановский А. Ф. Тертуллиан. защитник христианства // Православное Обозрение. 1884. Август. С. 587.

¹¹⁴ См.: Barnes. Op. cit. 1985. P. 95, 203.

¹¹⁵ Fredouille J.-C. Tertullien et la conversion de la culture antique. Paris, 1972. P. 147.

¹¹⁶ Ср.: Mart. Spect., 5; 7; 8; 21.

¹¹⁷ Ср.: Aristoph. Av., 1641–1670.

ны только от Тертуллиана.¹¹⁸ Мы вправе допустить, что он мог сослаться на мифы, которые не были изложены до него в литературных произведениях.

Ниже будут рассмотрены некоторые сообщения Тертуллиана о языческих верованиях, о которых нигде более не говорится. Информация о них, по всей видимости, была заимствована апологетом из устной традиции. Так, когда Тертуллиан пишет о человеке, приобщающемся к учению еретика Валентина: «Если будет ему открыт уже весь миф, разве не вспомнит, что нечто подобное он слышал в детстве, когда не мог заснуть, от кормилицы — о башнях Ламии (*Lamiae turres*) и о гребнях солнца (*pectines Solis*)?» (*Tert. Adv Val.*, 3, 3), нет смысла искать связь между его «Ламией» и «канонической» Ламией, упомянутой, например, Павсанием, дочерью Посейдона, родившей Зевсу Сивиллу Герофилу (*Paus.*, X 12, 1). В словаре Суды читаем: «Ламия: Дурис во 2-й книге “Ливийской истории” рассказывает, что это была красивая женщина в Ливии. Когда же с ней сочетался Зевс, к ней возревновала Гера и убила тех, кого она родила. Поэтому из-за печали она стала безобразной и губит, похищая, чужих детей».¹¹⁹ Страбон говорит о мифах, внушающих детям страх и имеющих целью отвлечь их от плохих дел, про Ламию, Горгону, Эфиальта и Мормолика (*Strab.*, I 2, 8). Ламию из подобных сказок, съевшую мальчика, имел, вероятно, в виду Гораций (*Hor. Ars.*, 338–340). У соотечественника Тертуллиана Апулея Аристомен называет ламиями ведьм, зарезавших его спутника Сократа (*Apul. Met.*, I 17). Ламия упоминается в комедиях Аристофана (*Aristoph. Vespaе*, 1035, 1177; *Aristoph. Pax*, 758) и у Плутарха (*Plut. Curios.*, 2). Все эти авторы не устаивают ее подробной характеристики, что говорит в пользу фольклорного характера «мифов» о ней, которые были широко известны. Принадлежащий низшей мифологии образ этого чудовища, живущего в [старых] башнях (как Баба-Яга — в избушке на курьих ножках), Тертуллиан заимствовал, скорее всего, не из сочинений писателей или поэтов, а из фольклора, подобно А. С. Пушкину, бравшему сюжеты из сказок своей няни. Не исключено, что он написал «разве не вспомнит, что нечто подобное он слышал в детстве, когда не мог заснуть, от кормилицы» под впечат-

¹¹⁸ См.: *Fredouille*. Op. cit. P. 146–147.

¹¹⁹ *Suida* s. v. Λαμία. Ср.: *Myth.*, II 66, 5–6.

лением от своих детских воспоминаний. Здесь Тертуллиан указывает на свой источник — кормилицу (которая может быть как его собственной кормилицей, так и обобщенным образом) точно так же, как ниже в качестве возможного источника Энния, написавшего *saepascula maxima caeli*, он называет Гомера (*Tert. Adv. Val.*, 7, 1).¹²⁰

Одним из мифов, не засвидетельствованных до Тертуллиана в литературных произведениях, можно считать миф об «обещательнице дождей» карфагенской Небесной Деве (*Virgo Caelestis*). Так стали называть богиню Тиннит после римского завоевания Африки. До царствования африканца Септимия Севера культ этой богини был почти неизвестен вне римских провинций Африка, Нумидия и Мавритания.¹²¹ В «Апологетике» читаем: «Сама эта Небесная Дева, обещательница дождей (*pluviaum pollicitatrix*), сам этот Эскулап, показывающий снадобья, [...] если они не признают себя демонами, не дерзая солгать христианину, там же пролейте кровь этого наглейшего христианина!» (*Tert. Apol.*, 23, 6). Нам не известно ни одно литературное произведение,¹²² опираясь на которое, Тертуллиан мог бы написать о Небесной Деве как об «обещательнице дождей». Современные ученые, говоря об этой ее функции, ссылаются, кроме данного места из «Апологетика», лишь на надпись из Нараггары со стихотворным обращением к подательнице дождя Юноне (*C. I. L. Vol. VIII. № 16810=4635*).¹²³ Вот перевод этой надписи: «Ты облака и ветры приводишь в движение: тебе, Юнона, / очень легко вызывать пугающий грохот: ведь, когда брат заходит, / ты рожденную в небе влагу щедро посылаешь с громом на землю (*intonas nubigenam terris largita mado[rem]*). / Пожалуй, земное приблизило бы смерть и к вышним, / если бы ты нежны-

¹²⁰ Ср.: «Клавдий заявит, что даже небо в песнях Гомера увенчано звездами (*Il.*, XVIII 485), — конечно, Богом, конечно, для человека» (*Tert. De cog.*, 13, 8).

¹²¹ Циркин Ю. Б. Карфаген и его культура. М., 1986. С. 147.

¹²² См.: *Rauschen G. Tertulliani Apologetici recensio nova // Florilegium patristicum / Digessit, vertit, adnotavit G. Rauschen. 1906. Fasc. 6. P. 80. adn. 4.*

¹²³ *Leglay. Op. cit. P. 171. n. 6. et P. 218. Bénabou M. La résistance africaine à la romanisation. Paris: Maspero, 1976. P. 368.* Об этом же говорит и Ю. Б. Циркин: «Небесная богиня посылала на землю благодатный дождь, оплодотворяющий эту землю и дающий жизнь всем ее обитателям (*C. I. L. 1891. VIII (I). № 16810*). Тертуллиан называет эту богиню «обещающей дождь» (Апол. 23, 6)» [Циркин. Указ. соч. С. 149]. Ср.: *Преображенский П. Ф. Тертуллиан и Рим // Преображенский П. Ф. В мире античных идей и образов. М., 1965. С. 231.*

ми дуновениями не удаляла их от него. / И даже громада неба едва осталась бы прочной, / если бы ты, та же самая царица богов, бездонным / слоем воздуха, поднимаясь, не поддерживала все звезды, о Юнона. / Непостижимая для очей, присутствуя, ты никем не замечаешься, / заботясь о последовательных круговоротах при возвращении души, / и велишь чувствовать то, в возможности различения которого ты отказала. / Ты, столь знакомая твоим, неизвестна: ты так прозрачна для Феба, / так препятствуешь небу дождями смыкаться с землей (*sic pluviis caelum prohibes concurrere t[erra]e*), / хотя не замыкаешь путь света, и нельзя узнать, / почему, одна и та же сила, ты равно приемлешь противоположное. / Здравствуй, истинная богов царица, Сатурнова отрасль». Мы видим, что в *Apol. (23, 6)* Тертуллиан назвал Небесную Деву обещающей дожди, не опираясь на существовавшие до него литературные произведения. Так (или подобно этому) ее могли называть его современники-карфагеняне. Однако представляется более вероятным, что сам Тертуллиан придумал для нее такое название, перенеся функции ее жрецов на нее саму. В приведенной надписи из Нараггары, относящейся к более позднему времени, чем «Апологетик»,¹²⁴ речь идет о способности этой богини не обещать (предсказывать), а посылать дождь.

Вернемся к словам из *Apol. (23, 6)*, пропущенным выше, когда речь шла о Небесной Деве: «сам этот Эскулап, показывающий снадобья (*medicinarum demonstrator*), продлевающий жизнь тем, кто умрет на следующий день, при помощи Сокордия, Танатия и Асклепиодота (*alia die morituris Socordio et Thanatio et Asclepiodoto vitae subministrator*) [...]». В примечании Г. Эссера к этому месту сказано: «Согласно чтению “*moriturus*” в [кодексе] F, Тертуллиан имеет в виду так называемое уничтожение Эскулапа молнией Юпитера, над чем он уже прежде (14, 5) иронизировал. Р [Парижский кодекс] имеет “*morituris*”. Что следует понимать под “*Socordio, Thanatio, Asclepiodoto*”, неизвестно. По мнению Келлнера, которое является наиболее правдоподобным, на что указывает уже слово “*Asclepiodoto*” (“Дар Эскулапа”), это — лекарства. Другие считают, что здесь речь идет о людях. В *Ad nat. (II, 14)* говорится: “*ille (Aesculapius) vivos ad mortem, non mortuos ad vitam*

¹²⁴ Текст этой надписи Бюхелер (по свидетельству Моммзена, приведенному в *C. I. L. 1891. VIII (I). P. 1604*) относит к III в. после Р. X.

praevaricatione venalis medicinae agebat (он [Эскулап] вел живых к смерти, а не мертвых к жизни, за деньги извращая медицину)". Этот текст говорит в пользу чтения "morituris" ("moritugus" — описка), так что надо было бы перевести: "который помогал продлить жизнь тем, кому предстояло умереть на другой день" или определеннее, "который посредством Сокордия и других так помог, что получившие помощь должны были умереть на следующий день"¹²⁵.

Г. Раушен замечает: «Эти три имени суть крест отчаяния для толкователей (сгих interpretum); по мнению одних, это — люди, которым Эскулап на несколько часов продлил жизнь; другие, как, например, Келлнер, понимают под ними названия целебных трав».¹²⁶ По мнению Ж.-П. Вальцинга, «это — три лица (trois personnages), которые были, без сомнения, вызваны к жизни Эскулапом, чтобы умереть на следующий день. Легенда более нигде не встречается».¹²⁷ Карл Беккер переводит эту фразу так: «[...] selbst euer Aesculap, der Entdecker von Heilmitteln, der mit Socordium, Thanatium und Asklepiodotum den am nächsten Tage doch dem Tod Verfallenen das Leben zu verschaffen weiß [...]».¹²⁸

Однако представляется маловероятным, что здесь может идти речь о неких трех людях. Во-первых, Тертуллиан избегает называть мало-или неизвестные имена. В De idol. (9, 1) он возражает безымянному (quidam) астрологу; ниже он пишет про некоего христианина: «Знаю одного (quondam), которого да простит Господь: когда ему в общественном месте во время спора кто-то сказал: "Пусть Юпитер на тебя вознегодует", ответил: "Напротив, на тебя!"» (Tert. De idol., 21, 4). В другом месте (Tert. De spect., 26, 1–2) описан случай, как женщина, имя которой не названо, после посещения театра оказалась одержимой демоном. В De praescr. (39, 4) он говорит о некоем своем родственнике (meus quidam propinquus), составившем в форме вергилиевских цен-

¹²⁵ Esser G. Bibliothek der Kirchenväter. Tertullians ausgewählte Schriften ins deutsche Übersetzt / Übersetzt v. H. Kellner. Durchges. u. hrsg. v. G. Esser. Kempten u. München, 1915. Bd. 2. 1915. S. 110. n. 2.

¹²⁶ Rauschen. Op. cit. P. 81. adn. 6.

¹²⁷ Waltzing. Op. cit. 1919. P. 112–113. Этот же ученый предлагает перевод: «[...] votre Esculape lui-même, le révélateur des remèdes, qui rendit la vie à Socordius, à Thanatius et à Asclépiodote destinés à mourir quand même le lendemain [...]» [Tertullien. Apologétique / Texte établi et traduit par J.-P. Waltzing. Paris, 1929. P. 57].

¹²⁸ Tertullianus. Apologeticum: Verteidigung des Christentums lateinisch und deutsch // Hrsg., übers. u. erl. v. C. Becker. 2., durchges. Aufl. München, 1961. S. 145.

тонов комментарии к «Картина» Кебета. Во-вторых, имена Сокордий и Танатий едва ли могут быть именами реальных людей, поскольку они — «говорящие». Если это — названия трав, то, вероятно, не лечебных, а ядовитых: «сокордий» должен делать человека беспечным, а «танатий» — убивать.¹²⁹ Можно предположить, что Тертуллиан таким образом (антонимами¹³⁰) именует спутников Эскулапа, среди которых были Ὑγίεια (Salus) и Τηλεσφόρος¹³¹ или просто персонифицирует то, что с его точки зрения приносит человеку в действительности этот бог, то есть сам «создает» богов,¹³² подобно римлянам с их Видуем, разлучающим душу и тело, и богиней смерти (*Tert. Ad nat.*, II 15, 2).

Что касается Асклепиодота, то имя это можно перевести как «Податель Асклепия» (Ἀσκληπίου δότης)¹³³ и рассматривать как нарицательное имя, обозначающее жреца Эскулапа.¹³⁴ Тертуллиан нередко использует греческие этимологические изыскания (об этом подробнее будет сказано ниже). Учитывая это, отрывок *Apol.* (23, 6) можно истолковать так: «[...] сам этот Эскулап, показавший снадобья, податель жизни для тех, кому из-за [богов] Сокордия [то есть Неразумия] и Танатия [то есть Смерти] и из-за [жреца Эскулапа] Асклепиодота предстоит умереть на другой день». В *Apol.* (23, 6) речь идет о гипотетических публичных изгнаниях бесов христианами. Известно, однако, что и жрецы Эскулапа практиковали экзорцизм и являлись, следова-

¹²⁹ Согласно *A Greek-English lexicon* (Compiled by H. G. Liddell and R. Scott. A new edition revised and augmented throughout H. S. Jones. Oxford, 1958), первое значение слова θανατικός — deadly, второе, встречающееся у врача Галена, — fatal.

¹³⁰ Ср.: «Хорош же Зевс-Прорицатель, Защитник чужестранцев, Покровитель просящих, Милостивый к кающимся, Посылающий все знамения, Мстящий за преступления! Скорей уж Обидчик, Беззаконник, Преступник, Нечестивец, Бесчеловечный, Насильник, Раствлитель, Прелюбодей, Сладострастник» (*Cl. Protr.*, 2, 37, 1).

¹³¹ *Preller L., Jordan H. Römische Mythologie*. 3. Aufl. Berlin, 1883. Bd. 2. S. 244. Ср.: Трохачев С. Ю. Малыш Телесфор (Этюд из истории греческой мифологии) // Вестник Русского Христианского Гуманитарного института. 1998. № 2. С. 86–95.

¹³² Ср.: *Cl. Protr.*, 3, 42, 9.

¹³³ Именно так это имя объясняет Ю. И. Сердериди. См.: *Сердериди Ю. И. Наследие Эллады*. Краснодар, 1993. С. 435.

¹³⁴ Ср.: «Что обращаться к врачам? Разгони ты своих Махаонов!» (*Mart. Epigr.*, II 16, 5; пер. Ф. А. Петровского).

тельно, «конкурентами» христиан.¹³⁵ Если имя Асклепиодота намекает на них, мы видим здесь весьма уместную попытку скомпрометировать не только бога, но и его служителей, перенестись из области абстрактной в конкретную.¹³⁶ Вспомним, что, говоря о Небесной Деве, апологет тоже намекал на жрецов богини. Чтение «moriturus» маловероятно, так как оно указывало бы на то, что Тертуллиан имел в виду некий миф, в котором Асклепий накануне своей гибели лечил кого-то с латинским именем Сокордий или при помощи Сокордия. Однако едва ли здесь содержится намек на неизвестный нам миф: туманные ссылки Тертуллиана (например, на бороду, ставшую рыжей в *Apol.*, 22, 12) намекают на известные события или мифы. Кроме того, здесь речь идет не об обожествленном после смерти человеке, а о демоне.

Итак, Тертуллиан использовал все, что мог извлечь из своей памяти, из книг, бывших у него под рукой, или из жизненных ситуаций, в которых он оказывался, или о которых мог слышать от других, и что могло помочь ему ярче выразить мысль, нагляднее продемонстрировать свою правоту и заблуждение оппонентов. Он «не искал у авторов ни вдохновения, ни сюжета, ни красивых оборотов, но только примеры и свидетельства, чтобы подкрепить ими свою аргументацию, направленную против самих язычников».¹³⁷ «Его владение риторикой и диалектикой, его знание светской литературы, — все это было для него, как христианина, лишь средством для достижения цели, внешними формами, местом нахождения фактов и аргументов, которые могли быть полезными христианскому полемисту в его неустанном споре с его противником».¹³⁸ Языческие писатели и поэты становились свидетелями, вызываемыми апологетом для дачи показаний против языческих суеверий. Спеша выпустить очередную книгу, он пользовался компендиями и справочниками. Нередко он писал по памяти, однако время от времени давал себе труд справиться с оригинальным текстом.

¹³⁵ См.: *Преображенский*. Указ. соч. С. 269.

¹³⁶ Ср.: *Vermander*. Op. cit. P. 119.

¹³⁷ *Oświęcimski S.* De scriptorum Romanorum vestigiis apud Tertullianum obviis quaestiones selectae // *Polska akademia umiejętności. Archiwum Filologiczne*. 1951. № 24. 32–33.

¹³⁸ *Hagendahl*. Op. cit. 1983. P. 17.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МИФОВ У ТЕРТУЛЛИАНА

Опровергая своих языческих оппонентов, защитники христианства, среди прочего, должны были объяснить возникновение представления о многих богах¹³⁹ и само существование мифов. Тертуллиан вслед за Варроном говорит о богах философов, поэтов и народов (*Ad nat.*, II 1, 9–10). Боги философов могли рассматриваться как попытка язычников объяснить нелепости своих мифов. Так, в *Adv. Marc.* (I 13, 4) Тертуллиан замечает, что язычники, устыдившись басен о своих богах, пытаются объяснить их при помощи аллегии, «делая из Юпитера раскаленную субстанцию, из его Юноны — воздушную, согласно звучанию греческих слов, также из Весты — огонь, из Камен — воду, и из Великой Матери — землю, с которой убрали урожай, вспаханную руками, увлажненную омовениями».¹⁴⁰ Далее говорится о попыт-

¹³⁹ Климент Александрийский говорит о семи способах сотворения людьми богов. Он считает, что обожествлялись: 1) светила; 2) плоды (Деметра как хлеб у афинян и Дионис как виноград у фиванцев); 3) возмездие (Эринии, Евмениды и т. п. у «поэтов театральных подмостков»); 4) страсти (страх, любовь и т. п. у некоторых философов); 5) абстрактные понятия (справедливость, судьба и т. п.); 6) персонажи мифов, изложенных Гесиодом и Гомером; 7) благодетели и спасители (Диоскуры, Геракл, Асклепий, названные в тридцатой главе людьми) (*Cl. Protg.*, 2, 26, 1–7).

¹⁴⁰ В. Буркерт пишет, что оскпление в культе Кибелы знаменовало жатву, разрезание галлами своих рук обозначало ежегодное ранение земли плужным лемехом, а омовение Матери богов в Альмоне намекало на орошение земли. «Эти объяснения, переданные Тертуллианом (ср.: *Aug. De civ.*, VII 24), происходят, очевидно, от галлов или их приверженцев, которым требовалось найти систему в их безумстве» [*Burkert W. Ancient mystery cults. Cambridge, Mass., 1987. P. 81*]. Источником Тертуллиана при написании этого места был, по всей видимости, Варрон, устанавливающий символическую эквивалентность между Юноной и воздушной, Великой Матерью и обработанной землей, видевший в Весте образ огня и придававший аллегорическое значение Каменам [*Pépin J. Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes. Paris, 1958. P. 344–345*]. Пепен объясняет слова Тертуллиана о Юпитере как символе огненной стихии тем, что Варрон сравнивал этого бога с эфиром, отождествляя в то же время эфир с огнем. Что касается основанного на игре слов Ζεύς «Зевс» — ζέω «кипеть» соответствия между Зевсом и кипящей, раскаленной сущностью, игре, использовавшейся в стоическом аллегоризме, как показывают, например, слова Афинагора (*Athen.*, 22), то, по мнению французского ученого, это соответствие было добавлено самим Тертуллианом, либо уже содержалось в сочинении Варрона.

ках интерпретировать похороны и обретение Осириса как аллегория умирания и оживания природы, а львов Митры как знак сухой и пылающей стихии (*Tert. Adv. Magc.*, I 13, 5).¹⁴¹ Критикует апологет и аллегорическую интерпретацию Сатурна как времени (*Ad nat.*, II 12, 17–23; ср.: *Cic. De nat.*, II 25, 64).

Итак, Тертуллиану, считавшему «богов философов» продуктом позднейшего творчества людей, предстояло разобраться с богами поэтов и богами народов. Последние могли пониматься им как обыкновенные демоны (см.: *Apol.*, 23, 6 — о Небесной Деве, богине африканцев, *Ad nat.*, II 8, 5). Надо сказать, что вообще все боги были в глазах Тертуллиана бесами. Однако это правильное в целом утверждение нуждается в некоторой корректировке. Учение Тертуллиана, как и его греческих предшественников, о происхождении богов и мифов о них нельзя уместить в одной фразе. При простом отождествлении богов с демонами, во-первых, не объясняется возникновение их культов и мифов; во-вторых, не используются популярные среди многих язычников идеи Евгемера; в-третьих, остаются невостребованными произведения «разоблачителей богов» поэтов; в-четвертых, игнорируется библейское отождествление богов с идолами.

Анализ интерпретации Тертуллианом языческих мифов представляется весьма важным для понимания мировоззрения первых христиан, для которых была неприемлема мысль, что боги — лишь пустой вымысел, ничто (ср.: *1 Кор.* 8:4). Ведь из этого следовало бы, что и жертвоприношение им — безделица. Подобным образом рассуждали еретики-гностики.

Мифы как вымыслы поэтов

Роль поэтов в создании мифов, как ее видели ранние христианские авторы, будет исследована ниже на фоне проблемы сходства библейских сюжетов с рассказами о богах. Чаще всего апологеты интерпретировали подобные аналогии как следствие козней демонов или плагиата поэтов. В самом деле, понимание богов как обожествленных людей не давало возможность христианам пользоваться аргументом искаженного заимствования язычниками библейских истин.

¹⁴¹ Аллегорическое объяснение погребения и воскресения Осириса и львов Митры не могло, считает Пепен, быть заимствованным у Варрона [*ibid.*].

Поэты часто рассматривались апологетами как орудие в руках бесов, желавших обмануть людей. Сходство мифов с библейскими рассказами Иустин объясняет тем, что демоны, узнав некоторые истины из книг Ветхого Завета и неверно поняв их, внушали поэтам басни для обмана и развращения человеческого рода (*Iust. Apol.*, I 54). Услышав предсказания пророков о пришествии Христа, они, чтобы рассказы о Нем, напоминая вымыслы поэтов, казались сказками, устроили так, что многие стали называться сыновьями Зевса. В другом месте Иустин говорит о фальсификации пророчеств самим дьяволом (*Iust. Dial.*, 69, 1; ср.: 70, 5). Феофил утверждает, что Гомер и Гесиод писали, будучи обольщенными нечистым духом (*Theoph.*, II 8).

О том, что поэты сами заимствовали истину из книг Ветхого Завета, читаем у того же автора (*Theoph.*, II 37–38).¹⁴² Впрочем, то, в чем апологеты усматривают влияние Ветхого Завета, не представляет собой сюжеты мифов, что видно по цитатам немифологического содержания из Гомера и других поэтов. Феофил заявляет, что поэты и философы, жившие после пророков, похитили учение о наказаниях из Священного Писания для придания достоверности своим мнениям (*Theoph.*, I 14).¹⁴³ Апологет даже задает риторический вопрос, не признавали ли Гомер, Гесиод и Орфей, что они научены Божественным Промыслом (*Theoph.*, III 17). Но и здесь речь идет не о мифотворчестве поэтов, а об усвоении ими тех или иных библейских истин.

Афинагор называет Орфея (не давая при этом ему в качестве руководителя злого духа), изобретшим имена богов, рассказавшим их генеалогию и поведавшим о делах каждого из них (*Athen.*, 18, 3). Выше апологет утверждает, что Орфей, Гомер и Гесиод дали генеалогию и имена тем, кого они называли богами, но здесь нет речи о сходстве вымышленных поэтами мифов с библейскими сюжетами (*Athen.*, 17, 1). Таким образом, мы видим, что, согласно большинству Отцов Церкви, если поэты сами заимствовали истину из Ветхого Завета, они не облекали ее в мифологическую форму; если же поэты сами составляли мифы, они не пользовались Библией. Существуют исключения. У Иустина таковым можно считать намек на то, что Эреб взят поэтами у

¹⁴² У Тертуллиана сказано, что изречения [об истинном Боге], которые люди часто произвольно произносят, были заимствованы из Библии (*Tert. De test.*, 5, 6).

¹⁴³ Ср.: *Tat.*, 40; *Iust. Apol.*, I 44.

Моисея (*Iust. Apol.*, 59). Жан Пепен указывает на несколько мест в «Строматах» Климента Александрийского, на Оригена (*Orig.*, IV 21) и на Псевдо-Иустина (*Ps.-Iust.*, 28) (все эти сочинения происходят из одной и той же александрийской среды), где говорится о похищении греческими поэтами информации у еврейских пророков для создания своих мифов. О помощи демонов там речи нет.¹⁴⁴ Итак, как правило, сходство между Библией и мифами объясняется церковными писателями вмешательством демонов, говорящих устами поэтов и желавших скомпрометировать христианское учение. Мы сталкиваемся здесь со своеобразной теорией демонического заговора против христиан. Иустин обращает внимание на то, что мифы, подрывающие веру в истинность историй о Христе, были распространены у греков и других народов, среди которых должно было появиться более всего верующих, о чем бесы знали из пророчеств (*Iust. Apol.*, I 54).

Тертуллиан, говоря о рождении Сатурна от Неба и Земли при помощи «повитух-поэтов» (*Tert. Ad nat.*, II 12, 16), признает некоторую роль последних в создании мифов. Однако ниже он объясняет тот факт, что Сатурн называется сыном неба и земли тем, что так называли людей неизвестного происхождения (*Tert. Ad nat.*, II 12, 30–32; ср.: *Liv.*, I 8, 5 и I 56, 12). В *Apol.* (14, 2–3) он пересказывает стихи Гомера о человеческих поступках Олимпийцев; затем он спрашивает: «После этого какой поэт не оказывался бесчестящим богов, опираясь на авторитет своего главы? Этот присуждает Аполлона пасти скот у царя Адмета, тот берет подряд Нептуну на строительные работы у Лаомедонта» (*Tert. Apol.*, 14, 4). Поэты изображаются здесь не только как творцы мифов, но и как порицатели богов; при этом отмечается особое значение Гомера. Утверждение Г. Ранера о греческих апологетах можно отнести также и к Тертуллиану: «[...] даже для не знающих снисхождения апологетов Гомер был древнейшим мудрецом, старейшим из всех поэтов, который был обязан своими тайнами египтянам или чтению еврейских Писаний. Все апологеты были слишком греками или их учениками, чтобы перестать понимать поэтическое величие Гомера».¹⁴⁵ Также и Пиндар, «не утаивший вины Эскулапа», рассматривается в *Ad nat.* (II 14, 12) как разоблачитель преступления обожествленного после смерти злодея и, таким образом, как союзник

¹⁴⁴ Pépin. Op. cit. 1986. VIII. P. 29–30.

¹⁴⁵ Rahner. Op. cit. S. 422.

апологета. Вне зависимости от того, выдумывают ли поэты или говорят правду, Тертуллиан не обвиняет их в сотрудничестве с демонами, объясняя сходство мифов с христианским учением только происками сил зла. Он требует, чтобы язычники приняли на время сказание о воплощении Христа как похожее на их мифы, пока он не покажет, что эти басни для ниспровержения истины составили бесы (*Tert. Apol.*, 21, 14).

Оценка Тертуллианом творчества поэтов неоднозначна. С одной стороны, он утверждает, что у них все недостойно, ибо отвратительно (*Tert. Ad nat.*, II 1, 13). С другой стороны, признавая, что они лгут, он не считает ложью все, что они пишут (ср.: *Tert. Ad nat.*, II 7, 18). Отношение апологета к ним на страницах его сочинений явно менее враждебное, чем к философам.¹⁴⁶ Тертуллиан заявляет, что поэты тогда суетны (*vani*), когда в мифах наделяют богов страстями людей, философы же косны (*duri*) тогда, когда стучат в двери истины (*Tert. De test.*, 1, 3). Вывод напрашивается сам собой: поскольку поэты занимаются не только тем, что наделяют богов человеческими качествами, они для Тертуллиана не всегда суетны, философы же, цель которых — поиск истины, косны всегда. Здесь позиция Тертуллиана существенно отличается от позиции Климента Александрийского, который характеризует поэзию как «полностью погрязшую во лжи и едва ли склонную как-нибудь свидетельствовать об истине» (*Cl. Protr.*, 7, 73, 1) и прибегает к ее помощи только после апелляции к философии. Можно выделить две основные причины такого предпочтения у Тертуллиана одной категории языческих авторов другой. Во-первых, поэты могли рассматриваться как помощники в полемике против языческих богов. Ведь недаром «обвинителей богов — поэтов Платон постановил выгнать за порог, а самого Гомера, правда, увенчанного, удалить из государства» (*Tert. Ad nat.*, II 7, 11). Во-вторых, их сочинения, которые никто обычно не принимал всерьез,¹⁴⁷ не представляли опасность для христианского учения, в то время как философия способствовала возникновению ересей (см.: *Tert. De praescr.*, 7, 3). Тертуллиановская

¹⁴⁶ Хотя нередко поэты и философы у Тертуллиана упоминаются вместе. Например, в *Apol.* (23, 13) поэты стоят в одном ряду с Платоном. В *De spect.* (30) апологет предвкушает, как он будет радоваться, видя в аду врагов христиан, в том числе философов, горящих вместе со своими учениками, и поэтов, трепещущих перед судом не Миноса и Радаманта, но Христа.

¹⁴⁷ Уже в эпоху эллинизма «миф преобразался в увлекательную сказку» [Чистякова Н. А. Эллинистическая поэзия. Л., 1988. С. 116].

критика «направляется не столько против античной философии самой по себе, сколько против использования ее врагами Церкви — гностиками [...]. Он фактически не касается вопроса об истинности или ложности учений античных философов, его больше интересует их историческая роль, которая негативна, ибо философы стали “патриархами еретиков” (*Tert. De ap.*, 3)».¹⁴⁸ Сами еретики также ставятся Тертуллианом ниже поэтов: валентиниане, например, своими вымышленными метаморфозами превзошли Овидия (*Tert. Adv. Val.*, 12, 1).¹⁴⁹

Тертуллиан мало говорит о роли поэтов в создании мифов, о поэтическом вымысле как основе сказаний о богах. Речь у него идет скорее о поэтической критике мифологических персонажей. Конечно, высмеивая богов, поэты, по мнению апологета, немного фантазируют, но в их сочинениях есть и правда. О ком эта правда? С точки зрения христиан первых веков, подлинными героями мифов могли быть (если не принимать в расчет вымышленные лица) либо демоны, либо обожествленные люди.

Мифы как деяния демонов

Демоны, согласно христианским авторам, не только вдохновляли поэтов на создание мифов, но и сами могли становиться участниками описываемых поэтами событий. В этом случае боги язычников приравнивались к демонам.

Греческие апологеты нередко трактовали мифы не как искаженные заимствования из Священного Писания или подвиги обожествленных после смерти людей, а как деяния самих демонов, которые были для апологетов реальными существами. По мнению этих авторов, демоны — это души исполинов, то есть детей падших ангелов от смертных женщин, или сами эти исполины.¹⁵⁰ Согласно Иустину, «ангелы [...]

¹⁴⁸ Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика). М., 1979. С. 116.

¹⁴⁹ О юморе Тертуллиана при изображении валентиниан см.: *Osborn E. Tertullian, first theologian of the West. Cambridge, 1997. P. 191–208.*

¹⁵⁰ Обзор демонологии Иустина, Татиана, Афинагора и Оригена см.: *Danié-lou J. Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles. Tournai, 1961. P. 391–403.* См. также: *Nat P. G. van der. Geister (Dämonen). C. III. Apologeten und lateinische Väter // Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart, 1976. Bd. 9. Col. 715–761.*

опустились до связи с женщинами и родили детей, которые есть так называемые демоны» (*Iust. Apol.*, II 5, 3). Эти ангелы сами берут себе и своим детям имена, а преступления богов, описанные поэтами, суть дела этих нечистых духов: «В древности злые демоны, являясь, и с женщинами прелюбодействовали, и мальчиков совращали, и ужасы людям показывали, так что были поражены те, которые не пытались разобраться в происходящем, но, будучи охваченными страхом и не зная, что это — злые демоны, нарекали их богами и называли каждого тем именем, которое каждый из демонов себе дал» (*Iust. Apol.*, I 5, 2); «[...] и поэты, и мифологи, не зная, что описанное ими совершили с мужчинами и женщинами, с городами и народами ангелы и рожденные от них демоны, отнесли это на счет Самого Бога и сыновей, якобы рожденных от семени его и от семени так называемых его братьев, Посейдона и Плутона, а также их детей; ведь назвали тем именем, которое каждый из ангелов дал себе или своим детям» (*Iust. Apol.*, II 5, 5–6).

Согласно Афинагору, «от вступивших в связь с девами [ангелов] родились так называемые гиганты» (*Athen.*, 24, 3), а «души гигантов есть демоны, блуждающие по Вселенной» (*Athen.*, 25, 1). Демоны узурпируют имена умерших людей, совершивших то, о чем говорится в мифах: именно они слизывают кровь приносимых идолам жертв; «нравящиеся же толпе боги, давшие имена статуям, как можно видеть из историй о них, были людьми» (*Athen.*, 26, 1). Ср.: «[...] имена богов [...] — это имена умерших людей» (*Theoph.*, I 9). Афинагор полагал, что демоны лишь используют обманчивые движения человеческой души, и обвинял в создании образов не самих бесов, а душевные движения (*Athen.*, 27, 2). Афинагор не вполне последователен в данном вопросе; в другом месте он пишет о происходящих от противного духа демонических движениях и энергиях, производящих беспорядочные натиски и возмущающих людей (*Athen.*, 25, 2). Он просит не удивляться, если и у поэтов говорится о гигантах. Ведь в «согласии с князем материи мы умеем говорить много ложного, похожего на истинное» (*Athen.*, 24, 3)

В процитированных отрывках мы встречаемся с буквальным пониманием *Быт.* 6:2: «тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал». Подобная интерпретация данного места Библии многим обязана книге Еноха (6–7).

Относительно происхождения демонов Тертуллиан стоит на позиции тех, кто понимает *Быт.* 6, 2 в свете слов об ангелах из книги Еноха. Апологет предпочитал буквальное толкование аллегорической экзегезе, «даже если оно противоречило самым элементарным требованиям логики».¹⁵¹ Согласно К. Попову, «в изображении действий злых демонов у Тертуллиана замечается склонность к супернатурализму, идущему рядом с его конкретно реалистическим пониманием всего духовного».¹⁵² С этим замечанием сложно согласиться. В самом деле, трудно усмотреть у Тертуллиана «склонность к супернатурализму» (то есть к вере в непосредственное божественное откровение, недоступное для разума) при описании деяний бесов. Сложно говорить о любовниках женщин (ср.: *Tert. De idol.*, 9, 1) как о существах, чьи действия непознаваемы. Напротив, поступки демонов в изложении апологета весьма конкретны, объяснимы (а порой и объясняемы). В них, по сути, даже нет ничего сверхъестественного,¹⁵³ а сами злые духи, которых, по словам Тертуллиана, христиане легко изгоняют при экзорцизме, обступают людей с самого рождения. Тертуллиан убежден, что «вся общественная жизнь языческого общества пронизана демонами».¹⁵⁴ В свое время ангелы, мстя дочерям человеческим за свое падение, научили их ранее скрытым искусствам, дали им украшения и косметику (*Tert. De cult.*, I 2, 1–4). Демоны Тертуллиана больше напоминают богов Гомера, живущих как люди, чем таинственных «супернатуралистических» ангелов Библии.

Латинский апологет придерживается в вопросе об именах демонов той же точки зрения, что и Афинагор, дополняя ее утверждением, что бесы берут даже фиктивные имена, наподобие Кардеи, Форкула и Лиментина (см.: *Tert. De idol.*, 15, 5–6; *De cog.*, 13, 9). Тертуллиан говорит, что демоны присваивают себе имена благодаря связи с посвящением; не имея своих собственных имен, демоны находят себе поддержку в чужих (*Tert. De idol.*, 15, 5–6; ср.: *De spect.*,

¹⁵¹ Майоров. Указ. соч. С. 113.

¹⁵² Попов К. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. Киев. 1880. С. 208.

¹⁵³ «Ложные боги» (*falsi dei*) так же реально существовали для Тертуллиана, как и фальшивые монеты, ср.: *Petitmengin*. Op. cit. P. 48.

¹⁵⁴ *Daniélou J.* Les origines du christianisme latin. Paris, 1991. P. 328.

10, 10).¹⁵⁵ Вероятно, здесь проявляется Тертуллиан-юрист, для которого важен был формальный акт передачи вещи новому владельцу, своеобразная манципация.

Подобно Иустину (*Iust. Apol.*, I 5, 2), Тертуллиан считает, что в ущербе, причиняемом рассудку, повинны внушения демонов (*Tert. Apol.*, 22, 6). Можно говорить, что Тертуллиан, используя, как и Афинагор, эвгемеровские идеи, инкриминирует падшим ангелам и демонам не только узурпацию имен людей, обожествленных без их участия, но и внушение заблуждений, вызвавших эти обожествления.¹⁵⁶ Он также утверждает, что бесы побудили язычников заставлять христиан приносить жертвы за императора (*Tert. Apol.*, 28, 2) и заронили в человеческое сознание мысль о театре (*Tert. De spect.*, 10, 12). Хагендаль обращает внимание на то, что Тертуллиан, в отличие от большинства церковных писателей, обосновывает необходимость отказа от зрелищ прежде всего их связью с почитанием богов и только потом соображениями этического характера.¹⁵⁷

Языческая мифология для Тертуллиана — не только деяния живших ранее людей (ср.: *Athen.*, 30), но порой и история демонической интервенции в человеческую жизнь. Здесь он вновь сближается с Иустином, считавшим мифы описанием бесовских злодеяний. Если, говоря о Сатурне-человеке, сыне неизвестных родителей, из-за чего его и назвали сыном неба и земли (*Tert. Ad nat.*, II 12, 30–31), Тертуллиан не отступает от эвгемеризма, то, называя Кирку жрицей демонов, оказавшей им услугу учреждением цирка, он перекидывает мост из интерпретируемой в эвгемеровском духе мифологии (Кирка у него — обычная колдунья) в демонологию: «утверждают, что впервые зрелища были учреждены Киркой в честь ее отца Солнца, и доказыва-

¹⁵⁵ В этой связи любопытны слова С. С. Неретиной, написанные, правда, по другому поводу: «То, что Тертуллиан обращает внимание на идею *имени*, — факт не случайный. Он, безусловно, связан с идеей *творения по Слову*, которое есть одновременно *дело* и которое может свидетельствовать о себе через *имя*. Но имя — это как бы "последнее слово", уже пережившее перипетии выговаривания, обдумывания, связывания. *Имя* свидетельствует *эту* вещь, только если эта вещь *существует*, и имя выражает это существование. В противном случае имя перестает сотрудничать с истиной» [*Неретина С. С. Парадоксы Тертуллиана // Человек*. 1996. № 1. С. 72–73]. См.: *Nat. Op. cit. Col. 740*.

¹⁵⁶ См.: *Nat. Op. cit. Col. 741*.

¹⁵⁷ *Hagendahl. Op. cit. 1983. P. 16*.

ют, что от нее получил свое название цирк. Разумеется, чародейка (*venefica*), дав его, потрудились для тех, чьей жрицею была, а именно, для демонов и ангелов» (*Tert. De spect.*, 8, 2). В том же сочинении он называет Эрихтония, сына Минервы и Вулкана от упавшего на землю семени, демоническим чудовищем и самим дьяволом, а не змеем (*De spect.*, 9, 3).

Главное, однако, для Тертуллиана указать на бесовское происхождение не мифов, а тех или иных языческих культов. «Дверных» богов, таких, как Янус, Лиментин, Форкул изобрел дьявол (*Tert. De cog.*, 13, 9); он же подражает мелочности иудейского закона в суевериях Нумы Помпилия (*Tert. De praescr.*, 40, 6). Дьявол наполнил весь мир ложной божественностью (*Tert. Adv. Marc.*, V 17, 9), он — «творец людского заблуждения» (ср.: *Tert. Ad nat.*, II 1, 2). «Демоны — магистраты века сего» (*Tert. De idol.*, 18, 3). Более острая борьба Тертуллиана с обрядовой стороной религии, чем с верой в богов объясняется, очевидно, тем, что именно участие в культах было камнем преткновения для христиан. Языческие ритуалы были своеобразной проверкой на лояльность граждан к государству.

Тертуллиан вслед за Иустином¹⁵⁸ (ср.: *Iust. Apol.*, I 54) пишет о коварстве бесов, подделавших христианское учение. Он намекает на демонов как на тех, кто преподнес мифы, призванные к ниспровержению истины о рождении Христа (*Tert. Apol.*, 21, 14). По словам апологета, духи заблуждения создают подделки спасительного учения и вводят некие мифы, дабы, благодаря сходству с истиной, они ослабляли веру в нее (*Tert. Apol.*, 47, 11). Тертуллиан замечает, что над христианами, проповедующими предстоящий Божий суд, смеются, так как и поэты с философами помещают судилище в царстве мертвых. Геенна сопоставляется с Пирифлегетоном (*Apol.*, 47, 12). Рай — с Элисейскими полями (*Apol.*, 47, 13). Это сходство у философов и поэтов с христианским учением апологет объясняет их зависимостью от него (*Apol.*, 47, 14). Так определенно, как Иустин, о сотрудничестве поэтов с демонами Тертуллиан не пишет.

Мы видим, что в трудах первого латинского апологета можно обнаружить высказывания, характерные как для «эвгемериста» Афинагора, так и для Иустина, считавшего, что мифы — это рассказы о демонах, вмешивающихся в жизнь людей.

¹⁵⁸ *Pépin. Op. cit.* 1986. VIII. P. 33.

Мифы как истории обожествленных людей

По мнению М. фон Альбрехта, эвгемеровская критика мифов у Тертуллиана происходит от Леона из Пеллы.¹⁵⁹ Рассмотрим эту гипотезу. В *De pall.* (3, 5) Тертуллиан ссылается на письмо, якобы написанное Александром Македонским своей матери: «Послушай уже о вашем, о том, что египтяне рассказывают, и Александр сообщает, и мать читает (*Alexander digerit et mater legit*): о несчастье Осириса [...]». А в *De cog.* (7, 6) имеется ссылка на Леона Египетского, в трудах которого якобы говорится о том, что Исида первой носила на голове венок из колосьев. О том, что автором названного «письма» был Александр, кроме Тертуллиана писали Афинагор, Минуций Феликс, Киприан, Августин. Ссылки на Леона имеются также у Татиана, Климента Александрийского, Евсевия и Арнобия. У Августина Леон оказывается египетским жрецом, рассказавшим Александру о человеческом происхождении богов (*Aug. De civ.*, VIII 5 и 27). Ж. Пепен на основании таких разногласий у церковных писателей заключает, что последние только слышали об этом «письме», автор которого, близкий по идеям и времени к Гекатею из Абдеры и Эвгемеру, неизвестен.¹⁶⁰ Возможно, под Леоном (львом) из Пеллы подразумевался первоначально сам Александр.¹⁶¹ Тертуллиан — единственный из христианских авторов, кто упомянул и македонского царя, и египетского жреца, не соединив их при этом в одном рассказе. Очевидно, эти имена были взяты им из разных источников, а связать их между собой, подобно Августину, ему не пришло в голову. Образованному карфагенскому христианину эвгемеровский взгляд на богов должен был быть известен еще до его обращения.¹⁶² Став христианином, Тертуллиан мог освежить свои знания эвгемеровского учения, читая греческих апологетов. Следовательно, апологет заимствовал информацию о египетских богах в компендиях или в греческих апологиях,¹⁶³ а не читал, как полагает М. фон

¹⁵⁹ *Albrecht*. Op. cit. S. 1215.

¹⁶⁰ *Pépin J.* Christianisme et mythologie. L'évhémérisme des auteurs chrétiens // *Pépin J.* De la philosophie ancienne à la théologie patristique. Variorum reprints. London, 1986. VII. P. 7–8.

¹⁶¹ *Ibid.* P. 8.

¹⁶² *Щеглов.* Указ. соч. С. 110.

¹⁶³ Христианские апологеты верили, что Александру в Египте была открыта эвгемеровская теория. См.: *Athen.*, 28; *Min.*, 21. Ср.: *Tat.*, 27.

Альбрехт, приписанные Александру и Леону сочинения эвгемеровского характера.

Эвгемер, греческий философ конца IV в. до Р. Х., в своем сочинении *Ἐρὰ ἀνογραφή* изложил учение, согласно которому боги — это обоготворенные после смерти люди. Этот взгляд был весьма распространен наряду с мнением, что боги — это неодушевленная материя статуй или демоны.¹⁶⁴ Из христианских авторов, вероятно, лишь Феофил Антиохийский говорит о нечестивости Эвгемера (*Theoph.*, III 7).¹⁶⁵ Большинство Отцов Церкви одобрительно отзываются о его учении. Минуций Феликс, например, ссылается на причисленного им к историкам и мудрецам Эвгемера, показывающего, что божества — это обоготворенные за свою добродетель или заслуги люди (*Min.*, 21, 1). Надо отметить, что оценка одних и тех же языческих писателей-вольнодумцев бывает различной у разных церковных авторов. Климент Александрийский удивляется, «каким образом Эвгемера-акрагантийца [...], Диагора [...] и многих других, благоразумно проживших жизнь и разглядевших лучше остальных заблуждение, касающееся богов, назвали безбожниками; ведь они хотя и не постигли истину, но предположили ошибку. [...] Один из них убеждал египтян: “Если вы считаете кого-нибудь богами, не оплакивайте их [...]. Если же оплакиваете, то не считайте их богами”. Другой же, взяв Геракла, изготовленного из дерева, [...] сказал: “Ну-ка, Геракл, пришло время, чтобы ты и для нас, как для Еврисфея, совершил тринадцатый подвиг и приготовил мясо Диагору”. И затем положил его в огонь как полено» (*Cl. Prot.*, 2, 24, 2–4). Афинагор оценивает поступок Диагора совершенно по-другому, полагая, что афиняне обвинили Диагора в безбожии справедливо, поскольку он проповедовал, что нет Бога (*Athen.*, 4).

Тот факт, что христианские авторы охотно заимствовали положения Эвгемера, можно частично объяснить существованием подобных утверждений в Св. Писании.¹⁶⁶ Обычно христианские авторы более подчеркивали не то, что «боги» были ранее людьми, но то, что они умерли.¹⁶⁷ В Послании к Коринфянам, приписываемом Клименту Римскому, сказано о милости Бога, оказанной христианам и заключаю-

¹⁶⁴ *Vermander*. Op. cit. P. 115–116.

¹⁶⁵ *Pépin*. Op. cit. 1986. VII. P. 3.

¹⁶⁶ Например, в *Прем.* 14:15–20. Об этом см.: *Pépin*. Op. cit. 1986. VII. P. 4.

¹⁶⁷ *Pépin*. Op. cit. 1986. VII. P. 4.

шейся в том, что они не приносят более жертв мертвым богам (*Cl. Rom. Cog.*, II 3, 1). Климент Александрийский восклицает: «Если же вас не пронимает никакой стыд за совершенные вами дерзкие и кощунственные поступки, блуждайте дальше, будучи поистине мертвецами, поверившими мертвецам» (*Cl. Protr.*, 3, 45, 5).¹⁶⁸

Лучшим доказательством смерти богов являются их гробницы. Татиан замечает, что, несмотря на слова о лживости критян, у язычников показывают гробницу Зевса Олимпийского (*Tat.*, 27). Афинагор порицает Каллимаха за попытку скрыть смерть этого бога, у которого есть гробница (*Athen.*, 30). Климент Александрийский говорит: «Ваш миф разоблачается: умерла Леда, умер лебедь, умер орел; ищи своего Зевса: не небо, но землю исследуй. Тебе расскажет критянин, на чьем острове он похоронен. Каллимах в гимнах сообщает: “гробницу воздвигли, владыка, жители Крита твою”. Ибо умер Зевс [...]» (*Cl. Protr.*, 2, 37, 3–4). Ориген пространно возражает Кельсу, обвиняющему христиан в том, что они почитают Имевшего гроб и высмеивают в то же время почитателей Зевса из-за его гробницы, которую нужно понимать аллегорически (*Orig.*, III 43). Из христианских писателей, по-видимому, только названные четыре ссылаются на Гимн Зевсу Каллимаха.¹⁶⁹

Тертуллиан, как и греческие апологеты христианства, часто характеризует богов как мертвецов, однако главным для него, по-видимому, было не это. Он возмущается причислением к богам тех, кто не был ими с самого начала (*Tert. Ad nat.*, II 13, 1).¹⁷⁰ О Сатурне Тертуллиан пишет: «Из деяний (*de actu*), однако, известно, что он был человеком. Итак, если Сатурн — человек, то, без сомнения, он родился от человека» (*Ad nat.*, II 12, 29–30). По всей видимости, апологет, доказывая ложность языческих богов, подчеркивал прежде всего не факт их смерти, а их первоначальное человеческое состояние из-за того, что он, в отличие от греческих защитников христианства, видел опасность для христианской проповеди распятого Христа в акцентировании внимания на том, что боги умерли. Из сочинения Оригена видно, что язычники порой обвиняли христиан в том, за что христиане кри-

¹⁶⁸ Ср.: *Pépin. Op. cit.* 1986. VII. P. 4–5.

¹⁶⁹ См.: *Ibid.* P. 10.

¹⁷⁰ Нечто подобное, хотя и не так определенно, писал о богах Афинагор (*Athen.*, 30, 3).

тиковали язычников (*Orig.*, III 43).¹⁷¹ Многие апологеты, вероятно, потому настаивали на несовместимости поклонения богам и оплакивания их, что «не подвергали обсуждению эту дилемму, доверчиво заимствовав ее из греческой философской традиции».¹⁷² Тертуллиан, которому часто приходилось спорить с гностиками, был, по всей видимости, более внимательным в догматическом вопросе о человеческой природе Христа при переработке материала, предоставляемого ему предшественниками, обращавшими больше внимания на тождество Христа и Логоса и на отношение Его к Отцу. Трудно предположить, даже если учитывать характерную для церковных авторов непоследовательность, что писатель, утверждавший, что смерть Сына Божьего достоверна, ибо нелепа (*et mortuus est dei filius; credible est, quia inperitum est*) (*Tert. De carn.*, 5, 4), в другом месте станет доказывать ложность богов на основании их смерти. Смерть не исключала божественности, если ей предшествовало божественное воплощение: «[...] Христос, посланный для смерти, должен был также родиться, чтобы быть в состоянии умереть» (*De carn.*, 6, 6). Тертуллиан был не только апологетом, но и теологом.¹⁷³ Он с сожалением констатирует, что у мирской мудрости «больше доверия к тому, что Юпитер стал быком или лебедем, чем у Маркиона к тому, что Христос действительно стал человеком» (*De carn.*, 4, 7). Таким образом, он сопоставляет мифологическое «уничтожение» Юпитера с уничтожением Христа (ср.: *Флп.* 2: 6–8). Если он проводил параллель между ними до их воплощений, он должен был допускать, что ее можно проводить и дальше вплоть до смерти. Отличие для нашего автора было в том, что первый никогда не был богом, в то время как второй им был всегда.

Для Тертуллиана характерно придавать большое значение исходному состоянию как неизменному. Так, доказав, как ему кажется, что Сатурн¹⁷⁴ был человеком, Тертуллиан заключает, что и Юпитер — человек, поскольку родился от человека (*Tert. Apol.*, 10, 11). Можно сформулировать такой принцип латинского апологета: Бог мог стать

¹⁷¹ *Pépin*. Op. cit. 1986. VII., P. 10.

¹⁷² *Ibid.* P. 14.

¹⁷³ *Osborn*. Op. cit. Passim.

¹⁷⁴ «Без сомнения, у Тертуллиана Сатурн занимает в иерархии богов первое место [...]» [*Stockmeier P. Gottesverständnis und Saturnkult bei Tertullian // Studia patristica*. 1979. Vol. 17. S. 831].

человеком и умереть, но человек не мог стать богом. Здесь проходит грань, отделяющая иудео-христианское мышление от эллинского, согласно которому между божественной и человеческой сущностью нет принципиального различия.¹⁷⁵

В отличие от других христианских авторов, не боявшихся настаивать на том, что факт смерти и погребения является важнейшим доказательством человеческой природы, Тертуллиан делает упор на человеческие деяния богов, мало говоря о их смерти и могилах. Ссылка на гробницу обычно стоит не одна, а рядом со ссылкой на другие «достопримечательности». О том, что боги часто рождаются или умирают на острове, говорится в *Apol.* (12, 5). В *Ad nat.* (II 17, 5; ср.: *Apol.*, 25, 7) Тертуллиан о гробнице Зевса, в которой сокрыт его прах, упоминает после слов об Идейской пещере, о меди корибантов и о «приятнейшем» запахе его кормилицы. В *Apol.* (25, 3) он говорит о том, что иноземные боги не отдали бы чужеземцам родную землю, где они родились, выросли, прославились и были похоронены. Главная цель — доказать не факт смерти богов, но то, что они всегда были людьми. Человеческое происхождение богов доказывается у Тертуллиана также и при помощи ссылок на языческие обряды, подтверждающие реальность событий, произошедших с тем или иным героем мифа в его жизни (*Ad nat.*, II 7, 15–17; *Apol.*, 12, 1).¹⁷⁶

В качестве подтверждения того, что боги суть умершие люди, многие церковные писатели приводят вслед за Цицероном (*Cic. De nat.*, III 21, 53–23, 60)¹⁷⁷ тот факт, что существует несколько одноименных богов. О том, сколько было Зевсов, Афин, Аполлонов и т. д. нам рассказывает Климент Александрийский (*Cl. Protr.*, 2, 28, 1–29, 2). Многих Зевсов перечисляет Феофил Антиохийский (*Theoph.*, I 10). Минуций Феликс говорит о разных Дианах и Юпитерах (*Min.*, 22, 5–6). Тертуллиан предпочитает не вдаваться в такие подробности. В *Apol.* (10, 6) он заявляет по другому, правда, поводу, что ему незачем говорить отдельно о всех богах и перечислять их наименования. Упомянутая о трехстах безголовых Юпитерах, которых выводит на сцену (*inducit*) Варрон, Тертуллиан не говорит о многочисленных прозвищах

¹⁷⁵ *Hornus J.-M.* Étude sur la pensée politique de Tertullien // *Revue d'histoire et de philosophie religieuses.* 1958. Т. 38. № 1. P. 14. Ср.: *Vermander.* Op. cit. P. 123.

¹⁷⁶ Ср.: *Pépin.* Op. cit. 1986. VII. P. 11.

¹⁷⁷ Ср.: *Ibid.* P. 8.

или видах действий Юпитера (Ad nat., I 10, 43; ср.: Apol., 14, 9; ср.: Aug. De civ., VII 11). Слово «inducit» отсылает читателя к варроновской трагедии или Менипповой сатире,¹⁷⁸ и слова Romani stili Diogenes указывают на подражателя Мениппа.¹⁷⁹ Тертуллиан избегает однообразного перечисления мифов. Примеры, которые встречаются в его сочинениях, обычно разнообразны по характеру. Он не использовал омонимию богов как эвгемеровский довод.

Наш апологет признает роль некоторых лже-богов в изобретении тех или иных искусств. Это признание вполне соответствует его эвгемеровской тенденции: «Пусть Меркурий первым ввел буквы; я признаю их необходимыми и для торговли, и для наших теологических занятий. И хотя он же и струны натянул, я, слушая Давида, не буду отрицать, что это изобретение помогло святым и послужило Богу. Пусть Эскулап первым изучил целебные средства; но и Исайя не отказался дать некое лекарство больному Езекии [...]. Пусть Минерва первой снарядила корабль: я увижу плавающими Иону и апостолов» (Tert. De cog., 8, 2; ср.: Apol., 11, 8, — о Либере, показавшем людям виноградную лозу). Нельзя поэтому полностью согласиться с утверждением В. В. Бычкова, что «отрицая античных богов, христиане должны были, естественно, отказаться и от древнего мифа о том, что искусства и науки даны людям богами», и что «апологеты [...] стремятся показать, что и все науки греки и римляне заимствовали с Востока».¹⁸⁰

Тертуллиан обращает внимание на родственные связи мифологических персонажей. Он пишет об Эскулапе: «Он, хотя и Аполлонов сын, является человеком настолько, насколько он — внук Юпитера, правнук Сатурна» (Ad nat., II 14, 10; ср.: Apol., 14, 5). Отец Дит (то есть Плутон) в качестве приложения имеет при себе указание на родство с Юпитером (Iovis frater) (Ad nat., I 10, 47; ср.: Apol., 15, 5). В «Апологетике» Тертуллиан пишет: «Сократ [...] уже перед смертью распо-

¹⁷⁸ О «Менипповых сатирах» Варрона см.: Дуров. Указ. соч. 1987. С. 48–60.

¹⁷⁹ Agahd. Op. cit. P. 59.

¹⁸⁰ Бычков. Указ. соч. С. 82–83. Ниже Бычков все же говорит о признании Тертуллианом первенства обожествленных людей в области отдельных искусств: «Показав, что древность обожествила многих изобретателей искусств, Тертуллиан стремится доказать своим возможным языческим оппонентам несостоятельность этой акции. [...] Новое и в языческом мире представляется ему более совершенным, чем старое» [Там же. С. 188].

рядился принести петуха в жертву Эскулапу, думаю, в честь его отца, ибо Аполлон возвестил, что Сократ — мудрейший из всех» (Apol., 46, 5). Описывая принадлежащее Аргу¹⁸¹ изваяние Юноны, увенчанной лозой, с брошенной под ноги богине львиной шкурой, Тертуллиан замечает, что она изображена мачехой, насмехающейся над трофеями обоих своих пасынков (то есть Диониса и Геркулеса) (De cog., 7, 4). В «Апологетике» он говорит, намекая на Юпитера, о кровосмешении с сестрой, о разврате с дочерью и чужой женой (Apol., 21, 8). Ниже он повторяет слова Вергилия о Юноне «супруга и сестра Юпитера» (Apol., 25, 8). Тенденция к такой «систематизации» мифологии объясняется, по всей видимости, желанием показать человеческую природу богов, происходящих от человека Сатурна, и их человеческие взаимоотношения. Сопоставление бога с человеком служило, очевидно, этой же цели: «Мы можем также вспомнить тех, которые после рассечения живота матери живыми вдохнули воздух, некие Либеры и Сципионы» (Tert. De an., 25, 8).

Рассматривая мифологические персонажи как реальных людей, Отцы Церкви пытались показать приоритет во времени персонажей Библии, чтоб доказать древность последней. Тертуллиан пишет: «Возрастом Моисей, если вы о нем слышали, равен аргивянину Инаху и почти на четыреста лет (не хватает семи) он жил раньше Даная, самого древнего вашего героя. Приблизительно на тысячу лет он жил ранее поражения Приама. Я мог бы также сказать, ссылаясь на тех авторов, свидетельства которых я использую, что еще на пятьсот лет он старше Гомера» (Apol., 19, 3; ср.: Apol., 19 [Fuld.], 1–2). По мнению Барнеса, доказательство того, что Моисей жил до Троянской войны, Тертуллиан заимствовал у Феофила,¹⁸² дополнительная информация о том, что Моисей был современником Инаха, царя Аргоса, получена от Татиана (Tat., 39).¹⁸³

¹⁸¹ Ср.: «Деметрий во второй книге “Истории Арголиды” пишет, что ксоан Геры в Тиринфе был изготовлен из грушевого дерева Аргом» (Cl. Protr., 4, 47, 5). См. также: *Plin.*, XIV 9.

¹⁸² Феофил говорит о том, что Моисей древнее Троянской войны на девятьсот или тысячу лет (*Theoph.*, III 21, 29).

¹⁸³ *Barnes*. Op. cit. 1985. P. 108. Татиан писал: «Если Моисей жил в то же время, что и Инах, то он на четыреста лет древнее Троянской войны» (Tat., 39).

Нужно заметить, что число лет от Моисея до Данаея и от Моисея до взятия Трои у Тертуллиана совпадает с числом лет, которое приводит Иосиф Флавий: «Так говорит Манефон. Если произвести подсчет времени по указанным у него годам, то выясняется, что так называемые пастухи, они же наши предки, покинув Египет, поселились в своей земле за триста девяносто три года до прибытия Данаея в Аргос.¹⁸⁴ [...] Манефон на основании сведений египетских источников представляет нам два самых важных свидетельства: во-первых, прибытие в Египет из другой страны и, во-вторых, переселение оттуда, которое произошло настолько давно, что почти на тысячу лет опережает события Троянской войны» (*Ios. Arion.*, I 16).¹⁸⁵ Иосиф Флавий ничего не говорит об Инахе. Климент Александрийский отмечает, что Моисей жил в то же время, что и Инах (*Cl. Strom.*, I 21, 101, 5), а от Инаха до троянских событий четыреста или более лет (*Cl. Strom.*, I 21, 102, 3). Итак, Тертуллиан в вопросе о числе лет, отделяющих Моисея от событий, описанных Гомером, следует традиции Иосифа Флавия — Феофила, не забывая в то же время о традиции, представленной Татианом,¹⁸⁶ который, ссылаясь на разных авторов, писал, что Гомер жил или спустя 80 лет или 100, или 140, или 180, или 240, или 317, или в пятисотых годах после Троянской войны (*Tat.*, 31). Тертуллиан выбирает самую большую из представленных предшественниками разницу во времени между Гомером и Моисеем, то есть 1500 лет. Он остается верным себе. Его сообщение информативно, но необъективно, и содержит лишь ключевые положения: чьим современником является Моисей, на сколько лет он старше самого древнего героя греческих мифов, Гомера и Троянской войны, дата которой была ключевой для мифологической хронологии.¹⁸⁷

Интерпретируя мифы как деяния обожествленных людей, Тертуллиан, подобно многим христианским писателям, не ссылается на Эвгемера. Согласно наблюдениям Ф. Цукера, лишь Евсевию, Минуцию

¹⁸⁴ Согласно Феофилу, исход евреев от прибытия Данаея в Аргос отделяют триста тридцать, а не триста девяносто три года (*Theoph.*, III 21).

¹⁸⁵ Пер. А. В. Вдовиченко.

¹⁸⁶ См.: *Щеглов*. 1888. С. 116–117.

¹⁸⁷ *Торшилов Д. О.* Античная мифография: мифы и единство действия. СПб., 1999. С. 63.

Феликсу, Лактанцию и Августина направление Эвгемера было достаточно знакомо. Для тех авторов, которые его только называют, он теряется среди остальных «безбожников», ἄθεοι. Фрагменты его труда часто появляются без ссылки на его имя.¹⁸⁸ По всей видимости, для латинского апологета эвгемеровские идеи казались столь естественными, что вполне могли не иметь автора. С учением Эвгемера Тертуллиан познакомился, скорее всего, через посредников, которые отнюдь не всегда указывали свой источник.

По мнению Альбрехта, Тертуллиан трактует языческих богов то как идолы,¹⁸⁹ то как умерших людей, то как демонов в зависимости от необходимости.¹⁹⁰ Птиманжен отмечает, что Тертуллиан, уча, что благодаря посвящению (consecratio) и люди, и предметы могут стать объектом идолопоклонства, лучше греческих апологетов примиряет эти интерпретации между собой.¹⁹¹ К этому остается добавить, что Тертуллиан, объяснявший богов в соответствии со стоявшей перед ним в данный момент задачей, чаще всего понимал языческие мифы все-таки как описания деяний обожествленных после смерти людей, а не демонов, которые в большинстве случаев лишь спровоцировали эти апофеозы, чтобы, приняв имена мертвецов, «отторгнуть человека от Бога и самим стать богами».¹⁹² Латинский апологет, не признающий ничего бестелесного, но уверенный в существовании бесов, находит в Библии (*Быт.* 6, 2) лишнее спиритуалистических черт объяснение их возникновения. Но когда перед ним встает выбор, кому приписать деяния языческих богов: невидимым существам или реальным людям, он в большинстве случаев выбирает последних: «Вспомним, что всякое идолопоклонство есть поклонение людям, так как то, что сами боги язычников были людьми, известно даже у своих» (*Tert. De idol.*, 15, 2).

¹⁸⁸ Zucker F. Euchemeros und seine ἑρὰ ἀναγραφή bei christlichen Schriftstellern // *Philologus. Zeitschrift für das classische Altertum.* 1905. Bd. 64. S. 470.

¹⁸⁹ Ведя борьбу со старой идеологией, апологеты использовали один из наиболее действенных и простых приемов: упрощали и вульгаризировали отдельные черты критикуемой культуры [*Бычков. Указ. соч.*, С. 162].

¹⁹⁰ Albrecht. Op. cit. S. 1219.

¹⁹¹ *Petitmengin.* 1967. P. 48.

¹⁹² *Ibid.*

Существует определенное сходство между стоическим и тертуллиановским отношением к богам. Стоики рассматривали мантику в тесной связи со своей системой; герои и даймоны рассматривались ими как посредники между божеством и людьми.¹⁹³ Стоик Луцилий Бальб у Цицерона на основании истинности предсказаний подводит слушателей к выводу о могуществе богов (*Cic. De nat.*, II 3, 7 сл.). Роль Мопса, Тиресия, Амфиарая, Калханта, Гелена у Тертуллиана будут играть монтепанисские пророчицы. Кроме них, христианскую истину должны подтвердить имевшие в своем культе пророков Небесная Дева и Эскулап,¹⁹⁴ признав себя при экзорцизме демонами (*Tert. Apol.*, 23, 6). Тертуллиан в своих сочинениях больше места отводит критике «рожденных богов», чем богов-демонов, в отличие от тяготеющего к Платону Иустина, придающего большое значение демонологии.

БОГИ И ГЕРОИ

Ниже будет рассмотрена критика Тертуллианом отдельных мифов. Сначала исследованию подвергнется подход апологета к тем их героям, которые вошли в литературу. Сюда относятся прежде всего гомеоровские боги, главным оружием против которых служат насмешки, и некоторые другие мифологические персонажи, нередко используемые в качестве риторических примеров. Затем будут показаны особенности тертуллиановской критики, направленной против богов и героев (как исконно римских, так и заимствованных), имевших популярные религиозные культы. Завершит обзор анализ попытки Тертуллиана обосновать христианскую веру в воскресение плоти при помощи мифа о возрождающемся фениксе.

¹⁹³ См.: Kern O. Die Religion der Griechen. Berlin, 1938. Bd. 3. S. 102.

¹⁹⁴ См.: Waltzing. Op. cit. 1919. P. 112.

Литературные персонажи

Тертуллиан упоминает богов и героев собственно римских¹⁹⁵ и «варварских»,¹⁹⁶ в том числе египетских¹⁹⁷ и карфагенских.¹⁹⁸ Греческая мифология также не избежала критики Тертуллиана.¹⁹⁹ Порой в одном пассаже фигурируют одновременно и римские, и иноземные боги. Так, в *Ad nat.* (II 7, 15–17) читаем о похищении Цереры, о принесении чужих детей²⁰⁰ в жертву Сатурну,²⁰¹ не пощадившему своих, об оскотлении юноши (то есть Аттиса), который отверг Идейскую богиню (т. е. Кибелу), и, наконец, о Ланувийских женщинах, не вкушавших от жертвенных трапез Геркулеса. В отличие от богов римских, малоазиатских, египетских или карфагенских, «согласно Геродоту (*Hrd.*, II 53), греческих богов создали Гомер и Гесиод, и это в какой-то степени верно. Образы богов, созданные Гомером, оставили неизгладимый отпечаток в умах людей».²⁰² Следовательно, можно сказать, что греческие боги принадлежат литературе не менее, чем религии, и в качестве литературных персонажей могли порой рассматриваться Тертуллианом. Он, говоря о мифическом, приписываемом поэтам, роде бо-

¹⁹⁵ Например, он говорит о Фавне, сыне Пика, и его дочери (*Ad nat.*, II 9, 21–22).

¹⁹⁶ Тертуллиан часто упоминает о Кибеле и Аттисе. См., например: *Ad nat.*, I 10, 45; II 7, 16; *Apol.*, 15, 2. Кибела упоминается Тертуллианом также наряду с Аписом и Исидой (речь идет о постах в их честь, во время которых исключалось употребление определенной пищи) (*De iei.*, 2, 4). В этом же сочинении сходство монтианистских «сухоедений» с таковыми у Исиды и Кибелы объясняется происками дьявола (*De iei.*, 16, 7). О Великой Матери, председательствующей на эврипе (рве с водой, которым был окружен цирк для защиты зрителей от зверей, см.: *Suet. Iul.*, 39, 2), без которой захирело [бы] собрание демонов, читаем в *De spect.*, (8, 5).

¹⁹⁷ Он упоминает миф об Осирисе в *Adv. Marc.* (I 13, 5) и *De pall.* (3, 5).

¹⁹⁸ Например, в *Apol.* (23, 6) он говорит о Деве Небесной (*Virgo Caelestis*), обещающей дожди.

¹⁹⁹ О преобладании греческих культов в первые два столетия нашей эры в христианской критике см.: *Edelstein E. J., Edelstein L. Asclepius. A collection and interpretation of the testimonies.* Baltimore, 1945. Vol. 2 [2]. P. 133. n. 3.

²⁰⁰ Ср.: *Apol.*, 9, 2. См.: *Barnes. Op. cit.* 1985. P. 15–16.

²⁰¹ Культ Сатурна, как и культ Цереры, был популярен в Римской Африке. См.: *Barton I. M. Africa in Roman Empire.* Ассга, 1972. P. 56–57.

²⁰² *Нильссон М. П. Греческая народная религия / Пер. с англ. СПб., 1998. С. 117.*

гов, замечает, что язычники всё то, что христиане порицают в этих богах, считают поэтическим вымыслом (*Ad nat.*, II 7, 9). Целью этого раздела является рассмотрение подхода Тертуллиана к той области языческой мифологии, что стала частью литературы.

Гомеровские боги описываются Тертуллианом, как правило, саркастически. Так, в *Apol.* (14, 2–3) он пересказывает стихи Гомера для того, чтобы показать читателям, что они сами презирают своих богов. В указанном фрагменте читаем о богах, сражавшихся между собой, как пары гладиаторов; о ранении Венеры; об оковах Марса; о Юпитере, спасенном неким чудовищем; о плаче по Сарпедону; о разврате с сестрой. Затем Тертуллиан, заметив, что и другие поэты не отставали от Гомера, говорит об Аполлоне на службе у Адмета и Нептуне у Лаомедонта (*Tert. Apol.*, 14, 4). Далее следует рассказ об Эскулапе (*Apol.*, 14, 5), при упоминании о котором Тертуллиан сразу утрачивает свою насмешливость.

В другом месте (*Apol.*, 21, 8) Тертуллиан противопоставляет рождение Сына Божьего языческим мифам о Юпитере (ср.: *Theoph.*, II 22). Юпитер у Тертуллиана — «это не Юпитер старой римской религии, это даже не эллинизированный Юпитер, и не Зевс греческой религии, а Зевс мифологии, фольклора и менее серьезных форм литературы».²⁰³ Разумеется, высмеивая мифологического Зевса, Тертуллиан старался унизить культового Юпитера. Надо заметить, что критика Юпитера в приведенных фрагментах жестче, чем критика других богов.

Гомеровские боги в изображении Тертуллиана преступны, суетны, смешны: римляне «обожают сына Венеры, а Вулкан, зная об этом, терпит, и Юнона смиряется» (*Ad nat.*, II 9, 15). Апологет не находит в них ничего положительного. Однако в его словах, избличающих их, нет негодования. В самом деле, было бы ребячеством ненавидеть тех, кто еще в эпоху эллинизма стали восприниматься как сказочные герои.

Говоря о смертных героях мифов, Тертуллиан менее язвителен, чем при описании богов. Саркастический тон часто сменяется ироническим. Речь здесь обычно идет не о преступлениях, а о затруднительных ситуациях, в которые попадают эти люди. Несколько раз апологет обращается к мифу о Мидасе, с юмором намекая на последствия «мидасова суда» (ср.: *Aristoph. Plut.*, 287). В *De pall.* (2, 1) он упоминает Силена, нашептавшего небылицы на ухо Мидасу, пригодное и для бо-

²⁰³ Laing. *Op. cit.* P. XXXVI.

лее значительных вымыслов. В другом месте читаем о фригийце Силене, которому, когда пастухи привели его к Мидасу, тот предоставил свои огромные уши (*Tert. De an.*, 2, 3; ср.: *Adv. Herm.*, 25, 5). Розарий Мидаса упоминается в *De pall.* (2, 7)²⁰⁴ и *De cor.* (14, 4).

Интересна интерпретация Тертуллианом рассказа об Ахилле в *De pall.* (4, 2). История пребывания этого героя в женском платье используется автором в данном случае не для критики мифологического персонажа, а для доказательства недопустимости переодевания, при котором делается попытка преобразовать природу. По мнению апологета, можно изменять лишь обычаи: в этом сочинении он стремится продемонстрировать преимущества плаща перед тогой. «Пошел против природы Ларисский герой, превратившись в девушку, тот самый, вскормленный костным мозгом диких зверей (откуда и происходит его имя, поскольку его губы не вкушали от сосцов), тот самый, получивший образование в суровой школе у грубого, живущего в лесу чудовищного наставника. Окруженный в детстве не материнской заботой, но дикими зверями; наверняка уже возмужавший, уже исполнивший для кого-то роль мужа,²⁰⁵ он все еще соглашается надевать стóлу, делать прическу, ухаживать за кожей, советоваться с зеркалом, умащать шею, позоря, кроме того, ухо прокалыванием, что сохраняет его скульптурный бюст у Сигея. Конечно, впоследствии он — воин, ибо необходимость возвратила ему пол. Раздался звук сражения, и оружие оказалось рядом.²⁰⁶ Само, говорят, железо притягивает мужа. Впрочем, если и после этого искушения он также продолжал оставаться девушкой, мог и замуж выйти. Итак, вот изменение. Чудо, право, двойное, женщина из мужа, а вскоре — муж из женщины, в то время как и истина не должна была бы отрицаться, и в обмане не надо было бы признаваться. И то и другое изменение плохо: одно — вопреки природе, другое — во вред спасению». Тертуллиан ссылается в подтверждение своих слов на скульптурное изображение Ахилла, бывшего для него, по-видимому, не мифологическим персонажем, а реальным человеком, отрицательный пример которого можно использовать для большей убедительности, точно так же как положительный пример Дидоны (см.: *Ad mart.*, 4, 5; *De mon.*, 17, 2; *De ex.*, 13, 3).

²⁰⁴ Ср.: *Преображенный*. Указ. соч. С. 274.

²⁰⁵ Для Деидамии. См.: *Ps.-Apoll.*, III 13, 8. Ср.: *Bion.*

²⁰⁶ Ср.: *Hug.*, 96.

Совсем другой характер, чем пассаж об Ахилле, имеют замечания Тертуллиана о Диоскурах. О Касторе и Поллуксе наш автор упоминает вскользь, не останавливаясь на их деяниях. Можно даже сказать, что он не различает их. Обращаясь к античной мифологии, не имевшей канонизированных текстов и охотно допускавшей разные варианты одного и того же мифа, языческие писатели использовали ту его версию, которая, по их мнению, наиболее соответствовала поставленной ими цели.²⁰⁷ Иногда они, подобно Платону, создавали свои собственные сказания.²⁰⁸ Эллинистические поэты часто избирали для художественной обработки какой-нибудь малоизвестный местный миф: «Новым эпическим поэтам приходилось демонстрировать свое доскональное знание мифологии, умение свободно излагать знакомые и малоизвестные истории, произвольно варьировать мотивы и сюжеты, подновлять общеизвестные художественные приемы, чтобы придавать аромат новизны не только всему произведению, но и каждому его эпизоду».²⁰⁹ Порой встречались ошибки, неточности.²¹⁰ Христианские писатели использовали мифологический материал не менее вольно, и Тертуллиан не является исключением. Рассмотрим некоторые места из его сочинений, где речь идет о Диоскурах, и где, как может показаться с первого взгляда, апологет допускает ошибки.

В трактате «О зрелищах» Тертуллиан пишет: «Гимнические искусства создал пример Касторов и Гераклов, и Меркуриев»²¹¹ (*Spect.*, 11, 4). По мнению Стефана Освенцимского, кулачным борцам покро-

²⁰⁷ Например, Сенека обращается к редкому варианту мифа об Аполлоне, пасущем стада Адмета из-за любви к царской дочери (а не в наказание за убийство киклопов) (*Sen. Phaedr.*, 296–298).

²⁰⁸ Д. В. Панченко пишет о возникновении одного из них — «философского мифа» об Атлантиде: «В рассказе Платона имеются подробности, которые безусловно являются плодом его творчества и не восходят к какому бы то ни было преданию» [*Панченко Д. В. Платон и Атлантида. Л.*, 1990. С. 28].

²⁰⁹ Чистякова. Указ. соч. С. 30.

²¹⁰ Например, у Сенеки погребенный под Этной гигант Энкелад назван титаном (*Sen. Med.*, 410).

²¹¹ Имена мифологических персонажей часто стоят у Тертуллиана во множественном числе: Юноны, Цереры, Дианы (*Apol.*, 13, 9); Ромулы (*Apol.*, 21, 23; *De cog.*, 12, 2); Эндимионы (*De an.*, 55, 4); Либеры (*De an.*, 25, 8); Аполлоны, Минервы, Меркурии (*De spect.*, 10, 9). Таким образом он желал, вероятно, выразить к ним свое пренебрежение, в отличие, например, от Катуллы с его «Венерами и Купидонами (*Veneres Cupidinesque*)» (*Cat.*, 3, 1).

вительствовал Поллукс,²¹² названный автором «по ошибке или из-за небрежности (*errore quodam aut negligentia*), или по другой причине» «Castores»: говоря о состязаниях *in stadio*, Тертуллиан не мог иметь в виду конные ристания, патроном которых был Кастор.²¹³ Ошибся ли здесь Тертуллиан, был ли небрежным, или этого христианского писателя, назвавшего кулачного борца Поллукса именем его старшего брата, стоящим во множественном числе, можно считать продолжающим традицию,²¹⁴ использовавшую иногда эту форму по отношению к обоим героям: если Кастор и Поллукс — «Касторы», то и Поллукс в некотором роде «Кастор»? Тертуллиан в уже цитированном трактате говорит: «Ставят в честь Касторов яйца²¹⁵ те, кто не краснеет, веря, что близнецы родились из яйца от Юпитера, превратившегося в лебедя» (*De spect.*, 8, 3); в другом месте у него сказано, что «Касторы и Персей, и Эригона так же должны быть удалены с неба» (*Ad nat.*, II 15, 1); при перечислении ложных действий демонов упоминаются «явления Касторов» (*Apol.*, 22, 12). Тертуллиан только один раз называет каждого из близнецов его собственным именем: «[...] эту идею [использования коней на играх] приписывают Кастору и Поллуксу, которым, как учит Стесихор, коней дал Меркурий» (*De spect.*, 9, 2). Тот факт, что Стесихор действительно писал об этом, подтверждается другим свидетельством. В *Etymologicum magnum* дается следующее объяснение («народная этимология») слову «Κύλλαρως»: «Киллар: конь Кастора.²¹⁶ Имя произведено от глагола κέλλειν — “гнать”. Означает

²¹² См.: *Ps.-Apoll.*, III 11, 2.

²¹³ *Oświęcimski*. *Op. cit.* P. 79.

²¹⁴ Традиция эта идет из греческих источников, где братья часто называются «Касторы (Κάστορες)». У римлян см., например, *Plin.*, XXXIV 23; XXXV 27.

²¹⁵ См.: *Preller L., Jordan H. Römische Mythologie*. 3. Aufl. Berlin, 1883. Bd. 2. — 490 S. *Quinn-Schofield*. 1966 — *Quinn-Schofield W. K. Ova and Delphini of the Roman Circus // Latomus*. 1966. T. 25. Fasc. 1. P. 99–100.

²¹⁶ Вергилий говорит, что Киллар был укрошен амиклейцем Поллуксом (*talis Amyclaei domitus Pollucis habenis / Cyllarus*) (*Verg. Georg.*, III 89–90). Схолиаст на это замечает, что, по словам Алкмана, Нептуном Юноне были даны кони: Киллар и Ксанф. Киллара получил Поллукс, Ксанфа — его брат, ведь Киллар был конем Поллукса. Однако обычно Киллар считается конем Кастора. См., например: *Stat. Theb.*, IV 215; VI 328–329. *Mart. Epigr.*, IV 25, 6. О причине отступления от традиции Алкмана см.: *Зайцев А. И.* «Гимн Диоскурам» Алкмана и его эпические источники. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Л., 1969. С. 9–13.

“быстрый”. Стесихор в своем сочинении “Агоны в память Пелия” говорит, что Гермес дал [Диоскурам] “Флогей и Гарпага, быстрых жеребят, рожденных Подаргой, / Гера же — Ксанфа и Киллара”». ²¹⁷ Итак, в девятой главе «О зрелищах» Тертуллиан сообщает, что Поллукс вместе с Кастором слывет изобретателем конных состязаний, ²¹⁸ а ниже, в одиннадцатой главе, он объявляет «Касторов» (вместе с «Геркулесами» и «Меркуриями») вдохновителями «гимнических искусств». Создается впечатление, что Тертуллиан вообще не дифференцирует функции сыновей Леды.

Порой Квинт Септимий смешивает не только «специализацию» братьев, но и их происхождение: «[...] речь будет идти о двух отцах, Боге и человеке, если мать не будет девой. Ведь будет иметь мужа, так что не является девой; а, имея мужа, даст двух отцов тому, кто сын и Бога, и человека. Такое, пожалуй, рождение мифы приписывают Кастору или Геркулесу» (Adv. Marc., IV 10, 7). Обычно сыновьями Юпитера (соответственно от Леды и Алкмены) считались Поллукс и Геркулес, в то время как Кастор и Ификл — сыновьями смертных супругов названных женщин. ²¹⁹ Может показаться, что Тертуллиан следует здесь, как и в De spect. (8, 3), той версии мифа, согласно которой оба близнеца были сыновьями Юпитера. ²²⁰ Однако надо учесть, что он называет таковым лишь Кастора. Велик соблазн отнести путаницу в De spect. (11, 3) и Adv. Marc. (IV 10, 7) на счет невнимательности и плохой памяти Тертуллиана, на которую он сам ссылается: «И что еще мне, человеку, не отличающемуся хорошей памятью (modicae memoriae homo), добавить?» (De idol., 4, 5). Обращает на себя внимание тот факт, что имя Кастора (или Касторов) встречается у Тертуллиана шесть раз, тогда как имя Поллукса — всего один, причем там, где имеется ссылка на Стесихора, что позволяет предположить несамостоя-

²¹⁷ *Greek Lyric*. Stesichorus, Ibycus, Simonides and others / Ed. by D. A. Campbell. Cambridge, Massachusetts and London, England, 1991. Vol. III. P. 60–61.

²¹⁸ Феокрит заявляет, что оба они конники, кифаристы, борцы, певцы (*Theocr.*, 22, 23–24). Николь Маскелье называет братьев, помимо прочего, dieux du cirque. (*Masquelier N. Pénates et Dioscures* // Latomus, 1966. T. 25. Fasc. 1. P. 88).

²¹⁹ См.: *Ps.-Apoll.*, III 10, 7; II 4, 8.

²²⁰ Ср., например: «Мы прославляем двух сынов (υἱῶν) Леды и эгидодержавного Зевса» (*Theocr.*, 22, 1 и 212–213); см. также: *Iust. Apol.*, I 21 и *Myth.*, I 77, 2; III 1, 64.

тельность христианского автора в данном месте. Выше уже было сказано о двух вариантах мифа о рождении Диоскуров. В «Илиаде» говорится о том, что обоих братьев скрывает земля (*Il.*, III 243–244); у Павсания они названы сыновьями Тиндарея (*Paus.*, III 18, 14; 24, 7).²²¹ И хотя «Тиндаридом» порой называется и «сын Зевса» Полидевк,²²² а «Тиндаридами» — «те, которые родились от Олимпийца», все же можно констатировать существование еще одного, третьего, рационалистического варианта данного мифа. Не случайно Климент Александрийский использует упомянутые выше два стиха «Илиады» для доказательства того, что Диоскуры были людьми (*Cl. Protr.*, 2, 30, 4). Тертуллиан, вероятно, знал о существовании многочисленных вариантов мифа о Диоскурах.²²³ Недаром Иероним восклицает: «Кто образованнее Тертуллиана, кто остроумнее?» (*Hier. Epist.*, 70, 5). На то, что Тертуллиану были известны разные версии, указывают его сообщения то о рождении от Юпитера обоих братьев (*De spect.*, 8, 3), то только одного (*Adv. Marc.*, IV 10, 7). Однако далеко не всегда он приводит в одном месте все известные ему сказания о каком-либо боге, герое или празднике в его честь, как он поступает, например, в *De spect.* (5, 5), когда говорит, что Консуалии названы так либо в честь Нептуна, именуемого также Консом,²²⁴ либо в честь бога совета Конса. В отличие от Климента Александрийского, который часто руководствовался правилом «чтобы никто не предположил, что я по незнанию упустил это, я добавлю [...]» (ср.: *Cl. Protr.*, 4, 47, 7), Тертуллиан более экономен на примеры из мифологии, приводя их только тогда, когда этого требует поставленная в данном сочинении цель. Эрудиция Тертуллиана проявляется не всегда, «потому что он стремится к эффективному использованию своих аргументов, и чужд пустого хва-

²²¹ См.: *Hymn.*, XVII, 1–2; XXXIII 1–2. Ср.: *Ov. Met.*, VIII 301–302.

²²² См., например: *Apoll.*, II 41–43.

²²³ Тертуллиан, написавший: «Один мой родственник среди прочих досугов своего пера составил комментарии к “Пинаксу” Кебета в форме вергилиевских центонов» (*Praescr.*, 39, 4), по рождению и воспитанию принадлежал к литературным кругам в Карфагене. См.: *Barnes. Op. cit.* 1985. P. 195.

²²⁴ Тит Ливий говорит о подготовке Ромулом торжественных игр в честь Нептуна Конного, называемых Консуалиями (*Liv.*, I 9, 6). Согласно Плутарху, Конса считали либо богом Добрых советов, либо Посейдоном-Конником (*Plut. Rom.*, 14). Ср.: *Myth.*, II 89, 1–4; *Tac. Ann.*, XII 24.

ствовства».²²⁵ Б. Нистерс пишет, правда, что апологет «осознает свою ученость и горд ей; порой он ею щеголяет, он, например, демонстрирует свое знание мифологии в *De spect.* (4–13) и литературы в *De cog.* (7), где он в короткой главе, так сказать, на одном дыхании цитирует девять авторов».²²⁶ Выскажем предположение, что в названных Нистерсом фрагментах и в других подобных местах обилие примеров призвано было не демонстрировать ученость автора, а подтвердить его правоту. Тертуллиан, как правило, не приводит взаимоисключающие версии мифов. Так, давая различные этимологии слову «Консуалии», он стремится доказать, что в любом случае эти игры связаны с идолопоклонством. Ни в одном из шести процитированных выше отрывков, в которых упоминаются «Castor», «Castores», «Castor et Pollux», изложение разных гипотез язычников относительно того, кто был отцом каждого из братьев, и чем каждый из них прославился, не соответствует цели автора. Имея перед собой более, чем один вариант мифа, но не желая вдаваться в подробности даже одного из них, Тертуллиан использует своеобразную метонимию, называя Поллукса чаще встречающимся²²⁷ именем его брата. Упрощение же мифа, при котором оба персонажа (целое) называются именем одного (части) («синекдоха»), встречаем в сочинении «К язычникам», где Тертуллиан, излагая историю Ларентины почти так же, как Плутарх (*Plut. Rom.*, 5), говорит, однако, об этой блуднице, прозванной «волчицей», как о кормилице Ромула (*Tert. Ad nat.*, II 10, 1), а не Ромула и Рема, хотя по Плутарху (*Plut. Rom.*, 4 и 6) волчица (или блудница Ларентина) вскормила обоих братьев.

Смертные мифологические герои иногда заслуживают его одобрение. Так, он с похвалой отзывается о Пенелопе, которая, «пребывая среди стольких ничтожных поклонников, мягкостью защитила осаждаемое ими целомудрие» (*Tert. Ad nat.*, II 9, 22). Эак для Тертуллиана —

²²⁵ Barnes. Op. cit. 1985. P. 204.

²²⁶ Nisters B. Tertullian. Seine Persönlichkeit und seine Schicksal. Ein charakterol. Versuch // Münsterische Beiträge zur Theologie. 1950. Vol. 25. P. 60.

²²⁷ Катулл обращается к Поллуксу «о брат Кастора!» (*Cat.*, 4, 27). Ср.: *Ov. Trist.*, IV 5, 30. Р. Грейвс объясняет тот факт, что именно Кастор, а не Полидевк является знатоком военных дел, произошедшими изменениями в царской власти, когда младший брат царя начинает исполнять обязанности визиря и главнокомандующего. См.: *Грейвс Р. Мифы Древней Греции. М., 2001. Кн. I. С. 287.*

справедливый муж (*De an.*, 33, 9), а Алкиной — «человеколюбивейший» (*Tert. Ad nat.*, II 9, 23). При сравнении богов с мифологическими смертными последние ставятся выше. Арахна, например, выигрывает при сопоставлении с Минервой (*Tert. De pall.*, 3, 5). В свою очередь, мифологические смертные уступают реальным людям. Аристид оказывается более справедливым, чем Минос и Радамант (*Tert. Ad nat.*, I 19, 5; ср.: *Apol.*, 11, 8; 15–16).

Неоднократно Тертуллиан сопоставляет перетолкованные еретиками христианские образы с языческими. Бог Маркиона (бог Нового Завета) должен был бы, по мнению писателя, дать миру по крайней мере какую-нибудь собственную чину (*cicercula*, род травянистого растения), чтобы его можно было бы провозгласить новым Триптолемом (*Tert. Adv. Marc.*, I 11, 5). В другом месте Квинт Септимий Флоренс заявляет, что Маркион, исходя из положений своего учения, должен либо отрицать, что Христос — сын Бога, либо делать его Геркулесом из мифа (*Tert. Adv. Marc.*, IV 10, 8). У валентиниан Христос оказывается, в том числе, и Пандорой Гесиода, и напитком Нестора (*Tert. Adv. Val.*, 12, 4), а их «духовного», «душевного», «земляного», «материального» человека Тертуллиан называет «четверным Герционом» (*Tert. Adv. Val.*, 25, 3). В *De an.* (34, 2–5) у него встречается любопытное сравнение Симона Самаритянина, измышления которого он презирует еще больше, чем вымыслы поэтов,²²⁸ с Менелаем. Автор трактата высмеивает утверждение Симона о том, что выкупленная тем из публичного дома Елена является воплощением жены Менелая, «пагубнейшей для Приама, а впоследствии для глаз Стесихора» (*Da an.*, 34, 4), пострадавшей и от поэтов, и от еретиков, опороченной тогда прелюбодейством, теперь развратом. «Разве только, — замечает автор, — из Трои ее освобождают более славно, чем из публичного дома, тысячей кораблей, а не тысячей динариев». Сам Симон также уступает Менелая: «Устыдись, Симон, более медлительный в поисках, более непостоянный при избавлении. Менелай сразу следует за увезенной, сразу требует назад похищенную, спасает ее десятилетней войной» (*Tert. De an.*, 34, 5). Тертуллиан подчеркивает слабость гностических подобий по сравнению с их языческими образцами. Кроме того, он, очевидно, чувствовал, что язычники представляют меньшую опасность для Церкви, чем гностики, и в соответствии с этим

²²⁸ Ср.: *Alès A. d'*. Op. cit. P. 332.

стремился унизить²²⁹ последних за счет возвышения как мифологических персонажей, так и поэтов. Отметим, что при противопоставлении Энния, объявившего безыскусно о «величайших небесных чертогах», еретикам, выдумавшим множество высших существ в обиталище Бога (*Adv. Val.*, 7, 1), языческий поэт оценивается Тертуллианом выше христианских гностиков.²³⁰

Два фрагмента, где фигурирует имя Прометея, заслуживают особого внимания. В «Апологетике» Тертуллиан называет Бога, все основавшего, создавшего из земли человека, истинным Прометеем (18, 2), в другом месте читаем, что у Маркиона «истинный Прометей (*verus Prometheus*), Бог всемогущий, терзается богохульствами» (*Adv. Marc.*, I 1, 4). Ни одному герою греческих мифов не повезло так, как этому сыну Иапета:²³¹ он удостоился быть прообразом христианского Бога!²³²

Объектом атак Тертуллиана были божества, влияние культа которых очень сильно ощущалось в Римской Африке на рубеже II–III столетий. Его полемика не имела ничего общего с полемикой кабинетного ученого. Он боролся с противниками, «рассматривавшимися как живые»,²³³ с мифами,²³⁴ еще не превратившимися в сказку.

²²⁹ Несмотря на резкость полемики Тертуллиана с еретиками, он, как наглядно показывает Станислав Селига, «никогда не забывал о правилах и о мере, освященных принятым в риторике обычаем» [*Seliga S. De conviciis Tertullianei / / Eos. Kwartalnik klasyczny. Organ polskiego towarzystwa filologicznego. 1936. Vol. 37. Fasc. 3. P. 273*].

²³⁰ *Krause W. Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur. Wien: Herder. 1958. S. 164.*

²³¹ Латинские языческие авторы оценивали Прометея отнюдь не так высоко, как христианский апологет. Ср.: *Prop.*, III 5, 7–12; *Hor. Od.*, I 3, 27–33 и I 16, 13–16.

²³² Это — не единственное смелое сравнение у Тертуллиана. В *De an.* (53, 6) ангел, призывающий души, назван «Меркурием поэтов».

²³³ *Vermander. Op. cit. P. 116.*

²³⁴ По А. И. Зайцеву, миф — это «любое повествование, бытующее и трансформирующееся в устной или письменной традиции, содержащее элементы сверхъестественного, и притом такое повествование, что в него верит хотя бы часть людей, воспринимающих и воспроизводящих его» [*Зайцев А. И. Миф: религия и поэтический вымысел / / Жизнь мифа в античности: Материалы научной конференции «Випперовские чтения — 1985» (выпуск XVIII). Часть I. М., 1988. С. 279*]. Ср.: «Всякий миф тем и отличается от простого поэтического образа, например, от метафоры, что он возвещает нам именно о действительно существующем» [*Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2-х книгах. Книга 1. М., 1992. С. 405*].

Прометей не имел популярного культа и не представлял угрозы христианству.

Иногда Тертуллиан пытается толковать стихи языческих поэтов. Так, он, опираясь на слова «более разумных людей», рационализирует миф о Филомеле, ставшей немой, по его мнению, не из-за того, что лишилась языка, а из-за стыда (*Ad nat.*, I 8, 6). В *De an.* (56, 2) он объясняет слова из *Il.*, XXIII 59–92 о Патрокловом требовании погребения как поэтической вольностью, так и благочестием Гомера. В. В. Бычков пишет, что в *Adv. Marc.* (I 3, 1) «Тертуллиан неодобрительно отзывался о “поэтическом и живописном произволе” (*poetica et pictoria licentia*), усматривая в нем ересь».²³⁵ С этим утверждением трудно согласиться, если обратиться к тертуллиановскому тексту: «[...] весь спор идет о числе богов: позволено ли вводить двух богов, будь то по произволу поэтов, художников, а теперь уже и по произволу еретиков?» Сравнивая маркионитов, требовавших веры в свое учение и говоривших о нем со всей серьезностью, с людьми искусства, Тертуллиан не дает никакой оценки (ни неодобрительной, ни одобрительной) творчества поэтов и живописцев и не усматривает в их произволе ересь. Если поведение обычного человека кто-нибудь сравнивает с поведением, например, скomoroxa, то в этом сравнении нет упрека последнему. Трудно говорить об осуждении «поэтического произвола» в пассаже, где автор отзывается с похвалой о поэте, заботящемся о скорбящих близких, которые еще больше томятся, когда откладывают похороны (*De an.*, 56, 2). Примеры экзегезы Гомера находим еще у Платона.²³⁶ Философы, прежде всего стоики, влияние идей которых на Тертуллиана бесспорно,²³⁷ понимали поэзию как зашифрованную мудрость и использовали произведения Гомера и в своем этическом учении.²³⁸ Вообще вся позднеантичная культура была пронизана герменевтическим духом.²³⁹ Латинский апологет в приведенном фрагменте из догматико-полемического сочинения менее строг по отношению к Гомеру, чем, например, Климент Александрийский (отличающийся терпимостью к своим оппонентам и нередко прибегающий к помощи

²³⁵ Бычков. Указ. соч. С. 189.

²³⁶ См., например: *Polit.*, IV 441 bc.

²³⁷ См., например: *Rankin D.* *Tertullian and the church.* Cambridge, 1995. P. 68.

²³⁸ *Wlosok.* *Op. cit.* S. 396.

²³⁹ См.: Бычков. Указ. соч. С. 169.

греческой поэзии для доказательства истинности своего Бога), требующий от Гомера прекратить пение, ибо «оно плохое, учит прелюбодейству» (*Cl. Protr.*, 4, 59, 2).

Христианским авторам при обращении к нехристианам приходилось говорить с ними на языке «общих культурных традиций греко-римской цивилизации».²⁴⁰ Некоторые Отцы Церкви заимствовали у поэтов даже формулы, характеризующие языческих богов, чтобы лучше выразить свое понимание Бога.²⁴¹ Климент Александрийский хочет показать мистерии Слова в соответствии с представлениями своих читателей-язычников (*Cl. Protr.*, 12, 119, 1). Одиссей, привязавший себя к мачте, чтобы спастись от сирен, выступает у него как прообраз христианина, обнимающего древо креста и торжествующего над смертью (*Cl. Protr.*, 12, 118, 1–4).²⁴² Тертуллиан также иногда обращается к образам, существовавшим в языческой мифологии, с тем, чтобы нагляднее выразить свою мысль. Так, он говорит о двух богах Маркиона как о двух Симплегадах его кораблекрушения (*duas Symplegadas naufragii sui*) (*Tert. Adv. Marc.*, I 2, 1); призывая возненавидеть золото, погубившее праотцов (см.: *Исх.* 32), говорит, что для христиан всегда, а особенно теперь, не золотой век, но железный (*Tert. De cult.*, II 13, 6). Подобным образом мифологические образы использовал уже Татиан, сравнивавший книги язычников с лабиринтами, а их читателей с бочкой Данаид (*Tat.*, 26). Опровергая веру в переселение душ, Тертуллиан замечает, что даже Платон, которого можно было бы счесть Нестором из-за «меда красноречия», не помнит, кем был в прошлой жизни (*Tert. De an.*, 31, 6). Говоря об удивительных водах, наш автор упоминает и Стигийские болота, удаляющие смерть, по словам поэта, но не спасшие сына Фетиды (*Tert. De an.*, 50, 3). Далее Тертуллиан утверждает, что магия не прогоняет смерть и не обновляет жизнь: Медее не было дано омолодить человека, даже если она смогла проделать это с бараном (*De an.*, 50, 4). В *Adv. Marc.* (I 5, 1) Тертуллиан сравнивает эоны Валентина с потомством Энеевой свиньи (ср.: *Verg. Aen.*, VIII 43–45).

В *De an.* он утверждает: «Те, которые безумны, принимают одних за других. Так Орест увидел мать в сестре, Аякс — Улисса в скоте, Афа-

²⁴⁰ Barnes T. D. *Tertullian the antiquarian* // *Studia patristica*. 1976. Vol. 14. P. 4.

²⁴¹ Об этом см.: *Hagendahl*. *Op. cit.* 1958. P. 388.

²⁴² См.: *Pépin*. *Op. cit.* 1986. VIII. P. 21.

мант и Агава — зверей в сыновьях. В этой лжи ты будешь упрекать глаза или неистовство?» (*Tert. De ap.*, 17, 9). Для Тертуллиана Орест, Аякс, Улисс, Афанант и Агава (как и Авгий²⁴³) — реальные лица, имена которых он приводит в качестве примеров, подобных тем, что часто использовались в греческой и римской литературе. Античные риторы уделяли большое внимание примерам, так как умение приводить их было очень важным для искусства убеждения.²⁴⁴ В сочинении «О стыдливости» находим поговорку *nihil enim ad Andromacham* (8, 11) в значении «[это] не к месту», «не по делу».²⁴⁵ Здесь ссылка на мифологического персонажа не имеет целью вызвать его образ у читателя.

При интерпретации мифов Тертуллиан использует греческие и латинские этимологические изыскания. Так, имя Ахилла²⁴⁶ объясняется тем, что его губы не вкушали от сосцов (*De pall.*, 4, 2).²⁴⁷ Говоря о происхождении слова θεός «бог», он, в отличие, например, от Феофила (*Theoph.*, I 4), упоминает лишь объяснение, возводящее его к глаголу θέειν «бежать» (*Ad nat.*, II 4, 1). Тертуллиан не приводит две этимологии, которые слову deus давали римляне (от слов *Diovis* или *δέος*), впервые отождествляя θεός с deus, «возможно, из-за местного (кар-

²⁴³ См.: *Ad nat.*, II 9, 20. Образ Авгия, вероятно, часто эксплуатировался как риторический пример. Ср.: *Sen. Apocol.*, 7, 5.

²⁴⁴ См.: *Carlson M. L. Pagan examples of fortitude in the Latin Christian apologists // Classical Philology*. 1948. Vol. 43. № 2. P. 93.

²⁴⁵ Ср.: οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον (*C. P. G. P.* 137, cf.: P. 454); *Strab.*, VIII 6, 23; *Plut. Symp.*, I 1, 5 (615a): «Когда Фриних и Эхил стали вводить в трагедию мифы и страсти, им говорили: “Причем здесь Дионис?” Так и мне часто приходилось сказать тем, кто навязывает симпозиам софистические ухищрения: “Дружище, причем здесь Дионис (τί ταῦτα πρὸς τὸν Διόνυσον)”?» (Пер. Я. М. Боровского).

²⁴⁶ Кречмер считает, что имя «Ахилл» происходит от слова ἄχος, «страдание», «скорбь» и связано с представлениями о загробном мире [*Kretschmer P. Mythische Namen // Glotta. Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache*. 1913. Bd. 4. S. 305–308]. Согласно П. Шантрону, этимология этого слова неизвестна [*Chantaine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Nouveau tirage*. Paris, 1983. Vol. 1–2. P. 150. s.v. Ἀχιλλεύς].

²⁴⁷ Ср.: «и назвал его [Хирон] Ахиллом [...], потому что тот не подносил губ (χείλη) к груди» (*Ps.-Apoll.*, III 13, 6). Это было не единственным существовавшим в античности объяснением имени «Ахилл». См., например: «Из-за этого Ахилл и был назван так, ибо он не получал χιλῶν, ведь χιλός значит пища» (*Μυθῶγραφοί. Scriptores poeticae historiae Graeci / Ed. A. Westermann. Brunsvigae*, 1843. P. 365).

фагенского? африканского?) произношения».²⁴⁸ Как уже было отмечено выше, Тертуллиан избегал однообразного перечисления мифов. Вероятно, в случае с этимологией слова «бог» он считал целесообразным сказать лишь об этимологии, представлявшей ему наиболее полезной в данном контексте.

Латинских «этимологий» у Тертуллиана приводится достаточно много, когда он говорит о римских богах (см., например: *Ad nat.*, II 11). Ограничимся несколькими примерами. Имя *Diespiter* объясняется как «тот, кто ребенка доводит до рождения (*qui puerum perducit ad partum*)» (*Ad nat.*, II 11, 4). Варрон истолковывает *Diespiter* иначе, «день отец (*dies pater*)» (*Varr. De ling.*, V 66). Сравнение со словами Августина (*Aug. De civ.*, IV 11) показывает, что у Варрона читалось скорее «тот, кто плод выводит на дневной свет (*qui partum perducit ad diem*)».²⁴⁹ Для объяснения слова *circus* «цирк» привлекается имя «Кирка» (*De spect.*, 8, 2); об имени бога Конса говорится как о происходящем от слова *consilium* «совет» (*De spect.*, 5, 5; ср.: *Ad nat.*, II 11, 10). Ромул назван Квирином потому, что из-за него родители подняли вопль²⁵⁰ (*parentibus quiritalum est per illum*) (*Ad nat.*, II 9, 19). Ссылаясь при полемике с оппонентами на этимологии имен богов, Тертуллиан, очевидно, кроме развенчания последних, стремился демонстрировать свою ученость для придания большего авторитета своим словам.

²⁴⁸ *Braun R.* «*Deus Christianorum*». *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*. Paris, 1962. P. 30 et n. 1

²⁴⁹ Ср.: *Позднев М. М.* Объяснение имени Юпитера в латинской философской традиции / МОУСЕИОН. Профессору А. И. Зайцеву ко дню семидесятилетия. Сборник статей. СПб., 1997. С. 210.

²⁵⁰ Согласно более распространенным версиям, Ромул был назван Квирином по другим причинам. Овидий говорит: «Завтрашний день никому не отдан, но третий — Квирину: / Ромулом ранее был, кто именуется так, / Иль потому, что копье встарь звали сабиняне «курис», / И по нему в небесах звался воинственный бог, / Иль что царя своего этим именем звали квириды, / Или что с Римской землей Куры он соединил» (*Ov. Fast.*, II 475–480) (Пер. Ф. Петровского). Согласно Плутарху, «принятое Ромулом имя «Квирин» иные считают соответствующим Эниалию, иные указывают, что и римских граждан называли «квиритами», иные — что дротик или копье древние называли «квирис» [...] и что, стало быть, Ромул получил имя Квирина как бог-воитель или же бог-копьеносец» (*Plut. Rom.*, 29, 1) (Пер. С. П. Маркиша). Ср.: *Liv.*, I 13, 5.

Исследование особенностей тертуллиановской интерпретации литературных мифологических персонажей показывает отношение апологета как к сочинениям, в которых фигурируют эти персонажи, так и ко всей языческой культуре. В самом деле, при доказательстве тех или иных утверждений даже в своих «внутрицерковных» сочинениях Тертуллиан не боится обращаться к стихам греческих поэтов, где изложены мифы. Доказывая греховность игр, он ссылается на Стесихора, сказавшего, что коней Кастору и Поллуксу дал Меркурий (*De spect.*, 9, 2). При рассмотрении вопроса об истории использования венков он привлекает светскую литературу: «Если была некая Пандора, которую Гесиод²⁵¹ называет первой женщиной, то первой увенчанной Харитами была ее голова, когда она всеми одаривалась — отсюда Пандора. У нас же Моисей, пророк-пастух, не поэт-пастух, пишет, что первая женщина Ева срам прикрыла листьями, а не виски цветами. Нет, стало быть, никакой Пандоры. Однако следует стыдиться происхождения венка как на основании лжи, так и на основании правды о нем» (*De cog.*, 7, 3).²⁵² Далее со ссылками на Ферекида, Диодора, а так же Каллимаха и Пиндара Тертуллиан перечисляет богов и других мифологических персонажей, которые носили венки и повязки: Сатурна, Юпитера, Приапа, Ариадну, Юнону, Геркулеса, Аполлона.

Запрещая христианам быть учителями, Тертуллиан, однако, позволяет им получать светское образование, считая его необходимым: «Как мы можем отвергнуть светское учение (*saecularia studia*), без которого не может быть божественного? Итак, рассмотрим необходимость грамматического образования (*necessitatem litteratoriae eruditionis*) [...]» (*De idol.*, 10, 4–5). Вспомним, что блаженный Августин сетует на то, что сыновья человеческие должны учить выдумки про богов да еще за плату (*Aug. Conf.*, I 16, 26). Тертуллиан же сам порой пытается просвещать христиан в том, что касается этих выдумок. Так, он решает заполнить пробел в знаниях своих читателей в области языческой литературы, сообщая им сведения о так называемых «дверных богах»: «Нам должно стать известным, если от кого-нибудь это сокрыто из-за незнания языческой литературы (*per ignorantiam litteraturae saecularis*),

²⁵¹ См.: *Hes. Op.*, 69–82.

²⁵² Отметим, что Ориген, доказывая, что рассказ о сотворении Евы (*Быт.* 2:21–22) имеет некий сокровенный смысл, ссылается на рассказ Гесиода о сотворении Пандоры (*Hes. Op.*, 53–98), который позволено понимать в переносном смысле (*Orig.*, IV 38).

что у римлян есть даже боги дверей [...]» (De idol., 15, 5). Эту позицию апологета, не желавшего, чтобы христианин остался некультурным, легко понять, принимая во внимание эпоху, в которую писал Тертуллиан, «когда христиане образовывали еще лишь небольшое сообщество, инкапсулированное (enkystée) в тело языческой империи».²⁵³

Хотя Тертуллиан и говорил о мерзости поэм (Ad nat., II 1, 12–13), и иронизировал по поводу языческих сочинений, наставляющих в рассудительности и выполнении благородных обязанностей (Apol., 14, 2), он не отвергал искусство полностью. Вот как он пишет о статуе Зевса: «Почитаются руки Фидия, изваявшие из слоновой кости Юпитера Олимпийского (Phidiae manus Iovem Olympium ex ebore molitae adorantur), и это уже не бивень зверя, и притом весьма несуразного, а величайшее божество мира (summum saeculi numen), не потому, что это слон, но потому, что столь велик Фидий (non quia elephantus, sed quia Phidias tantus)» (De res., 6, 6). Исходя из приведенной цитаты, Адемар д'Але и Стефан Освенцимский приходят к противоположным выводам. По мнению французского ученого, Юпитер Фидия как предмет искусства не вызывал восхищения у Тертуллиана.²⁵⁴ Польский же исследователь считает, что слова, которые апологет говорит по поводу греческого скульптора, свидетельствуют о его восхищении мастером и о тонком понимании искусства.²⁵⁵ По всей видимости, в данном месте С. Освенцимский ближе к истине. Когда Тертуллиан желает быть язвительным, он не скупится на колкости. Заметно, например, различие в тертуллиановской оценке Фидия (tantus) и неудавшегося живописца, еретика Гермогена, вызывающего со стороны апологета сатирическое рассуждение.²⁵⁶ В рассматриваемом пассаже нет ниче-

²⁵³ Marrou H.-I. Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris, 1938. P. 397.

²⁵⁴ «Le Jupiter de Phidias, avec ses mains d'ivoire, excite ses sarcasmes comme objet d'idolâtrie; il n'excite pas son admiration comme objet d'art» [Alès A. d'. Op. cit. P. 334]. Д'Але не учитывает, что форма *molitae*, «изваявшие», образована от депонентного глагола.

²⁵⁵ Oświęcimski. Op. cit. P. 21.

²⁵⁶ См.: Преображенский. Указ. соч. С. 319. Совсем по-другому описывает статую Фидия Климент Александрийский. Отличаясь гораздо большей терпимостью к языческой культуре, чем Тертуллиан, он не нашел, однако, подобающих слов для восхваления великого скульптора: «Разве изготовители статуй не вызывают в душе тех из вас, кто обладает рассудком, презрение к материи? Афинянин Фидий написал на пальце Зевса Олимпийского: "Пантарк Красавец", прекрасным был для него не Зевс, а любимец» (Cl. Protr., 4, 53, 4).

го оскорбительного ни для Фидия, ни для Юпитера. Легкая ирония (которая, разумеется, не могла не возникнуть у христианского автора, когда он писал об изображении языческого бога) весьма далека от саркастических выпадов Тертуллиана против того же Юпитера-героя гомеровских поэм. В то же время говорить о восхищении апологета прославленным скульптором кажется несколько рискованным. Апологет, вероятно, хотел заострить внимание читателей на том обстоятельстве, что человек смог создать величественное изображение бога несмотря на ничтожность своего материала, и показать, что истинный Бог тем более мог создать человека из земли. Приводя в пылу полемики пример выдающегося произведения Фидия, Тертуллиан считает его бесспорным доказательством того, что творчество способно возвысить материал, и сам не склонен подвергать труд скульптора сомнению.

Итак, смертные герои мифов в отличие от богов изображаются Тертуллианом обычно не с сарказмом, а с юмором. Иногда апологет снисходит до одобрения их поведения, порой даже ставит их выше еретиков (но ниже обычных людей). Прометей он делает своеобразным прообразом христианского Бога. Часто Тертуллиан использует мифологических героев как риторические примеры. Сквозь насмешки над языческой культурой вообще и литературой в частности у него проступает уважение к творениям античных поэтов, писателей и скульпторов.

Персонажи религиозных культов

Тертуллиановская критика мифологических персонажей заметно отличается от его критики персонажей религиозных культов. Если первая имеет несколько книжный характер, то последняя — это настоящие филиппики, направленные против реальных и очень сильных противников. Однако ярость атак на них не всегда прямо пропорциональна влиянию и распространенности их культа. Некоторые популярные в народе божества подвергаются меньшим нападкам со стороны апологета, чем римские боги и герои, игравшие отнюдь не главную роль в религиозной жизни его современников. Так, в Карфагене, где жил и писал Тертуллиан, мы не находим в то время культы названных божеств в числе наиболее распространенных.²⁵⁷ На основании того,

²⁵⁷ Ср.: Barton. Op. cit. P. 56–57.

что отношение Тертуллиана к «римским суевериям» хуже, чем к верованиям других народов, например, к популярной²⁵⁸ в Карфагене Небесной Деве (Ad nat., II 8, 5; Apol., 12, 4; 23, 6; 24, 8), можно предположить, что особая ненависть и презрение к этим персонажам имеют своей причиной неприязнь Тертуллиана-карфагенянина ко всему римскому.²⁵⁹

Эскулап. Из неримских богов только Эскулап, культ которого был распространен в Африке,²⁶⁰ вызывает у Тертуллиана столь же сильную ненависть.²⁶¹ По всей видимости, различие между инвективами христиан в адрес Асклепия и их критикой таких богов, как Зевс, Аполлон, Гера или Афина объясняется тем, что Асклепий, исцеляющий больных и воскрешающий мертвых, мог рассматриваться как наиболее опасный соперник Христа.²⁶² Между христианами и жреческой корпорацией Эскулапа даже существовала своеобразная конкуренция в деле врачевания.²⁶³

Тертуллиан следующим образом пересказывает миф об Эскулапе, «о котором говорили, что он, придумав кое-что в медицине, воскрешал мертвых. Он, хотя и Аполлонов сын, является человеком настолько, насколько он — внук Юпитера, правнук Сатурна (если только его не должно считать бастардом,²⁶⁴ раз он — от неизвестного отца, как

²⁵⁸ Пуническая Царица небес и супруга Ваала Танит под именем Небесной Девы (Келестис) почиталась в Северной Африке более всех остальных богинь. См.: Barton. Op. cit. P. 56.

²⁵⁹ О политических убеждениях Тертуллиана и его критике римских богов и героев см.: Тертуллиан. О душе / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. СПб., 2004. С. 6–20.

²⁶⁰ До нас дошла надпись, начинающаяся словами: «Небесной [Деве] Владычице и Эскулапу Владыке и гению Карфагена и гению даков (Caelesti Augustae et Aesculapio Augusto et genio Carthaginis et genio Daciarum) [...]» (C. I. L., 1873. III. P. 185. № 993). О связях между Африкой и Дакией см.: Jung. Op. cit. P. 234, 237, 242.

²⁶¹ Ср.: Edelstein E. J., Edelstein L. Op. cit. P. 132–133.

²⁶² Ibid. P. 132–133. Вермандер предполагает, что Тертуллиан боролся с Кельсом и что он метит в богов, из которых язычники сделали соперников Иисусу Христу: Антиноя, Эскулапа [Vermander. Op. cit. P. 120–121]. Ср.: Orig., III 24.

²⁶³ Об этом см.: Преображенский. Указ. соч. С. 269.

²⁶⁴ В распоряжении христиан были два обвинения против Асклепия: его внебрачное рождение и связь с Ипполитом. См.: Edelstein E. J., Edelstein L. Op. cit. P. 74. n. 28.

передал Сократ Аргивский); никто не может отрицать, что он, подкинутый, найденный, вскормленный позорнее, чем Юпитер, а именно собачьими сосцами,²⁶⁵ был человеком; он был поражен молнией. [...] Пиндар провинности его не сокрыл: за алчность и жадность до прибыли, из-за которой он вел живых к смерти, не мертвых вновь к жизни,²⁶⁶ используя во зло свое продажное искусство (*qua quidem ille vivos ad mortem, non mortuos rursus ad vitam, praevanicatione venalis medicinae agebat*), он был осужден.²⁶⁷ Говорят также, что мать его погибла таким же образом, по заслугам: ведь она произвела на свет столь опасного зверя» (*Ad nat.*, II 14, 9–10 и 12–13). Если у Лактанция, передающего слова Тарквития / Сократа, мы находим лишь голое перечисление фактов,²⁶⁸ то у Тертуллиана — подлинную филиппику, направленную против его личного врага.

Сказание о неверности Корониды Аполлону и ее наказание, которое апологет считает заслуженным, были излюбленным сюжетом писателей и поэтов. Об этом писали Пиндар (*Pind. Pyth.*, 3), Псевдо-Аполлодор (*Ps.-Apoll.*, III 10, 3), Овидий (*Ov. Met.*, II 599–631), Гигин (*Hug.*, 202), Павсаний (*Paus.*, II 26, 6) и др. Перечисленные авторы отмечают, что еще не родившийся Асклепий-Эскулап был извлечен

²⁶⁵ Слова Феста о том, что при храме Эскулапа заводят собак из-за того, что он был вскормлен сосцами собаки (*Festus S. Pompeius. De verborum significatu / Ed. by W. M. Lindsay. Lipsiae, 1933. P. 98*), объясняют смешением с эпидаврской козой, виновник которого — Тарквитий [Thraemer. *Asklepios 2*] / / R. E. 1896. 4. Halbband. Sp. 1682]. Согласно Павсанию, Асклепию, брошенному матерью, одна из пасшихся на горе коз давала молоко, а сторожившая стада собака его охраняла (*Paus.*, II 26, 4). О вскармливании Асклепия собакой говорит Феодорит Киррский (*Theod.*, 8, 19–20).

²⁶⁶ Тертуллиану, очевидно, нравилось такое противопоставление. Он с сарказмом говорит, что Маркиону следовало бы представлять Христа не Богом и человеком, а только человеком и магом, не жрецом (*pontificem*) спасения, но профессиональным актером, не воскрешающим мертвых, а губящим живых (*res mortuorum resuscitatorem sed vivorum avocatorem*) (*De carn.*, 5, 10). Апостолы, согласно ему, оживляли мертвых, а еретики умерщвляют живых (*De praescr.*, 30, 17).

²⁶⁷ Блаженный Иероним пишет о том, что юноша, желающий соблазнить девушку, «был научен прорицателями Эскулапа, не исцеляющего души, но губящего» (*Hier. Nyl.*, 21).

²⁶⁸ «Тарквитий, рассуждая о знаменитых мужах, говорит, что он [Эскулап] был рожден от неизвестных родителей, подкинут и найден охотниками, собачьим молоком вскормлен [...]» (*Lact. Div. Inst.*, I 10, 2; ср.: *Lact. Epit.*, 8, 1–2).

из утробы мертвой матери. Тертуллиан же в том, что касается рождения и младенчества Эскулапа, следует другой версии мифа, изложенной Павсанием (*Paus.*, II 26, 4), согласно которой, этот бог был покинут матерью. Ненависть Тертуллиана к Эскулапу столь сильна, что прямо-таки рвется из текста, не оставляя в нем места ни для иронии, ни для сарказма, которые обычно легко найти на страницах этого апологета, посвященных языческой мифологии.

Серапис. Образ популярного эллинистического бога Сараписа (или Сераписа) по-разному трактовался церковными писателями. Климент Александрийский приводит версию Афинодора, согласно которой, ваятель Бриаксид, создавая по повелению египетского фараона Сесостриса статую его предка Осириса, вылепил ее из опилок различных металлов и размельченных драгоценных камней с добавлением средства, оставшегося от погребения Осириса и Аписа. «Имя его, — пишет Климент, — намекает на связь с похоронами и на изготовление из того, что имеет отношение к могиле, — составленное из “Осириса” и “Аписа” и ставшее “Осираписом»» (*Cl. Protr.*, 4, 48, 4–6). Этот же автор в другом месте приводит еще два варианта мифа о Сараписе. Согласно одному, Апис, царь Аргоса, основал Мемфис и под именем Сараписа стал почитаться египтянами; согласно другому, умерший и забальзамированный бык Апис был положен в урну (σφορός) в храме почитаемого божества и поэтому был назван Сороапис, а затем — Сарапис (*Cl. Strom.*, I 21, 106, 4–6; ср.: *Aug. De civ.*, XVIII 5). Согласно словарю Суда (s. v. Σάραπις), одни говорили, что Сарапис — это Зевс, другие, что это — Нил, из-за того, что у него на голове емкость воды в один модий; иные же, что это — Иосиф; «иные, что Апис был неким предприимчивым человеком и царем в египетском городе Мемфисе; когда случился голод в Александрии, он на собственные средства предоставил ей провиант. Умершему, ему воздвигли храм, где содержался бык [...], который также стал называться Аписом. Урну с телом Аписа перенесли в Александрию, и, составив имя из “урны” и “Аписа”, называли его Сораписом. Впоследствии же другие — Сараписом».

Тертуллиан (*Ad nat.*, II 8, 10) утверждает, что Серапис прежде звался Иосифом. После этого апологет пересказывает библейскую историю о продаже его в Египет братьями и о его деяниях там. При этом оклеветавшая его женщина оказывается не женой Потифара (как в *Быт.* 39:7–18), а самой царицей; фараон женит его на своей дочери Фари, хотя согласно Библии (*Быт.* 41:45, 50), Иосиф был женат на

дочери жреца Асенефе. Ниже (Ad nat., II 8, 16–17) Тертуллиан говорит, что Иосифа называли Сераписом по сооружению, украшавшему его голову: «вид этого сооружения емкостью в один модий увековечивал память о распределении им хлеба, а то, что забота о продовольствии была возложена на него, явствует из тех колосьев, которыми он окружался». Для Тертуллиана это — редкий случай. Обычно он утверждает, что язычники посвящают в небожителей кровосмесителей, прелюбодеев, воров, отцеубийц (ср.: Ad nat., II 7, 7). Существует мнение, что здесь он идет в русле иудейской апологетики, поскольку Сераписа с патриархом Иосифом отождествил живший в Тивериаде в эпоху Антонинов раввин Иуда бен Илай:²⁶⁹ Иосиф был князем (sar) и дал удовлетворение ([me]phis) миру; Иосиф два раза сравнивался в Библии с быком (*Быт.* 49:6; *Втор.* 33:17²⁷⁰), и этого было достаточно, чтобы связать его с быком Аписом.²⁷¹ Тертуллиан всегда основательно перерабатывал информацию, почерпнутую им из того или иного источника. Если, говоря о Сераписе, он отступает от своего правила видеть в богах обожествленных преступников и следует версии, предложенной иудейской апологетикой, то он, по всей видимости, просто не знал других вариантов: рассказы о происхождении эллинистического Сераписа, очевидно, не были так популярны, как мифы о Диоскурах. Утверждение, что популярный бог — это в действительности благодетель людей, мало способствовало развенчанию его культа. О возможной причине исчезновения рассказа о Сераписе в «Апологетике» было сказано выше.

Сатурн. Тертуллиановская критика Сатурна, под именем которого в Африке почитался Ваал, была весьма суровой.²⁷² Тем более странным выглядит тот факт, что при полемике с еретиками, отвергающими мученичество, Тертуллиан, говоря о жестокости христианского Бога (*crudelem deum, qui non intellegit, credit* — *Scorp.*, 7, 5), дела-

²⁶⁹ Lévy I. *Sarapis* // *Revue de l'histoire des religions*. 1909. Т. 60. P. 297. n. 1; ср.: *Vermander*. *Op. cit.* P. 118 et n. 38; *Pépin*. *Op. cit.* 1986. VIII. P. 30.

²⁷⁰ Тертуллиан пишет по поводу слов *Втор.* 33:17, что там подразумевается не «носорог однорогий» и не «минотавр двурогий», но Христос (*Adv. Marc.*, III 18, 3; ср.: *Adv. Iud.*, 10, 7).

²⁷¹ Lévy I. *Nebo, Hadaran et Sérapis dans l'apologie du Pseudo-Méliton* // *Revue de l'histoire des religions*. Paris, 1899. Vol. 40. № 1. P. 372.

²⁷² См., например: *Ad nat.*, II 7, 15; II 12, 5–39; *Apol.*, 9, 2–4; 10, 6–11.

ет Его образ похожим на образ Сатурна.²⁷³ Ниже он ссылается на человеческие жертвоприношения у язычников (Scorp., 7, 6) и спрашивает: «Если и наш Бог также потребовал Себе Свои собственные жертвоприношения под именем мученичества, кто упрекнет Его за запятнанную кровопролитием религию, за скорбные обряды, за алтарь в виде костра, за обмывающего трупы жреца и не будет скорее считать счастливым того, кого поглотил Бог (quem deus comedisset)?» (Scorp., 7, 7). Мученичество оправдывается «таким пониманием Бога, на которое больше влияния оказали местные традиции культа Сатурна, чем библейские».²⁷⁴ Тем не менее, для оправдания своей аналогии Тертуллиан ссылается именно на Библию, изменяя при цитировании ее текст: «Мудрость, говорит, заколола (iugulavit) своих детей» (Scorp., 7, 1; ср.: 9, 1). Ученые видят здесь намек либо на место из книги Притч (9:2: «Премудрость заколола жертву»), либо из книги Сираха (4:11 / 12: «Премудрость возвышает сынов своих»). Штокмайер полагает, что «независимо от решения вопроса, связанного с историей текста, в нашей связи является важным тот факт, что мнимая цитата была привлечена для проведения параллели между изображениями христианского Бога и Сатурна, и таким образом мрачная характеристика “человекоубийцы” библейски обоснована».²⁷⁵ Следует отметить тот факт, что, полемизируя с еретиками, которых, как было сказано выше, он считал более опасными врагами Церкви, чем язычники, Тертуллиан без колебаний использовал как положительные некоторые черты образа кровожадного языческого бога. Сатурн, не являясь в отличие от Эскулапа «соперником Христа», не вызывает такого раздражения у апологета, как христианские гностики. Хуже их для Тертуллиана — лишь сам дьявол. Поскольку Тертуллиана, испытавшего, как мы видим, влияние местных верований, сложно отнести к низшим слоям общества, следует расширить утверждение И. С. Свенцицкой, что «низы населения, особенно из сельских местностей, где сильны были традиционные местные верования, приносили в христианство элементы языческих представлений, наивно объединяя черты своих местных божеств с образом христианского Бога».²⁷⁶

²⁷³ На это обращает внимание П. Штокмайер: *Stockmeier. Op. cit. S. 830, 832.*

²⁷⁴ *Ibid. S. 832.*

²⁷⁵ *Ibid. S. 833.*

²⁷⁶ *Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1987. С. 137.*

Церера. Церера относится к божествам, имевшим в Римской империи многочисленные культы. Однако ее критика Тертуллианом, подобно его критике Диоскуров, не носит ярко выраженного враждебного характера. Апологет настаивает лишь на том, что Церера — обожествленная смертная женщина, опозоренная насилием. Он спрашивает своих читателей в *Ad nat.*: «И что удивительного, если тех (речь идет о богах. — А. Б.), которые были людьми, позорят людские беды, преступления или вымыслы?» (*Ad nat.*, II 7, 14). Затем он продолжает: «Вы не верите поэтам даже несмотря на то, что на основании их сообщений вы установили некоторые таинства? Почему похищается жрица Цереры, если ничего подобного не претерпела Церера (*cur rapitur sacerdos Ceresis, si nihil tale Ceres passa est*)? Почему Сатурну чужие дети приносятся в жертву, если он пощадил своих?²⁷⁷ Почему для Идейской [богини] оскопляется мужчина, если пренебрегший ею юноша не был оскоплен [ее] гневом, вызванным неудовлетворенной похотью? Почему ланувийские женщины не вкушают от жертвенной трапезы Геркулеса, если [он] погиб²⁷⁸ не по вине женщин? Поэты, конечно, лгут, но не потому, что такое рассказали (*mentiuntur sane poetae, sed non ideo, quod talia digesserint*) [...]» (*Ad nat.*, II 7, 15–18). Обратим внимание на фразу: «*cur rapitur sacerdos Ceresis, si nihil tale Ceres passa est*?» О каком похищении Цереры здесь идет речь? «К ка-

²⁷⁷ См.: *Hes. Theog.*, 459, сл.; ср.: *Tert. Apol.*, 9, 4. Жертвоприношение Кроносу входило в ряд так называемых *exempla* («примеров») культовой жестокости, которыми пользовались еще языческие писатели. См.: *Barnes. Op. cit.* 1985. P. 16.

²⁷⁸ Конъектуру *periiit*, «погиб», предложил Й. В. Ф. Борлефс. Вильгельм Хартель замечает, что это один из примеров, которые призваны показать, что людьми при учреждении ритуалов для культов богов руководили поэтические произведения или предания. Далее он ссылается на Макробия, повествующего о том, что женщинам участие в жертвоприношении Геркулесу в Италии было запрещено, «так как жаждущему Геркулесу, когда он гнал через землю Италии коров Гернона, женщина ответила, что она не может дать воды, так как праздновался день женской богини, и не было позволено мужчинам вкушать из этой посуды» (*Macr.* I 12, 28). По мнению Хартеля, Тертуллиан написал так: «если не по вине женщин запретил [им Геркулес]» (*si non mulierum causa prohibuit [sc. Hercules]*) [*Hartel W. von. Patristische Studien, III: Zu Tertullian. Ad nationes // Sitzungsberichte der philos.-hist. Classe der kaiserlichen Akad. der Wiss. 1890. Bd. 121. Abh. 6. P. 51*]. Как видим, текст разбираемого фрагмента несколько испорчен. Поэтому во внимание будут приниматься только хорошо сохранившиеся его части.

ким мистериям надо это отнести?» — спрашивает Мартин Персон Нильссон²⁷⁹ и оставляет вопрос без ответа. Попытаемся разобраться в этом. Было высказано мнение, что Тертуллиан написал о похищении Цереры, а не ее дочери Прозерпины не только вследствие спешки, в которой создавались книги «К язычникам», но и потому, что жрицы Цереры были в то же время жрицами ее детей, Либеры и Либеры, почитаемых в храмах Цереры.²⁸⁰

Существуют две точки зрения на то, как надо понимать слова о похищении Цереры. Согласно одной, Тертуллиан перепутал мать и дочь.²⁸¹ Согласно другой, апологет не ошибся, и его правоту подтверждает организация элевсинского священства: не было жрицы Кору, существовала только жрица Деметры. Слово «гаритуг» («похищается») в этом случае рассматривается как напоминание о том, что первоначальной формой брака было похищение, сначала настоящее, затем разыгранное.²⁸² По мнению Поля Фукара, нет оснований предполагать, что именем Цереры у Тертуллиана называется ее дочь, поскольку существуют мифы, в которых Деметра подвергается насилию со стороны бога. Далее следует ссылка на «священный брак» в Элевсине.²⁸³ Людвиг Дойбнер считает, что слова Тертуллиана о похищении Цереры были «с полным правом отнесены Фукаром к брачному похищению».²⁸⁴ Маловероятно, что Тертуллиан забыл один из самых известных языческих мифов, о котором упоминает, например, Татиан,²⁸⁵ чьим сочинением пользовался карфагенский апологет.²⁸⁶ В разбираемом фрагменте «К язычникам» Прозерпина не могла быть названа

²⁷⁹ Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. 3. durchges. und erg. Aufl. München, 1967. Bd. 1. S. 662. n. 3.

²⁸⁰ Haidenthaller M. Tertullians zweites Buch Ad nationes und De testimonio animae. Paderborn, 1942. S. 119.

²⁸¹ И. Маханьков переводит рассматриваемую фразу следующим образом: «Почему жрец Цереры похищается, если это не случилось с Церерой» [Тертуллиан. Указ. соч. 1994. С. 69]. В комментариях к этому месту читаем: «Тертуллиан ошибается, говоря о похищении Плутоном Цереры: на самом деле была похищена ее дочь Прозерпина» [Тертуллиан. Указ. соч. 1994. С. 389, прим. 81].

²⁸² Foucart P. Les mystères d'Éleusis. Paris, 1914. P. 476–477.

²⁸³ Foucart P. Les grands mystères d'Éleusis. Paris. 1900. P. 69.

²⁸⁴ Deubner L. Attische Feste. 2 Aufl. Berlin, 1956. S. 84. n. 10.

²⁸⁵ «Аид похищает Кору, и деяния его стали мистериями» (Тат., 8).

²⁸⁶ Albrecht. Op. cit. S.1216.

именем своей матери, как, например, в «Фиваиде» Стация: «поднимается жертвенник для подземной Цереры» (*Stat. Theb.*, IV 459–460); «нижняя (*inferna*) Церера» (*Stat. Theb.*, V 156). Во-первых, перед нами не поэма, во-вторых, при имени Цереры нет эпитета, указывающего на то, что речь идет о богине подземного царства.

Итак, говоря о «похищении Цереры», Тертуллиан, скорее всего, имел в виду популярный в христианской среде рассказ о скандальной связи между Зевсом и Деметрой, «священный брак» которых разыгрывался, по словам Астерия,²⁸⁷ во время Элевсинских мистерий иерофантом и жрицей. Это — прекрасный пример того, что языческих богов, бывших на самом деле людьми, «позорят людские беды и преступления», — ведь Тертуллиан говорит про случай с Церерой как раз для того, чтобы это доказать.

В другом месте этого же тертуллиановского сочинения читаем: «Конечно, из стольких жен одна лишь Ларентина дорога Геркулесу, ведь только она была богатой; во всяком случае, она, безусловно, счастливее Цереры,²⁸⁸ которая (*quae*) понравилась мертвецу» (*Ad nat.*, II 10, 10). Подразумевал ли апологет под «мертвецом» Плутона²⁸⁹ или нет? Все языческие боги в равной степени были для нашего апологета мертвецами. Чуть ниже Тертуллиан, обращаясь к язычникам, говорит про богов: «открыто у вас мертвецам небо» (*Ad nat.*, II 10, 12). Выше, в той же главе читаем о Ларентине: «Продажной женщиной она была или тогда, когда являлась кормилицей Ромула — и потому “волчица”, что блудница, — или тогда, когда стала подружкой Геркулеса, причем уже мертвого, то есть бога» (*Ad nat.*, II 10, 1). Таким образом, можно говорить, что мертвецу понравилась скорее Ларентина, чем Церера. Так как слово «*quae*» («которая») всё же относится к слову «*Serege*» («Цереры»), то это означает, что Цереру полюбил либо один из «богов», либо смертный (об этом будет сказано ниже).

Относительно того, был ли «священный брак» «действом» (*δράματιον*) элевсинских мистерий, существует два мнения. Согласно одно-

²⁸⁷ «Разве там [в Элевсине] нет темного спуска и священных встреч иерофанта со жрицей один на один?» (*Aster.*, 10). См. также: «[...] совершались же они [Великие мистерии] в честь Деметры и Кору, ибо последнюю похитил Плутон, с Деметрой же сочелся Зевс» (*Schol. Gorg.*, 497с).

²⁸⁸ Сопоставление Цереры с Ларентиной находим в *Apol.*, 13, 9.

²⁸⁹ Так считает, например, И. Маханьков (*Тертуллиан*. 1994. С. 391, прим. 105).

му, ἱερός ὄμιος («священный брак») Зевса и Деметры, разыгранный иерофантом и жрицей, можно рассматривать как второе δράμα этих таинств, несмотря на то что о нем говорят только христианские писатели.²⁹⁰ Согласно другому, свидетельства последних из-за полемической направленности вызывают сильные подозрения в недобросовестности. «Священный брак» не мог быть частью мистерий, поскольку его существование в Элевсине предполагало бы, что супругом является Зевс, не играющий, однако, там никакой роли.²⁹¹ Тот факт, что ἱερός ὄμιος в действительности не являлся частью Элевсинских таинств, отнюдь не делает невозможным предположение, что Тертуллиан, говоря о «похищении» Цереры, намекал на тот ритуал, который позднее опишет Астерий. Это действие могло существовать лишь в воображении христианских апологетов и их непосвящённых в таинство читателей. Согласно М. П. Нильсону, церковные авторы не стремились к точности описаний обрядов и не проверяли, к каким именно мистериям эти обряды относятся. Целью христианских писателей было показать предосудительность мистерий. Читатели практически ничего не знали об этом предмете и не могли проверить верность сообщаемой информации.²⁹²

Климент Александрийский производит слово «оргии» от ὄργη — гнева Деметры на Зевса (*Cl. Protr.*, 2, 13, 1), а также раскрывает содержание мистерий этой богини, говоря, в частности, следующее: «Мистерии Деметры суть страстные соития Зевса и его матери Деметры и гнев ее (не знаю, впрочем, что сказать, как матери или как жены), [...] и Зевсовы мольбы с масличными ветвями, и питье желчи, и извлечение сердца, и церемонии, невыразимые словами. Подобное совершают фригийцы в честь Аттиса, Кибелы и корибантов. [...] Деметра вынашивает ребенка, Кора взрослеет, Зевс же вновь вступает в любовную связь, на этот раз с Персефоной, — родитель с собственной дочерью после матери Деметры, забыв о прежнем позоре. [...] Сочетается же, приняв образ змея...» (*Cl. Protr.*, 2, 15, 1–16, 1).²⁹³ Афинагор так пересказывает миф о Зевсе, Деметре и Коре: «[...] дочь Зевса, которую он родил от матери Реи или Деметры, имела, говорят, два глаза в

²⁹⁰ См.: *Deubner*. Op. cit. S. 84.

²⁹¹ См.: *Nilsson*. Op. cit. S. 661–662.

²⁹² См.: *Нильссон*. Указ. соч. С. 60.

²⁹³ Ср.: *Ov. Met.*, VI 114.

соответствии с природой и два на лбу. [...] Зевс же [...] преследовал мать Рею, отказавшуюся вступить с ним в брак; а так как она стала самкой дракона, то и он, превратившись в дракона, [...] сочелся с нею» (*Athen.*, 20). В приведенной цитате Рея смешивается с Деметрой.²⁹⁴

История, изложенная Климентом и Афинагором и ошибочно отнесенная Астерием к Элевсину, имела, вероятно, орфическую основу. Афинагор после рассказа о рождении Прозерпины от Деметры и Зевса, а Диониса от Прозерпины и Зевса цитирует Орфея; Псевдо-Иустин говорит о том, что Орфей в начале своей поэмы просит богиню воспеть гнев плодородной Деметры (*Ps.-Iust.*, 17). Татиан пишет о совокуплении Зевса с дочерью и ее родах, о чем свидетельствуют элевсинские мистерии, и Орфей, приказывающий закрыть двери для непосвященных (*Tat.*, 8). М. П. Нильссон высказывает следующее предположение: «Вероятно, Зевс появляется в качестве супруга Деметры в мифах, проникнутых орфическим духом (*in orphisch angehauchten Mythen*). [...] “священный брак” не был, по-видимому, включён, по крайней мере в древнюю эпоху, в элевсинские мистерии».²⁹⁵ Следовательно, автором этой истории для апологетов скорее всего был Орфей, «фригийский иерофант и вместе с тем поэт» (*Cl. Protr.*, 7, 74, 3).²⁹⁶ Однако в рассматриваемом отрывке *Ad nat.* (II 7, 15) Тертуллиан снимает с поэтов обвинение в умышленном обмане, так как те, о которых они рассказывали, не были для них богами.²⁹⁷ К числу таких «невиновных» с точки зрения Тертуллиана поэтов нельзя отнести Орфея, а значит и отождествить упомянутое Тертуллианом похищение Цереры с обрядами орфических мистерий, о которых говорит Климент Александрийский. В самом деле, Тертуллиан, не отрицавший существование личностей, подобных Орфею или Мусею, отделял их в своем сознании от Гомера, поступая подобно Горацию, Орфей которого «помещен в том же хронологическом плане, что и чудесный ос-

²⁹⁴ Ср.: «Орфей, сказав, что Деметра — одно с Реей, говорит, что прежде, до общения с Кроном, является Реей, производящая же и рождающая Зевса — Деметрой» (*Orphicorum fragmenta* / Colegit O. Kern. Berolini, 1922. Fr. 145 / 106. 128 / *Procl.* in Plat. *Cratyl.* 403e).

²⁹⁵ Nilsson. *Op. cit.* S. 122.

²⁹⁶ Ср.: Афинагор утверждает, что имена и генеалогию «богам» дали Орфей, Гомер и Гесиод (*Athen.*, 17). См. также: *Athen.*, 18.

²⁹⁷ Hartel. *Op. cit.* P. 51.

нователь Фив Амфион»,²⁹⁸ но по иной причине: Орфей — жрец, Гомер — поэт. В Arol. (21, 29) читаем: «Орфей в Пиерии, Мусей в Афинах, Мелампод в Аргосе, Трофоний в Беотии обязали людей совершать таинства».

Весьма любопытны слова Климента: «о собирании цветов Персефой, [...] и о похищении Аидом, и о расселине в земле, и о свиньях Евбулея, поглощенных вместе с богинями (ταῖν θεαῖν)» (Cl. Protr., 2, 17, 1). Схолиаст Лукиана, имевший, по всей видимости, тот же источник, что и Климент,²⁹⁹ говорит о свиньях, сбрасываемых на празднике Скирофорий в расселины Деметры и Кору.³⁰⁰ Впрочем, схолиаст здесь, очевидно, имел в виду лишь то, что упомянутые им расселины были посвящены этим богиням, и не подразумевал под ними разверстый «Нисейский дол» (Нутп., 2, 16–20), где Аид похитил Персефону.³⁰¹ Хотя Климент и употребляет дуалис ταῖν θεαῖν, он пишет тут же, что женщины представляют в виде трагедии похищение Прозерпины (Protr., 2, 17, 1). Ни о каком похищении Деметры ни здесь, ни в других местах «Увещевания» речи нет. Дуалис встречается часто, когда речь идет о Деметре и Коре (τῶ θεῶ),³⁰² которых называли так же «две Законодательницы», τῶ θεσμοφόρῳ и даже «Деметры».³⁰³ Климент пишет: «Деметра и Кора стали персонажами мистической драмы, и их (αὐταῖν) скитание, похищение и скорбь Элевсин освещает светом факелов» (Protr., 2, 12, 2). В этой фразе очевидна брахилология: скитание и скорбь Деметры (Protr., 2, 20, 1), похищение Персефоны. Итак, несмотря на сближение между собой матери и дочери, Деметра не похищалась в тех мифах и таинствах, которые имел в виду Климент.

²⁹⁸ Зайцев А. И. Гораций о начале греческой поэзии // Horatiana. СПб., 1992. (Philologia classica. Вып. 4). С. 97.

²⁹⁹ Deubner. Op. cit. S. 42. n. 4. См. также: Robert C. Athena Skiras und die Scirophorien // Hermes. Zeitschrift für classische Philologie. Bd. 20. 1885. 367 ff.

³⁰⁰ Deubner. Op. cit. S. 40. n. 5.

³⁰¹ Нечто подобное находим у Феста: Festus S. Pompeius. De verborum significatu / Ed. by W. M. Lindsay. Lipsiae, 1933. P. 126.

³⁰² Ср., например: «обеими богинями клянусь» (Aristoph. Lys., 51 и во многих других местах).

³⁰³ Ср.: Nilsson. Op. cit. S. 461.

Хотя Церера имела отношение к подземному миру,³⁰⁴ а имена ее и Плутона стояли вместе в надписях,³⁰⁵ существовавший хтонический культ Деметры³⁰⁶ не был связан в сознании язычников с ее похищением (или насилием над ней). Если бы существовал миф о ее похищении богом подземного царства, Цицерон, рассказывая о похищении Верресом статуи Цереры, не написал бы о том, что жители Энны горевали так, словно новый Орк, явившись в их город, похитил не Прозерпину, а саму Цереру (*Cic. Verg.*, 111).

Ниже будут рассмотрены свидетельства древних о двух других мифах, в которых Деметра подвергалась насилию, и которые легли в основу тех или иных мистерий.³⁰⁷

1. Деметра и Посейдон. Павсаний сообщает: «Когда богиня блуждала по земле, отыскивая свою дочь, говорят, Посейдон преследовал ее, желая с ней сочетаться; тогда Деметра превратилась в кобылу и паслась вместе с кобылами Онкия; но Посейдон догадался о ее обмане, сам уподобился жеребцу и в таком виде сочетался с Деметрой [...]. По преданию аркадян, Деметра родила от Посейдона дочь, имя которой они не считают себя вправе делать известным среди непосвященных, и коня Арейона»³⁰⁸ (*Paus.*, VIII 25, 5 и 7; ср.: *Paus.*, VIII 37, 9; 42,

³⁰⁴ Например, у Сервия упоминается свадьба Цереры (свадьба Орка), на которой было запрещено употребление вина (*Serv. Georg.*, I 344). Ср.: *Plaut.*, 354 слл.

³⁰⁵ PLVTONI ET CERERI [...]; PLVTONI CYRIAE ET CERERI MATRI DIIS SANCTIS [...] (*C. I. L.* Vol. VIII. Pars 2. № 8442, 9020). Ср.: «молиться же подземному Зевсу и Деметре чистой» (*Hes. Op.*, 465). «Деметра здесь — еще вполне Мать-Земля, и чтобы порождать все живое, она должна иметь внизу супруга, который носит имя Зевса только в качестве могущественного бога. Посейдон, когда-то «супруг Земли», как таковой забыть» (*Wilamowitz-Möllendorff U. von. Hesiodos. Erga / Erklärt von Ul. v. Wilamowitz-Möllendorff. Berlin, 1928. S. 97*).

³⁰⁶ Павсаний упоминает Деметру — Хтонию, «Подземную» (*Paus.*, II 35, 5; III 14, 5).

³⁰⁷ Таинств и праздников, посвящённых Деметре, было очень много. О содержании большинства из них мы не имеем ни малейшего представления. Павсаний, например, говорит о таинствах в честь Деметры в Келеях (*Paus.*, II 14, 1); о таинствах в честь Лернейской Деметры (*Paus.*, II 36, 7); о Больших мистериях у жителей Феней (*Paus.*, VIII 15, 1–4); о таинствах в честь Деметры и кабиров (*Paus.*, IX 25, 5); Геродот — о тайных обрядах Деметры Ахейской (*Hrd.*, V 61); о египетских мистериях, в которых фигурирует местная богиня, называемая автором Деметрой (*Hrd.*, II 171); об обрядах, которые совершались над жрецом египетской богини, также названной Деметрой (*Hrd.*, II 122).

³⁰⁸ Пер. С. П. Кондратьева.

1–2). В комментарии Германа Гитцига и Гуго Блюмнера дается анализ легенды об этих божествах. Согласно ему, она имеет и черты глубокой древности, и более поздние элевсинские примеси. По первоначальному фельпусскому мифу, Деметра-Эриния от Посейдона зачинает Эриона, то есть сына Эринии. О дочери раньше речи не было. Имя коня Арейона указывает на беотийское сказание, связывающее Деметру с Аресом. В фиγαлийском мифе плод связи Посейдона и Деметры назван «Владычица» (*Paus.*, VIII 42, 1–2). «Представление, что Деметра во время поисков своей дочери преследовалась Посейдоном, относится не к аркадской легенде, а является проникновением элевсинской».³⁰⁹ Так как Павсаний говорит о «непосвященных», то, следовательно, существовали и «посвященные» в таинство, связанное, очевидно, с изложенным им мифом о насилии Посейдона над Деметрой. Однако Тертуллиан не мог намекать на миф о превращении Деметры в кобылу, а Посейдона в жеребца³¹⁰ в том отрывке, о котором сейчас идет речь, и который завершается словами: «Поэты, конечно, лгут, но не потому, что такое рассказали».

2. **Деметра и Иасион.** Согласно Гомеру, «Иасион был прекраснокудрявой Деметрою избран; / Сердцем его возлюбя, разделила с ним ложе богиня / На поле, три раза вспаханном; скоро о том извещён был / Зевс, и его умертвил он, низринувши пламенный гром свой»³¹¹ (*Od.*, V 125–128). У Гесиода читаем: «Плутос-богатство рожден был Деметрой, великой богиней. / С Иасионом-героем в любви сопряглась она страстной / В критской богатой округе на три раза вспаханной нови»³¹² (*Hes. Theog.*, 969–971; ср.: *Ov. Met.*, IX 422–423; *Hug.*, 270). Как видим, о браке Иасиона и Деметры сообщают поэты. Хотя Гомер и Гесиод говорят о добровольном союзе, была более поздняя версия мифа, сохранившаяся у Псевдо-Аполлодора, согласно которой Иасион, влюбившись в Деметру, хотел ее обесчестить, но был поражен молнией (*Ps.-Apoll.*, III 12, 1).

³⁰⁹ *Hitzig H., Bluemner H. Pausaniae Graeciae descriptio / Edidit... H. Hitzig, commentarium... addiderunt H. Hitzig et H. Bluemner. Lipsiae: O. R. Reisland, 1907. Vol. 3. Pars 1. P. 198.*

³¹⁰ Ср.: *Ov. Met.*, VI 118–119.

³¹¹ Пер. В. А. Жуковского.

³¹² Пер. В. В. Вересаева.

Известно, что брат Иасиона являлся учредителем мистерий. Согласно Страбону, братья Иасион и Дардан жили на Самофракии. После гибели Иасиона от удара молнии за оскорбление Деметры Дардан поселился у горы Иды и научил троянцев самофракийским мистериям (*Strab.*, VII 49, fragmenta). Согласно Клименту Александрийскому, Дардан научил людей мистериям Матери богов (*Cl. Protr.*, 2, 13, 3). Вспомним другие слова Климента, описывающего «мистерии Деметры»: «[...] подобное совершают фригийцы в честь Аттиса, Кибелы и корибантов» (*Cl. Protr.*, 2, 15, 1). Итак, таинства, которым Дардан научил троянцев, напоминали Клименту описанные им обряды, воспроизводящие насилие Зевса над Деметрой, его раскаяние и ее гнев. Кибела сближалась и порой отождествлялась с критской матерью Зевса Реей.³¹³ Последняя же, по Афинагору, то же самое, что Деметра (*Athen.*, 20). С другой стороны, Великая Мать богов сближается с Деметрой.³¹⁴ Следовательно, мы можем говорить о возможности возникновения ассоциативной связи между братом Иасиона Дарданом и его таинствами в честь Кибелы, с одной стороны, и насилием над Деметрой, осуществленным Зевсом, и таинствами, посвященными этому событию, с другой.

Отметим, что у Диодора Сицилийского сказано, что Зевс, пожелавший уважить Иасиона, посвятил его в мистерии (*Diod.*, V 48). Ниже Диодор ссылается на мифы, согласно которым, Деметра полюбила Иасиона и родила от него Плутоса (*Diod.*, V 49). Впрочем, Плутосу как сыну Деметры не отводится никакого места в Элевсине.³¹⁵ То же самое, очевидно, можно сказать и об Иасионе. Однако надо помнить о свободе, с которой христианские авторы обращались с материалом, касающимся языческих таинств. Тот факт, что в третьей Идиллии

³¹³ См., например: *Theocr.*, 20, 40–43; *Ps.-Apoll.*, III 5, 1; *Strab.*, X 3, 12 и 15; *Ov. Fast.*, IV 191–202; *Athen.*, 26.

³¹⁴ См.: *Eur. Hel.*, 1301 и далее; Артемидор сообщает об острове недалеко от Бреттании, где совершаются жертвоприношения, напоминающие те, что существуют на Самофракии в честь Деметры и Коры (*Strab.*, IV 4, 6); в письме Аполлония Тианского к жителям Сард, города, где существовал храм Кибелы (см.: *Hrd.*, V 102), эта богиня отождествляется с Деметрой (*Philostr. Epist.*, 75).

³¹⁵ *Nilsson. Op. cit.* P. 662. Л. Дойбнер, впрочем, говоря об элевсинских обрядах, упоминает о рождении Плутоса как результате священного брака Зевса и Деметры. См.: *Deubner. Op. cit.* S. 86.

Феокрита после слов об Адонисе и Киферее, Эндимионе и Селене козопас говорит: «Завидую я, дорогая, Иасиону, постигшему такое, чего вы, непосвященные, не узнаете» (*Theocr.*, 3, 50–51), нельзя рассматривать как аргумент в пользу существования мистерий, в которых фигурировал Иасион. Под «непосвященными» здесь, очевидно, следует понимать тех, кто не причастен таинствам любви.³¹⁶ На основании одних лишь этих стихов нельзя сделать вывод о существовании мистерий, кульминация которых — *ἱερός γάμος* Иасиона и Деметры.

Мом у Лукиана говорит Зевсу: «И с того дня, как ты, обратив свой взор на смертных женщин, открыл им двери, все стали подражать тебе, и не только боги, но и богини, что всего постыднее. Ибо кто не знает Анхиса, Тифона, Эндимиона, Иасиона и других?»³¹⁷ (*Luc. Deor. conc.*, 8). Подобное о богинях читаем у Климента Александрийского: «[...] они со всей страстью предаются распутству, связав себя узами прелюбодеяния: Эос с Титоном, Селена с Эндимионом, Нереида с Эаком, с Пелеем Фетида, с Иасионом Деметра, с Адонисом Персефона» (*Cl. Protr.*, 2, 33, 8). Итак, мы имеем унижающую Деметру, «которая поправилась мертвецу», связь со смертным (другие возлюбленные Деметры, Зевс и Посейдон, были все-таки богами). Союз богини с Иасионом, воспетый Гомером и Гесиодом, изображался порой как насилие. Однако мы не находим указаний на мистерии в честь Деметры и Иасиона ни у Тертуллиана, ни у других христианских писателей.³¹⁸ По известности только легендарный *ἱερός γάμος* Деметры и Зевса во время мистерий, имевших орфический характер, может быть поставлен рядом с жертвоприношениями Сатурну и оскотением³¹⁹ так называе-

³¹⁶ «Слова *ὅς οὐ πευσσεῖσθε βέβαλοι* могут значить только “которое вы, незнакомые с таинствами любви, не узнаете”. Отнесение их к каким-либо религиозным действиям повлекло бы за собой нелепость причислять самого певца к посвященным» (ср.: *Cat.*, 64, 260) [*Cholmeley R. J. The Idylls of Theocritus / Edited with introduction and notes by R. J. Cholmeley. New edition revised and augmented. London, 1919. P. 220*].

³¹⁷ Пер. С. Радлова.

³¹⁸ Из христианских авторов о любви Деметры к Иасиону говорят Климент Александрийский и Арнобий (*Arn.*, IV 27).

³¹⁹ В основе которого лежал миф об Аттисе. Ср.: *Paus.*, VII 17, 9–12; *Cat.*, 63, 1–5) и др. Об Аттисе говорили и христианские апологеты. См.: *Theoph.*, I 9; III 8; *Min.*, 22, 4. Тертуллиан несколько раз упоминает Аттиса: *Ad nat.*, I 10, 45 и 47; *Apol.*, 15, 2 и 5.

мых галлов.³²⁰ Говоря о таинствах Цереры, Тертуллиан был не менее точным, чем тогда, когда объяснял жертвоприношения африканскому божеству, отождествленному с Сатурном, мифом о пожирании Кроносом своих детей. Для автора не было важно, кто оскорбил Цереру — Юпитер, Нептун или Иасион. Можно выделить несколько особенностей, встречающихся при пересказе мифов Тертуллианом: лаконичность, максимум компрометирующего, отсутствие грубых ошибок. Некоторая непоследовательность Тертуллиана может быть объяснена произвольным использованием источника.³²¹

Вероятно, Тертуллиан знал о многочисленных мифах, в которых Деметра подвергалась насилию, знал, что о ее приключениях писали поэты и что существовали мистерии, во время которых, по мнению христиан, имел место «священный брак». Все это вместе взятое и побудило его сказать о похищении жрицы, воспроизводящем воспетое поэтами «похищение» богини. Главным для него было показать человеческую сущность популярной богини.

Воцерковленный мифологический образ

Миф о фениксе занимает особое место в ряду прочих мифов. В городе Оне (Гелиуполе) в Египте почитался как святыня камень «Бенбен», на котором в виде птицы бену (феникса), по преданию, впервые

³²⁰ Тот факт, что Тертуллиан после слов «не верите поэтам даже несмотря на то, что на основании их сообщений вы установили некоторые таинства» намекает на миф, не встречающийся у древних поэтов, — Гермесианакт, передавший одну из версий этого мифа (*Paus.*, VII 17, 9), не может быть отнесен к их числу, — объясняется, вероятно, его манерой быстро переходить, меняя принципы группировки примеров, от изложения одного материала к изложению другого. В отличие от примера с похищением Цереры, непосредственно следующего за словами о поэтах, ссылка на историю с Аттисом отделена от этих слов, вводящих данный период, упоминанием о жертвах Сатурну.

³²¹ В исследовании, посвященном сочинению Варрона *De rerum divinarum*. Агад, сравнивая между собой то, что сообщают о языческих мистериях Тертуллиан (*Apol.*, 9; *Ad nat.*, II 7), Минуций Феликс (*Min.*, 22, 1 сл.; 30, 3 сл.) и Лактанций (*Lact. Div. Inst.*, I 21, 1 сл.), заключает, что все эти места были заимствованы христианами писателями из общего источника [*Agahd. Op. cit.* 1898. S. 59–64]. Последний, очевидно, говорил об Элевсинских мистериях, а не об орфических: Минуций (*Min.*, 22, 2) упоминает Цереру, которая с зажженными факелами ищет свою дочь. Здесь Тертуллиан весьма отклонился от своего источника.

явилось солнце.³²² Рядом с гробницей Осириса иногда изображалось дерево, на котором сидит душа Осириса в виде феникса.³²³ Для Отцов Церкви так же, как и для их современников, он был рассказом о явлении хотя и таинственном, но реальном.³²⁴ Желанием избежать сказочности объясняется, по-видимому, введение некоторыми авторами в повествование «реалистического» мотива возникновения жизни из разложившихся останков, не считавшееся фантастическим и в более позднюю эпоху. Для Тертуллиана, впрочем, практически все мифы могли быть и часто бывали рационально объясняемыми то как приукрашенные истории из жизни древних царей, то как происки демонов, то есть как реальные в глазах древних христиан события. Одним таким событиям церковные писатели давали положительную оценку, считая их знаменами свыше, другие оценивали как козни дьявола. Древний миф о фениксе, будучи приспособленным для целей христианского поучения, является одним из немногих, относящихся к первым.

У античных авторов существовали следующие версии мифа о фениксе: 1. феникс рождается (необычным образом) и имеет отца, тело которого потом несет к месту погребения в Египет; 2. феникс, не имея отца, возрождается: (а) из гниющих останков; (б) из пепла. Рассмотрим некоторые свидетельства.

Геродот пишет: «Есть еще одна священная птица, которую называют фениксом [...]. Говорят (мне это кажется недостоверным), что он делает следующее: Феникс, устремляясь из Аравии, несет умашенное смирной [тело] отца в храм Гелиоса и там его погребает» (*Hrd.*, II 73). Тацит рассказывает о фениксе, который, почувствовав приближение смерти, делает гнездо и изливает в него животворную силу. Из нее появляется птенец. Повзрослев, он переносит отцовское тело на алтарь Солнца и сжигает его там. Все это, по мнению Тацита, сомнительно и изобилует небылицами (*haec incerta et fabulosis aucta*) (*Tac. Ann.*, VI 28, 5–6). Ахилл Татий (II–III в. после Р. Х.) в своем романе «О люб-

³²² *Матье М. Э.* Древнеегипетские мифы. М.; Л., 1956. С. 18.

³²³ Там же. С. 53.

³²⁴ Вера в возрождающегося феникса сродни вере в то, что саламандры обитают в огне: «Ведь необходимо, чтобы все мироздание было одушевлено во всех своих частях, если каждый из первоэлементов, лежащих в его основе, вмещает в себя подобающие и соответствующие живые существа: земля — наземные, море и реки — живущие в воде, огонь — огненнородные (есть молва, что они большей частью бываю в Македонии), небо же — звезды» (*Phil.*, 2, 7).

ви Левкиппы и Клитопонта» пишет, что, когда феникс умирает, сын несет его к Нилу, сделав для него временную гробницу (*Ach.*, III 25). Элиан (III в. после Р. Х.) в сочинении «О природе животных», говоря о разумности феникса, восклицает: «Клянусь богами, разве не мудрость — знать, где находится Египет, где город Солнца (Гелиуполь), в который ему суждено прийти и куда следует положить отца и в какую могилу?» (*Ael.*, VI 58). Согласно Горатоллону (2-я пол. IV в. после Р. Х.), перед смертью феникс «бросается на землю и получает рану от удара, и из ихора, вытекающего из раны, рождается другой [феникс]. И он, как только оперится, отправляется в город Солнца в Египте с отцом, который, прибыв туда вместе с восходом солнца, умирает там. И после смерти отца птенец снова возвращается в свою отчизну, а египетские жрецы хоронят того умершего феникса» (*Horap.*, II 57). Артемидор (2-я пол. II в. после Р. Х.), говоря о том, что может предвещать увиденный во сне феникс, приводит обе версии мифа; согласно одной из них, «феникс хоронит своего отца», согласно другой, «феникс не хоронит отца, и у него вообще нет оставшегося в живых отца и никого из предков, но всякий раз, когда к нему приближается смерть, он отправляется в Египет (откуда — люди не знают), и, создав сам себе из корицы и смирны костер, на нем умирает. Через некоторое время после того, как костер сгорает, из пепла, говорят, рождается червь, который при росте изменяется и опять становится фениксом и улетает из Египта туда, откуда прибыл феникс до него» (*Art.*, IV 47).

Овидий употребляет по отношению к фениксу глагол «возродиться», однако в то же время говорит об «отцовской могиле» (*Ov. Met.*, XV 392–393; 402; 405–407): «Только одна возрождает себя своим семенем птица (*una est, quae reparat seque ipsa reseminat, ales*): / “Феникс” ее ассирийцы зовут; [...] / Выйдя из праха отца, возрождается маленький феникс (*corpore de patrio parvum phoenica renasci*). [...] / Благочестиво свою колыбель и отцову могилу (*fertque pius cunasque suas patriumque sepulcrum*) / взяв [...], / Дар на священный порог в Гипериона храме слагает».³²⁵ Согласно Плинию Старшему (23/24–79 гг. по Р. Х.), сенатор Манилий сообщал, что феникс, состарившись, сооружает гнездо, в котором среди благовоний умирает. «Затем из его костей и костного мозга рождается сначала существо, похожее на червячка (*nasci primo seu vermiculum*), потом становится птенцом и в

³²⁵ Пер. С. Шервинского.

начале устраивает предшественнику надлежащие похороны и все гнездо, [что] возле Панхеи, переносит в город Солнца и там кладет на алтарь» (*Plin.*, X 2, 4; ср.: *Sol.*, 46.). О возрождении феникса Плиний упоминает также в другом месте (*Plin.*, XIII 42). Помпоний Мела (I в. по Р. X.), хотя и не говорит о черве, утверждает, что феникс рождается из «тления гниющих членов» (*Mel.*, III 8, 83–84). Кости прежнего тела он уносит на пылающий алтарь в городе Солнца в Египте.

Поэтическую версию возрождения загадочной птицы нам предоставляет Стаций: «[...] Феникс, старостью не обессиленный вялой, / Вступит, к блаженству стремясь, в благоуханное пламя (*scandet odoratos Phoenix felicior ignes*)» (*Stat. Silv.*, II 4, 36–37). Подобное читаем и у Марциала: «Как обновляет пожар огнем ассирийские гнезда, / Если минуло уже фениксу десять веков, / Также и Рим молодой сложил свою ветхую старость, / И на защитника он стал походить своего»³²⁶ (*Mart. Epigr.*, V 7, 1–4).

Для нехристианских авторов феникс ассоциировался либо с долгожительством, либо с чем-то необыкновенным. Лукиан (ок. 120 — ок. 190 гг. после Р. X.) использует выражение «прожить век феникса» в значении «прожить очень много» (*Luc. Herm.*, 53). Согласно переводу Гесиода, сделанному Авзонием (310–395 гг. по Р. X.), «обновляемый феникс (*gerarabiles ales*)» живет в девять раз дольше ворона (*Aus.*, 4, 5–6; ср.: *Plut. De def.*, 11, 415c). Марциал называет феникса в качестве примера чего-то особенного: «И представлялся рядом с ней павлин гадким, / И некрасивой белка, феникс же пошлым (*frequens*) — / Эротия, которой прах еще тепел [...]»³²⁷ (*Mart. Epigr.*, V 37, 12–14). У Лукиана «феникс, птица у индов, недоступная взорам остальных», упоминается наряду с грифом, истоками Нила и живущими на южной половине земли антиподами (*Luc. Nav.*, 44). Синесий из Кирены (ок. 370 — ок. 415 гг. после Р. X.) также подчеркивает редкость феникса (*Syn. Dion.*, 9, 2–3).

Если для язычников феникс был только удивительной птицей, входящей в каталог диковинных или священных животных, то для христиан он стал символом воскресения.³²⁸ Климент Римский первым из

³²⁶ Пер. Ф. А. Петровского.

³²⁷ Пер. Ф. А. Петровского.

³²⁸ По словам А. С. Уварова, «древний символ бессмертия получил у христиан это же значение, но в особенности значение воскресения из мертвых» (*Уваров А. С. Христианская символика*. СПб., 2001. С. 233).

церковных писателей (конец I в.) обращается к образу феникса: «Посмотрим на необыкновенное знамение, бывающее в восточных странах, то есть в тех, что около Аравии. Ибо [там] есть птица, которая называется феникс. Будучи единственной, она живет пятьсот лет. И приблизившись уже к смерти, делает себе гнездо из ливана и смирны и других благовоний, в которое, когда исполнится время, вступает и умирает. При гниении же плоти рождается некий червь, который, питаясь влагой умершего существа, оперяется; затем, став сильным, поднимает то гнездо, где находятся кости жившего прежде, и, неся его из аравийской земли в Египет, достигает города, называемого Городом Солнца. И прилетая днем, у всех на виду кладет ношу на алтарь Солнца и таким образом отправляется назад. Жрецы исследуют летописи и обнаруживают, что он прибывает, когда проходит пятьсот лет» (*Cl. Rom. Cog.*, I 25).

Тертуллиан обращается за помощью к примеру феникса, доказывая воскресение плоти: «Если вселенная недостаточно являет образ воскресения, если творение ничем этого не подтверждает (ибо некоторые его части претерпевают не столько смерть, сколько остановку, и не возрождение, а преобразование), то вот перед тобой полнейший и достовернейший образ этой надежды, существо одушевленное, подвластное и жизни и смерти. Я разумею птицу, обитающую на Востоке, замечательную своей редкостью и удивительную способностью к жизни: умирая по своей воле, она обновляется; умирая и возвращаясь в день своего рождения, феникс является там, где уже никого не было, вновь та, которой уже не было, иная и та же самая (*qui semetipsum libenter funerans renovat, natali fine decedens atque succedens, iterum phoenix ubi nemo iam, iterum ipse qui non iam, alius idem*). Что может быть яснее и убедительнее для нашего предмета? И чему еще служит это доказательство? (*Quid expressius atque signatius in hanc causam aut cui alii rei tale documentum?*) Даже в Своем Писании Бог говорит: “ты процветешь, как феникс” (ср.: *Пс.* 92/91:13), то есть после смерти и погребения, чтобы ты поверил, что даже у огня можно отнять субстанцию тела. Господь сказал, что мы “лучше многих воробьев” (ср.: *Мф.* 10:31). Если мы не лучше многих фениксов, то не беда. Но должны ли навсегда погибать люди, если аравийские птицы спокойны за свое воскресение?»³²⁹ (*De res.*, 13, 1–4) Из существующих версий это-

³²⁹ Пер. Н. Шабурова.

го мифа он выбирает наиболее красивую, которую находим до него у Стация (*Stat. Silv.*, II 4, 36–37) и Марциала (*Mart. Epigr.*, V 7, 1–4). Феникс Тертуллиана не возникает из сгнивших останков умершего предшественника, а появляется в день своей смерти, очевидно, из пепла. Версией Геродота (*Hrd.*, II 73) Тертуллиан пренебрегает. В отличие от Климента, так же как и он использующего эту легенду для того, чтобы оправдать веру в воскресение плоти, он не приводит ее второй части о путешествии феникса в Египет, ведь в этом случае речь не шла бы о возрождении в прежнем теле. Обходит он молчанием и фазу червя. Как уже было сказано, Тертуллиан обычно отдает предпочтение буквальному пониманию того или иного рассказа перед аллегорическим.

Скептически к этой легенде относились не только Геродот (*Hrd.*, II 73) и Тацит (*Tac. Ann.*, VI 28, 6). Плиний Старший говорит: «Эфиопы и инды сообщают о весьма разнообразно окрашенных неопишуемых птицах и прежде всего о знаменитом фениксе из Аравии, — не знаю, вымысел ли это (*haud scio an fabulose*), — одном во всем мире [...]» (*Plin.*, X 2, 3, ср.: XXIX 29). Блаженный Августин осторожно замечает «как считается»: «Ведь то, что ты говоришь о [птице] фениксе, к делу, о котором идет речь, совершенно не относится, ибо она воскресение тел обозначает, а не отнимает пол у душ, если все-таки, как считается (*ut creditur*), возрождается после своей смерти» (*Aug. De an.*, IV [33], 20). Ориген, споря с Кельсом, оказывается менее доверчивым, чем последний, в том, что касается феникса (*Orig.*, IV 98).³³⁰

В отличие от названных авторов, Тертуллиан ничуть не сомневается в том, о чем пишет (о возрождении того же самого феникса). Мало того, он использует пример чудесной птицы в качестве доказательства воскресения мертвых. Легенда, в истинности которой до него сомневались язычники, а впоследствии усомнятся Ориген и Августин, рассматривается им как сильный довод в споре с оппонентами. По всей видимости, такую веру ему придают слова псалма (*Пс.* 92/91:13), которые он переводит «ты процветешь, как феникс». Обращение к Священному Писанию «в некоторой степени указывает на его эмпирический склад ума, поскольку такое обращение к письменным документам было одной из форм “безыскусной” аргументации, исполь-

³³⁰См.: *Hubeaux J., Leroy M.* Le mythe du phénix dans les littératures grecque et latine // Bibliothèque de la Fac. de philosophie et lettres de l'Univ. de Liège. 1939. Fasc. 82. P. 189. n. 5.

зуюмой в риторике».³³¹ Однако в этом псалме нет речи о фениксе; он переводится с иврита так: «Праведник будет цвести как пальма». «Септуагинта» (греческий перевод Библии) допускает двоякое понимание этого фрагмента, так как греческое слово $\theta\omicron\iota\nu\iota\xi$ переводится как «феникс», так и «финиковая пальма».³³² Согласно «Вульгате», английской³³³ и немецкой³³⁴ версиям, речь здесь также идет о пальме. Сопоставим разбираемый стих псалма с книгой Иова (29, 18): «И говорил я: в гнезде моем скончаюсь, и дни мои будут многочисленны, как песок». Английский и немецкий переводы здесь принципиально различаются: «Then I said, I shall die in my nest, and I shall multiply my days as the sand» и «Ich hoffte, alt zu werden wie der Phönix und so wie er in meinem Nest zu sterben. Путаница эта объясняется тем, что еврейское слово חֵיִט [hōi] в книге Иова (29, 18) означает и «песок», и «феникс». «Септуагинта» и «Вульгата» понимают под образцом долгожительствa пальму в отличие от раввинистической экзегезы, интерпретировавшей слово חֵיִט как феникса.³³⁵

Трудно сказать, насколько искренним был Тертуллиан в своей вере в возрождающегося феникса и как далеко заходила его готовность признать существование небывалых чудес, если на них намекают слова Библии. Очевидно одно: в своих работах он всегда стремился выбирать наиболее эффектные рассказы, наиболее яркие примеры. Для него было важно произвести впечатление на читателя, не доказать, а заговорить, убедить, действуя на эмоции, «ослепить блестящими формулировками (durch die glänzenden Formulierungen blenden)».³³⁶ Возникновение червя из гниющих останков, не считавшееся фантастическим до XIX в., гораздо более прозаично и «научно», чем возрождение в день смерти из пепла. Надо отметить так же, что Тертуллиан не всегда следует поэтической (мифической) версии в ущерб «научной».

³³¹ Ayers R. H. Language, logic, and reason in the Church Fathers: a study of Tertullian, Augustine, and Aquinas // *Altertumswissenschaftliche Texte und Studien*. 1979. Bd. 6. P. 59.

³³² В поэме «Феникс», приписываемой Лактанцию, название этого дерева производится от птицы, которая садилась на его вершине (ст. 69–70).

³³³ *The holy Bible*. Oxford, 1925.

³³⁴ *Die Bibel in heutigem Deutsch*. Stuttgart, 1990.

³³⁵ Hubeaux, Leroy. Op. cit. P. 49

³³⁶ Heck. Op. cit. S. 68.

Так, говоря о Дидоне (*Ad nat.*, I 18, 3; *Ad mart.*, 4, 5; *De an.*, 33, 9; *De ex.*, 13, 3; *De mon.*, 17, 2), Тертуллиан совершенно игнорирует рассказ о ней Вергилия и следует более «историчной» версии, которую находим у Тимея и Помпея Трога, версии, которая оказывается более близкой его теоретическим установкам.

Фридрих Лаухерт полагает, что латинские апологеты, в том числе Тертуллиан, пользовались «Физиологом». ³³⁷ Однако говорить о зависимости апологета от этого сочинения представляется рискованным. Лаухерт после феникса из сочинения «О воскресении мертвых» пишет еще о змее, гиене и олене, названных Тертуллианом в третьей главе «О плаще» (весь § 2). Эти три примера, по мнению ученого, также взяты из «Физиолога». ³³⁸ На мой взгляд, сходство описаний указанных животных в этом произведении и у Тертуллиана не может быть достаточным аргументом в пользу зависимости второго от первого. Если бы апологет имел перед глазами текст «Физиолога», он написал бы о змее, гиене и олене, по крайней мере, столько же, сколько о павлине (весь § 1) и хамелеоне (весь § 3). Однако объемы § 1 и § 2 примерно равны, а объем § 3 превышает объем § 2 в два раза. Информация о змее, гиене и олене вполне могла содержаться в одной из копий, посвященных животным. Кроме того, согласно «Физиологу» (7), феникса жрец находит на алтаре в виде червя на следующий день. Согласно Тертуллиану, феникс возрождается сразу после смерти: *natali fine decedens atque succedens*.

По словам А. Г. Юрченко, существует поразительная разница между античным и христианским вариантом рождения феникса. «В первом случае мифическая птица естественным образом умирает, предварительно породив из собственного семени потомство, а во втором — феникс живым сгорает в огне, возрождаясь виртуальным образом из пепла». Ниже Юрченко высказывает предположение, что следует рассматривать «сокрытие пассажа о рождении новой птицы из семени отца как манипуляцию с текстом». ³³⁹ Думается, что не следует говорить о принципиальном различии между языческим и христианским

³³⁷ *Lauchert F.* Geschichte des Physiologus. Mit zwei Textbeilagen. Strassberg, 1889. S. 75.

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ Юрченко А. Г. Александрийский «Физиолог». Зоологическая мистерия. СПб., 2001. С. 107–108.

вариантом рождения феникса. Мы видели, что христианин Климент Римский не говорил ни слова о восстании феникса из пепла, в то время как язычники Стаций и Марциал писали именно об этом. В поэме «Феникс», приписываемой Лактанцию, но лишенной ярко выраженных христианских черт, говорится о двукратной кремации: «Передают, что из пепла без членов сперва возникает / Червь, а еще говорят, белый имеет он цвет. (101–102) / Преображается после в того, каким был он прежде; / Старую кожу порвав, фениксом новым он стал. (105–106) / [...] все то, что от тела его оставалось, — / Кости и пепел его, кожу, что сбросил он сам, — / Когтем бальзамовым в мирру он и в фициам полагает, / Клювом священным своим в шар превращая его. / Шар в своих лапах неся, устремляется к солнца восходу, / Сев на алтарь, он кладет в храме ту ношу святом. (117–122) [...]. / Вечной он жизни достиг смерти ценою своей. (170)». У Клавдиана (кон. IV — нач. V в.) не сказано ни о черве, ни о рождении из гниющих останков (впрочем, о погребении фениксом останков предшественника Клавдиан говорит): «Скоро костер разродится, и у колыбели Природа, / Чтоб не погибла та вечная птица, хлопочет и просит / Верное пламя вернуть украшенье бессмертного мира. / Тотчас по членам рассыпанным жизнь, пробегая, вскипает; / И наполняются кровью сосуды его обновленной. / Без принуждения прах сам собою, победу почувяв, / Двигаться вдруг начинает и перьями пепел скрывает. / Тот, кто родителем был, ныне сыном является миру... (Claud., I 62–69) / Манов отцовских у Нила почтить благоговейно / Хочет и груду, в которой возник, отнести он в Египет [...] (Claud., I 72–74)».

Итак, хотя отнюдь не христианские авторы ввели в этот миф мотив тождественности умершего феникса его преемнику, именно они первыми стали использовать его образ в полемических целях. Аргумент, «который Отцы Церкви хотели извлечь из веры в воскресение феникса, мог иметь силу лишь для собеседников, знающих заранее эту историю и считающих ее истинной».³⁴⁰ Марциал не стал бы использовать в своем панегирике императору, восстановившему сгоревший Рим, новый, ранее неизвестный мотив возрождения чудесной птицы.³⁴¹ Надо заметить, однако, что встречающаяся у Марциала версия вос-

³⁴⁰ Hubeaux, Leroy. Op. cit. P. 189.

³⁴¹ Ibid. P. 190.

кресения из огня, будучи известной и годившейся для прославления цезаря, совсем не должна была обязательно считаться реалистичной. Таким образом, из двух ранее существовавших версий церковные писатели могли выбирать ту, которая, по их мнению, могла сильнее подействовать на читателя, то есть либо убеждала правдоподобием, либо поражала красотой и величием. Тертуллиан предпочитает второе. Он использует образ этой сказочной птицы (как образ Сатурна) не для опровержения язычников, а для утверждения истин христианской веры при полемике с еретиками.

Легенда о фениксе, заимствованная у язычников Климентом Римским, поэтизированная Тертуллианом, пришлась по душе христианам. Согласно А. С. Уварову, «на христианских надписях Рима мы в первый раз встречаем феникса в 385 году, и, по-видимому, типичное изображение заимствовано от римских монет» (на этих монетах, отчеканенных при императоре Адриане, феникс появился в сопровождении надписи *aeternitas augusta*: «священная вечность»³⁴²). В житии св. Цецилии (ок. 230 г.) рассказывается, что «святая на каменных саркофагах мучеников Максима, Валериана и Тибуртия видела феникса, которого Максим велел изобразить как символ своего воскресения. Отсюда следует заключить, что феникс служил иконной передачей всех формул, относящихся к Воскресению»³⁴³. Амвросий Медиоланский (IV в.) дважды обращается к примеру феникса, однако следует «реалистической» версии мифа: «Говорят, что также птица феникс обитает в Аравии, а живет она долгий век до пятисот лет. Когда она замечает, что приближается конец ее жизни, делает себе гроб из финиана, мирры и прочих благовоний, в который, когда истекает время ее жизни, входит и умирает. Из влаги ее плоти возникает червь и постепенно растет, и по истечении определенного времени обретает крылья и возвращает себе облик и форму прежней птицы. Итак, да научит нас хотя бы своим примером веровать в воскресение эта птица, которая и без примера, и без понимания разумом сама себе дает знамение воскресения. Разумеется, птицы существуют ради человека, не человек ради птиц. Итак, да будет это нам примером, ибо Создатель и Творец птиц не допускает, чтобы Его святые навсегда погибли; ведь Он, не допус-

³⁴² Уваров. Указ. соч. С. 232.

³⁴³ Там же. С. 233.

тив, чтоб погибла единственная птица, пожелал, чтобы она, восставшая из своего семени, восстановилась» (*Ambr. Нех.*, V 23, 79). «Птица в аравийской стране, имя которой феникс, вновь возникающая из влаги своей отжившей плоти, хотя умерла, снова оживает. Неужели мы поверим, что лишь люди не воскресают? Но мы знаем и из часто звучащих разговоров, и из авторитетных сочинений, что упомянутая птица имеет определенный период жизни в пятьсот лет и что она после того, как узнает благодаря некой присущей ее природе способности предчувствовать, что наступает конец ее жизни, готовит себе из фимиама, мирры и прочих благовоний гроб и, когда завершается ее работа и время, входит в него и умирает. Из ее влаги появляется червь; постепенно он, вырастая, приобретает облик и повадки той же самой птицы. Оперившись, исполняет благочестия ради долг обновленной жизни. Ведь гроб тот или могилу для тела, или колыбель для возрождающегося, умирая в которой, он падает, и падая, восстает, из Эфиопии в Ликаонию относит. И таким образом жители местности по воскресению этой птицы узнают, что прошло пятьсот лет. Итак, для этой птицы годом воскресения является пятисотый, для нас — тысячный, для нее — в этом веке, для нас — при гибели мира. Многие даже полагают, что эта птица сама себе костер поджигает и снова оживает из раскаленного пепла и золы» (*Ambr. De mort.*, II 59). Исидор Севильский (2-я пол. VI в. — 1-я пол. VII в. по Р. Х.) избегает натуралистических деталей возрождения феникса, говоря о его восстании из пепла (*Isid.*, XII 7, 22). Согласно византийскому автору XII в. по Р. Х. Иоанну Цецу (*Хилиады*, V 391–392), после смерти феникса сначала рождается червь, который в солнечных лучах вновь становится фениксом. См. также: Иоанн Лаврентий Лид (VI в. после Р. Х.) «О месяцах», IV 11.

Если у Климента Римского речь еще шла о похоронах костей феникса-предшественника, то более поздние церковные авторы, обычно вслед за Тертуллианом, настаивают на воскресении таинственной птицы, ведь и у Амвросия речь идет не о похоронах останков, а о почестях, оказываемых воскресшим фениксом своей могиле-колыбели.

Противоречивость натуры Тертуллиана сказывается на его не всегда последовательном отношении к языческим божествам. Как христианин, он показывает их слабость и порочность. Как африканец, он нападает на Энея и Ромула и почти не говорит о почитаемой в Карфагене Небесной Деве. Как бывший приверженец культа Митры, он с меньшей силой атакует этого популярнейшего в Римской империи

бога,³⁴⁴ чем, например, Эскулапа. Хотя Тертуллиан боролся с языческими религиозными практиками сильнее, чем с верой в гомеровских богов, на государственные культы (в числе которых были и культы «иноземных богов») он нападал с меньшей яростью, чем на римских богов и героев. Боги при сопоставлении со смертными всегда уступают последним. Мифологические персонажи оказываются хуже реальных людей, за исключением того случая, когда эти люди — еретики.

Тертуллиан, не находивший на словах ничего положительного в языческой культуре, на деле неоднократно использовал в своих сочинениях не только достижения дохристианской философской мысли, но и саму мифологию. Он нередко использовал мифы как поучительные примеры для придания тексту большей выразительности. Причем обращался он к ним не только в полемике с язычниками, но и при дискуссии с христианами. Оценка мифологических персонажей определяется целью, стоящей перед Тертуллианом в том или ином произведении, и мало зависит от того, было ли оно написано в «кафолический» или «монтанистский» период его творчества. Христианство даже в лице одного из самых непримиримых борцов с язычеством не могло обойтись не только без достижений философской мысли, но и без мифологических образов, созданных поэтами.

Тертуллиан, несмотря на свою нетерпимость к язычеству, нашел в мифах подтверждение христианской веры. Сказочный феникс изображается у него как реальная птица, подобно воробьям из Евангелия от Матфея. Используя вслед за Климентом Римским этот пример для доказательства воскресения плоти, латинский апологет, опираясь на неверно понятые слова Псалма, идет дальше своего предшественника и не говорит ни слова о погребении прежнего тела, ни о стадии червя. «Воцерковленный» образ таинственной птицы показывает нам способность христианских авторов, даже самых строгих по отношению к языческой культуре, заимствовать у этой культуры элементы для своего учения. Апологет конструирует новый христианский миф из обломков языческого. Подобным образом христианские архитекторы перестраивали языческие храмы, в результате чего, например, римский Пантеон превратился в церковь *S. Maria ad Martyres* (или «Санта Мария Ротонда»).

³⁴⁴ См.: Тертуллиан. О душе. СПб., 2004. С. 20–22.

Борьба между новой и старой религиями шла на двух фронтах: бытовом и мировоззренческом (философско-мифологическом). Новая религия победила. Она взяла в качестве трофеев многочисленные элементы обороны противника. Именно благодаря этой «эллинизации» (или «романизации») из «секты» (*Tert. Apol.*, 1, 1) и смогла возникнуть вселенская Церковь, не предавшая огню все подряд памятники античной культуры (ср.: *Числ.* 33:52; *Втор.* 7:5), но унаследовавшая от нее созданные многими поколениями «язычников» сокровища.

Перевод «Апологетика» выполнен А. Ю. Братухиным по изданию К. Беккера (*Tertullianus.* 1961) с привлечением издания Э. Деккерса (*Tertullianus.* 1954. Vol. I). При переводе неясных мест были учтены их интерпретации переводчиками Н. Щегловым (1910), Г. Келлнером (H. Kellner, 1915), А. Сутером (A. Souter, 1917).

Перевод «К Скапуле» выполнен Л. В. Братухиной по изданию Э. Деккерса (*Tertullianus.* 1954. Vol. II).





АПОЛОГЕТИК¹

Глава I

Незнание язычников о христианах.

Разное поведение христиан и преступников перед судом

1. Если вам, правители Римской империи, восседающим на виду у всех на возвышенном месте, почти на самой вершине государства для того, чтобы вершить суд, не позволено открыто разбирать и публично исследовать, что есть истинного в деле христиан, если ваша власть только в одном этом случае или опасается, или стыдится вести следствие при народе и ни на шаг не отступить от справедливости, если, наконец, как это произошло совсем недавно, неприязнь к этой секте, обнаруживающая чрезмерное усердие в семейных судах, препятствует защите, то пусть будет позволено истине хотя бы тайной дорогой молчаливых букв дойти до ваших ушей.² 2. Она ни о чем для себя не просит, ибо и участи своей не дивится. Знает, что ведет на земле жизнь чужеземки, легко находит недругов среди чужих, возводя свой род к небесам, где у нее жилище, где она надеется получить милость и почет.³ К одному лишь она стремится, — чтобы ее не осуждали, не узнав. 3. Что убудет от законов, господствующих в своем самовластии, если она будет выслушана? Разве их могущество не будет иметь более оснований для гордости, когда они осудят даже выслушанную истину? Впрочем, если осудят ее, не выслушав, то, кроме упрека в несправедливости, они также заслужат подозрение в некоем злом умысле как не желающие слушать то, что, услышав, они не смогут осудить. 4. Итак, это будет первой причиной вашей несправедливой ненависти

ти по отношению к христианскому имени. Несправедливость эту усугубляет и обличает то же, что, кажется, извиняет, а именно незнание. Ибо что несправедливее ненависти людей по отношению к тому, что они не знают, даже если то заслуживает ненависти? Ведь тогда оно заслуживает, когда становится известно, заслуживает ли. **5.** Когда же отсутствует знание о вине, чем будет обоснована ненависть, справедливость которой следует доказывать, полагаясь не на случай, а на осведомленность? Следовательно, когда люди ненавидят из-за того, что не знают, каким является то, что они ненавидят, почему оно не может быть таковым, что они не должны ненавидеть? Так мы неопровержимо доказываем одно, опираясь на другое: и то, что не знают их, пока ненавидят, и то, что несправедливо ненавидят, пока не знают. **6.** Свидетельством незнания, которое, извиняя несправедливость, ее осуждает, является то, что все, которые прежде ненавидели, ибо не знали, каково то, что ненавидели, как только перестают оставаться в неведении, прекращают и ненавидеть. Они, получив точные сведения, пополняют ряды христиан и начинают ненавидеть то, чем были, и исповедовать то, что ненавидели; и их количество столь же велико, сколь велико число нас, которых клеймят позором. **7.** О нас кричат, что мы осадили государство, что христиане в полях, в крепостях, на островах. Горюют, словно о потере, о том, что люди разного пола, возраста, состояния и звания принимают это имя. **8.** Все это, как ни странно, не побуждает язычников признать здесь какое-то сокрытое благо. Не позволено предполагать более правильное, не угодно узнавать более надежное. Лишь тут цепенеет человеческая любознательность: люди склонны не знать, хотя другие радуются, что постигли. Насколько более Анахарсис⁴ клеймил бы их, невежд, судящих о знатоках, чем он клеймил не сведущих в музыке, судящих о музыкантах!⁵ **9.** Предпочитают не знать, ибо уже ненавидят. Так сильно они убеждены, что то, которое они не знают, таково, что, узнав, они уже не могли бы ненавидеть, хотя, если не обнаруживается ничего, заслуживающего ненависти, конечно, лучше будет отложить несправедливую ненависть. Если же станет известно о преступлении, она не только ничего не потеряет, но будет более обоснованной уже благодаря весу самой справедливости. **10.** «Но, — говорит язычник, — христианство не является благом потому, что многие под его влиянием изменяются; сколько людей склоняется ко злу, сколько их перебегает на сторону развра-

та!» Кто отрицает это? Однако то, что действительно является злом, сами те, которых оно увлекает, не дерзают выдавать за добро. Всякое зло природа покрыла краской страха или стыда. **11.** Злодеи стремятся скрыться, избегают показываться; будучи пойманными, трепещут, будучи обвиняемыми, отрицают свою вину, даже под пыткой не с легкостью и не всегда признаются, будучи осужденными, горюют. Пересчитывают в глубине своей души порывы злой воли, приписывают слабость судьбе или звездам, ибо не желают, чтобы им принадлежало то, что они признают злом. **12.** А что похожего делает христианин? Ни один не стыдится, ни один ни в чем не раскаивается, разве только в том, что прежде не был христианином. Если его клеймят позором, гордится; если его обвиняют, не защищается; будучи спрошенным, признается без всякого принуждения; будучи осужденным, воздает благодарение. **13.** Что это за зло, которое не имеет того, что присуще злу, — страха, стыда, уверток, раскаяния, оплакивания? Что это за зло, когда подсудимый, которому оно вменяется в вину, радуется; когда само обвинение желанно, а наказание — счастье? Ты, уличаемый в незначении, не можешь называть это безумием.

Глава II

*Язычники обращаются с христианами иначе,
чем с преступниками*

1. Если известно, наконец, что мы являемся величайшими злодеями, почему вы сами обращаетесь с нами иначе, чем с нашими товарищами, то есть другими злодеями, хотя с одним и тем же преступлением и обращаться следовало бы одинаково? **2.** Когда всё то, что говорят о нас, вменяется в вину другим, те для доказательства своей невиновности пользуются и собственными устами, и наемной защитой. Им дается возможность отвечать и возражать, ибо не позволено осудить их, вообще лишив защиты и не выслушав. **3.** Но одним лишь христианам не разрешается говорить ничего, что рассыпало бы их дело, защитило бы истину и не делало бы судью несправедливым. От христиан ожидается лишь то, что необходимо для возбуждения народной ненависти: признание имени, а не расследование преступления. **4.** Ведь если вы ведете следствие по делу какого-нибудь преступника, то,

когда он признается в человекоубийстве, святотатстве, кровосмешении или государственной измене, — называю те обвинения, которые предъявляют нам, — вы не довольствуетесь этим для вынесения приговора, пока не установите сопутствующие обстоятельства, характер преступлений, их количество, место, время, сообщников, соучастников. **5.** Относительно нас ничего такого не предпринимается, хотя следовало бы беспристрастно разведать то, в чем нас ошибочно обвиняют: сколько каждый уже вкусил от мяса убитых детей, сколько совершил кровосмешений во тьме, кто готовил пищу, какие были собаки.⁶ О, сколь великой была бы слава правителя, если бы он разоблачил того, кто съел уже сотню младенцев! **6.** Но мы обнаруживаем, что разыскивать нас запрещено. Ведь Плиний Младший во время своего управления провинцией, осудив одних христиан, лишив других того положения в обществе, которое они занимали, был, тем не менее, приведен в замешательство их множеством. Не зная, как ему поступать с ними в будущем, он спросил совета у тогдашнего императора Траяна.⁷ Плиний написал также, что он, если не считать упрямства христиан при отказе от жертвоприношений, не узнал ничего другого относительно их таинств, кроме того, что они собираются до рассвета, дабы прославлять Христа как Бога и укрепляться в своем учении, и что у них запрещено человекоубийство, прелюбодеяние, обман, вероломство и прочие преступления. **7.** Тогда Траян ответил, что этих людей не следует разыскивать, тех же, которых привели на суд, нужно наказывать. **8.** О, решение волей-неволей противоречивое! Запрещает разыскивать христиан, словно невиновных, и велит их наказывать как преступников. Щадит и свирепствует, не замечает их и обращает на них внимание. Что ты, о приговор, сам себя обманываешь? Если осуждаешь, почему не разыскиваешь? Если не разыскиваешь, почему не оправдываешь? Для розыска разбойников по всем провинциям формируются по жребию военные патрули; в борьбе с виновными в оскорблении величия и с врагами общества всякий человек становится воином; поиски распространяются на соучастников и сообщников. **9.** Только христиан разыскивать не позволено, обвинять позволено, словно целью розыска бывает что-то иное, нежели предъявление обвинения. Итак, вы осуждаете обвиненного, которого никто не хотел разыскивать; который, думаю, не потому заслужил наказание, что виновен, но потому, что был найден, хотя его нельзя было разыскивать.

10. Также и в том отношении вы действуете по отношению к нам не так, как во время суда над злодеями, что к прочим, отрицающим свою вину; вы применяете пытки, чтобы они признались, но только к христианам — чтобы они ее отрицали, хотя, если бы то, в чем нас обвиняют, было злом, мы отрицали бы его, вы же принуждали бы пытками к признанию. Ведь не считаете же вы, что преступления не следует расследовать при помощи дознания на том основании, что вы уже осведомлены об их совершении самим фактом признания имени. Зная, что такое убийство, вы тем не менее пытаетесь теперь выведать у признавшегося в нем, как оно было совершено. **11.** Еще более порочно то, что вы, судящие заранее о наших преступлениях, исходя из признания имени, принуждаете пытками отказываться от него, чтобы мы, отрицая имя, равным образом отрицали и преступления, о которых вы судите заранее на основании признания имени. **12.** Но вы, думаю, не хотите, чтобы погибли мы, те, которых вы считаете худшими из злодеев. Ведь вы обычно так говорите человекоубийце: «Отрицай это»; приказываете терзать святотатца, если он будет упорствовать в своем признании.⁸ Если вы иначе поступаете с преступниками, следовательно, считаете нас совершенно невиновными: вы словно не желаете, чтобы совершенно невиновные упорствовали в том признании, за которое, как вам известно, по необходимости, а не по справедливости полагается осуждение. **13.** Человек восклицает: «Я — христианин». Говорит то, что есть. Ты же хочешь слышать то, чего нет. Вы, поборники истины, стремитесь от одних нас услышать ложь. «Я являюсь тем, — говорит он, — о чем ты спрашиваешь, я ли это. Почему принуждаешь меня пыткой говорить неправду? Я признаюсь, а ты пытаешь; что ты делал бы, если бы я отрицал?» Другим [обвиняемым], которые отрицают [свою вину], вы, разумеется, не верите с легкостью; нам же, если мы будем отрицать, [что мы христиане], верите сразу. **14.** Пусть эта порочная практика покажется вам подозрительной, дабы не осталась незамеченной некая сила, которая принуждает вас действовать вопреки форме и природе суда, против самих законов. Ведь, если не ошибаюсь, законы велют разоблачать злодеев, а не скрывать их, предписывают осуждать сознавшихся, а не оправдывать. Это предписывают постановления Сената и распоряжения императоров. Власть, которой вы служите, есть власть гражданская, а не тираническая. **15.** Ибо у тиранов пытки используются также и для наказания, у вас же они

должны применяться только при расследовании. Соблюдайте ваш закон, считая пытки необходимыми лишь до получения признания. Если же признание будет сделано до их применения, они окажутся излишними, появится нужда в приговоре. Виновный должен понести причитающееся ему наказание, а не быть от него освобожденным. Никто и не стремится его оправдать. **16.** Нельзя этого желать, поэтому никого не принуждают к отказу от своей вины. Ты считаешь христианина виновным во всех преступлениях, врагом богов, императоров, законов, нравов, всей природы, и заставляешь его отрицать, [что он христианин], чтобы оправдать того, которого не сможешь оправдать, если он не будет отрицать. **17.** Ты поступаешь противозаконно: хочешь, чтобы он отрицал свою вину, дабы объявить его, причем против его воли, невиновным и уже не обвиняемым в прежних преступлениях. Откуда взялась эта порочность, из-за которой вы не в состоянии понять даже того, что добровольно признавшемуся более следует верить, чем отрицающему что-либо из-за примененного к нему насилия? Будучи принужденным, будет ли он отрицать [свою веру] чистосердечно и, будучи оправданным, тут же, отойдя от судилища, не будет ли смеяться над вашим рвением, став христианином повторно? **18.** Так как вы с нами во всем обращаетесь иначе, чем с остальными преступниками, настаивая на одном, чтобы мы отказались от этого имени — ведь мы отказываемся, если делаем то, что не делают христиане, — то вы можете понять, что все дело не в каком-то преступлении, но в имени, которое преследуется некой соперничающей с нами силой, стремящейся прежде всего к тому, чтобы люди не желали доподлинно знать вещи, о своем незнании которых они точно знают. **19.** Потому и думают про нас то, что не подтверждается, и не хотят это расследовать, чтобы не обнаружилось отсутствие того, что они предпочитают о нас думать, чтобы имя, ненавистное этой соперничающей с нами силе, было осуждаемым за предполагаемые, а не доказанные преступления на основании лишь одного признания. Потому нас, сознающихся, пытаются и упорствующих карают и отрекающихся оправдывают, ибо идет битва за имя. **20.** Наконец, почему вы, читая список арестованных, говорите «христианин»? Почему не «убийца», если христианин — убийца? Почему не «кровосмеситель» или что-нибудь другое из того, что вы о нас думаете? Только когда речь идет о нас, вам стыдно или неприятно произносить при чтении приговора сами названия преступ-

лений? Если слово «христианин» — не название какого-либо преступления, то совершенно нелепо, если преступление заключается в одном лишь имени.⁹

Глава III

Ненависть язычников к христианскому имени

1. Почему же большинство людей, закрыв глаза, одержимо такой ненавистью к этому имени, что, хорошо отзываясь о ком-нибудь, добавляет укоризну имени? «Добрый человек Гай Сей, только христианин». Также и другой: «Дивлюсь я на Лукия Тития, разумного мужа, ставшего внезапно христианином». Никто не пытается разобраться, не потому ли добр Гай и рассудителен Лукий, что они — христиане, или не потому ли они христиане, что один из них рассудителен, а другой добр. **2.** Хвалят то, что знают, хулят то, что не знают, и то, что знают, тем, что не знают, порочат, хотя было бы справедливее судить о неизвестном по очевидному, чем очевидное осуждать из-за неизвестного. **3.** Некоторые люди тех, которых до принятия этого имени знали как беспутных, ничтожных, бессовестных, клеймят за то, за что хвалят. В ослеплении ненависти они заявляют: «Какая женщина! Какая веселая, какая милая! Какой юноша! Какой резвый, какой любезный! Стали христианами». Так имя ставится в вину исправлению. **4.** Некоторые, забывая о своей выгоде, заключают сделку с этой ненавистью, вполне довольные несправедливостью, лишь бы у них в доме не было того, что они ненавидят. Жену, ставшую стыдливой, изгнал переставший быть ревнивым супруг; от уже послушного сына отрекся прежде терпеливый отец; ставшего верным раба удалил с глаз прежде снисходительный господин. Всякий, кто исправился благодаря этому имени, вызывает неудовольствие. Не столь высоко ценится выгода, сколь ненависть к христианам. **5.** Итак, если существует ненависть к имени, то какая может быть вина у имен, какое обвинение может быть выдвинуто против слов, кроме того, что какое-то имя звучит по-варварски, предвещает дурное или является бранным или бесстыдным? Слово же «христианин», как видно из перевода, указывает на умашение.¹⁰ Когда же оно по ошибке произносится вами «христианин», — ведь и об имени у вас нет достоверного знания, — оно оказывается

составленным из приятности или доброты.¹¹ Итак, ненавидят в невинных людях и имя невинное. **6.** Но секту ненавидят, разумеется, из-за ее основателя. Что нового, если приверженцы какой-то философской школы получают свое название по своему учителю? Разве философы не именуются по своим основателям платониками, эпикурейцами, пифагорейцами? Также по месту проведения собраний и по своему местонахождению — стоиками, академиком? Равным образом и врачи называются по Эрасистрату, и грамматики по Аристарху, также и повара по Апикию. **7.** И, однако, никого не раздражает, что от основателя имя переносится на учение. Конечно, если кто докажет, что секта дурна и, следовательно, плох и ее основатель, он докажет, что и имя ее дурное, достойное ненависти по вине секты и основателя. И поэтому прежде, чем ненавидеть имя, следовало бы узнать секту по ее основателю или основателя по секте. **8.** Однако ныне, пренебрегая исследованием и поиском правды о них, люди привязываются к имени, нападают на него, и неизвестная секта со своим неизвестным основателем заранее подвергается осуждению из-за одного лишь звучания слова, потому что они так называются, а не потому что обличаются.

Глава IV

Об антихристианских законах и об отмене устаревших законов

1. Написав это в качестве вступления, чтобы сокрушить несправедливую ненависть к нам общества, я теперь буду отстаивать нашу невинность и не только опровергну то, что вменяется нам в вину, но также обращу это против наших обличителей, чтобы из моих слов люди узнали также, что у христиан нет того, что они не замечают в себе, чтобы вместе с тем устыдились, обвиняя, — не говорю, худшие лучших, — но уже равных, как они считают, себе. **2.** Рассмотрим по одному те дела, которые, как говорят, мы совершаем втайне, — которые, как мы обнаруживаем, они совершают явно, — преступления, из-за которых мы считаемся преступными и суетными, заслуживающими осуждение и осмеяние. **3.** Стоит лишь нашей истине дать отпор всем обвинениям, против нее, наконец, восстает власть законов, повелевающая говорить о недопустимости какого бы то ни было их пересмотр-

ра, и предпочитать истине, хотя бы и против воли, необходимость послушания им. По этой причине я буду спорить с вами как с защитниками законов сначала относительно законов. **4.** Прежде всего, когда вы безапелляционно утверждаете: «Не должно вам существовать», и предписываете это, не допуская каких-либо послаблений и оговорок, вы заявляете о насилии и несправедливости вашей власти, отрицая, что нам позволено жить, потому, что вы так хотите, а не потому, что так должно быть. **5.** А если вы не хотите давать позволение по той причине, что это запрещено, то, без сомнения, запрещено то, [что дурно, и позволено то,] что хорошо. Если я обнаружу, что запрещенное твоим законом является благом, разве на основании высказанного предположения он может запретить мне то, что запретил бы по праву, если бы оно было злом? Если твой закон ошибся, полагаю, он придуман человеком; ведь не упал же он с неба. **6.** Вы недоумеваете, как человек мог ошибиться при издании закона или образумиться при его отвержении? Разве законы самого Ликурга, исправленные лакедемонянами, не причинили столько горя своему создателю, что он, уйдя от людей, обрек самого себя на голодную смерть?¹² **7.** Разве и вы в своей ежедневной озаряющей мрак древности практике все эти ветхие запущенные дебри законов новыми топорами императорских указов и эдиктов не рассекаете и не вырубаете? **8.** Разве Север,¹³ отличающийся среди всех императоров своим постоянством, не отменил совсем недавно, не посмотрев на величайший авторитет древности, никчемные Паппиевы законы,¹⁴ принуждавшие заводить детей прежде, нежели Юлиевы законы¹⁵ позволяли заключать брак? **9.** Но существовали также законы, по которым заимодавцы рассекали осужденных должников на части; однако с общего согласия жестокость впоследствии была убрана, и смертная казнь заменена позорным клеймом. Применяемая ныне практика давать объявления о распродаже имущества должника предпочла заливать его лицо краской стыда, а не кровью. **10.** Сколько до сих пор у вас забытых законов, которые следует вычистить! Им не могут придать почета ни количество лет, ни достоинство законодателей, но одна лишь справедливость. Поэтому, когда обнаруживается их несправедливость, они подвергаются заслуженному осуждению, хотя и сами осуждают. Как мы можем говорить о их несправедливости? **11.** Мало того, если они карают за имя, мы скажем еще и о их глупости, если же за деяния, то почему они карают за них

на основании одного лишь имени? Преступления, когда речь идет о других людях, признаются совершенными на основании факта, а не имени. Я — кровосмеситель: почему не расспрашивают? Я — детоубийца: почему у меня под пыткой не вырывают признания? Я делаю что-то против богов и кесарей: почему меня, способного защищаться, не слушают? **12.** Никакой закон не запрещает расследовать то, что запрещает совершать; ведь и судья, не узнав о совершении недозволенного, не может карать справедливо, и гражданин, не зная того, за что карает закон, не может надлежащим образом подчиняться ему. **13.** Закон должен казаться справедливым не только самому себе, но тем, от кого он ожидает повиновения. Впрочем, подозрителен закон, который не желает быть проверенным; если же он имеет силу, не выдержав проверку, является негодным.¹⁶

Глава V

Законы о введении новых богов.

Императоры-гонители христиан и императоры-защитники

1. Рассмотрим происхождение подобных законов. Было старое постановление, согласно которому полководец никого не мог причислить к богам без одобрения Сената. Это коснулось М. Эмилия, когда речь зашла о его боге Альбурне. Говорит и это в пользу нашего дела, поскольку у вас божественность распределяется по человеческому усмотрению. Если бог не понравится человеку, он не станет богом; уже человеку придется быть милостивым к богу. **2.** Поэтому Тиберий, в правление которого христианское имя вошло в мир, объявил Сенату, заранее высказав свое одобрение, о дошедших до него новостях из сирийской Палестины, согласно которым там открылась миру истина о том самом Божестве, о Котором говорим мы. Сенат, не имея подтверждений этого факта, отверг предложение кесаря; тот остался при своем мнении, угрожая карой обвинителям христиан. **3.** Справьтесь в своих архивах; из них вы узнаете, что Нерон, неистовствуя, первым обратил кесарев меч против этой секты, именно тогда возникшей в Риме. Но мы даже гордимся, имея такого виновника нашего осуждения. Ведь тот, кто знает Нерона, поймет, что тот мог осудить лишь какое-то великое благо. **4.** Нападал на нас и Домитиан, недалеко ушед-

ший от Нерона в жестокости; но, будучи все-таки человеком, он без труда остановил начатое, вернув даже тех, которых сослал. Таковы всегда наши гонители: несправедливые, нечестивые, гнусные, которых вы сами обычно осуждали и восстанавливали в правах осужденных ими. **5.** Впрочем, из стольких правителей, царствовавших с тех пор вплоть до сегодняшнего дня, сведущих в божественном и человеческом, покажите какого-нибудь борца с христианами! **6.** А мы, напротив, можем вам представить в качестве защитника Марка Аврелия, императора, отличавшегося основательностью, если отыщется его письмо, в котором он подтверждает, что известная засуха в Германии закончилась ливнем, посланным по молитве воинов-христиан. Император освободил этих людей от наказания и неявно, и явно упразднил его иным способом, обратив на их обвинителей осуждение и притом более страшное. **7.** Итак, каковы эти законы, которые против нас применяют нечестивые, несправедливые, гнусные, грубые, суетные, безумные; законы, которые Траян частично отменил, запретив разыскивать христиан, законы, которые не подтвердил ни Адриан,¹⁷ хотя он и исследовал все любопытное, ни Веспасиан,¹⁸ хотя он и победил иудеев, ни Пий,¹⁹ ни Вер²⁰. **8.** Конечно, лучшим легче осудить на искоренение худших, своих врагов, чем их товарищам.

Глава VI

Язычники отменили законы против роскоши и пьянства и постановления консулов, изгнавших Либеру и египетских богов

1. Теперь я хотел бы, чтобы самые набожные защитники законов и отеческих установлений и те, кто готовы мстить за их нарушение, поведали мне о своей преданности, почитании и послушании решениям предков, не отступали ли они хотя бы от одного из этих решений, не поступали ли вопреки им, не вычеркнули ли из них все необходимое и пригодное для нравственности и порядка. **2.** Куда делись те сдерживающие расточительность и тщеславие законы, которые предписывали тратить на обед не более ста ассов, подавать на стол не более одной курицы, и притом не откормленной; которые патриция, если он имел десять фунтов серебра, изгоняли из Сената по обвинению в чрезмерном честолюбии; которые предписывали немедленно разрушать появ-

ляющиеся для растления нравов театры; которые не позволяли беспорядочно и безнаказанно присваивать знаки, указывающие на почетную должность и благородное происхождение? **3.** Ибо я вижу и обеды, которые следовало бы назвать «сотенными» из-за того, что они обходятся в сотни тысяч сестерциев, и превращенные в чаши серебряные рудники не только у сенаторов, но и у вольноотпущенников, и у все еще разрывающих [о себя] плети.²¹ Вижу, что одного театра или театра некрытого уже не достаточно. А чтобы бесстыдное наслаждение и зимой не мерзло, лакедемоняне первыми придумали плащ для игр. Вижу, что между матронами и проститутками нет уже никакого различия в одеянии. **4.** Были также отменены защищавшие умеренность и трезвость установления предков относительно женщин, когда ни одна из них не знала золота, кроме того, что было на ее пальце, который жених заключил в обручальное кольцо в качестве залога. Когда женщины до такой степени воздерживались от вина, что матрону за распечатывание ящиков в винном погребе родственники казнили голодной смертью; а при Ромуле та, которая прикоснулась к вину, была безнаказанно убита своим супругом Метением. **5.** Поэтому женщинам и полагалось целовать близких, чтобы те по запаху могли распознать выпившую. **6.** Где теперь это благоденствие удачных в отношении нравственности браков, благодаря чему почти за шестьсот лет от основания Рима ни в одной семье не был оформлен развод. Зато теперь у женщин ни одна часть тела не лишена золотого украшения, ни один поцелуй не свободен от винного запаха, а развод стал уже предметом желаний словно долгожданный плод брака. **7.** Также и то, что ваши отцы предусмотрительно постановили относительно самих ваших богов, вы, несмотря на все ваше послушание, отменили. Отца Либеры вместе с его оргиями консулы властью Сената изгнали не только из Рима, но и из всей Италии. **8.** Сераписа, Исиду и Гарпократа с его собачьей головой, которым был запрещен доступ на Капитолий, то есть они были удалены из сонмища богов, изгнали консулы Писон и Габиний (разумеется, не христиане), низвергнув также жертвенники этих божеств, чтобы обуздать пороки, происходящие из отвратительных и никчемных суеверий. Вы, восстановив их в правах, возвратили им величайшее достоинство. **9.** Где благочестие, где то уважение, которое вы обязаны оказывать предкам? Вы отреклись от прашуров, изменив свое одеяние, пищу, мебель, образ мыслей, саму,

наконец, речь. Вы всегда прославляете древность, но каждый день живете по-новому. Из этого явствует, что, уклоняясь от добрых установлений предков, вы удерживаете и сохраняете то, что не следовало, а то, что следовало, не сохраняете. **10.** То, которое вы, как кажется, добросовестно бережете как переданное вам отцами, в небрежении к которому вы обвиняете преимущественно христиан (я имею в виду усердие в почитании богов, в чем древность более всего заблуждалась), вы, как я покажу в своем месте,²² презираете, небрежете и ниспровергаете вопреки авторитету предков, хотя вы и восстановили жертвенники Серапису, уже ставшему римским, хотя вы и жертвуете свое неистовство Вахху, уже ставшему италийским. **11.** Теперь же я отвечу на пресловутые обвинения в тайных злодеяниях, чтобы проторить себе путь к более очевидному.

Глава VII

О молве

1. Нас называют страшными злодеями за таинство детоубийства, за приготовленную таким образом пищу, за кровосмешение после трапезы, которому содействуют собаки, поистине сводники мрака, опрокидывающие светильники для успокоения совести людей, одержимых нечестивой похотью. **2.** Однако о нас это говорят всегда, а вы не стремитесь докопаться до истины в этом деле. Итак, или разузнайте, если верите, или не верьте, если не разузнали! Учитывая это ваше замалчивание, можно заявить протест, что нет того, что вы сами не осмеливаетесь разузнать. Совершенно иную, чем обычно, обязанность в отношении христиан вы возложили на палача, — вырвать у них не признание в совершаемом ими, но добиться отрицания того, кем они являются. **3.** Происхождение же этого учения, как мы уже сообщили, восходит ко временам Тиберия. Истина возникла одновременно с ненавистью к ней; как только она появилась, сразу стала рассматриваться как враг. Столько у нее врагов, сколько посторонних; а именно, иудеи — враги в собственном смысле слова из-за ревности, солдаты — из-за склонности к вымогательству,²³ сама наша челядь — по своей природе. **4.** Ежедневно нас осаждают, ежедневно предают, арестовывают зачастую в самих собраниях и общинах наших. Кто когда-нибудь бла-

годаря этому смог прийти на помощь кричащему младенцу? **5.** Кто сберег для судьбы в качестве вещественных доказательств окровавленные уста циклопов и сирен такими, какими нашел их? Кто обнаружил какие-нибудь следы разврата на своих женах? Кто, раскрыв таковые преступления, не дал хода делу или предоставил виновным возможность откупиться, когда тащил их в суд? Если мы всегда скрываемся, когда было выявлено то, что мы совершаем? **6.** Да и кем могло быть это выявлено? Разумеется, не самими обвиняемыми хотя бы потому, что во всех мистериях необходимо давать обет молчания. Самофракийские и Элевсинские таинства не разглашаются; насколько же больше будут держаться в секрете те, которые, будучи разглашенными, навлекут на себя также людское наказание, при том что будет угрожать и божественное! **7.** Итак, если не сами христиане являются собственными предателями, следовательно, посторонние. Но откуда у них эта осведомленность, когда даже богоугодные [с вашей точки зрения] мистерии всегда ставят преграду перед непосвященными и остерегаются свидетелей? Разве только у нечестивых меньше страха? **8.** Всем известны свойства молвы. Вам принадлежит этот стих: «Зло — молва, нет ничего, что ее быстрее бы было».²⁴ Почему молва — зло? Потому что быстра? Потому что является доносчицей? Или потому что большей частью лжива? Даже сообщая что-либо истинное, она не бывает свободна от лжи, что-то убавляя от истины, что-то добавляя к ней или изменяя ее. **9.** Почему? Потому что ее свойство таково, что она не сохраняется, если не лжет, и живет, пока не убедит. Поскольку, когда убедит, перестает существовать и, словно исполнив обязанность вестницы, сообщает о факте, который после этого уже воспринимается как таковой и называется фактом. **10.** Никто ведь не скажет, к примеру: «Это, говорят, было в Риме» или «есть молва, что он получил провинцию», но «он получил провинцию» и «это было в Риме». **11.** Молва — название чего-то неопределенного, не имеет места, где есть определенность. Доверяет ли молве кто-либо, кроме безрассудного? Ибо благоразумный не верит неопределенному. Всем следует иметь в виду, что с каким бы рвением она не распространялась, с какой бы настойчивостью не создавалась, она по необходимости когда-то возникала из одного источника. **12.** Из него она заползает на языки и в уши, находя распространителей. Таким образом и затемняется в слухах погрешность, произошедшая из малого семени,²⁵ так что ни-

кто уже не думает, не те ли уста первыми посеяли обман. Подобное часто случается или из-за мастерства ревности, или из-за каприза подозрительности, или из-за не приобретенной, а свойственной некоторым с рождения страсти к обману. **13.** Хорошо еще, что время, как свидетельствуют ваши пословицы и изречения, все раскрывает в соответствии с законом природы, которая так распорядилась, чтобы ничто долго не было сокрыто,²⁶ даже то, что не разгласила молва. **14.** Не случайно, следовательно, о преступлениях христиан так долго знает одна лишь молва. Вы выставляете против нас такого доносчика, который до сего дня не смог доказать то, что некогда высказал и с чем за столь большой промежуток времени заставил свыкнуться общественное мнение.

Глава VIII

Опровержение обвинения в фиестовых трапезах и кровосмешении

1. Я обращусь к самой природе за свидетельством против тех, кто заранее убежден, что в подобные вещи следует верить: вот, мы предлагаем вознаграждение за эти злодеяния, — они обещают вечную жизнь. Верьте же! Я спрашиваю: ты, уверовав в это, сочтешь обладание ею с такой совестью достойным столь высокой цены? **2.** Приди, погрузи меч в младенца, не вызывающего ни у кого ненависти, ни перед кем ни в чем не виновного, к которому каждый относится как к сыну. Или, если это — обязанность другого, ты только присутствуй рядом с ребенком, умирающим прежде, чем он стал жить; поджидай, пока только что возникшая душа не покинет тело, возьми свежую кровь, напитай ею свой хлеб, вкушай его с удовольствием! **3.** Тем временем, занимая место за столом, вычислй места, которые занимают мать и сестра; заприметь их хорошенько, чтобы, когда все погрузится в вызванную собаками тьму, не ошибиться! Ибо ты совершишь преступление, если не учинишь кровосмешения. **4.** Посвятившись в такое таинство и получив печать,²⁷ ты будешь жить вечно. Я желаю, чтобы ты ответил, сто́ит ли этого вечность; если нет, то и верить в нее не следует. Даже если ты поверишь, я уверен, что ты ее не захочешь. Даже если ты захочешь, я уверен, что ты не сможешь. Почему же дру-

гие могут, если не можете вы? Почему вы не можете, если могут другие? **5.** Мы, полагаю, существа иной природы, кинопенны или скиаподы;²⁸ у нас другие ряды зубов, другие жилы для кровосмесительной похоти. Если ты думаешь, что люди способны творить подобное, значит, ты сам на это способен; ты сам такой же человек, как и христианин. Если ты не можешь такое делать, то не должен и верить. Ведь и христианин такой же человек, как и ты. **6.** «Но совершать это поручают и предлагают несведущим. Ведь они не знали, что про христиан говорят такое, на что им следовало бы обратить внимание и со всей бдительностью узнавать». **7.** Но, полагаю, желающие посвятиться, как правило, приходят к отцу таинств, чтобы он рассказал, что им следует подготовить. Тогда тот: «Тебе необходим младенец столь нежного возраста, что еще не знает о смерти и будет смеяться под твоим ножом; нужен также хлеб, которым ты будешь собирать подливку из крови; кроме того, потребуются подсвечники, светильники, какие-нибудь собаки и куски пищи, которые заставят их опрокинуть свечи. Прежде всего, ты будешь должен прийти со своими матерью и сестрой». **8.** А что, если те не пожелают, или их просто нет? Что, наконец, делать одиноким христианам? Не получится, думаю, настоящего христианина из того, кто не является чьим-либо братом или сыном. **9.** А если все это приготавливается для незнающих? Конечно, впоследствии они узнают и терпят, и прощают.²⁹ «Они боятся быть наказанными, если оповестят об этом». Как могут бояться те, которые будут заслуживать защиту, предпочитая добровольно погибнуть, чем жить с такой совестью? Ладно, пусть они боятся; почему же упорствуют, [оставаясь христианами]? Ибо очевидно, что ты не захочешь быть тем, кем не стал бы, если бы знал обо всем заранее.

Глава IX

Упомянутые преступления открыто совершаются самими язычниками

1. Чтобы мне еще лучше опровергнуть эти обвинения, я покажу, что упомянутые преступления совершаются вами частично открыто, частично тайно; поэтому, вероятно, вы нас в них и подозреваете. **2.** Младенцев в Африке открыто приносили в жертву Сатурну вплоть до наместничества Тиберия, который распял самих жрецов на тех же

самых деревьях при их храме, что покрывали своей тенью преступления, как на поставленных по обету крестах. Свидетелем является войско нашей родины,³⁰ солдаты которого исполнили эту самую обязанность для проконсула. **3.** Но и теперь продолжает тайно совершаться это посвященное богу преступление. Не одни лишь христиане презирают вас, и ни одно преступление навсегда не искореняется, и ни один бог не меняет свои нравы. **4.** Поскольку Сатурн не пощадил собственных сыновей,³¹ он был, разумеется, всегда безжалостен к чужим, которых к тому же ему жертвовали сами их родители; и с готовностью отвечали³² и ласкали младенцев, чтобы те приносились в жертву не плачущими. И, однако, убийство ближайших родственников сильно отличается от простого убийства.³³ **5.** У галлов Меркурию закалывают взрослых людей. Оставляю таврические басни их театрам. Вот в этом отличающемся благочестием городе набожных потомков Энея есть некий Юпитер,³⁴ которого умывают на посвященных ему играх человеческой кровью. «Но это, — говорите вы, — кровь преступников, приговоренных к растерзанию зверями». Это, полагаю, меньше, чем кровь человека. Не отвратительнее ли она потому, что это кровь злодея? Во всяком случае кровь проливается при человекоубийстве. О, Юпитер, ты поистине христианин и единственный сын своего отца по жестокости! **6.** Но так как в отношении детоубийства нет отличия, совершается ли оно в таинствах или произвольно, пусть убийство родственника и отличается от обычного убийства, обращусь к народу. Сколькие из этих стоящих вокруг и жаждущих христианской крови людей, из самих также вас, справедливейших и весьма суровых по отношению к нам судий, готовы к тому, чтобы я уколел их совесть вопросом, кто убивает собственных детей? **7.** Если же род убийства играет роль, то, разумеется, вы поступаете более бесчеловечно, топя ребенка в воде или оставляя его на морозе, обрекая голодной смертью и растерзанию собаками; ведь умереть от меча пожелал бы и взрослый. **8.** Поскольку нам раз и навсегда запрещено человекоубийство, то не позволено даже вытравливать плод, когда кровь еще только заимствуется [у матери] для образования человека. Препятствовать рождению значит ускорять человекоубийство, и не имеет значения, рожденную ли душу кто-то исторгает или рождающуюся губит. Человеком является и тот, кто им будет; также и всякий плод присутствует уже в семени. **9.** О вкушении крови и о подобной пище, о которой повествуют трагедии, читайте где угодно (об этом сказано, по-моему, у Геродо-

та³⁵), что некоторые народы при заключении договора пьют кровь друг у друга, вытекающую из порезов на руках. Если не ошибаюсь, пили кровь и при Катилине.³⁶ Говорят, что и у некоторых скифских племен каждый усопший поедается родственниками. **10.** Зачем далеко ходить. В наши дни здесь посвященная Беллоне³⁷ кровь, собранная на ладонь из разрезанного бедра и предназначенная для потребления, является знаком посвящения. **11.** А где те, которые свежую кровь, вытекающую из горла заколотых на арене преступников, черпали за плату с ненасытной жадностью для исцеления от падучей? А те, которые на обеде едят дичину с арены, стремясь получить кусок и от кабана, и от оленя? Кабан этот во время борьбы вытер собою того, кого ранил; олень этот лежал в крови гладиатора.³⁸ Желают отведать желудки самих медведей, еще не переварившие человеческие внутренности; поэтому человек отрыгивает плоть, напитавшуюся человечинной. **12.** Вы, поедая это, насколько далеки от «христианских трапез»? А разве меньшее делают те, которые с дикой похотью открывают рот для человеческих членов, ибо они глотают живых? Разве они меньше посвящаются человеческой кровью в скверну из-за того, что лизут будущую кровь? Действительно, они едят не младенцев, но скорее взрослых. **13.** Пусть вам с вашими грехами будет стыдно перед христианами: у нас среди употребляемых в пищу яств нет даже крови животных, мы потому воздерживаемся также от удавленины³⁹ и мертвечины, чтобы не оскверниться никакой кровью, даже случайно оказавшейся в мясе. **14.** Кроме того, вы среди прочих испытаний для христиан применяете также колбасы с кровью, будучи, надо думать, полностью убежденными, что не дозволено у них то, чем вы хотите сбить их с пути. Далее, как вы можете думать, что жаждут человеческой крови те, относительно которых вы уверены, что они страшатся крови скота, — разве только вы сами нашли, что та — вкуснее? **15.** Эту кровь следовало бы применять в качестве испытующего христиан средства наряду с жертвенником и коробочкой с ладаном. Ведь христиане выявлялись бы благодаря своей жажде человеческой крови точно так же, как и благодаря отвержению жертвоприношения; в противном случае следовало бы отрицать, что они христиане: и если бы они не вкусили крови, и если бы принесли жертву. У вас, разумеется, не было бы недостатка в человеческой крови и при допросе заключенных, и при их казни. **16.** А кто будет большими кровосмесителями, как не те, которых научил сам Юпитер? Ктесий сообщает, что персы сочетаются со своими матерями. Да и маке-

доняне находятся под подозрением, ибо они, как только увидели трагедию «Эдип», высмеивая скорбь заглавного героя из-за кровосмешения, говорили: «ἤλαυνε εἰς τὴν μητέρα». ⁴⁰ **17.** Теперь поразмышляйте над тем, сколько возможностей для совершения кровосмешений дают людям их ошибки, поскольку беспорядочный разврат предоставляет для этого материал. Начнем с того, что вы подкидываете сыновей, дабы их подобрал, сжалившись, какой-нибудь незнакомый прохожий, или передаете их для усыновления лучшим родителям. Память об отчужденном потомстве когда-нибудь неизбежно исчезает. А стоит ошибке совершиться, сразу появляются разносчики кровосмешения, когда род расплзается⁴¹ вместе с преступлением. **18.** Добавим, что сладострастие является [вашим] спутником в любом месте, дома, на чужбине, за морями; его беспорядочные порывы легко могут где угодно привести к появлению неизвестных [вам] сыновей от любой капли семени, так что разбросанное по миру потомство в результате общения людей сталкивается со своими родственниками, но их не узнает ослепленная кровосмешением кровь. **19.** Нас от такого исхода предохраняет усерднейшее и надежнейшее целомудрие; мы защищены как от распутства и любого нарушения супружеской верности, так и от случайного кровосмешения. Некоторые находятся в еще более безопасном положении: они полностью застрахованы от совершения такой ошибки, воздерживаясь от девушек, — старцы [по возрасту], отроки [по невинности]. **20.** Если бы вы разглядели такие преступления у себя, то постигли бы, что у христиан их нет: одни и те же глаза сообщили бы то и другое. Но две разновидности слепоты легко сходятся, так что тем, которые не видят, что есть, казалось, что они видят то, чего нет. Я буду показывать это, разбирая один за другим все пункты обвинения. Теперь скажу о вещах более явных.

Глава X

*Христиане не чтут богов, поскольку те — не боги.
Доказательство этого на примере Сатурна*

1. Вы говорите нам: «Вы не чтите богов и не совершаете жертвоприношений за императоров». Это логично, чтобы мы, отвергая почитание богов и не принося [им] жертвы за самих себя, по этой же причине не приносили жертвы и за других. Таким образом, мы оказыва-

емся святотатцами и виновными в оскорблении императорского величия. В этом заключается главное, вернее, всё обвинение, и его, разумеется, следует разобрать, если только это дело не будет вести предвзятость и несправедливость, одна из которых отчаивается найти истину, другая противится ей. **2.** Мы перестаем чтить ваших богов с тех пор, как узнаём, что они не боги. Итак, вы должны требовать, чтобы мы доказали, что они не боги, а потому и чтить их не следует, ибо только тогда их следовало бы чтить, если бы они были богами. Тогда и христиан следовало бы наказывать, если бы было известно, что те, которых они не чтут, не считая их богами, суть боги. **3.** «Но для нас, — говорите вы, — они боги». Мы обращаемся и взываем не к вам самим, а к вашей совести. Пусть она нас судит, пусть она признает нас виновными, если сможет опровергнуть, что все эти ваши боги были людьми. **4.** Если и она будет отпираться, то будет изобличена собственными восходящими к древности документами, из которых она почерпнула свое знание о богах; ведь свидетельство вплоть до сегодняшнего дня предоставляют и города, где они родились, и страны, в которых они оставили следы своей деятельности, где даже показывают их погребения. **5.** Перечислить ли мне богов поодиночке, столь многочисленных и столь великих, новых и старых, варварских и греческих, римских и чужеземных, плененных и усыновленных, частных и общих, мужских и женских, сельских и городских, богов для моряков и для солдат? **6.** Досужим занятием было бы перечисление одних только их наименований. Изложу суть дела вкратце, не для того, чтобы научить вас, но чтобы напомнить, — ибо вы притворяетесь забывшими об этом: до Сатурна у вас не было богов. От него ведут свое происхождение все божества, — и более могущественные, и более известные. Итак, что будет известно о родоначальнике, то будет касаться и его потомства. **7.** Если обратиться к литературе, ни грек Диодор, ни Талл, ни Кассий Север,⁴² ни Корнелий Непот,⁴³ ни какой-либо другой, кто занимался подобными древностями, не объявлял о Сатурне ничего другого, кроме того, что он был человеком. Если обратиться к материальным доказательствам,⁴⁴ я нигде не нахожу их более верных, чем в самой Италии, в которой Сатурн после многих странствий и после посещения Аттики поселился, принятый Янусом или Яном, как его предпочитают называть салии. **8.** Холм, на котором он жил, был назван Сатурновым; город, границы которого он отметил столбами, име-

нуется Сатурнией до сего дня, наконец, вся Италия, прежде называвшаяся Энотрией, стала называться Сатурнией. От него пошли меняльные столы и монеты с выгравированным изображением,⁴⁵ и поэтому он стал покровителем казначейства. **9.** Однако если Сатурн — человек, то он, конечно же, происходит от человека, а раз от человека, то, разумеется, не от Неба и Земли. Человека, чьи родители неизвестны, легко было назвать сыном тех, чьими детьми можем казаться мы все. Ибо кто не объявит небо и землю матерью и отцом или ради почета и уважения, или по человеческому обыкновению, по которому неизвестные или неожиданно появляющиеся называются упавшими с неба? **10.** Поэтому и Сатурну, которому после его внезапного появления выпало называться повсюду небесным; ведь толпа называет тех, чей род неизвестен, детьми земли.⁴⁶ Я уж не говорю о том, что люди были тогда до такой степени невежественными, что, увидев любого незнакомца, приходили в крайнее смущение, словно перед ними было божество. Ведь даже сегодня, став уже образованными, они посвящают в богов тех, которых немногими днями раньше признали мертвыми всенародным оплакиванием. **11.** Достаточно о Сатурне и этих немногих слов. Мы докажем также, что и Юпитер является человеком постольку, поскольку он произошел от человека, и все его потомки смертны потому, что они равны своему родоначальнику.

Глава XI

Анализ причин, по которым высший Бог мог бы делать людей богами

1. Поскольку вы, не осмеливаясь отрицать, что они были людьми, стали утверждать, что они стали богами после смерти, мы разберем причины, которые могли бы это вызвать. **2.** Прежде всего необходимо, чтобы вы признали, что есть какой-то более высокий бог, некий распределитель божественности, который сделал из людей богов. Ибо и те не могли бы приобрести божественность, которой не имели, и никто другой не мог ее предоставить неимеющим, кроме того, кто сам ею обладал. **3.** Впрочем, если бы не было никого, кто бы делал богами, то при отсутствии делателя бессмысленным было бы ваше предположение, что богами делаются. Очевидно, что они, если могли бы

сами сделать себя богами, никогда бы не были людьми, обладая, разумеется, правом на лучшую участь. **4.** Итак, если есть тот, кто творит богов, я займусь выяснением причин создания богов из людей; и я не нахожу иной, кроме желания того великого бога получать содействие и помощь при исполнении им своих божественных обязанностей. Во-первых, не подобает богу нуждаться в услугах кого-либо, и притом смертного; ведь было бы достойнее, чтобы тот, кто будет нуждаться в помощи смертного, сделал кого-нибудь богом с самого начала. **5.** Но и нужды в этой помощи я не вижу. Ведь все это тело мира, — или нерожденное и несотворенное, согласно Пифагору, или рожденное и сотворенное, согласно Платону, — оказалось в этом составе⁴⁷ раз и навсегда распределенным, обустроенным и упорядоченным благодаря, несомненно, разумному руководящему началу.⁴⁸ Не могло быть несовершенным то, что усовершенствовало все. **6.** Ничто не ожидало появления Сатурна и Сатурнова рода. Глупейшими будут люди, если они не уверены, что изначально и дожди с неба падали, и созвездия сияли, и светила блистали, и гром гремел, и что сам Юпитер боялся молний, которые вы ему вкладываете в руку; и что всякий плод появился из земли прежде Либера, Цереры и Минервы, более того, раньше самого первого человека, ибо ничто предусмотренное для сохранения и поддержания человека не могло быть привнесенным после него. **7.** Говорят, наконец, что они эти необходимые для жизни вещи открыли, а не создали. Но то, что открывают, существовало, а то, что существовало, будет приписано не тому, кто открыл, но тому, кто создал; ибо оно существовало прежде, чем было открыто. **8.** Впрочем, если Либер стал богом потому, что показал виноградную лозу, то плохо обошлись с Лукуллом, который первым сделал известной в Италии понтийскую вишню, — ведь он на этом основании не оказался причисленным к богам в качестве создателя нового плода, будучи его открывателем. **9.** Следовательно, если вселенная, с самого начала обустроенная и по определенным принципам для выполнения своих обязанностей упорядоченная, остается неизменной, то с этой стороны отсутствует причина для наделения человека божественностью, ибо те службы и силы, которые вы распределяете среди обожествленных людей, существовали изначально, так что были бы даже в том случае, если бы вы не создали тех богов. **10.** Но вы приводите другую причину, [по которой боги были сделаны из

людей,] отвечая, что дарование божественности было способом вознаграждения за заслуги. В этом пункте, думаю, вы признаёте, что творящий богов бог отличается особой справедливостью, распределяя такое вознаграждение не вслепую, не незаслуженно, не расточительно. **11.** Итак, я желаю рассмотреть эти заслуги, таковы ли они, чтобы вознести на небо, а не погрузить скорее в самый низ Тартара, о котором вы, когда вам бывает угодно, утверждаете, что он является темницей преисподних наказаний. **12.** Ведь туда обычно заключаются все нечестивые по отношению к родителям, кровосмесители с сестрами, прелюбодеи, похитители дев, осквернители мальчиков и те, что свирепствуют, убивают, воруют, обманывают, — все те, что похожи на какого-нибудь вашего бога. Вы не сможете доказать, что хотя бы один из них был чист от преступления или порока, если не будете отрицать, что он был человеком. **13.** Так как, однако, вы не можете отрицать, что они были людьми, присоединяются и те пятна их позора, которые препятствуют вере в их обожествление впоследствии. Ведь если вы сидите в суде для наказания подобных им, если все порядочные люди среди вас не вступают с дурными и порочными в торговые отношения, в беседы, не участвуют с ними в совместных трапезах, а тот бог равных им допускает к общению со своим величием, [то возникает вопрос,] почему вы осуждаете тех, товарищам которых поклоняетесь? **14.** Ваше правосудие становится оскорблением небу. Делайте богами каждого, кто превосходит других преступностью, чтобы понравиться вашим богам. Ведь вы окажете им почет, обожествляя равных им. **15.** Но не буду расследовать эту гнусность, — пусть они были честными, чистыми и добрыми! Сколько, однако, более достойных мужей вы оставили в преисподней! Некого Сократа, славного мудростью, Аристиды — справедливостью, Фемистокла — военным искусством, Александра — величием, Поликрата — везением, Креза — богатством, Демосфена — красноречием.⁴⁹ **16.** Кто из тех ваших богов основательнее и мудрее Катона, справедливее и доблестнее Сципиона, кто величественнее Помпея, удачливее Суллы, богаче Красса, красноречивее Туллия? Насколько достойнее для того бога было бы дожидаться принятия в число богов этих людей, ведь он наперед знал о них как о лучших! Поспешил, думаю, замкнул раз и навсегда небо и теперь, конечно, краснеет, так как лучшие ворчат в преисподней.

Глава XII

Об идолах и их изготовлении

1. Закончу уже об этом, будучи убежденным, что на основании самой истины мне удастся показать, чем они не являются, когда укажу, чем являются. Что касается ваших богов, то я вижу лишь имена неких древних мертвецов, слышу сказки и узнаю из них о священнодействиях. 2. Что же касается самих изображений, то я не обнаруживаю ничего иного, кроме того, что материалы, из которых они сделаны, являются родными сестрами обычных сосудов и орудий либо изготавливаются из этих же сосудов и орудий, как бы изменяя свою судьбу при посвящении благодаря преображающему произволу искусства, делающему это весьма оскорбительным способом во время святотатственного изготовления. Так что именно для нас, караемых из-за этих самых богов, поистине может быть величайшим утешением в наказаниях то, что и они, чтобы возникнуть, претерпевают то же самое. 3. Вы вешаете христиан на кресты и столбы: какому идолу не придает прежде форму глина, намазанная на крест или столб? Тело вашего бога вначале освящается на виселице. 4. Бока христиан терзают когтями: но и у богов ваших все члены еще сильнее обрабатывают топорами, рубанками и напильниками. Мы склоняем шеи перед секирой палача: пока не будут использованы свинец, клей и скрепы, ваши боги стоят без голов. Нас бросают зверям: разумеется, к тем, которых вы даете в спутники Либеру, Кибеле⁵⁰ и Небесной Деве. 5. Нас жгут огнем: это делают и с ними при выплавке из руды. Нас осуждают на работу в рудниках: ваши боги происходят оттуда. Нас ссылают на острова: обыкновенно на острове какой-либо ваш бог рождается или умирает. Если на всем этом основывается некая божественность, то те, которые называются, обожествляются, и мучения должны быть названы божественным знаком. 6. Но, конечно, не чувствуют ваши боги этих оскорблений и поругания при своем изготовлении, как не чувствуют и угождения. О, нечестивые слова, о, святотатственная брань! Скрежещите зубами, исходите от злобы пеной! Вы — те же самые люди, которые одобряете некоего Сенеку, написавшего о вашей суеверии гораздо больше и острее. 7. Следовательно, если мы не чтим хладные статуи и образы, весьма напоминающие изображаемых ими мертвецов, статуи и образы, о которых знают правду коршуны, мыши и пауки, то

разве не заслуживало отвержение постигнутого заблуждения более похвалы, чем наказания? Ибо может ли казаться, что мы вредим тем, в отсутствии которых мы уверены? Несуществующее ничего ни от кого не претерпевает, ибо не существует.⁵¹

Глава XIII

Язычники сами нечестивы по отношению к своим богам

1. «Но для нас, — говоришь ты, — это боги». Почему же тогда вы оказываетесь, напротив, нечестивыми, святотатственными и непочтительными по отношению к вашим богам, презирая тех, которых считаете существующими, разоряя тех, которых боитесь, бесчестя тех, за которых мстите? **2.** Посмотрите, лгу ли я. Во-первых, поскольку одни из вас чтут одних, другие — других, то вы оскорбляете, конечно, тех, которых не чтите. Предпочтение одного не может возникнуть без обиды другому, как избрание одного без отвержения другого. **3.** Следовательно, вы презираете тех, которых отвергаете, которых своим отвержением не боитесь раздражать. Ибо, как мы упомянули выше, положение каждого бога зависело от мнения Сената. Богом не был тот, которого человек, будучи спрошенным, не пожелал считать богом и, не пожелав, осудил. **4.** С домашними богами, которых вы называете Ларами, вы обращаетесь, пользуясь семейной властью, давая их в залог, продавая, превращая иногда Сатурна в кастрюльку, иногда Минерву — в ковшик, после того как каждый из них оказался стертým и разбитым за время длительного почитания, после того как каждый хозяин ощутил домашнюю потребность, превосходящую своей святостью этого бога. **5.** Равным образом вы оскверняете по общественному праву общественных богов, которых вы в аукционной описи рассматриваете в качестве приносящих прибыль. Люди отправляются на Капитолий, как на овощной рынок. При обыкновенном возгласе аукциониста, при воткнутом, как это всегда бывает на торгах, копье, при внесении квестором принятой в таких случаях пометки божество, переданное лицу, заплатившему бóльшую цену, берется им на откуп. **6.** Но ведь земельные участки, обремененные налогом, дешевле; люди, обложенные подушной податью, менее уважаемы (ведь таковы знаки неволи); боги же, чем более они обложены налогами, тем более священны. Более того, те, которые более священны, более обложены на-

логами. [Божественное] величие делается предметом купли-продажи: просящая подавание религия обходит кабаки; вы взимаете плату за землю под храмом, за вход в святилище. Не позволено познавать богов даром, они продажны. 7. Что вообще вы делаете для их почитания из того, чего не делаете для своих мертвецов? Точно такие же храмы, точно такие жертвенники. Тот же самый наряд и знаки различия на статуях; какие возраст, ремесло, дело были у мертвеца, таков и бог. Чем отличается поминальная трапеза от пиршества, посвященного Юпитеру, чаша для возлияния мертвым от ковша для возлияний богам, омывальщик трупов от гаруспика?⁵² Ведь и гаруспик прислуживает при покойниках. 8. Однако вы по достоинству воздаете божественные почести усопшим императорам, которым и живым их оказываете. Вашим богам будет это приятно, более того, они станут благодарить за то, что их хозяева делаются равными им. 9. Но когда вы чтите Ларентину, публичную женщину (а почему не Ланду или Фрину?) наряду с Юнонами, Церерами и Дианами, когда Симона Мага удостаиваете статуей с надписью «Святому Богу», когда делаете, я уж не знаю, кого из придворной школы богом [небесного] синода,⁵³ то, хотя и не знатны древние боги, они, однако, сочтут себя оскорбленными вами, поскольку то, что им одним даровала древность, стало доступно и другим.

Глава XIV

Язычники жертвуют богам отбросы.

Насмешки над богами в языческой литературе

1. Хочу разобрать и ваши обряды. Не говорю о том, каковы вы при жертвоприношении, когда закалываете все изнуренное, истощенное и паршивое, когда от туш тучных и здоровых животных отрубаете все ненужное, — небольшие головы и копыта, которые дома вы отдали бы рабам или собакам, когда и третью часть от десятины Геркулеса не возлагаете на его жертвенник. Я скорее похваляю мудрость, ибо хоть что-то вы спасаете от гибели. 2. Но, обратившись к вашим сочинениям, которые наставляют вас в рассудительности и выполнении благородных обязанностей, какие нахожу там насмешки! Боги воевали между собой из-за троянцев и ахейцев, сойдясь, как пары гладиаторов. Венера была ранена человеческой стрелой, так как хотела спасти

своего сына Энея, едва не убитого тем же⁵⁴ Диомедом.⁵⁵ **3.** Марс почти совсем зачах за тринадцать месяцев, проведенных в оковах. Юпитер, который, чтобы не подвергнуться такому же насилию со стороны прочих небожителей, воспользовался помощью некоего чудовища,⁵⁶ то оплакивает гибель Сарпедона, то отвратительно вожделеет совокупления с сестрой, рассказывая ей при этом о менее любимых им прежних подружках.⁵⁷ **4.** После этого какой поэт не оказывался бесчестящим богов, опираясь на авторитет своего главы?⁵⁸ Этот заставляет Аполлона пасти скот у царя Адмета,⁵⁹ тот берет подряд Нептуну на строительные работы у Лаомедонта.⁶⁰ **5.** Есть и один из лирических поэтов, — я говорю о Пиндаре, — который рассказывает, как Эскулап был наказан молнией за жадность, ибо обратил во вред свои занятия медициной. Зол Юпитер, если молния принадлежит ему; он пренебрег родственными чувствами к внуку, позавидовал искуснику! **6.** Богобоязненные люди не должны были бы ни разглашать таковое, если оно истинно, ни выдумывать, если оно ложно. И трагики, и комедиографы в прологах к своим произведениям без всякого снисхождения повествуют о несчастьях или заблуждениях в семье какого-нибудь бога. **7.** Я уже молчу о философах, довольствуясь одним Сократом, который, чтобы оскорбить богов, клялся дубом, козлом и собакой.⁶¹ «Но Сократ потому и был осужден, что ниспровергал богов». Разумеется, истину и прежде ненавидели, как и всегда. **8.** Однако, поскольку афиняне, раскаявшись в своем вердикте, впоследствии и обвинителей Сократа покарали, и его золотое изображение поместили в храм, то отмененный приговор дает свидетельство в пользу Сократа. **9.** Но и Диоген высмеивает что-то там в Геркулесе, и римский киник Варрон выводит [на сцену] трехсот безголовых Йовов, которых следует называть Юпитерами.

Глава XV

*Насмешки над богами в театре.
Разврат в храмах. Их ограбления*

1. Прочие безнравственные выдумки, позоря богов, также служат вашим развлечениям. Рассмотрите изящные вещицы Лентулов и Гостилиев, — скоморохов или богов ваших вы осмеиваете в шутках и буффонадах: «Прелюбодей Анубис», «Мужчина Луна», «Высеченная

плетью Диана», «Чтение завешания мертвого Юпитера», «Три голодных осмеянных Геркулеса».⁶² **2.** Но и сочинения гистрионов изображают всевозможные мерзости богов. Солнце оплакивает сброшенного с неба сына, а вы смеетесь; Кибела вздыхает по надменному пастуху,⁶³ а вы не краснеете и допускаете, что поются элоги⁶⁴ Юпитера, а Юнона, Венера и Минерва вручают себя суду пастуха. **3.** Сам тот факт, что личина вашего бога надевается на презренную и бесславную голову, что нечистое тело, взращенное для этого искусства изнеженностью, представляет некую Минерву или Геркулеса, разве не оскорбляет с вашего одобрения их величие и не бесчестит божественность? **4.** Конечно, вы более благочестивы в амфитеатре, где над человеческой кровью, над нечистотами, остающимися после казни, так же пляшут ваши боги, предоставляя преступникам сюжеты и истории,⁶⁵ если только и роли самих богов ваших не исполняют преступники. **5.** Мы некогда видели оскопление Аттиса, знаменитого бога из Пессинунты, а тот, кто сгорал живым, изображал Геркулеса. Во время жестоких увеселений с борющимися в полдень гладиаторами мы смеялись над Меркурием, проверявшим мертвых раскаленным прутком. Мы видели и брата Юпитера,⁶⁶ который при помощи молота убирал трупы гладиаторов. **6.** Все это по отдельности, а также то, что можно было бы отыскать еще, — если оно лишает божественность почета, если покрывает грязью следы величия, то своим возникновением обязано, конечно, презрению к богам как тех, которые исполняют такие пьесы, так и тех, для кого они исполняются. **7.** Но пусть это зрелища! А если я прибавлю то, что совесть всех признает не меньше, а именно, что в храмах уславливаются о прелюбодействе, среди алтарей затевается сводничество, часто в самих палатках храмовых зрителей и жрецов, под самими священническими повязками, шапками фламинов и пурпуром, при горящем фимиаме удовлетворяется похоть, то будет неясно, не на вас ли скорее, чем на христиан, должны жаловаться ваши боги. Действительно, пойманные с поличным осквернители святых оказываются из вашего числа. Ведь христиане в храмы и днем не ходят; грабили бы их и они, если бы молились в них. **8.** Что же чтут те, которые не чтут все это? Становится уже очевидным, что люди, не поклоняющиеся обману, являются почитателями истины, и что они не блуждают более в том, что они оставили, поняв свое заблуждение. Прежде постигните это и из этого

усвойте весь чин нашего таинства, прежде отбросив, однако, ложные мнения.

Глава XVI

О почитании христианами ослиной головы, креста, солнца.
Ὁνοκοίτης

1. Ибо вы, подобно некоторым, выдумываете, что нашим богом является ослиная голова. Это предположение высказал Корнелий Тацит. 2. Ибо он в пятой книге своей «Истории»,⁶⁷ начав описывать Иудейскую войну с происхождения этого народа и рассказав в соответствии со своими представлениями о происхождении, названии и религии народа, сообщает, что иудеи, освобожденные или, как он думал, изгнанные из Египта, когда томились жаждой в Аравийской пустыне, в местах, совершенно лишенных воды, воспользовались как проводниками к источнику дикими ослими, которых они, вероятно, сочли направляющимися с пастбища на водопой, и за эту услугу обожествили образ похожего животного. 3. Отсюда, думаю, и возникло предположение, что так же и мы, как близкие к иудейской религии, посвящаем себя этому же образу. Но ведь тот же Корнелий Тацит, поистине превосходящий ложью всех болтунов, в той же «Истории» сообщает, что Гней Помпей, когда захватил Иерусалим и поэтому вошел в Храм, чтобы разведать тайны иудейской религии, не обнаружил там никакого образа.⁶⁸ 4. Но если они почитали то, что было представлено неким изображением, то ни в каком другом месте оно не было бы выставлено скорее, чем в своем святилище, тем более что там почитание, пусть суетное, не опасалось посторонних свидетелей. Ведь туда позволено было входить одним лишь священникам, остальным же смотреть препятствовала натянутая завеса. 5. Вы, однако, не будете отрицать, что у вас почитаются всякие выючные животные и целые мерины с их Эпоной.⁶⁹ Нас, вероятно, порицают за то, что среди почитателей всех домашних животных и зверей мы поклоняемся только ослам. 6. Но и тот, кто думает, что мы почитаем крест, будет нашим единоверцем. Когда стараются умиловить какое-нибудь изделие из дерева, его облик не имеет значения, так как свойство материала остается одним и тем же; не имеет значения форма, поскольку само это [деревянное изделие] явля-

ется телом бога. Однако насколько отличаются от крестного древа аттическая Паллада и Церера фаросская, которые выставляются на продажу в виде лишенного образа необработанного столба и бесформенного полена? **7.** Всякое дерево, которое укрепляется в вертикальном положении, является частью креста. Мы, если уж на то пошло, чтим неповрежденного и целого бога. Мы сказали уже, что ваятели начинают изготовление ваших богов со стадии креста. Да и Победам вы поклоняетесь в трофеях, хотя внутренности трофеев представляют собою кресты. **8.** Неотъемлемой и основной чертой набожности римских солдат являются почитание знамен, клятва знаменами, предпочтение знамен всем богам. Все эти нагромождения образов на крестах суть ожерелья крестов; эти выпелы на штандартах и хоругвях суть одежды крестов. Хвалю усердие: вы не пожелали освящать неубранные нагие кресты. **9.** Иные с претензией на бóльшую, конечно, просвещенность и правдоподобие верят, что наш Бог — солнце. К персам, пожалуй, мы будем причислены, хотя и не поклоняемся изображенному на полотне солнцу, имея его всегда на его [небесном] щите. **10.** А подозрение это возникло потому, что стало известным, что мы молимся, обратившись на Восток. Но и из вас очень многие из-за проявляющейся порой склонности к почитанию и небесных светил шевелят губами, [повернувшись] в ту сторону, где восходит солнце. **11.** Равным образом, если мы предаемся ликованию в день солнца (по совершенно другой причине, нежели из-за поклонения солнцу), то мы занимаем второе место после тех, кто день Сатурна оставляет для покоя и еды, отступая, однако от иудейского обычая, который им неизвестен. **12.** Но недавно в этом городе увидела свет новая версия нашего Бога, когда некий преступник,⁷⁰ бегающий от зверей за деньги,⁷¹ предложил публике картинку с такой надписью: «Бог христиан $\delta\nu\omicron\kappa\omicron\iota\tau\eta\varsigma$ ». Он был с ослиными ушами, с копытом на одной ноге, держащий книгу и одетый в тогу. Мы посмеялись и над именем, и над обликом. **13.** Но тотчас же были должны поклониться двуобразному божеству те, которые принимают богов-гибридов с собачьей⁷² и львиной головой,⁷³ с рогами козла и барана, с козлиными чреслами⁷⁴ и змеиными голеньями,⁷⁵ богов, являющихся птицами своими ногами⁷⁶ или спиной.⁷⁷ **14.** Это — в дополнение к сказанному, чтобы ни один из [порочащих нас] слухов не остался бы без опровержения словно бы с нашего ведома. Все это мы будем опровергать, обратившись уже к изложению нашей веры.

Глава XVII

О едином Боге, о свидетельстве души

1. Бог, которого мы чтим, — один. Он для украшения Своего величия изваял из ничего эту громаду мира в ее целостности вместе со всем убранством стихий, тел и духов посредством слова, которым Он повелел, разума, которым упорядочил, силы, благодаря которой смог [это совершить]; поэтому и греки называли мироздание словом *κόσμος*. **2.** Бог невидим, даже если Его видят; непостижим, даже если по благодати Его обнаруживают; неоценим, даже если оценивается посредством человеческих чувств. Поэтому Он истинен и велик. Впрочем, то, что вообще может быть видимым, то, что может восприниматься, то, что может оцениваться, меньше глаз, которыми постигается, рук, которыми ощупывается, чувств, которыми обнаруживается. То, что безмерно, известно одному лишь себе. **3.** Все это позволяет Богу быть оцененным, хотя Он и не может оцениваться. Таким образом, сила величия делает Его и известным людям, и неизвестным. И в этом заключается суть преступления тех, кто не желает познать Того, пребывать в неведении о Котором они не могут.⁷⁸ **4.** Вы хотите, чтобы мы доказали это на основании Его многочисленных и великих дел, которые нас вмещают, которые поддерживают, которые услаждают, а также устрашают, или вам угодно, чтобы мы сделали это, исходя из свидетельства самой души? **5.** Она, пусть заключенная в темницу тела,⁷⁹ пусть обманутая дурными наставлениями, пусть ослабевшая от похотей и вожделений, пусть служащая по-рабски ложным богам, когда все же вновь приходит в себя, как после опьянения, сна или какой-нибудь болезни, и ощущает свое выздоровление, поминает [просто] Бога по той лишь причине, что в собственном смысле истинным является один Он.⁸⁰ Все говорят: «Бог благ и велик» и «что Бог даст». **6.** Душа свидетельствует о Нем также как о судье: «видит Бог», «вверяю Богу», «Бог мне воздаст». О, свидетельство души, христианки по природе!⁸¹ Наконец, произнося это, она обращает взгляд не на Капитолий, а на небо. Ибо знает престол Бога живого, от Него и оттуда она спустилась.

Глава XVIII

О пророках и переводе Писания на греческий язык

1. А чтобы мы полнее и лучше постигли Его Самого, Его установления и волю, Он добавил к этому свидетельство Писания для тех, кто хочет искать Бога и найти искомого, и верить в найденного, и, уверовав, усердно служить Ему. 2. Ибо Он с самого начала послал в мир справедливых мужей, оказавшихся благодаря своей непорочности достойными познать и показать Бога. Они были преисполнены божественным духом, чтобы с его помощью проповедовать, что Бог — один, создавший вселенную, сотворивший из земли человека (ибо Он есть истинный Прометей), упорядочивший век при помощи точного распределения времен и сроков. 3. [Чтобы объявлять] также, какие знамения Своего величия Он послал посредством ливней и молний во исполнение Своего приговора, какие правила определил для угождения Себе, какое воздаяние предназначил как незнающим и презревшим, так и соблюдающим эти правила, дабы по окончании века сего присудить Своим почитателям дар вечной жизни, нечестивым же — такой же непрерывный и непрестанный огонь, когда все почившие от начала [мира] восстанут, вернут себе прежний облик и будут оценены в соответствии со своими заслугами. 4. Над этим и мы некогда смеялись. Мы вышли из вашей среды: христианами становятся, а не рождаются. 5. Те, которых мы назвали проповедниками, именуются по своему пророческому служению пророками. Их слова и так же силы, которые они явили в доказательство [своего] божественного дара, находятся в сокровищнице Писания, а оно не сокрыто. Самый просвещенный из Птолемеев (его еще называют Филадельфом), более всех других разбиравшийся во всякого рода литературе, соревнующийся, думаю, с Писистратом в усердном собирании книг, среди прочих преданий, которым придавала славу древность или любопытное содержание, затребовал по совету Деметрия Фалернского, самого уважаемого из тогдашних грамматиков, управлявшего по его поручению [библиотекой], также книги у иудеев, — их особые, написанные на местном языке сочинения, которые были лишь у них одних. 6. Ведь пророки происходили из иудеев и обращались всегда [только] к ним, — к народу, ставшему по благодати своих отцов Божьей собственностью. Прежде те, которые теперь называются иудеями, именовались евреями; так

что писание и язык их — еврейские. 7. А чтобы его можно было понять, для Птолемея был сделан перевод семьюдесятью двумя толмачами-иудеями, которых Менедем, философ, также отстаивавший существование Провидения, высоко оценил за сходство их мыслей [со своими]. Подтверждение всего этого вы можете найти у Аристеев. 8. Таким образом, Птолемей оставил сочинения, открывшиеся миру на греческом языке; сегодня они находятся в Серапеуме птолемеевской библиотеки вместе с еврейским оригиналом. 9. Но и иудеи открыто их читают. За эту свободу они платят подать. Во все субботы эти сочинения доступны всем. Кто услышит, найдет Бога; также тот, кто будет стараться понять, будет принужден и поверить.

Глава XIX

О древности Писания

1. Величайшая древность придает высший авторитет этим документам; также и у вас священны притязания на истинность, если они подкреплены ссылкой на старину. **Фульденский фрагмент:** *1. Авторитет Писаниям придает [их] величайшая древность. Ведь первый пророк, Моисей, благодаря способности прорицать начал повествование с давно минувшего, сказав о сотворении мира и разрастании человеческого рода, затем — о карающем за греховность того поколения сильнейшем потопе, и довел его [повествование] до своей эпохи. Потом, насколько это было в его силах, он представил образы будущих событий. Изложенный у него с самого начала порядок времен представляет собой полную картину века. Мы обнаруживаем, что Моисей этот жил примерно на триста лет раньше, чем Данай, самый древний у вас герой, прибыл в Аргос. 2. Жил Моисей на тысячу лет раньше Троянской войны, а потому раньше и самого Сатурна.⁸² Ведь, согласно «Истории» Талла,⁸³ где рассказывается о том, что Бел, царь ассирийцев, и Сатурн, царь титанов, сражались с Юпитером, получается, что Бел жил ранее падения Илиона на 322 года.⁸⁴ Через этого Моисея Бог также дал иудеям их собственный закон. 3. Да и другие пророки гораздо древнее ваших сочинений. Ведь даже прорицавший позднее остальных или чуть-чуть упредил, или, во всяком случае, совпадает во времени с вашими учителями мудрости и законодателя-*

ми. 4. Захария жил в царствование Кира и Дария, при которых Фалес, первый естествоиспытатель, не смог ответить расспрашивавшему его Крезу ничего достоверного о Божестве, будучи смущенным словами пророков. Солон этому же царю объявил, вторя пророкам, что нужно иметь в виду конец долгой жизни. 5. Кроме того, можно видеть, что и ваша правовая система, и наука происходят от Моисеева закона и божественного учения. Что старше, то по необходимости будет семенем. Поэтому у вас есть кое-что или общее с нашим, или подобное нашему. 6. По Софии (т. е. Мудрости) любовь к ней было названа [язычниками] философией. [Их] стремление обрести дар пророчества стало причиной появления поэтических предсказаний. Тщеславные люди все, что находили, присваивая, извращали. Так же случается вырождаться и плодам, утратившим свойства семени, из которого они возникли. 7. Многими еще способами я мог бы утверждать древность божественного Писания, если бы их авторитет не обеспечивался скорее силой заключающейся в них истины, чем хрониками эпохи. Ибо что сильнее подкрепит их свидетельство, если не ежедневное наблюдение за всей вселенной, когда расположение царств, когда падение городов, когда гибель народов, когда строй времен соответствует всему, что было предсказано за тысячи лет до описываемых событий? 8. Этим оживотворяется и наша надежда, над которой вы смеетесь, и подкрепляется уверенность, которую вы называете упорством. Ибо рассмотрение минувшего легко дает уверенность в будущем. Одни и те же слова объявили о том и другом, одни и те же сочинения выразили то и другое. 9. Ибо время, кажущееся нам разделенным [на прошлое и будущее], в них едино. Таким образом, все, что нас ожидает, для нас является уже доказанным, поскольку о нем было возведено вместе с тем, что тогда предстояло, а сейчас уже произошло. У вас есть, как я знаю, Сивилла, ведь имя истинной пророчицы Бога истинного повсюду давалось тем, которые лишь кажутся прорицающими; как ваши сивиллы обманом присвоили себе это имя, так и ваши боги. 2. Итак, все содержание и все темы, первоисточники, направления, характерные черты любой вашей древней литературы, а также очень многие народы и города, прославленные в исторических сочинениях и убежденные седидами в летописях, сами, наконец, изображения букв, указателей и стражей событий, и, — думаю, мы

еще мало сказали, — сами ваши боги, сами храмы, оракулы и священнодействия появились на столетия позднее, чем скриний⁸⁵ одного пророка, скриний, в котором кажется помещенным сокровище всей иудейской религии, а поэтому и нашей. **3.** Возрастом Моисей, если вы о нем слышали, равен аргивянину Инаху и почти на четыреста лет (не хватает семи) он жил раньше Даная, самого древнего вашего героя. Приблизительно на тысячу лет он жил ранее поражения Приама. Я мог бы также сказать, ссылаясь на тех авторов, свидетельства которых я использую, что еще на пятьсот лет он старше Гомера. **4.** Что касается других пророков, то, хотя они и жили позже Моисея, однако самые поздние из них разве не древнее первых ваших мудрецов, законодателей и историков? **5.** Объяснение выкладок, при помощи которых можно доказать это, не столь затруднительно, сколь громоздко, и не столь сложно, сколь долго. Придется усидчиво поработать с многочисленными материалами, загигая пальцы при счете. Придется также открыть архивы древнейших народов, — египтян, халдеев, финикийцев; **6.** придется призвать их сограждан, посредством которых пришло знание, — неких египтянина Манефона,⁸⁶ халдея Бероса,⁸⁷ царя Тира финикийца Гиерома, а также их последователей: мендесца Птолея,⁸⁸ эфесца Менандра,⁸⁹ Деметрия Фалернского,⁹⁰ царя Юбу,⁹¹ Апиона,⁹² Талла и того, кто подтверждает или опровергает их слова — иудея Иосифа, туземного поборника иудейских древностей. **7.** Также придется сравнить греческие списки податного обложения для выяснения того, что и когда произошло, чтобы обнаружилась связь времен, благодаря которой прояснится число лет. Придется постранствовать по историям и литературам земного шара. И все же, назвав то, благодаря чему все это может быть подтверждено, мы уже привели как бы часть доказательства. **8.** Но лучше отложить [его] на будущее, чтобы, с одной стороны, нам не развивать [его] в спешке, а с другой стороны — не отклоняться от темы при затянувшемся изложении.

Глава XX

Божественность Писания доказывается исполнением ранее предсказанного в нем

1. Если мы не в состоянии подтвердить божественность Писания древностью, если его древность вызывает сомнения, то мы предлага-

ем большее вместо отложенного нами доказательства, — величие Писания. Это не займет много времени и не потребует поисков где-либо в другом месте. Учителя на виду у всех: мир, век и исполнение.

2. Все, что происходит, было предсказано; все, что мы видим, было ранее услышано. О том, что земля поглощает города, что моря урезают острова, что внешние и внутренние войны терзают [народы], что царства борются с царствами, что голод, моровые язвы, всякие местные бедствия и высокая смертность опустошают [государства], что униженные возвеличиваются, а величественные унижаются,⁹³

3. что справедливость убывает, а несправедливость ширится,⁹⁴ забота о всяком хорошем воспитании ослабевает, что времена и стихии уклоняются от исполнения своих обязанностей, что облик природы изменяется из-за знамений и чудес,⁹⁵ — обо всем этом уже было написано пророчески. Претерпевая, мы читаем о том, что претерпеваем; когда вспоминаем о нем, оно подтверждается. Осуществление предсказанного является, полагаю, надежным свидетельством божественности.

4. Итак, благодаря этому мы обретаем полную уверенность в будущем, уже, разумеется, подтвержденном, ибо оно было предсказано вместе с тем, что подтверждается ежедневно. Звучат одни и те же слова, свидетельствуют одни и те же сочинения, побуждает один и тот же дух. В прорицании, предсказывающем будущее, есть лишь одно время.

5. У людей, быть может, оно разделяется, когда проходит, когда из будущего становится настоящим, а затем считается прошлым.⁹⁶ Скажите пожалуйста, в чем мы, веря в будущее, погрешаем, мы, научившиеся верить ему за два шага?⁹⁷

Глава XXI

Об иудеях, о пришествии Христа, Его страданиях, смерти, воскресении и вознесении. «Мы чтим Бога через Христа»

1. Но так как мы объявили, что эта секта, которую большинство считает при нашем согласии достаточно молодой, поскольку ее возникновение относится ко времени Тиберия, опирается на древнейшие иудейские документы, то из-за этого может возникнуть сомнение относительно ее действительного положения, словно бы она под сенью замечательнейшей религии, разумеется, разрешенной законом, скры-

вает некие собственные суеверия. **2.** [Сомнение может возникнуть] и из-за того, что у нас, кроме возраста, нет ничего общего с иудеями ни в пищевых ограничениях, ни в праздниках, ни в самом телесном знаке [обрезания], ни в названии, что, разумеется, было бы не так, если бы мы принадлежали одному и тому же Богу. **3.** Но даже толпа уже знает о Христе как о некоем человеке, каким Его объявили иудеи, чтобы тем легче было считать нас почитателями человека. Но мы не краснеем из-за Христа, радуясь, когда нас называют Его именем и осуждают [за Него], и не мыслим о Боге иначе, [чем иудеи]. Итак, необходимо сказать несколько слов о Христе как Боге. **4.** Во всем была иудеям милость от Бога за их замечательную справедливость и верность первоучителям. Поэтому они славились множеством народа, величием царства и столь большим счастьем, что Божии речения, которые были их учителями, вразумляли их в том, как снискать у Него милость и не вызвать гнев. **5.** Но насколько они, спесиво уповая при уклонении с истинного пути на заслуги отцов и нечестиво отступая от своего учения, согрешили, показало бы их сегодняшнее состояние, даже если бы они сами и не признавали этого. Рассеянные по разным странам, скитальцы, изгнанные со своей земли и из-под своего неба, блуждают они по миру, не имея царем ни человека, ни Бога, так что им не разрешается даже на правах пришельцев поприветствовать отцовскую землю хотя бы своими следами. **6.** Все святые речения, угрожая иудеям названными несчастьями, всегда вещали, что именно это с ними и случится: что при последних круговоротах века Бог выберет Себе гораздо более верных почитателей из всякого племени, народа и места, на которых перенесет Свою милость, ставшую более полной благодаря их способности вместить учение Творца. **7.** Итак, пришел Тот, Кто был предвозвещен как грядущий от Бога для преобразования и объяснения этого учения, — Тот Самый Христос, Сын Божий. Он, Повелитель и Распорядитель этой благодати и учения, Податель света и Руководитель человеческого рода был провозглашен Сыном Божьим, не так, правда, рожденный, чтобы краснеть из-за имени сына или семени отца. **8.** Бог стал Ему отцом не вследствие кровосмешения с сестрой, разврата с дочерью или чужой супругой; это не был чешуйчатый, рогатый, оперенный или обратившийся в золото любовник Данаи. Все эти [воплощения] Юпитера — ваши божества.⁹⁸ **9.** Впрочем, у Сына Божьего нет матери, ставшей таковой из-за распутства. Да и Та, Кото-

рую считают Его Матерью, не выходила замуж. Но прежде я подробно скажу о Его сущности, чтобы стало ясно о природе Его рождения.

10. Мы уже объявили, что Бог сотворил всю эту вселенную словом, разумом и силой. Известно, что у ваших мудрецов Λόγος, то есть Слово и Разум, считается зодчим вселенной. Ведь Зенон определяет Его как Создателя, образовавшего все в должном порядке, называя Его роком, Богом, душой Юпитера и необходимостью всех вещей. Клеанф все это отдает духу, о котором утверждает, что он пронизывает вселенную.

11. А мы слово, разум, а также силу,⁹⁹ посредством которых, как мы объявили, Бог сотворил все, наделяем особой сущностью, Духом, в Котором, когда Он возвещает, присутствует слово, при Котором, когда Он распределяет, пребывает разум, перед Которым, когда Он осуществляет, находится сила. Мы знаем, что Он от Бога вышел и при исхождении был порожден; поэтому Он называется Сыном Божиим и Богом по единству сущности, ведь и Дух — Бог.¹⁰⁰

12. И когда луч от солнца исходит, он является частью¹⁰¹ целого; однако солнце будет в луче, ибо это солнечный луч, и сущность его не разделяется, но растягивается,¹⁰² как светильник, зажженный от светильника. Пребывает целым и неослабленным нехваткой вещества материнский ствол, даже если ты возьмешь от него много отводков.

13. Так и то, что изошло от Бога: Богом является и Сын Бога, и оба они — один Бог. Так и от Духа Дух, и от Бога Бог, ставший вторым в соответствии с мерой, образовал число степенью, а не состоянием; от ствола Он не отошел, но изошел.

14. Итак, луч Божий, как постоянно прежде предсказывалось, сойдя на некую Деву и во чреве Ее сделавшись плотью, рождается Человеком, соединенным с Богом. Одушевленная плоть питается, возрастает, говорит, учит, трудится, — и вот — Христос. Примите пока этот миф, ведь он похож на ваши, доколе мы не покажем, каким образом доказывается [божественность] Христа и кто у вас такого рода подражательные мифы заранее преподнес для опровержения этой истины.

15. Знали о грядущем Христе и иудеи, которым провещали пророки. Ведь они и теперь ожидают Его пришествия, и расхождение у нас с ними заключается не в чем ином, как в том, что они не верят, что Он уже пришел. Ведь, хотя были предсказаны два Его пришествия, первое — то, которое уже произошло в смирении человеческого состояния, второе — то, которое предстоит при окончании века в величии неприкрытой божественности, они, не распоз-

нав первого, сочли единственным второе, на которое, предсказанное более явно, они уповают. **16.** Ибо то обстоятельство, что они не поняли первого, в которое должны были поверить, если бы поняли, и должны были бы обрести спасение, если бы уверовали, было наказанием за грехи. Они сами читают в Писании, что они лишены и мудрости, и понимания, и плода очей и ушей.¹⁰³ **17.** Получилось так, что Того, Которого они сочли только человеком из-за Его смирения, они сочли магом из-за Его могущества, так как Он словом изгонял из людей бесов, слепых вновь одарял зрением, прокаженных очищал, парализованных исцелял, наконец, мертвых словом возвращал к жизни, подчинял Себе сами стихии, укрощая бури и проходя по морю, показывая, что Он есть Слово Божье, то есть Λόγος, то первоначальное, первородное, сопутствуемое силой и разумом и подкрепленное Духом Слово, что Он есть Тот самый, Кто Словом все творит и творил. **18.** На обличавшее же их Его учение учителя и руководители иудеев так ожесточились, особенно потому, что к Нему от них отходило огромное множество людей, что в конце концов своими требующими расправы криками добились, чтобы Христос, приведенный на суд к Понтию Пилату, тогда управлявшему Сирией от лица Рима, был отдан им на распятие. Христос и Сам предсказал, что они так сделают. Это бы мало что значило, если бы и пророки прежде не предрекали это. **19.** Однако и распятый, Он явил многочисленные знамения, которые должны были сопутствовать Его смерти. Ибо по Своей воле испустил дух вместе со словом, упредив действия палача. В тот же миг погас дневной свет, хотя солнце было в зените. Те, которые не знали, что и это также было предсказано о Христе, сочли это затмением. В ваших тайных архивах у вас имеется изложение этого явления. **20.** Тогда иудеи вокруг гробницы, в которую был положен снятый с креста, с особой тщательностью разместили большой вооруженный отряд стражников, чтобы Его ученики, выкрав труп, не обманули тех, которых иудеи считали подозрительными, поскольку Христос предсказал, что Он в третий день воскреснет. **21.** Но вот, в третий день, когда земля внезапно поколебалась, скала, что закрывала вход в гробницу, отодвинулась, а стража в страхе рассеялась, в гробнице не было обнаружено ничего, кроме погребальной одежды, причем ни одного из учеников при этом не было. **22.** Тем не менее старейшины, для которых было важно и о имевшем якобы место преступлении разгласить и платящий подати и

преданный им народ от веры отклонить, стали рассказывать, что Он был похищен учениками. Ведь Он не явил Себя толпе, дабы нечестивые не освободились от заблуждения, дабы вера, за которую назначена немалая награда, устояла в трудностях. **23.** С некоторыми же учениками Он в течение сорока дней общался в Галилее, области Иудеи, уча их тому, чему они должны будут учить. Потом, вменив им в обязанность проповедническое служение в мире, Он, окруженный облаком, был взят на небо, что гораздо более правдоподобно, нежели то, что у вас о Ромуле обычно утверждают Прокулы.¹⁰⁴ **24.** Обо всех этих касающихся Христа событиях, Пилат, сам уже христианин по своей совести, доложил тогдашнему кесарю Тиберию, но кесари уверовали бы во Христа, если бы или кесари не были бы необходимы сему веку, или если бы христиане могли бы быть кесарями. **25.** Ученики Его, подчинившись повелению божественного Учителя, разошлись по свету. Они, также много претерпевшие от преследовавших их иудеев, — конечно, за свою непоколебимость в истине, в конце концов в Риме из-за свирепости Нерона с готовностью пролили, словно посеяли зерна, свою христианскую кровь. **26.** Но мы покажем вам в качестве надежных свидетелей Христа тех, которым вы поклоняетесь. Многого будет стоить, если я для того, чтобы заставить вас верить христианам, использую тех, из-за которых вы не верите христианам. **27.** Между тем, это и есть история нашего учения; эта последовательность изложенных нами событий объясняет происхождение и нашей секты, и ее названия вместе с ее Основателем. Пусть никто отныне не бесславит нас, пусть никто не предполагает относительно нас что-либо иное, ибо никому нельзя лгать о своей религии. Ведь тогда, когда некто говорит, что он чтит иное, чем то, что он чтит в действительности, он отрицает то, что он чтит, и поклонение и почитание переносит на другого, и вследствие этого переноса уже не чтит то, что отрицает. **28.** Мы говорим и говорим открыто, и вам, пытающим, терзаемым и окровавленным кричим: «Мы чтим Бога через Христа». Читайте Его человеком; Бог желает быть узванным и почитаемым через Него и в Нем. **29.** Отвечая иудеям, скажу, что и они научились чтить Бога через человека Моисея; давая отпор грекам, замечу, что Орфей¹⁰⁵ в Пиэрии, Мусей¹⁰⁶ в Афинах, Меламп¹⁰⁷ в Аргосе, Трофоний¹⁰⁸ в Беотии обязали людей совершать таинства. Обращаясь также и к вам, властители народов, напомним, что Нума Помпилий, который обременил римлян трудней-

шими для соблюдения суевериями, был человеком. **30.** Пусть и Христу будет позволено объяснять Божество, Его собственную сущность, не для того, чтобы привести грубых и все еще диких людей к человечности, смутив их множеством божеств, расположение которых следовало снискать, как это сделал Нума, но чтобы уже культурных и обманутых самой образованностью одарить зрением для познания истины. **31.** Итак, исследуйте, подлинная ли божественность у Христа; если она таковая, познав которую каждый преобразуется в доброго, то следует отречься от ложной, постигнув прежде всего всю ту силу, которая, прячась под именами и образами мертвецов, при помощи неких знамений, чудес и предсказаний вызывает веру в свою божественность.

Глава XXII

О демонах

1. Мы утверждаем даже, что существуют некие духовные сущности. Имя не ново. Знают о демонах философы, ибо сам Сократ обращался к демону за советом. Разве нет? Говорят ведь, что с детства при нем находился демон, отговаривающий его, надо думать, от блага. **2.** Все поэты знают о демонах; даже необразованный народ часто использует это слово, когда бранится. Ведь в тех же проклятиях он поминает и Сатану, главу этого злого рода, точно так же повинуюсь своему внутреннему голосу. Платон не отрицал также и ангелов.¹⁰⁹ Да есть и маги, чтобы быть свидетелями обоих этих имен. **3.** Но каким образом от неких ангелов, по своей воле ставших порочными, произошел еще более порочный род демонов, осужденный Богом вместе с основателями этого рода и тем главой, которого мы упомянули, можно узнать в Священном Писании. **4.** Достаточно будет теперь сказать лишь об их деятельности. Дело их заключается в том, чтобы низвергнуть человека. Таким образом, злая духовная сила с самого начала имела целью людскую погибель. Поэтому демоны навлекают на тела болезни и разные несчастья, на душу же — внезапные и необыкновенные приступы помешательства, вызванные насильем [над нею]. **5.** Имеется у них для нападений на обе эти человеческие сущности своя легкость и тонкость. Многое позволено духовным силам, чтобы, невидимые и неосязаемые, они проявлялись скорее в своем результате, чем в действии, —

если [даже] древесные плоды и хлеба какой-нибудь скрытый порок воздушного течения разрушает в цветке, убивает в ростке, тяжело ранит при созревании, если воздух, неизвестно чем пораженный, распространяет свои тлетворные дыхания.¹¹⁰ **6.** Действуя так же незаметно, как зараза, веяние демонов и ангелов производит обольщение ума, вызывая исступление, отвратительное безумие и лютую похоть с разнообразными заблуждениями, из которых самое сильное то, с помощью которого это бесовское обольщение препоручает плененному и обманутому человеческому уму всем известных богов, чтобы заодно и себе обеспечить особое питание от чада и крови, предлагаемое статуям и образам. **7.** А что ему служит лучшей пищей, чем отвратить человека от мысли об истинном Божестве ложными призраками? Что это за призраки и как оно их производит, я сейчас изложу. **8.** Всякий дух стремителен: таковы ангелы и демоны. Следовательно, в один и тот же миг они пребывают везде. Весь мир для них одно место. Что и где происходит, они узнают с такой же легкостью, с какой и возвещают. Проворство считается божественностью, ибо остается неизвестной сущность. Таким образом подчас они хотят казаться и виновниками того, о чем возвещают; и иногда таковыми являются, — виновниками зла, конечно, но никогда добра. **9.** Даже замыслы Бога они разузнали у провещавших ранее пророков и ныне выведывают¹¹¹ их, когда читается Писание. Таким образом, заимствуя некую информацию из этого источника об установленных [Богом] временах и сроках, они соперничают с Божеством, присваивая божественный дар прорицания.¹¹² **10.** С какой изобретательностью они подгоняют в оракулах двусмысленность [ответа] к результату, знают Крезы, знают Пирры¹¹³. Впрочем, Пифиец [узнал и] объявил о том, что черепаха варится с мясом овцы¹¹⁴ таким образом, о котором мы сказали выше: в тот миг он побывал в Лидии. Демоны могут благодаря обитанию в воздухе, соседству с созвездиями и близости к облакам понимать то, что затевается под небом, чтобы возвещать и о ливнях, которые они уже чувствуют. **11.** Разумеется, они кажутся благодетелями и при лечении болезней. Ибо сначала поражают, затем предписывают для создания видимости чуда необычные или противоположные снадобья, после приема которых, они перестают вредить и считаются исцелившими. **12.** Что мне добавить о прочих способностях или даже силах духов лжи? — о явлениях Каstorов, о том, как принесли воду в решете, о том, как ко-

рабль был сдвинут поясом,¹¹⁵ и как борода от прикосновения окрасилась в рыжий цвет: [все это было сделано для того,] чтобы камни считались божествами, чтобы люди не искали истинного Бога.

Глава XXIII

Демоны и боги — одно и то же. Экзорцизм

1. Далее, если также маги вызывают знамения и оскверняют души уже умерших,¹¹⁶ если побуждают мальчиков произносить предсказания,¹¹⁷ если при помощи шарлатанских ухищрений разыгрывают многочисленные чудеса, если также насылают сновидения, имея в своем распоряжении помогающую им силу однажды призванных ангелов и демонов, посредством которых обычно прорицают и козы и столы,¹¹⁸ то насколько больше эта сила по своему благоусмотрению и для собственной нужды будет стараться изо всех сил произвести то, что она совершает для чужого дела! **2.** А если ангелы и демоны производят то же самое, что и боги ваши, в чем тогда превосходство божественности, которую, конечно, следует считать превосходящей любую другую силу? Следовательно, не достойнее ли будет предполагать, что те, которые изображают из себя богов, ими и являются, поскольку производят то же, что вызывает веру в богов, чем думать, что боги равны ангелам и демонам? **3.** Различие мест, думаю, приводит к тому, что вы считаете богами благодаря храмам тех, которых в другом месте богами не называете; что по-иному вам кажется безумствующим тот, кто носится по священным башням, по-иному тот, кто прыгает по соседним крышам; что иная сила объявляется в том, кто рассекает половые органы или руки,¹¹⁹ иная в том, кто рассекает себе горло. Одинаков итог безумия и одна побуждающая причина. **4.** Но до сих пор были лишь одни слова. С этого момента мы начнем приводить сами факты, при помощи которых покажем, что оба имени относятся к одной и той же сущности. Пусть здесь, в этом самом месте, перед вашим трибуналом будет представлен кто-нибудь, о ком известно, что он одержим демоном. Получив от любого христианина повеление говорить, тот дух признает себя так же истинно демоном, как в другом месте — ложно богом. **5.** Равным образом пусть будет приведен кто-нибудь из тех, кто считается вступающим в контакт с богом, кто, дыша над жертвен-

никами, вбирает в себя из чада бога, кто лечится, рыгая, и предсказывает, пыхтя. **6.** Сама эта Небесная Дева, обещательница дождей,¹²⁰ сам этот Эскулап, показывающий снадобья,¹²¹ продлевающий жизнь тем, кто умрет на следующий день, при помощи Сокордия, Танатия и Асклепиодота, — если они не признают себя демонами, не дерзая солгать христианину, там же пролейте кровь этого наглешего христианина! **7.** Что очевиднее этого дела, что достовернее этого доказательства? Простота истины у всех на виду; ей помогает собственная сила. Тут уж ничего не заподозришь! Вы скажете, что тут задействованы магия или какой-нибудь другой обман этого рода, если вам разрешат ваши глаза и уши. **8.** Что же может быть выдвинуто против того, что показывает себя открыто и честно? Если правда, что они — боги, почему они лгут, что являются демонами? Неужели для того, чтобы послужить нам? Следовательно, ваше божество подвластно христианам; но не должно более считаться божеством то, что подвластно человеку, а если человек делает что-либо ему в бесчестье, то и своему сопернику. **9.** Если же они суть демоны или ангелы, то почему в другом месте они заявляют, что действуют в качестве богов? Ведь как те, которые считаются богами, не пожелали бы говорить, что они — демоны, если бы действительно были богами, чтобы таким образом не лишиться величия, так и те, которых вы знаете именно как демонов, не осмелились бы в другом месте действовать от лица богов, если бы те, именами которых они пользуются, были бы вообще какими-нибудь богами. Ибо они опасались бы злоупотреблять величием, без сомнения, высших и внушающих страх существ. **10.** Следовательно, не существует той божественности, которой вы придерживаетесь, ибо, если бы она действительно существовала, то ни демоны не присваивали бы ее, признаваясь в этом, ни боги не отказывались бы от нее. Следовательно, поскольку признания тех и других совпадают в отрицании того, что они — боги, согласитесь, что есть лишь один род, то есть, что и там и здесь — демоны. **11.** Вам теперь вновь надо искать богов, так как вы узнали, что те, которых вы считали богами, являются всего лишь демонами. Благодаря этому же нашему делу¹²² от этих же ваших богов, открывающих, что ни они сами и никакие другие существа не являются богами, вы узнаете тут же и о том, Кто есть действительно Бог и Тот ли и единственный ли это, о Котором мы, христиане, заявляем, и так ли надо в Него верить и Его чтить, как велит христианская вера

и учение. **12.** Демоны скажут там же и о том, кто этот «Христос со своим мифом», обыкновенный ли Он человек, маг ли Он, похищенный после смерти из гробницы учениками, наконец, в преисподней ли Он ныне, не на небесах ли скорее и не грядет ли при сотрясении всего мира, при трепете вселенной, при рыдании всех, кроме христиан, как Сила и Дух Божий, Слово, Мудрость, Разум и Сын Божий.¹²³ **13.** Над всем, над чем вы смеетесь, пусть и демоны посмеются с вами; пусть отрицают, что Христос будет судить все существовавшие с начала времен души, когда будут восстановлены их тела. Пусть демоны скажут, что вместо этого суда существует тот, который получили в удел, вероятно, Минос и Радамант, согласно мнению Платона¹²⁴ и поэтов. **14.** Пусть они только отвергнут знак своего позора и осуждения: пусть отрицают, что они — нечистые духи; последнее утверждение должно было стать очевидным из их пищи, — крови, дыма, зловонных костров, где сжигают тела животных, — и из оскверненных языков их собственных пророков. Пусть отрицают, что из-за своей злобы они вместе со всеми своими почитателями и деяниями обречены на обвинительный приговор в тот самый день суда. **15.** Но все это наше господство и власть над ними имеет силу благодаря призыванию имени Христа и напоминанию об угрожающем им наказании, которое они ожидают для себя от Бога по приговору Христа. Страшась Христа в Боге и Бога во Христе, они покоряются рабам Бога и Христа. **16.** Таким образом, они от нашего прикосновения и дыхания, будучи пораженными созерцанием и представлением того огня, исходят из тел по нашему повелению против своего желания, скорбя и стыдясь вашего присутствия. **17.** Веря им лгушим, верьте, когда они говорят о себе истину! Никто не лжет на свой позор вместо того, чтобы лгать для своего прославления. Свидетельствующие против себя более достойны доверия, чем отрицающие [что-либо] в свою пользу. **18.** Эти показания ваших богов обычно и превращают людей в христиан. Сколь часто, доверяя им, мы начинаем верить во Христе в Бога!¹²⁵ Они сами воспламеняют веру в наши Писания, сами укрепляют уверенность в исполнении нашей надежды. **19.** Вы чтите их, как я знаю, также пролитием христианской крови. Они не пожелали бы вас, столь полезных, столь услужливых, от себя отпускать, чтобы не быть изгнанными из вас, которым предстоит когда-нибудь стать христианами, если бы им было позволено лгать при христианине, желающем доказать вам истину.

Глава XXIV

Лишь христианам запрещено иметь собственную религию

1. Всё это их признание, в котором они отрицают, что являются богами, в котором заявляют, что нет другого бога, кроме одного, Которому мы преданы, вполне годится для отклонения обвинения в величайшем оскорблении римской религии. Ибо если богов точно не существует, то нет наверняка и никакой религии, а если нет религии, ибо точно нет и богов, то и мы, без сомнения, не являемся виновными в оскорблении религии. **2.** Но, напротив, обвинение обратится на вас, почитающих ложь; не только пренебрегая истинной религией истинного Бога, но даже борясь с нею, вы воистину совершаете преступление подлинной нечестивости. **3.** Теперь допустим, что те боги существуют. Разве вы не признаете на основании общего мнения некоего Бога, более высокого и могущественного, словно обладающего совершенным величием руководителя мира? Ведь большинство людей распределяет божественность так, что полнота власти оказывается в руках одного, обязанностями же Его наделяются многие, — как Платон изображает великого Юпитера, сопровождаемого в небе воинством богов и демонов;¹²⁶ поэтому-де следует равным образом почитать прокураторов, префектов и наместников. **4.** И, однако, какое преступление совершает тот, который свои дела посвящает приобретению расположения кесаря, на которого возлагает свои надежды, и наименование Бога, как и наименования императора, не признает ни за кем другим, кроме правителя, поскольку считается преступлением, заслуживающим смертной казни, называть таким образом кого-нибудь иного, кроме кесаря, и слышать, что так делает другой? **5.** Пусть один чтит Бога, другой — Юпитера; пусть один простирает в молитве длани к небу, другой — к алтарю Верности; пусть один, молясь, считает облака (вы так считаете), другой — кессоны на потолке; пусть один посвящает Богу своему свою душу, другой душу козла. **6.** Смотрите, чтобы и это не вылилось в обвинение в нечестивости, — отнимать свободу вероисповедания и возбранять человеку иметь свое представление о божестве, чтобы мне не разрешалось чтить, кого хочу, но предписывалось чтить, кого не хочу. Никто, даже человек, не захочет, чтобы его почитали против воли. **7.** Даже египтянам предоставлено право следовать своему весьма вздорному суеверию, обожествляя птиц и

зверей, и осуждать на смерть того, кто какого-нибудь подобного бога убьет. **8.** У каждой провинции и города есть свой бог, как в Сирии — Атаргатис, в Аравии — Дусары, в Норике — Белен, в Африке — Небесная Дева, в Мавритании — ее царьки. Мною названы вроде бы римские провинции, но боги в них, однако, не римские, ибо в Риме они почитаются не более, чем те, которые по самой также Италии признаны таковыми муниципальным посвящением: у жителей Касика — Дельвентин, у жителей Нарнии — Висидиан, у жителей Аскула — Анхария, у жителей Вольсиний — Нортя, у жителей Окрикула — Валентия, у жителей Сутрия — Гостию; Юнона фалисцев приняла имя в честь отца Курриса.¹²⁷ **9.** Но лишь нам одним запрещено иметь свою собственную религию. Мы раздражаем римлян и не считаемся римлянами, поскольку чтим неримского Бога. Хорошо, что Бог есть Бог всех, Кому, хотим мы того или не хотим, мы все принадлежим. Но у вас разрешено чтить что угодно, кроме истинного Бога, словно Тот, Кому мы все принадлежим, не является в большей степени Богом всех.

Глава XXV

Опровержение веры в то, что боги дали могущество Риму

1. Мне кажется, я вполне разобрался с тем, что касается ложной и истинной божественности, показав, что мои доказательства подкреплены не только рассуждениями и умозаключениями, но также свидетельствами самих тех, которых вы считаете богами, так что в этом вопросе уже ничего не нужно обсуждать снова. **2.** Поскольку, однако, тут речь заходит преимущественно о римском имени, я не умолчу о споре, вызванном известным предположением, что римляне за тщательное исполнение религиозных обрядов были вознесены так высоко, что захватили весь мир, и что боги существуют, хотя бы потому, что лучше, чем у всех остальных, дела идут у тех, которые служат им лучше, чем все остальные. **3.** Римские боги, несомненно, выдали это вознаграждение римскому имени в благодарность: Стеркул,¹²⁸ Мутун¹²⁹ и Ларентина¹³⁰ увеличили Империю. Ведь я не думаю, что иноземные боги чуждому народу захотели бы сделать более добра, чем своему, и отеческую землю, в которой родились, выросли, прославились и были погребены, отдали бы заморским пришельцам. **4.** Ладно — Кибела, если она возлюбила римский град в память о троянском пле-

мени, — о своих то есть соотечественниках, — которое она защищала от оружия ахейцев, если, предвидев будущее, она перешла к мстителям, узнав, что они подчинят Грецию, победительницу Фригии.

5. Поэтому великое доказательство своего перенесенного в Рим величия она предоставила уже в наше время: когда «святейший» архигалл, после того как М. Аврелий был вырван у государства¹³¹ при Сирмии в 16 день до апрельских календ,¹³² в девятый до тех же календ день,¹³³ разрезав¹³⁴ руки, возливал свою нечистую кровь, он обратился к богине обычные мольбы за здоровье уже умершего императора Марка.

6. О, медлительные вестники, о, сонливые депеши, по вине которых Кибела заранее не узнала об уходе императора, дабы столь великую богиню¹³⁵ не осмеивали христиане!

7. Но не сразу и Юпитер позволил бы, чтобы его Крит был поражен римскими фасциями, забыв о знаменитой идейской пещере, меди корибантов и приятнейшем запахе своей тамошней кормилицы.¹³⁶ Разве не предпочел бы он любому Капитолию тот свой могильный холм, чтобы скорее та земля господствовала над миром, которая покрыла прах Юпитера?

8. Разве захотела бы и Юнона, чтобы пунический город, «предпочтенный Самосу», был бы разрушен именно потомками Энея? Как я знаю, «...ее здесь оружие, / здесь была колесница; стремилась богиня, чтоб царство, / если позволит судьба, над народами это возвысить».¹³⁷ Эта несчастная «супруга и сестра Юпитера»¹³⁸ не смогла воспротивиться судьбе! Еще бы! Ведь «от судьбы сам Юпитер зависит».¹³⁹

9. И, однако, римляне судьбе, отдавшей им Карфаген вопреки намерению и воле Юноны, не оказали столько почета, сколько отличавшейся развратом блуднице Ларентине.

10. Известно, что ваши боги в своем большинстве царствовали. Итак, если они имеют возможность передавать власть, то от кого они получили эту милость, когда царствовали сами? Кого чтили Сатурн и Юпитер? Какого-нибудь, полагаю, Стеркула. Но римляне со индигитаменами¹⁴⁰ появились позже.¹⁴¹

11. Кроме того, если некоторые боги и не царствовали, они были, однако, подвластны другим, тем, которые еще не были их почитателями, так как они еще не считались богами. Следовательно, давать царства — прерогатива других, ибо [люди] царствовали гораздо раньше, чем появились эти боги.

12. Но насколько глупо величие римского имени приписывать набожности, в то время как религия стала преуспевать только после создания империи или царства! Религия, считай, стала преуспевать благо-

даря государству. Ведь даже если Нумой и была задумана суеверная мелочность, однако богослужение у римлян еще не получило изображений и храмов. **13.** Религия была бережливой, а обряды — скромными, и никакие еще Капитолии не соперничали с небом. Были алтари, сделанные кое-как из дерна,¹⁴² самосская еще утварь, немного чада, но нигде не было самого [изображения] бога. Ведь тогда дарования греков и этрусков еще не наводнили Рим ваянием статуй. Следовательно, римляне были набожными не прежде, чем стали великими. Поэтому они стали великими не из-за того, что были набожными. **14.** Но каким образом могли приобрести величие своим благочестием те, могущество которых возникло из их нечестивости? Ведь если я не ошибаюсь, всякое царство или империя приобретает войнами и расширяется победами. Далее, войны и победы состоят большей частью из захвата и разрушения городов. Все это не обходится без оскорбления богов. Одинаково рушатся городские стены и храмы, вместе гибнут граждане и жрецы, нет различия между разграблением священных и мирских богатств. **15.** Итак, столько святотатств у римлян, сколько трофеев, столько триумфов над богами, сколько над народами, столько военной добычи, сколько остается до сих пор изображений захваченных богов. **16.** Следовательно, они терпят поклонение врагов и присуждают «империю без границ»¹⁴³ тем, которым они должны были бы отплатить скорее за оскорбления, чем за угождения. Но тех, которые ничего не чувствуют, столь же безнаказанно оскорбляют, сколь напрасно почитают. **17.** Невозможно, конечно, верить, чтобы усилились благодаря религии те, которые, как мы показали, или усиливались, вредя религии, или вредили, усиливаясь. Также те, царства которых были включены в состав Римской империи, когда их утрачивали, не были лишены религии.

Глава XXVI

Могущество дает Бог

1. Итак, смотрите, не Тот ли распределяет царства, Кому принадлежит и мир, над которым царствуют, и сам человек, который царствует. Не Тот ли установил переход господства от одних к другим в отведенные для этого времена в [этом] веке, Который был прежде вся-

кого времени и создал век как тело времен. Не Тот ли возносит или уничтожает государства, при Котором род человеческий когда-то существовал без государств? **2.** Как вы можете заблуждаться? Лесной Рим существовал раньше некоторых своих богов. Он стал господствовать прежде, чем воздвиг Капитолий, огромная величина которого постигается при его обходе. И вавилоняне царствовали до понтификов, и мидяне до квиндекимвиров,¹⁴⁴ и египтяне до салиев,¹⁴⁵ и ассирийцы до луперков,¹⁴⁶ и амазонки до дев-весталок. **3.** Наконец, если исполнение римских религиозных обрядов дарует царства, то никогда прежде не царствовала бы презирающая всех этих общих божеств Иудея, чьего Бога жертвами, Храм дарами и народ союзными договорами в свое время вы, римляне, почтили, никогда бы не покорившие ее, если бы она не согрешила в конце концов по отношению ко Христу.

Глава XXVII

О кознях демонов против христиан

1. Этого достаточно для опровержения обвинения в оскорблении божественности, чтобы не казалось, что мы оскорбляем ту, которой, как мы показали, не существует. Итак, вызванные для жертвоприношения, мы отказываемся его совершать в соответствии с требованием своей совести, от которой знаем, для кого совершается это служение при осквернении образов и освящении человеческих имен. **2.** Но некоторые считают безумием то, что мы, хотя можем принести жертву на месте и невредимыми уйти, сохраняя в душе свои убеждения, предпочитаем упрямство сохранению жизни. **3.** Вы, стало быть, даете нам совет, каким образом вас перехитрить; но мы знаем, кто подает такие советы, кто все это затевает, и как для того, чтобы лишить нас твердости, он действует то лукавым уговором, то крайней жестокостью. **4.** Это — дух, обладающий демонической и ангельской силой, наш соперник из-за отпадения от Бога и завистник из-за Божьей благодати, борется против нас из ваших мыслей, тайным внушением настраиваемых [на нужный ему лад] и направляемых ко всевозможному искажению судопроизводства и безжалостной несправедливости, о чем мы сказали в начале. **5.** Ибо, хотя нам подчинена вся сила демонов и подобных им духов, однако они, как негодные рабы, со страхом иногда

смешивают строптивость и стремятся вредить тем, которых в других случаях страшатся. Ведь и страх дышит ненавистью. Кроме того, они в своем безнадежном из-за заведомого осуждения состоянии находят благодаря отсрочке наказания утешение, заключающееся во временном наслаждении своей злобой. И все равно, будучи пойманными, покоряются и уступают требованиям своего состояния, и, оказываясь рядом, умоляют тех, на которых нападают издали. **7.** Итак, когда, подобно бунтовщикам в смиренных домах, темницах или рудниках, этот род [демонов], приговоренный к карательному подневольному труду, сознавая наше превосходство и приблизившуюся к себе из-за бунта гибель, производит вылазки против нас, во власти которых он находится, мы противодействуем ему против своей воли как равному и сопротивляемся, упорствуя в том, на что он нападает, и никогда не торжествуя над ним более, чем в тот момент, когда осуждаемся за твердость в вере.

Глава XXVIII

О принуждении к жертвоприношениям

1. Так как очевидна неправильность такого положения вещей, при котором свободных людей против воли принуждают к жертвоприношениям, — ведь в других случаях для совершения религиозных обрядов необходимо желание души, — то, конечно, следовало бы признать нелепым, если бы кого-нибудь принуждали почитать богов, которых он должен был бы умиловать добровольно сам для себя, чтобы у него отсутствовала возможность сказать по праву свободы: «Не желаю, чтобы Юпитер был милостивым ко мне; кто ты такой? Пусть ко мне явится разгневанный Янус с каким угодно ликом. Что тебе до меня?» **2.** Эти же самые духи, разумеется, наставили вас на то, чтобы принуждать нас к жертвоприношениям за здоровье императора; как вам необходимо принуждать нас, так и на нас лежит обязанность подвергаться испытаниям. **3.** Итак, мы дошли до второго [выдвигаемого против нас] обвинения, обвинения в оскорблении более священного, [чем у богов], величия, поскольку вы с большим страхом и с более искусной робостью почитаете кесаря, чем самого Юпитера Олимпийского. И это правильно, если только вы в состоянии это понять. Ибо

кто из живущих не могущественнее мертвого? **4.** Но и это вы делаете не столько благодаря своему здравомыслию, сколько учитывая находящуюся рядом мощь. Проявляя больше страха перед человеческой властью, вы оказываетесь и в этом отношении непочтительными к вашим богам. Наконец, у вас ложно клянутся всеми богами чаще, чем одним гением кесаря.

Глава XXIX

Опровержение обвинения в оскорблении величия: боги бессильны

1. Итак, выясним прежде, могут ли те, которым приносятся жертвы, даровать здоровье императорам или вообще какому бы то ни было человеку. Обвиняйте нас в преступлении против величия, если ангелы или демоны, худшие по своей сущности духи, оказывают какое-нибудь благодеяние, если, будучи погибшими, кого-либо спасают, если, будучи осужденными, освобождают, если, наконец, будучи мертвыми, — это вы и сами признаете, — оберегают живых. **2.** Ведь они, конечно, оберегали бы прежде всего свои статуи, изображения и храмы, которые, если не ошибаюсь, сохраняют в целости и сохранности солдаты кесарей, обходя караулами. Я думаю, что и сами эти вещества [из которых делаются статуи и храмы] поступают из кесаревых рудников, и все капища существуют только с одобрения кесаря. **3.** Кроме того, многие боги испытали на себе гнев кесаря. Если же им удастся снискать его благосклонность, когда он дает им щедрые дары или привилегии, то и этот факт подтверждает мою правоту. Итак, каким образом те, которые находятся во власти кесаря и полностью ему принадлежат, могут иметь власть распоряжаться его благополучием так, чтобы казалось, что они могут давать то, чего скорее сами от кесаря добиваются? **4.** Что же, мы потому совершаем преступление по отношению к величию императоров, что не подчиняем их их же собственному имуществу и не играем с молитвой за их здоровье, поскольку не думаем, что оно находится в припаянных свинцом руках! **5.** Но именно вы — нечестивы,¹⁴⁷ вы, ищущие императорского благополучия там, где его нет, выпрашивающие его у тех, от которых нельзя получить, пренебрегающие Тем, в Чьей власти оно находится. Ко всему прочему, вы еще и боретесь с теми, которые умеют просить об

этом благополучии, и которые могут выпросить его, поскольку умеют просить!

Глава XXX

Христиане молятся за императора истинному Богу

1. Ведь мы в молитве за благополучие императоров обращаемся к Богу вечному, Богу истинному, Богу живому, Которого и сами императоры желают расположить к себе больше, чем всех прочих богов. Знают, Кто им дал власть; знают, будучи людьми, Кто дал и душу. Чувствуют, что Он — единственный Бог, в Чьей власти они пребывают, от Которого они — вторые, после Которого они — первые, прежде всех и выше всех богов. Разве нет? Ведь они выше всех людей, которые, конечно, живут и превосходят мертвых. 2. Императоры обдумывают то, как далеко распространяется сила их власти, и, таким образом, постигают Бога; они понимают, что они сильны благодаря Тому, против Которого не могут проявить силу. Пусть император одолеет небо, пусть проведет небо плененным в своем триумфе, пусть на небо пошлет стражу, пусть небо обложит податями! Не может. 3. Он потому велик, что меньше неба; ведь и сам принадлежит Тому, Кому принадлежит и небо, и все творение. Благодаря Тому он стал императором, благодаря Кому еще прежде стал человеком. Оттуда происходит его власть, откуда и дыхание. 4. Туда взираем мы, христиане, простерши руки, ибо они невинны, обнажив голову, ибо не стыдимся, без подсказчика, ибо молимся от души; просим всегда для всех императоров жизни долгой, правления спокойного, семейства в безопасности, войска храброго, Сената верного, народа благонравного, страны спокойной и всего, что желанно и человеку, и кесарю. 5. Я не могу просить это ни у кого другого, кроме Того, от Которого я знаю, что получу, ибо и Он является именно Тем, Который единственный может это дать, а я являюсь тем, которому следует просить, — Его слуга, единственный чтящий Его, умерщвляемый за Его учение, приносящий Ему тучную, превосходящую [жертвы язычников] жертву, которую Он сам велел приносить, — молитву, исходящую от стыдливой плоти, от невинной души, от благочестивого духа,¹⁴⁸ 6. а не частицы финиима ценой в один асс, слёзы аравийского дерева, не две капли неразбавленного вина, не кровь негодного, желающего смерти быка,

и после всей этой грязи также и совесть нечистую. Так что мне, когда у вас порочнейшие жрецы осматривают жертвенных животных, остается только удивляться, почему исследуется нутро жертв, а не тех, кто их закалывает. **7.** Поэтому пусть нас, простерших руки к Богу, бороздят [железные] когти, поднимают кресты, лижет огонь, пусть мечи рассекают наши гортани, пусть на нас набрасываются звери: вставший на молитву христианин готов ко всякой казни. Делайте это, добрые заместники, исторгайте душу, молящуюся Богу за императора. Наше преступление будет заключаться в приверженности истине и преданности Богу!

Глава XXXI

Молиться за императора христианам велит Писание

1. Польстили мы тут императору и придумали упомянутые благопожелания для того, чтобы избавиться от насилия? Нам, конечно, этот обман полезен; ведь вы позволяете нам доказывать все, что мы защищаем.¹⁴⁹ Итак, ты, решивший, что мы ничуть не заботимся о благополучии императора, взгляни на Божии речения, содержащиеся в наших Писаниях, которые мы и сами не скрываем, и множество случайностей доносит их до посторонних. **2.** Узнайте из них, что нам предписано во изобилие кротости даже за недругов молить Бога и просить блага для наших гонителей.¹⁵⁰ Кто больший недруг и гонитель христиан, чем те, в оскорблении величия которых нас обвиняют? **3.** Но и называя их по имени, Писание говорит открыто: «Молитесь за царей, за правителей и власти, чтобы все у вас было спокойно!»¹⁵¹ Ибо, при потрясениях Империи, когда поражаются и прочие ее части, мы также, пусть толпа и считает нас чужими,¹⁵² оказываемся в некоем месте, которого коснулось общее крушение.

Глава XXXII

Христиане не клянутся гениями императоров

1. Есть у нас и другая, еще бóльшая необходимость молиться за императоров, а также за все строение Империи и за Римское государство: ведь мы знаем, что величайшая сила, угрожающая всему миру, и

сам конец века, грозящий ужасными бедствиями, сдерживается [полученной] римской властью передышкой. Итак, мы не хотим изведать эти бедствия и, когда молимся об их отсрочке, содействуем римской долговечности. **2.** Но клянемся мы не гениями кесарей, а благополучием кесарей, которое более священно, чем все гении.¹⁵³ Разве вы не знаете, что гениями называются демоны и — в уменьшительной от этого слова форме — демонию? Мы уважаем в императорах решение Бога, поставившего их над народами. **3.** Мы знаем, что в них есть то, что Бог пожелал, и поэтому желаем, чтобы было невредимым то, что пожелал Бог, и считаем это за великую клятву. Демонов же, то есть гениев, мы привыкли заклинать, изгоняя их из людей, а не клясться ими, оказывая им божественную почесть.

Глава XXXIII

Император — не бог

1. Но что еще мне сказать о христианском благоговении и преданности по отношению к императору? Нам необходимо почитать его как того, кого Господь наш избрал, так что я мог бы по справедливости сказать: «Кесарь более наш, будучи поставленным нашим Богом». **2.** Поэтому, как своему, я более действую ему во благо, поскольку я не только прошу это благополучие у Того, Кто может его дать, или прошу, будучи таковым, кто достоин получить просимое, но также, умеряя величие кесаря перед Богом, я более поручаю его Богу, Которому единому его подчиняю; подчиняю же Тому, к Которому не приравниваю. **3.** Ведь я не назову императора богом и потому, что не умею лгать, и потому, что не дерзаю его высмеивать, и потому, что он и сам не захочет называться богом. Если он человек, то в интересах человека уступать Богу; пусть для него будет достаточным называться императором. Величественно и это имя, которое дается Богом. Тот, кто называет императора богом, отрицает, что он император, ведь если он не человек, то и не император. **4.** Даже триумфатору на его высочайшей колеснице напоминают, что он — человек; ведь [раб, стоящий] за его спиной, говорит ему: «Оглянись! Вспомни, что ты человек!» И, конечно, он тем более радуется блистанию столь великой своей славы, что ему необходимо напоминание о его [человеческом] состоянии. Он был бы меньше, если бы в тот момент его называли бы богом, ибо это

было бы неправдой. Большим является тот, кого удерживают от мысли считать себя богом.

Глава XXXIV

Называть императора богом — опасная лесть

1. Основатель Империи Август не желал называться даже господствующим (*dominus*). Ведь и это — эпитет Бога. Я, разумеется, назову императора господином (*dominus*), но только имея в виду общее значение этого слова и не будучи принуждаем называть его господом вместо Бога. Впрочем, я перед ним свободен; ведь мой Господь — один, это — всемогущий, вечный Бог, Тот же, Который является и его Господом. **2.** Как будет Господом тот, кто считается отцом отечества? Но имя, даваемое с любовью, милее, чем имя, выражающее могущество; также и глав семейств охотнее называют отцами, чем господами. **3.** Тем более недопустимо называть императора богом, — верить-то в это невозможно, — что такая лесть будет не только оскорбительной, но и губительной. Ведь если ты назовешь императором не того, кто им является в действительности, разве не нанесешь последнему величайшее и неизгладимое оскорбление, последствий которого следует бояться и тому, кого ты так назвал? Будь благочестив по отношению к Богу, раз ты хочешь, чтоб Он был милостив к императору! Перестань верить в другого бога и называть, таким образом, нуждающегося в Боге богом! **4.** Если подобная лесть, называющая человека богом, не краснеет от лжи, пусть, по крайней мере, испугается навлечь на него несчастье: называть кесаря богом до обожествления значит проклинать его.

Глава XXXV

Христиане не участвуют в непотребных празднествах в честь императора. Враги императора — не из числа христиан

1. Итак, христиане из-за того оказываются врагами общества, что не воздают императорам пустые, лживые и необдуманные почести; что, будучи приверженцами истинной религии, справляют посвящен-

ные императорам торжества скорее совестливо, чем необузданно.

2. Как же, велика заслуга: [переносные] очаги и тюфяки вытаскивать на всеобщее обозрение, пировать по улицам, превращать город в кабаки, разливать винные лужи, бегать толпами, чиня обиды, бесстыдная и подстрекая к разврату! Разве не выражается таким образом общественная радость через общественный позор? Неужели посвященные принципсам праздники украшает то, что отнюдь не украшает другие дни? **3.** Люди, которые соблюдают благопристойность из почтения к кесарю, оставляют ее ради кесаря; снисхождение к дурным нравам окажется проявлением благочестия,¹⁵⁴ а возможность роскошествовать будет считаться религией!¹⁵⁵ **4.** Да, мы по справедливости подлежим осуждению! Почему мы непорочными, трезвыми и чистыми отмечаем радостные дни в честь исполнения кесаревых обетов? Как мы смеем в праздники не осенять дверных косяков лавровыми гирляндами и не ослаблять день светильниками? Почетное дело — из-за общественного празднества придать своему жилищу облик некоего нового публичного дома! **5.** Я бы, однако, хотел показать вашу верность и искренность также и в этом культе второго [после божества] величия, по отношению к которому мы, христиане, оказываемся виновными во втором святотатстве, не отмечая с вами кесаревы праздники таким способом, каким не разрешают отмечать ни умеренность, ни скромность, ни стыдливость, но склоняет к этому скорее стремление к наслаждению, чем рассудительность: не окажутся ли и здесь худшими, нежели христиане те, которые предпочитают считать нас не римлянами, а врагами римских принципсов. **6.** Я обращаюсь к самим квиридам,¹⁵⁶ к самим уроженцам семи холмов из простонародья: щадит ли этот римский язык какого-нибудь своего кесаря? Свидетелями — Тибр и школы зверей. **7.** Итак, если бы природа покрыла грудь, чтобы сделать ее просвечивающей, неким прозрачным веществом, то в чьих сердцах не оказались бы запечатленными картины со все новыми и новыми руководящими задачами подарков кесарями, даже тогда, когда люди восклицают: «Пусть из наших лет умножит тебе годы Юпитер!» Христианин не умеет ни произносить это, ни мечтать о новом кесаре. **8.** Ты скажешь: «Это — чернь». Пусть чернь, однако это — римляне; и нет большего обвинителя христиан, чем чернь. Конечно, другие сословия в соответствии со своим положением искренне благочестивы; никто не дышит враждебностью к кесарю в самом Сенате,

среди всадников, в военном лагере, в самих дворцах! **9.** Откуда тогда берутся Кассии,¹⁵⁷ Нигеры¹⁵⁸ и Альбины?¹⁵⁹ Откуда те, которые подстерегают кесаря между двумя лаврами? Откуда те, которые занимаются гимнастикой, чтобы задушить его?¹⁶⁰ Откуда те, которые вооруженными врываются во дворец,¹⁶¹ превосходя дерзостью всех многочисленных Сигериев и Парфениев?¹⁶² Из римлян, если не ошибаюсь, то есть не из христиан. **10.** Мало того, все они до момента своего вероломного нападения и жертвы за здоровье императора приносили, и клялись его гением, — одни при всех, другие частным образом, — и наверняка называли христиан врагами общества. **11.** Но и те, которые теперь ежедневно разоблачаются как сообщники преступных клик или сочувствующие им, — выжимки, сохранившиеся после виноградного сбора¹⁶³ злодеев, — сколь цветущими и густыми лаврами они заграждали дверные косяки, сколь высокими и яркими светильниками задымляли площадки перед домом, сколь нарядными и горделивыми ложами разделяли для себя площадь, — не для того, чтобы порадоваться вместе со всеми, но чтобы на чужом торжестве выучить мольбы об исполнении собственных желаний и освятить пример и образ своей надежды, изменяя в сердце имя принцепса. **12.** То же самое делают и те, которые вопрошают о жизни кесарей астрологов, гадателей по внутренностям, птицегадателей и магов; эти искусства, поскольку они были переданы людям павшими ангелами¹⁶⁴ и запрещены Богом, христиане не используют даже в своих делах. **13.** Кому есть нужда узнавать о здоровье кесаря, кроме того, кто что-либо против него замышляет или [чего-то подобного] желает, кто возлагает надежды на его смерть и живет мечтами о ней? Ведь не с той же мыслью узнают о дорогих сердцу близких людях, с какой о господах. Разное любопытство проявляют беспокоящиеся родственники и рабы.

Глава XXXVI

Отношение христиан одинаково ко всем людям

1. Если дело обстоит таким образом, что врагами оказываются те, которые назывались римлянами, то почему отрицают, что мы, которых считают врагами, являемся римлянами? Мы не можем и не быть римлянами, и быть врагами, так как врагами оказываются те, которые

считались римлянами. **2.** Кроме того, причитающиеся императорам благочестие, благоговение и верность заключаются не в таких обязанностях, которые, чтобы скрыть свою враждебность, могут исполнять и враги, но в тех поступках, которые Божество велит совершать настолько искренне, насколько считает их необходимыми по отношению ко всем. **3.** Ведь эти дела доброго сердца мы должны творить не только для императоров. Мы оказываем благодеяния всем без исключения, ибо, поступая так, мы оказываем его самим себе, поскольку не от человека стремимся заслужить похвалу или награду, но от Бога, требующего и проявляющего доброту ко всем без различия.¹⁶⁵ **4.** Мы и для императоров такие же, какие для своих соседей. Ведь нам одинаково запрещено желать, делать, говорить и замышлять зло кому бы то ни было. Все, что не позволено в отношении императора, не позволено и в отношении любого другого человека. Что не позволено в отношении к кому бы то ни было, тем более не позволено и в отношении к тому, кто стал столь великим благодаря Богу.

Глава XXXVII

О гипотетической мести христиан

1. Если нам приказано, как мы выше сказали, любить недругов, кого мы можем ненавидеть? Точно так же, если нам, понесшим вред, запрещено давать сдачу, чтобы не уподобиться [обидчику] на основании совершенного, то кому мы можем вредить? **2.** Смотрите сами: сколько раз вы неистовствовали против христиан, следуя отчасти порывам своей души, отчасти законам! Сколько раз, когда вы оставались в стороне, настроенная враждебно чернь, пользуясь своим правом, набрасывалась на нас с камнями и с факелами для поджогов! Не щадят в самом вакхическом безумстве даже мертвых христиан; из покоя могилы, из некоего убежища смерти их, уже изменившихся, уже не целых, вырывают, рассекают, растерзывают. **3.** Что [подозрительного], однако, вы когда-нибудь замечали в отношении стольких заговорщиков, что претерпели за свою несправедливость от стольких готовых жертвовать жизнью смельчаков, хотя даже за одну ночь при помощи немногих горящих лучин можно было бы щедро за все отплатить, если бы у нас было позволено воздавать злом за зло? Но да не

будет того, чтобы божественная секта была отомщена человеческим огнем или печалилась из-за страданий, служащих подтверждением ее истинности! **4.** Ведь если бы мы пожелали действовать как явные враги, а не только как тайные мстители, разве нам не хватило бы мощи воинских подразделений и вспомогательных отрядов? Мавры, маркоманны и сами парфяне или любые другие племена, сколь бы они не были велики, живя однако, в одном месте и в своих пределах, конечно, многочисленнее [народа, распространившегося по] всему миру.¹⁶⁶ Мы существуем со вчерашнего дня, а заполняем уже все, что принадлежит вам: города, острова, форты, муниципии,¹⁶⁷ рыночные площади, сам военный лагерь, трибы,¹⁶⁸ декурии,¹⁶⁹ дворец, Сенат,¹⁷⁰ форум; одни лишь храмы мы оставляем вам. **5.** К ведению какой войны мы, идущие на заклятие с такой готовностью, пусть и не равные вам численностью войск, были бы не способны или не готовы, если бы наше учение не предписывало скорее быть убиваемыми, чем убивать? **6.** Мы могли бы и без оружия, не поднимая мятеж, но только придя в несогласие,¹⁷¹ бороться с вами одним лишь недружественным отделением от вас. Ибо, если бы мы, будучи столь многочисленными, отделились от вас в какой-нибудь отдаленный уголок мира, то, конечно, от утраты стольких граждан, какими бы они ни были, ваша власть оказалась бы посрамленной; мало того, наш уход наказал бы ее. **7.** Без сомнения, вы бы ужаснулись своим одиночеством, затишьем в делах и неким оцепенением словно бы вымершего мира; вам бы пришлось искать тех, кем повелевать; у вас осталось бы больше врагов, чем граждан. **8.** Ведь теперь у вас меньше врагов из-за множества христиан, поскольку почти во всех городах почти все граждане — христиане. Но вы предпочитаете называть их скорее врагами рода человеческого, нежели врагами человеческого заблуждения. **9.** Кто бы тогда вас избавлял бы от тех тайных и повсюду отнимающих ваш разум и здоровье врагов (я говорю о нападениях демонов, которых мы изгоняем из вас без награды, без оплаты)? Наша месть удовлетворилась бы тем, что вы оказались бы открыты нечистым духам как бесхозная после нашего ухода собственность.¹⁷² **10.** Далее, не помышляя о том, чтобы вознаградить [нас] за столь важную защиту, вы предпочли рассматривать как врагов не только не обременительный для вас род, но даже необходимый; мы, конечно, враги, но не рода человеческого, а заблуждения.

Глава XXXVIII

Христиане не опасны для общественного спокойствия

1. Поэтому эту секту, которой не совершается ничего такого, чего обычно опасаются от недозволенных группировок (*factiones*), не следовало причислять [даже] к ним, [хотя такое отождествление] несколько мягче, [чем объявление врагом рода человеческого]. 2. Ведь, если не ошибаюсь, причина запрета таких группировок — забота об общественном благонравии, цель которой, — не допустить, чтобы общество не разрывалось на части. В противном случае из-за ревностной борьбы, вызванной разными пристрастиями, легко могут прийти в беспокойство комиции, собрания, курии, сходки, а также театры после того, как люди начали считать источником доходов продаваемые и оказываемые за деньги услуги в деле насилия. 3. Но ведь нам, зябнущим от всякого жара славы и почета,¹⁷³ нет нужды в собраниях, и нет для нас дела более чуждого, чем общественное; мы признаем одно государство — мир. 4. Равным образом мы отказываемся от ваших зрелищ так же, как и от их источников, которые, как мы знаем, возникли из суеверия: ведь мы сторонимся даже того, благодаря чему [эти зрелища] существуют. Нашу речь, зрение и слух ничего не связывает ни с безумием цирка, ни с бесстыдством театра, ни с жестокостью арены, ни с суетностью ксиста.¹⁷⁴ 5. В другом, а именно, в невозмутимости души позволено видеть истинное наслаждение эпикурейцам; в чем же оскорбляем вас мы, если иначе, [нежели вы] представляем себе наслаждение? Если мы не желаем получать удовольствия, то причиняем ущерб себе, а не вам. Но мы отвергаем то, что нравится вам, а наше не доставляет удовольствия вам.

Глава XXXIX

Христианские быт и нравы в сравнении с языческими: христиане, сходясь, образуют не группировку (factio), а совет (curia)

1. Теперь уже я сам буду рассказывать о делах христианской группировки, чтобы, после того как я опроверг [приписываемое ей] зло, показать добро. Мы являемся единым телом благодаря общему пони-

манию благочестия, единству учения и договору надежды. **2.** Мы сходимся на общее собрание, чтобы, взывая, окружить Бога молитвами, словно военным отрядом. Эти вооруженные силы угодны Богу. Мы молимся и за императоров, за их слугителей и власти, за благосостояние века, за спокойствие в обществе, за отсрочку конца. **3.** Мы сходимся для того, чтобы освежить в памяти Божественные Писания, если под влиянием происходящих в данный момент событий возникает необходимость в увещании или предостережении. Конечно, мы питаем святыми словами веру, пробуждаем надежду, укрепляем уверенность, под влиянием наставлений поддерживаем, несмотря ни на что, порядок в своих рядах. **4.** Тут же и ободрения, и порицания, и исходящий от Бога приговор. Ведь и судят [христиане] с большой ответственностью, будучи уверенными, что их видит Бог; и, если кто-либо так провинился, что его отлучают от молитвенного общения, изгоняют из собрания и лишают всех связей с христианской средой, то это и будет высший предварительный приговор будущего суда. **5.** Председательствуют лишь испытанные старшие по возрасту люди, добившиеся этого почета не за плату, а за свидетельство, ибо никакой Божий дар не дается за плату. Если у нас и имеется что-то вроде ящика,¹⁷⁵ деньги собираются в него не из суммы взносов за почести словно бы купленной религии. Каждый добавляет скромное пожертвование раз в месяц или тогда, когда захочет, если захочет и если сможет.¹⁷⁶ Ибо никто не принуждается к этому, но приносит добровольно.¹⁷⁷ **6.** Это является своеобразным вкладом благочестия, ведь эти средства расходуются не на пиршества, не на попойки и не на никчемные харчевни, но на питание и на погребение нуждающихся, на мальчиков и девочек, оставшихся без средств и родителей, на состарившихся домочадцев, а также на потерпевших кораблекрушение и тех, кто в рудниках, на островах или под стражей из-за принадлежности к Божией секте становится питомцем своего исповедания.¹⁷⁸ **7.** Но проявление даже такой любви действует среди некоторых нашему позору. «Смотри, — говорят, — как они любят друг друга», ведь сами друг друга ненавидят; «и как друг за друга готовы умереть», ведь сами будут готовы скорее к убийству друг друга. **8.** Относительно же того, что мы зовем друг друга братьями, [язычники] неистовствуют, думаю, потому, что у них любое слово, обозначающее кровное родство и выражающее сердечную привязанность, притворно. Мы являемся также и вашими братьями

по праву природы, нашей одной матери, даже если вы, будучи злыми братьями, недостаточно человечны. **9.** Но насколько достойнее называться и считаться братьями тем, которые познали одного Отца, Бога, которые испили одного духа святости, которые из одной утробы одного и того же незнания в испуге вырвались на один и тот же свет истины! **10.** Но, вероятно, нас считают незаконными братьями потому, что ни одна трагедия не кричит о нашем братстве, что мы — братья по домашнему имуществу, которое у вас обычно разобщает братьев. **11.** Поэтому у нас, объединенных духом и душой, не бывает никаких сомнений относительно общности имущества.¹⁷⁹ Все у нас нераздельное, кроме жен. **12.** Мы лишь в том отказываемся от общности, в чем прочие люди ее допускают: они не только присваивают жен своих друзей, но и с исключительным терпением одалживают своих жен друзьям, сообразуясь, полагаю, с известным учением мудрейших предков (греки — Сократа, римляне — Катона), которые делили с друзьями своих жен, которых взяли в жены для того, чтобы те рожали детей также и на стороне; причем я не знаю, возражали ли против этого сами жены. **13.** Ибо к чему им было заботиться о целомудрии, которое столь легко раздаривали их мужья. О, пример аттической мудрости! О, пример римской суровости: философ и цензор — сводники! **14.** Что же удивительного, если при столь великом дружестве¹⁸⁰ люди едят вместе? Ведь вы поносите наши небольшие обеды не только как опозоренные преступлением, но и как расточительные. О нас, надо думать, сказано у Диогена: «Мегарцы задают пиры так, словно им предстоит завтра умереть, строят же дома так, словно не умрут никогда».¹⁸¹ **15.** Но люди легче замечают соломинку в чужом глазу, чем в своем бревне.¹⁸² От рыгающих триб, куриль и декурий киснет воздух; для собирающихся пообедать салиев понадобится заимодавец; траты Геркулесовых десятин и жертвенных трапез будут исчислять счетоводы; для Апатурий,¹⁸³ Дионисий¹⁸⁴ и аттических мистерий¹⁸⁵ объявляют набор поваров; на дым Сераписова обеда поднимаются пожарные, — разговоры же вновь и вновь идут об одном лишь триклинии¹⁸⁶ христиан. **16.** Обед наш своим названием показывает свою сущность. Оно звучит так, как называется любовь у греков.¹⁸⁷ Каких бы расходов он не стоил, траты, совершаемые ради благочестия, суть прибыль, поскольку мы помогаем всем бедным, подкрепляя их силы, не по той причине, по которой [нечто подобное бывает] у вас, [когда]

прихлебатели стремятся приобрести славу людей, пожертвовавших свободой ради получения возможности наполнять среди унижений свое чрево, но по той причине, что у Бога более внимания к беднякам. **17.** Если благовидна причина пира, оценивайте по ней все остальное, что на нем происходит в соответствии с установленным порядком! То, что связано с выполнением долга по отношению религии, не допускает ничего низменного, ничего неумеренного. [Христиане] возлягут не прежде, чем отведают молитвы к Богу; едят столько, сколько велит голод; пьют столько, сколько полезно стыдливым.¹⁸⁸ **18.** Насыщаются, помня, что даже ночью им нужно молиться Богу; беседуют, зная, что Господь их слышит. После [принесения] воды для омовения рук и [зажжения] светильников каждого вызывают на середину [собрания], чтобы он пропел, как может, хвалу Богу, [используя слова] из Священного Писания или импровизируя, — так проверяют, сколько он выпил. Точно так же, [как и началась,] трапеза завершается молитвой. **19.** Затем [христиане] расходятся, не образуя при этом готовые на убийство толпы или любящие беспорядки группы и не порываясь распутничать, но по-прежнему заботясь о скромности и стыдливости, как те, кто вкусил не столько от обеда, сколько от учения. **20.** Конечно, эта сходка христиан заслуженно [будет считаться] недозволенной, если она такая же, как недозволенные; она по заслугам должна быть осуждена, если кто-нибудь подает на нее такие же жалобы, какие поступают на [недозволенные] группировки. **21.** На чью гибель мы когда-нибудь сходились? Мы являемся в собрании такими, какими и в рассеянии; такими, будучи в совокупности, каким каждый является поодиночке: никому не вредим, никого не огорчаем. Когда сходятся честные и добрые, когда собираются набожные и целомудренные, следует говорить не об группировке (*factio*), а о совете (*curia*).

Глава XL

*Стихийные бедствия как Божья кара
обрушивались на человечество и раньше;
с появлением христиан их сила ослабла*

1. Напротив, имя группировки должно быть присвоено тем, кто сговаривается ненавидеть добрых и честных, кто своими криками требует пролить кровь невинных, оправдывая эту ненависть также и тем

пустословием, согласно которому христиане виновны во всевозможных общественных бедствиях, во всяком народном несчастье. **2.** Если Тибр поднялся до городских стен, если Нил не поднялся до пашни, если установилась засуха, если всколыхнулась земля,¹⁸⁹ если голод, если моровая язва, сразу кричат: «Христиан ко льву!» Стольких к одному? **3.** Послушайте, до Тиберия, то есть до пришествия Христа, сколь великие бедствия поражали мир и [отдельные] города! Мы читаем, что вместе со многими тысячами людей погибли острова Гира,¹⁹⁰ Анафа,¹⁹¹ Делос, Родос и Кос.¹⁹² **4.** Упоминает и Платон землю, большую, чем Азия или Африка, похищенную Атлантическим морем.¹⁹³ Но и Коринфское море было поглощено землетрясением, и сила волн отделившуюся часть Лукании превратило в Сицилию. Это, конечно, не могло случиться без ущерба для жителей. **5.** Где же тогда были сами ваши боги, я уж не говорю о презирающих их христианах, когда потоп поглотил весь мир или, как полагал Платон, только равнины?¹⁹⁴ **6.** О том что боги жили позднее этого губительного наводнения, свидетельствуют те самые города, в которых они родились и умерли, и те, которые основали; ведь эти города не сохранились бы до нынешнего дня, если бы не появились позднее того бедствия. **7.** Еще Палестина не приняла из Египта сонмище иудеев, еще не поселилось там [племя, ставшее] родоначальником христианской секты, когда соседние области, Содом и Гоморру, выжег огненный ливень.¹⁹⁵ Доныне эта земля пахнет пожаром, и, если там каким-нибудь образом и [созревают] древесные плоды, их можно попробовать только глазами; если же к ним прикоснуться, они превращаются в пепел.¹⁹⁶ **8.** Ни Этрурия, ни Кампания тогда еще не жаловались на христиан, когда Вольсинии залил огонь с неба, а Помпеи — из собственной горы. Никто еще в Риме не поклонялся истинному Богу, когда Ганнибал при Каннах модиями¹⁹⁷ римских перстней измерял учиненную им резню. Все ваши боги почитались всеми, когда сеноны¹⁹⁸ заняли сам Капитолий. **9.** То обстоятельство, что при случающихся с городами несчастьях те же самые бедствия, которые поражают городские стены, поражают и храмы, поможет мне доказать, что несчастья происходят не от богов, ибо они и их касаются. **10.** Человеческий род всегда нес заслуженные им Божиим наказания как не исполнивший своего долга перед Тем, Которого, узнав отчасти, не старался отыскать, и как придумавший вдобавок себе для почитания других богов. Во-вторых, он, не разыскивая Учителя невинности, Судью и Карателя виновности,

укоренился во всяческих пороках и преступлениях. **11.** Впрочем, если бы отыскал, то познал бы найденного и почитал бы узанного и испытал бы милость почитаемого, а не Его гнев. **12.** Итак, люди должны понимать, что теперь гневается Тот же, Который гневался постоянно и в прошлом, раньше, чем появились называющие себя христианами. Почему бы человеческого роду не осознать, что наказания исходят от Того, Чьими благами, дарованными прежде, чем были вымышлены боги, он пользовался, так и не поняв, Чьи эти блага? Он виновен перед Тем же, по отношению к Кому и неблагодарен. **13.** Однако если мы сравним прежние бедствия [с нынешними, то увидим, что] они стали менее серьезными с того момента, как мир получил от Бога христиан. Ведь с этого времени и невинность ослабила несправедливости века, и начали появляться заступники перед Богом. **14.** Наконец, когда летняя жара задерживает наступление зимы с ее ливнями и судьба урожая начинает внушать тревогу, вы, ежедневно наедаясь, не упуская возможности сразу после этого закусить еще раз, трудясь в банях, трактирах и притонах, жертвуете Юпитеру приношения, призванные вызвать дождь, предписываете народу хождение босиком, ищите небо в Капитолии, ожидаете из кессонов на потолке тучи, отвернувшись от самого Бога и неба. **15.** Мы же, изнуренные постами, обессиленные всяческим воздержанием, отказавшись от всех удовольствий в жизни, обретаясь во вретисе и пепле, докучаем небу упреками,¹⁹⁹ касаемся Бога, но, когда добьемся милосердия, прославляется Юпитер.

Глава XLI

*Бедствия случаются по вине язычников,
подкрепляя христианскую надежду*

1. Итак, несчастья человеческим делам приносите вы, вы виновны в общественных бедствиях, всегда притягивая их к себе, поскольку вы, презирая Бога, поклоняетесь статуе. Ибо следует считать более вероятным, что гневается Тот, Кем пренебрегают, а не те, которых чтут. **2.** В противном случае не окажутся ли они крайне несправедливыми, вредя из-за христиан и своим почитателям, которых должны были бы освободить от заслуженных христианами кар! «Эти слова, —

говорите вы, — следует обратить и против вашего Бога, раз и Он допускает, чтобы из-за непосвященных страдали Его почитатели». Узнайте прежде Его замыслы, — тогда вы не будете выдвигать встречные обвинения. **3.** Ведь Тот, Кто однажды назначил вечный суд после кончины века, не спешит отделить [добрых от злых] (это отделение является условием суда) прежде кончины века. Он пока одинаков по отношению ко всякому роду людей и в Своем снисхождении, и в Своем порицании. Он пожелал, чтобы и счастье доставалось равным образом и непосвященным, и горе — Его собственным служителям, чтобы мы все извели одинаково и ласковость Его, и суровость. **4.** Поскольку мы узнали об этом от Него Самого, мы ценим ласковость, страшимся суровости. Вы, напротив, презираете то и другое; из этого следует, что все бедствия века посылаются от Бога нам, очевидно, в наставление, вам — в наказание. **5.** Но нам они ничуть не вредят, во-первых, потому что нас в этом веке ничего не интересует, кроме скорейшего ухода из него; во-вторых, потому что случающиеся несчастья объясняются вашими провинностями. Если нас как соприкасающихся с вами что-то подобное и затрагивает, мы только более радуемся, взирая на божественные предсказания, укрепляющие уверенность в исполнении нашей надежды. Если же все беды приходят к вам от тех, которых вы чтите, из-за нас, почему вы продолжаете чтить столь неблагодарных, столь несправедливых [богов], которые должны были бы скорее помогать вам и защищать вас в годину обрушивающихся на христиан испытаний?

Глава XLII

Христиане не бесполезны для торговли

1. Но против нас выдвигают и другое обвинение, говорят, что мы бесполезны для торговли. Каким образом это может быть, если мы проживаем вместе с вами, у нас та же самая пища, что и у вас, такая же одежда, имущество, жизненные потребности? Ведь мы не брахманы, не гимнософисты индийцев, которые живут в лесах и бегут от жизни. **2.** Мы помним, что мы должны воздавать благодарность Богу, — нашему Господу и Творцу; мы не отвергаем никакой плод из дел Его; разумеется, мы сдерживаем себя, чтобы не пользоваться им сверх

меры или не должным образом. Поэтому мы проводим жизнь в этом веке вместе с вами, не отказываясь ни от рыночной площади, ни от мясных торговых рядов, ни от бань, ни от лавок, ни от мастерских, ни от постоянных дворов, ни от ваших нундин²⁰⁰ и всего остального, что касается товарооборота. **3.** Мы плаваем вместе с вами на кораблях, служим в войсках, крестьянствуем, а поэтому принимаем участие в торговле и предоставляем в ваше распоряжение свои ремесла, свои изделия. Как мы можем казаться бесполезными для вашей торговли, рядом с которой и благодаря которой мы живем, я не знаю. **4.** Если я и не принимаю участия в твоих священнодействиях, однако остаюсь человеком и в тот день, в который оно происходит. Я не омываюсь на рассвете в Сатурналии,²⁰¹ чтобы зря не тратить и ночь и день; но омываюсь я в подобающий и полезный для здоровья час, чтобы сохранить тепло и румянец; коченеть и бледнеть после омовения я могу и мертвым. **5.** Я не возлежу у всех на виду в Либералии,²⁰² как это обычно делают бойцы со зверями, обедая перед смертью. Однако там, где я обедаю, [я ем купленную у тебя пищу] из твоих запасов. **6.** Я не покупаю венки на голову; какое тебе дело, как я распоряжаюсь цветами, которые все равно мной куплены? Я думаю, на них приятнее смотреть, когда они свободны, не связаны и расположены произвольно. Но даже если они и сплетены в венок, мы его [не надеваем на голову, а] постигаем ноздрями; пусть те, которые обоняют волосами, делают, что им угодно! Мы не посещаем зрелищ, а то, что на этих сборищах продается, мне, если захочу, будет проще приобрести в отведенных для этого местах. Мы, разумеется, не покупаем благовония; если Аравия жалуется, пусть жители Сабы²⁰³ имеют в виду, что их товар в больших количествах и более дорогостоящий идет на христианские погребения, чем на окуривание богов. **8.** «Во всяком случае, — говорите вы, — храмовые сборы с каждым днем убывают; кто теперь бросает подаяние?» Мы не имеем возможности помогать и людям, и вашим побирающимся богам. Не думаем, что подавать надо кому-то, кроме просящих. Пусть только Юпитер протянет руку — и получит, ибо порой наше милосердие больше тратит на улицах, чем ваша набожность в храмах. **9.** Но прочие подати будут признательны христианам, по совести уплачивающим должное, поскольку мы воздерживаемся от присвоения чужого, так что, если учесть, сколько налогов недополучает государство из-за содержащихся в ваших заявлениях обмана и

лжи, подведение баланса окажется легким, поскольку жалоба на неплату одного вида подати уравнивается поступлениями по другим статьям.

Глава XLIII

Христиане бесполезны для сводников, убийц, магов, гадателей, звездочетов

1. Я признаю, конечно, что есть люди, которые действительно могут сетовать на ненужность христиан. Первыми будут хозяева публичных домов, сводники, сутенеры, затем наемные убийцы, составители ядов, маги, а также гадатели по внутренностям, предсказатели, звездочеты. **2.** Быть бесполезными для них — большая польза. И, однако, какой бы эта секта ни наносила убыток вашему делу, он может быть уравновешен некоей защитой. У скольких из вас есть те, — не говорю уже об изгоняющих из вас демонов, не говорю уже о возносящих за вас молитвы истинному Богу, ибо вы, возможно, этому не верите, — от которых вы можете ничего не опасаться?

Глава XLIV

Все преступники — из числа язычников

1. И ведь никто не замечает того ущерба, столь же великого, сколь подлинного, ни один человек не оценивает тот вред обществу, когда такое количество нас, справедливых, пускается в расход, когда такое количество нас, невинных, растрачивается впустую. **2.** Ибо мы ссылаемся теперь уже и на свидетельство документов, которые вы сами составляете, каждый день ведя процессы по делу арестованных и ставя в протоколах точку после вынесения приговора. Скольких преступников вы судите на основании разных обвинительных заключений: кто тот убийца, кто срезающий кошельки вор, кто святотатец или растлитель, или грабитель посетителей бань, — кто из них обозначен еще и как христианин? Или когда христиане проходят по своему делу, кто из них оказывается также таким, как те преступники? **3.** Из вашего числа берутся те, которыми постоянно бурлит темница, из вашего

числа — те, чьими стенаниями постоянно оглашаются рудники, из вашего числа — те, которыми всегда кормятся звери, из вашего числа — те злодеи, стада которых всегда пасут устроители гладиаторских боев. Там нет христианина, если, конечно, он не [попал туда] только как христианин; или, если [он попал туда] по другому обвинению, то он уже не христианин.

Глава XLV

Христиане научены непорочности Богом

1. Следовательно, мы одни невиновны! Что удивительного в этом, если по-другому и быть не может? В самом деле, по-другому не может быть. Наученные невинности Богом, мы познали ее в совершенстве как открытую совершенным Учителем и добросовестно бережем ее как врученную Стражем,²⁰⁴ Которого нельзя презреть. **2.** Ваши же представления о невинности основываются на человеческом суждении, и блюсти ее вам предписала человеческая власть; поэтому вам недоступно в полном объеме внушающее страх учение об истинной невинности. Человеческая рассудительность с таким же успехом может показать благо, с каким и человеческая власть — его требовать: как ту легче обмануть, так и этой пренебречь. **3.** И вообще, что полнее: сказать «не убивай» или учить «и даже не гневайся»?²⁰⁵ Что совершеннее: запретить прелюбодеяние или удерживать глаз даже от единичного вожделения?²⁰⁶ Что просвещеннее: налагать запрет на злодеяние или даже на злословие?²⁰⁷ Что значительнее: не допускать несправедливость или не позволять оплачивать за несправедливость? **4.** Между тем, однако, вам надо знать, что сами ваши законы, которые кажутся направленными на защиту нравственности, позаимствованы из Божественного Закона как более древнего по форме. Мы уже сказали о возрасте Моисея. **5.** Но какой может быть авторитет у человеческих законов, когда человеку, скрывшему свои преступления, часто удается ускользнуть от этих законов, а нарушившему их добровольно или по необходимости случается иногда и [открыто] презирать их? **6.** Обдумайте это, учитывая также непродолжительность какого угодно наказания, в любом случае не продолжающегося после смерти.²⁰⁸ Так и Эпикур обесценивает всякое мучение и страдание, заявляя, что

небольшое терпимо, великое же непродолжительно. 7. В самом деле, лишь мы, предстоящие перед Богом, Который наблюдает за всеми, и знающие наперед о вечном наказании, которое Он уготовал [для грешников], неспроста подвизаемся на поприще невинности, в соответствии с полнотой нашего знания [о предстоящих карах], трудностью скрывать [преступлений] и силой не просто продолжительного, а вечного мучения страхась Того, Которого будет должен бояться даже тот, кто судит боящихся его, — страхась Бога, а не проконсула.

Глава XLVI

Христиане и философы

1. Мы устояли, как кажется, перед выдвинутыми против нас всевозможными обвинениями, в соответствии с которыми обычно требуют крови христиан. Мы показали, кем мы являемся и как можно доказать правдивость наших слов: сделать это можно, ссылаясь на достоверность и древность Божественного Писания, а также на признания духовных сил. Кто дерзнет опровергать нас, — не прибегая к словесному искусству, но основываясь на том же, на чем и мы выстроили свое доказательство, — на истине? 2. Но в то время как наша истина открывается каждому, неверие, отступая перед благом этой секты, ставшим известным благодаря общению и различным связям с нами, считает его не божественным, во всяком случае, делом, но скорее разновидностью философии. «Этому же, — говорит, — и философы учат и это исповедают: невинность, справедливость, терпение, воздержанность, стыдливость». 3. Почему в таком случае нам не предоставляют такую же свободу и безнаказанность, чтобы следовать нашему учению, какую предоставляют тем, чье учение объявляют таким же, как наше? Или иначе: почему и тех, как равных нам, не принуждают выполнять обязанности, не исполняя которые, мы подвергаемся опасности. 4. Ибо кто принуждает философа приносить жертвы, клясться или в полдень выносить на улицу ненужные светильники? Мало того, они и богов ваших открыто ниспровергают, и суеверия ваши в своих сочинениях осуждают, заслуживая этим вашей похвалы. Очень многие и принципсов бранят²⁰⁹ при вашем попустительстве и скорее статуями и содержанием вознаграждаются, чем к растерзанию зверями

присуждаются. **5.** Но так и должно быть. Ведь они называются философами, а не христианами. Имя философов не обращает в бегство демонов. Разве нет? Ведь философы считают демонов уступающими только богам. Сократ говорил: «Если демон позволит». Хотя Сократ и имел некое представление об истине, — ведь он отрицал богов, — однако уже перед смертью он распорядился принести петуха в жертву Эскулапу,²¹⁰ думаю, в честь его отца, ибо Аполлон возвестил, что Сократ — мудрейший из всех.²¹¹ О, безрассудный Аполлон! Засвидетельствовал мудрость того, кто отрицал существование богов. **6.** Насколько сильна ненависть к истине, настолько велико раздражение, которое вызывает человек, искренне ее отстаивающий. Тот же, кто ее искажает и подделывает, благодаря этому более всего снискивает благосклонность у ее гонителей. **7.** Философы; подобно злобным насмешникам и фальсификаторам, подделывают ее и, подделывая, портят, добывая себе славу; христиане по необходимости ищут и честно отстаивают, заботясь о своем спасении. **8.** Вопреки вашему мнению, мы ни в чем — ни в знании, ни в поступках — не равны философам. В самом деле, что определенного Фалес, глава естествоиспытателей, возвестил расспрашивавшему его о Божестве Крезу, обманывая того при помощи постоянно выпрашиваемых отсрочек для обдумывания?²¹² **9.** Любо́й христианин-ремесленник находит и показывает Бога, а затем своими делами выражает всё, что пытаются узнать о Боге, хотя Платон и утверждает, что Создателя вселенной и найти нелегко, и о найденном рассказать всем трудно.²¹³ **10.** Впрочем, — если нас будут побуждать говорить о стыдливости, — я читаю часть аттического приговора Сократу, объявленному растлителем юношей. Христианин не изменяет женскому полу. Я знаю, что Диоген, возлегший с блудницей Фриной, разжег ее похоть; слышу, что некий Спевсипп, принадлежавший к платоновской школе, погиб при прелюбодействе. Христианин рождается мужчиной только для своей жены. **11.** Демокрит, ослепив себя, потому что не мог смотреть на женщин без вожделения и страдал, если не овладевал [ими], признается в невоздержанности, когда карает себя ради исправления. Но христианин и целыми глазами не видит женщин; он слеп душой на похоть. **12.** Если я буду доказывать скромность христиан, вот Диоген топчет грязными ногами гордое²¹⁴ ложе Платона, будучи одержимым иной гордостью.²¹⁵ Христианин не показывает себя гордым и перед бедным.²¹⁶ **13.** Если возникнет спор об

умеренности, вот Пифагор у турийцев, Зенон у приенцев домогались тирании; христианин же не стремится и к должности эдила.²¹⁷ **14.** Если мне придется отстаивать невозмутимость христиан, — Ликург возжелал голодной смерти, ибо лаконцы исправили его законы; христианин, даже будучи осужденным, воздает благодарность. Если сравнивать надежность, — Анаксагор отказал гостям в том, что ему было отдано на хранение; христианина называют надежным даже чужие. **15.** Если пойдет речь о простосердечности, — Аристотель своего друга Гермия недостойным образом выгнал с его места; христианин не вредит и своему врагу. Тот же Аристотель столь же недостойно льстит Александру, которым скорее должен был бы управлять, сколь [позорно] Платон из-за чревоугодия продается Дионисием в рабство.²¹⁸ **16.** Аристипп в багрянице, прикидываясь человеком весьма строгих нравов, утопает в роскоши;²¹⁹ Иктиаса убивают, когда он злоумышлял против [своего] города. Ни один христианин никогда не пытался следовать Иктиасову примеру, [чтобы отомстить] за своих [единоверцев], рассеянных со всевозможной суровостью. **17.** Но кто-нибудь скажет, что некоторые из наших нарушают принятые у нас нормы поведения. Однако мы перестаем считать таковых христианами; упомянутые же философы, совершив подобные поступки, продолжают называться именем мудрецов и пользоваться причитающимся тем почетом. **18.** И вообще, что есть похожего между философом и христианином, учеником Греции и учеником неба, стяжателем славы и стяжателем жизни, мастером слов и мастером дел, разрушителем и строителем, другом и недругом заблуждения, искажающим истину и восстанавливающим и выражающим ее, воруящим ее и берегущим?

Глава XLVII

Философы и поэты заимствовали истину в Писании, извратив ее

1. Истина, если не ошибаюсь, древнее всего: ранее обоснованная [мною] древность Божественного Писания делает более достоверным утверждение, что оно стало сокровищницей для всей более поздней мудрости. И если бы я не старался ограничить вес свитка,²²⁰ то принял бы и за это доказательство. **2.** Кто из поэтов, кто из софистов

совсем не пил из источника пророков? Из него философы утоляли жажду своего гения, так что то, которое они взяли у нас, уравнивает нас с ними. Поэтому, полагаю, некоторыми, я имею в виду фиванцев, спартанцев и аргивцев, была отвергнута также и философия. **3.** Так как к нашим [сочинениям] обращаются люди тщеславные, как мы сказали, и вожделяющие лишь одного красноречия, они, если натыкались на что-нибудь в святых дигестах,²²¹ как случается с любопытными, подгоняли это под собственные сочинения, не веря в божественность этих дигест (вера не дала бы им исказить их) и не достаточно понимая их, тогда еще весьма темных, неясных даже для самих иудеев, которым они казались принадлежащими. **4.** Ведь даже там, где истина была явлена во всей своей простоте, человеческая дотошность, отринув веру, приходила в еще большее сомнение; из-за этого [философы] то, что находили достоверного, обращали в недостоверное. **5.** Ибо они, как только нашли Бога, принялись рассуждать о Нем не в соответствии с тем, что они нашли, [а лишь для того] чтобы поспорить о Его качестве, природе и обиталище. **6.** Одни утверждают, что Он бестелесен, другие — что телесен, речь идет о платониках и стоиках; иные — что Он из атомов, иные — что из чисел, речь идет об Эпикуре и Пифагоре; кое-кто — что из огня, как казалось Гераклиту. Платоники [считают], что Он заботится о мире; эпикурейцы, напротив, что Он — досужий и безмятежный и, так сказать, несуществующий для человеческих дел; **7.** стоики, — что Он, вращающий, подобно горшечнику, эту глыбу [мироздания] извне, находится за пределами мира; платоники, — что Он, пребывая, подобно кормчему, внутри того, чем управляет, находится в пределах мира. **8.** Так и о самом мире — рожден он или не рожден, погибнет ли он или пребудет — они расходятся во мнениях; так и о свойствах души, о которой одни утверждают, что она божественная и вечная, другие, — что она подвержена разложению; каждый дополнял и переделывал [то, что находил,] в соответствии со своими представлениями. **9.** Не удивительно, если изобретательность философов исказила старинный документ.²²² Некие мужи, возникшие из их семени, это наше недавнее приобретение²²³ своими мнениями извратили сообразно с положениями философов и от одного пути отвели много окольных запутанных тропинок. Это я добавлю для того, чтобы никому известная пестрота нашей секты не казалась уравнивающей нас с философами и в этом пункте и чтобы истина не осуждалась из-за разно-

образия ее доказательств. **10.** Мы без труда возражаем фальсификаторам нашего учения, что то, чем проверяется истина, происходит от Христа, будучи переданным через Его спутников, которые [жили] значительно раньше, чем [еретики] стали доказывать существование этих различных толкователей. **11.** Всё, что обращено против истины, составлено из самой истины, а виновниками этого соперничества являются духи заблуждения. Ими создаются такого рода подделки спасительного учения и вводятся также некие мифы, чтобы благодаря сходству с истиной они ослабляли веру в нее или обращали ее себе на пользу, дабы люди думали, что христианам не надо верить по той причине, по какой не следует верить поэтам и философам, или полагали, что поэтам и философам следует более верить по той причине, по какой не следует верить христианам. **12.** Поэтому осмеивают нас, провозглашающих, что судить будет Бог. Ведь и поэты с философами размещают судилище в преисподней. И если мы грозим геенной, которая представляет собой кладезь тайного огня для подземного наказания, также служим предметом насмешек. Ведь и Пирифлегетон является потоком в царстве мертвых. **13.** А если мы упоминаем о рае, месте божественного наслаждения, предназначенном для принятия душ святых, недоступном для познания в обычном мире из-за некоей ограды, представляющей собой известный огненный пояс,²²⁴ то эту веру уже присвоили Елисейские поля. **14.** Откуда взялись, я вас спрашиваю, у философов или поэтов эти столь похожие [на то, во что верим мы, идеи]? Только из наших таинств. Если из наших таинств как более ранних, то, следовательно, они более достоверны, и на них более следует полагаться, поскольку также и их образы заслуживают веры. Если из собственных представлений, то, следовательно, наши таинства уже будут считаться образами более позднего, чего не допускает природа вещей; ведь никогда тень не предшествует телу или образ — оригиналу.

Глава XLVIII

О метемпсихозе и воскресении

1. Ну что же, если какой-нибудь философ будет утверждать, подобно исходящему из пифагорейского учения Лаберию, что человек возникает из мула, а змея из женщины, и, защищая это мнение, будет

искажать силой красноречия все факты, то разве он не убедит и не добьется веры себе? Кто не согласится по этой причине воздерживаться от вкушения животных, дабы случайно не купить говядины из какого-нибудь своего предка? Но если христианин обещает, что из человека получается человек, и из Гая — этот же самый Гай, то такого христианина народ по большей части изгоняет камнями и, во всяком случае, не [допускает на] собрания. **2.** Если существует какая-нибудь причина для возвращения человеческих душ в тела, то почему бы им не возвращаться в свою прежнюю сущность, так как восстанавливаться означает становиться тем, чем прежде? Они уже не те, какими были, ибо они не могли стать тем, чем не были, если не перестали быть тем, чем были. **3.** Нужно будет на досуге разобрать множество вопросов, если мы захотим пошутить на эту тему, [гадая,] кто в какого зверя преобразится. Но вернемся лучше к нашей защите. Мы заявляем, что, без сомнения, более достойно верить в возвращение человека из человека, какого угодно из какого угодно, пока он остается человеком, чтобы душа в своем прежнем качестве возвращалась в прежнее состояние, если уж не в прежний образ. **4.** Действительно, так как причина восстановления — установленный Богом суд, то по необходимости человек должен явиться таким же, каким он был, чтобы услышать от Бога оправдательный или обвинительный приговор. Будут восстановлены также и тела, потому что одна душа без твердого вещества, то есть без плоти, не может ничего претерпеть; и то, что вообще души должны претерпеть по Божьему суду, они заслужили не без плоти, внутри которой они всё совершали. **5.** «Но каким образом, — говоришь ты, — может проявиться распавшаяся материя?» Рассмотрим самого себя, о человек, и обретешь веру в это. Обдумай, чем ты был до того, как появился на свет. Конечно, ничем. Ведь ты помнил бы, если бы чем-то был. Ты, который прежде, чем появился, был ничем, став, когда перестанешь существовать, ничем, почему не можешь вновь возникнуть из ничего по воле Того же Творца, Который пожелал, чтобы ты возник из ничего? Что нового произойдет с тобой? **6.** Ты, которого не было, появился; когда тебя не будет вторично, ты вновь появишься. Объясни, если можешь, как ты возник, и тогда исследуй, как ты возникнешь! Однако тебе легче, без сомнения, стать тем, чем ты когда-то был, ибо тебе было нетрудно стать и тем, чем ты прежде никогда не был. **7.** Возникает, думаю, сомнение в могуществе Бога,

Который из того, чего не было, словно из безвидной и пустой смерти²²⁵ воздвиг это столь великое тело мира, одушевленное Духом, дающим жизнь всем душам и служащее ярким примером человеческого воскресения во свидетельство вам. **8.** Ежедневно гибнущий свет вновь сияет, и мрак, уходя в свой черед, возвращается; оживают умершие созвездия, и времена года, когда заканчиваются, начинаются; плоды созревают и опять появляются, семена, несомненно, лишь погибнув и разложившись, всходят,²²⁶ принося при этом урожай более обильный, чем прежний; всё сохраняется, погибая, всё восстанавливается благодаря гибели. **9.** Ты, человек, столь великое имя, если познаешь себя, учась хотя бы у пифийской надписи,²²⁷ ты, господин всего умирающего и воскресающего, умрешь для того, чтобы погибнуть? Где бы ты ни был рассеян, какое бы вещество тебя ни уничтожило, поглотило, истребило, расточило в ничто, оно вернет тебя. Тому принадлежит само ничто, Кому и всё. **10.** «Следовательно, — говорите вы, — нужно будет всегда умирать и всегда воскресать?» Если бы так определил Господин вещей, ты бы против воли изведаль закон, по которому ты создан. Но ныне Он не иначе предопределил, чем предсказал. **11.** Тот же Разум, который составил вселенную из противоположностей, чтобы всё, подчиняясь единству, состояло из соперничающих сущностей: из пустого и твердого, из одушевленного и неодушевленного, из постижимого и непостижимого, из света и мрака, из самой жизни и смерти, — тот же самый Разум соединил и все времена,²²⁸ так распределив и разделив творение, чтобы эта первая часть, в которой мы живем от начала мира, сошла на нет в преходящем веке, следующая же за ней, которую мы ожидаем, простиралась в бесконечной вечности. **12.** Поэтому, когда приблизится последний рубеж, зияющий между [двумя этими частями], так что преобразится даже образ, также преходящий, самого мира, образ, который растянут перед этим миром вечности наподобие занавеса, тогда восстановится весь человеческий род для расплаты за то доброе или дурное, что [каждый] заслужил в сем веке, и затем для получения по заслугам в неизмеримой непрерывности вечности. **13.** Потому не будет уже ни смерти, ни повторных воскресений, но мы будем теми же, какими теперь, а не ставшими впоследствии иными; почитатели Бога — всегда у Бога, покрытые особой субстанцией вечности; непосвященные же и те, что не безупречны перед Богом, — в также неиссякаемом карающем огне, получая не-

тленность от самой его природы, разумеется, божественной. **14.** Знают и философы²²⁹ о различии между тайным и обычным огнем. Тот, которым пользуются люди, совершенно не похож на тот, что состоит при Божием суде, или с неба устремляя молнии, или прорываясь из земли через вершины гор. Ведь не истребляет то, что сжигает, но, пока уничтожает, обновляет.²³⁰ **15.** Так сохраняются всегда пылающие горы, и тот человек, который поражается молнией, остается целым, дабы не быть испепеленным уже никаким огнем.²³¹ И это будет свидетельством вечного огня, образом суда, питающего неиссякаемое наказание: горы пылают и сохраняются. А что злодеи и Божьи враги?

Глава XLIX

*Поскольку христианское учение полезно,
оно не может быть ложным*

1. Эти положения называют предвзятыми мнениями лишь когда их высказываем мы, когда же философы и поэты — высшим знанием и отличающимися остроумием догадками. Те мудры, мы глупы; те достойны прославления, мы — смеха, мало того, даже наказания. **2.** Теперь допустим, что то, чего придерживаются христиане, является ложным и считается предвзятым мнением по заслугам, однако оно необходимо; пусть оно глупо, однако полезно, поскольку тех, которые в это верят, страх вечного наказания и надежда на вечное утешение принуждают становиться лучшими. Поэтому невыгодно называть ложным и считать нелепым то, которое полезно заранее рассматривать как истинное. Ни на каком основании не позволено осуждать то, что приносит пользу. Итак, именно вас характеризует эта самая предвзятость, из-за которой вы осуждаете то, что полезно. Поэтому то, [чего придерживаются христиане,] и нелепым быть не может. **3.** Во всяком случае, даже если оно ложно и нелепо, оно, однако, никому не вредит. Ведь оно похоже на многие другие [учения], на которые, пустые и богатые вымыслами, вы не налагаете никаких наказаний. За принадлежность к ним, считающимся безвредными, никто никого не обвиняет и не наказывает. Но ведь подобное [учение], если на то пошло, надо приговаривать к осмеянию, а не осуждать на меч, огонь, крест и на растерзание зверьми. **4.** Не только слепая чернь ликует и веселится по

поводу этой несправедливой жестокости, но хвастаются ею и некоторые из ваших, которые несправедливостью снискивают благосклонность толпы, словно бы все, что вы можете творить против нас, не зависело от нас самих. **5.** В самом деле, я [буду] христианином, если захочу [этого]. Значит, ты меня осудишь в том случае, если я захочу быть осужденным. Если же то, что ты можешь делать против меня, ты не можешь выполнить, если я этого не хочу, то это уже зависит от моей воли и не находится в твоей власти. Поэтому и чернь напрасно радуется из-за нашего мучения, ведь радость, которую она присваивает, принадлежит нам, предпочитающим быть осужденными, чем отпасть от Бога. Напротив, те, которые ненавидят нас, должны были скорбеть, а не радоваться, поскольку мы получаем то, что сами выбрали.

Глава I

Сравнение мучеников с солдатами.

Примеры презрения к страданиям и смерти у язычников.

«Когда вы осуждаете нас, Бог нас оправдывает»

1. «Почему же, — говорите, — вы жалуетесь, что мы вас преследуем, если сами хотите страдать, в то время как должны были бы любить тех, которые причиняют вам желанные страдания?» Разумеется, мы желаем страданий, но так же, как и солдат желает войны. Ни один охотно не идет на нее, так как она несет ужас и опасности. **2.** Однако тот, кто жаловался на сражение, сражается изо всех сил и, побеждая в нем, радуется, ибо получает и славу, и добычу. Наше сражение начинается, когда нас вызывают перед судилищем, чтобы мы там, рискуя жизнью, боролись за истину. Победа же заключается в получении того, за что ты боролся. Эта победа приносит и славу угождения Богу, и награду — жизнь в вечности. **3.** Но [вы скажете, что] нас ведут [на смерть]. Разумеется, когда мы выстояли. Следовательно, мы побеждаем, когда нас убивают, мы оказываемся избавленными, когда нас ведут [на казнь]. Называйте теперь нас «хворостяными» и «полуосевыми», — ведь нас сжигают, привязав к столбу, представляющему собой половину колесной оси, и, окружив хворостом, — это наряд нашей победы, это украшенная пальмами тога; на этой колеснице мы справляем свой триумф. **4.** Неспроста, следовательно, нас не жалуют побежден-

ные; поэтому-то нас и считают отчаянными и погибшими. Но у вас подобная отчаянность и готовность умереть ради приобретения славы и известности превозносится как доблесть. **5.** Муций²³² добровольно положил свою десницу на пылающий жертвенник: о, возвышенность души! Эмпедокл²³³ всего себя предал огню Этны: о, сила духа! Некая основательница Карфагена²³⁴ сочеталась вторым браком с костром: о, прославление целомудрия! **6.** Регул, чтобы его одна жизнь не принесла пользы многим врагам, всем телом терпит крестные муки²³⁵: о, муж храбрый и победитель в плену! Анаксарх,²³⁶ когда его забивали до смерти пестом для измельчения ячменя, говорил: «Толки, толки оболочку Анаксарха, ведь самого Анаксарха ты не толчешь!» — о, величие души философа, который нашел в себе силы шутить даже над таким своим концом. **7.** Пропускаю тех, которые обеспечили себе [посмертную] славу при помощи собственного меча или другой более легкой смерти. Смотри, ведь и битвы с орудиями пыток награждаются вами венком. **8.** Аттическая блудница,²³⁷ когда пытавший ее палач уже устал, выплюнула в конце концов свой откушенный язык в лицо неистовствовавшему тирану,²³⁸ чтобы лишиться речи и не выдать заговорщиков, даже если бы она, будучи сломленной, и захотела сделать это. **9.** Когда элеец Зенон,²³⁹ будучи спрошенным Дионисием, что дает философия, ответил: «Презрение к смерти», бестрепетный, будучи отданным кнутам тирана, свою мысль подкрепил смертью. В самом деле, суровое бичевание спартанцев на глазах ободряющих родственников столько приносят семье почета за терпение, сколько будет пролито крови. **10.** О, дозволенная слава, ибо она человеческая! Ей в ее презрении к смерти и ко всевозможной жестокости не приписываются ни гибельные мечтания, ни отчаянное упрямство; насколько ей позволено страдать за родину, за Империю, за дружбу, насколько ей не разрешено страдать за Бога! **11.** А ведь всем этим [названным выше людям] вы и статуи отливаете, и изображения их подписываете, и, увековечивая их имена, высекаете надписи в их честь. То есть, вы, сколько в ваших силах, при помощи памятников сами некоторым образом даруете мертвецам воскресение. А тот, кто ожидает от Бога подлинного воскресения, если принимает мучения за Бога, безумен! **12.** Но делайте это, добрые наместники, становящиеся гораздо более любезными народу, принося им²⁴⁰ в жертву христиан; распинайте, истязайте, осуждайте, истребляйте нас: ведь доказательством нашей

невинности служит ваша несправедливость. Поэтому Бог допускает, чтобы мы это терпели. Ибо, недавно осудив христианку на отдание сутенеру, а не льву,²⁴¹ вы признали, что потеря стыдливости у нас считается страшнее всякого наказания и всякой смерти. **13.** И всё же ничего вам не дает ваша, становящаяся раз за разом все более утонченной, жестокость. Она скорее играет роль приманки, привлекая людей к нашей секте. Мы делаемся более многочисленными после каждого проведенного вами покоса: кровь христиан есть семя. **14.** Многие из ваших призывают к терпеливому перенесению боли и смерти, — такие, как Цицерон в «Тускуланских беседах», как Сенека в «Случайностях», как Диоген,²⁴² как Пиррон,²⁴³ как Каллиник; однако их слова не находят столько учеников, сколько их находят христиане, обучая при помощи дел. **15.** Само это упорство, за которое вы нас укоряете, является учителем. Ибо кто, видя его, не пожелает выяснить, что за этим кроется? Кто, выяснив, не приходит к нам? Кто, придя, не желает страдать, чтобы выкупить всю Божию благодать, чтобы обеспечить себе Его снисхождение ценой своей крови? **16.** Ибо за это прощаются все грехи. Поэтому мы и воздаем тут же благодарность вашим приговорам. Поскольку божественное противоречит человеческому, то, когда вы осуждаете нас, Бог нас оправдывает.





ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Пер. А. Ю. Братухина.

² Теодор Моммзен пишет о стиле Тертуллиана как об отличающемся «напыщенной мелочностью», «растерзанными предложениями», «вычурностью и скачками мысли» [Моммзен Т. История Рима / Пер. с нем. СПб., 1995. Т. 5. С. 479]. А. Амман так характеризует Тертуллиана: «Если не хватает слова, он его создает. Если мешает синтаксис, он подчиняет его себе [...]. Стремительный, буйный, необузданный, он попирает язык, как врага, насаждает на слова, выкручивает фразу так, что порой затемняет ее смысл. Он злоупотребляет мыслью и словесными ухищрениями, у него совершенно отсутствует вкус и чувство меры. На каждом шагу человек как бы выпирает из текста, грозя разнести его. Фраза, несущая в себе клокочущие слова, дерзкие образы, кажется, вот-вот задохнется под напором мысли и чувства, рвется в куски, атакует и изматывает, никогда не дает передышки. Он приводит в отчаяние переводчиков» [Амман А. Путь Отцов. Краткое введение в патристику / Пер. с фр. М., 1994. С. 49].

³ *ceterum genus, sedem, spem, gratiam, dignitatem in caelis habere.*

⁴ Анахарсис — один из «семи мудрецов», скиф по происхождению.

⁵ Диоген Лаэртский пишет про Анахарсиса: «Удивительно, говорил он, как это в Элладе участвуют в состязаниях люди искусные, а судят их неискусные» (*Diog.*, I 103; пер. М. Л. Гаспарова). Плутарх рассказывает следующее: «Анахарсис, посетив Народное собрание, выражал удивление, что у эллинов говорят умные, а дела решают дураки» (*Plut. Sol.*, 5; пер. С. И. Соболевского).

⁶ См.: *Tert. Apol.*, 7, 1.

⁷ См.: *Plin. Jun.*, X 96; ср.: *Eus.*, III 33.

⁸ Тертуллиан говорит это с иронией, подразумевая обратное.

⁹ Букв.: «Если “христианин” — не имя какого-либо преступления (*peccatus criminis potest*), то совершенно нелепо, если существует преступление одного лишь имени (*solius nominis crimen*)».

¹⁰ Греч. *χρῆσιν* «намазывать, умащать».

¹¹ Греч. *χρηστός* «хороший, добрый», *χρηστότης* «добродетель, добросердечие».

¹² Ср.: *Plut.* Лис., 29.

¹³ Лукий Септимий Север (146–211), император с 193 года.

¹⁴ М. Папий — консул 9 года после Р. Х. Речь идет о *lex Papia Poppaea*. Тацит пишет: «[...] рассматривался вопрос о смягчении закона Папия и Поппея, введенного престарелым Августом в дополнение к Юлиеву закону об ограничении прав не состоящих в браке и направленный также к усилению притока средств в государственную казну» (*Tac. Ann.*, III 25; пер. А. С. Бобовича). Ср.: *Suet. Aug.*, 34.

¹⁵ *Lex Iulia de maritandis ordinibus* — закон 18 года до Р. Х.

¹⁶ Игра слов: *improba autem, si non probata dominetur* («если закон властвует, не будучи одобренным, он не добр» или «если закон властвует, не удостоившись проверки, он недостойный»).

¹⁷ Публий Элий Адриан (76–138), император с 117 года.

¹⁸ Тит Флавий Веспасиан (9–79), император с 69 года. Подавил восстание в Иудее.

¹⁹ Антонин Пий (86–161), император с 138 года.

²⁰ Лукий Аврелий Вер (130–169), соправитель Марка Аврелия с 161 по 169 годы.

²¹ Речь идет о рабах.

²² См.: главы 13, 14, 15.

²³ Ср.: *Лк.* 3:14. См.: *Tert. Ad Scap.*, 5, 3.

²⁴ *Fama malum, qua non aliud velocius ullum*. Ср.: «Разве эта молва — не зло, быстрее которого нет ничего (*nonne haec est fama malum, quo non aliud velocius ullum*)» (*Ad nat.*, I 7, 2). Перед нами — стих из «Энеиды»: «Молва, зло, быстрее которой нет ничего (*Fama, malum qua non aliud velocius ullum*)» (*Verg. Aen.*, IV 174). Вильгельм Краузе полагает, что Тертуллиан [в *Ad nat.*, I 7, 2] «только в одном пункте изменяет Вергилия: из персонифицированной Молвы он делает отвлеченное понятие» [*Krause W. Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur. Wien: Herder, 1958. S. 153*].

²⁵ et ita modici seminis vitium cetera humoris obscurat.

²⁶ См.: *Мф.* 10:26; *Мк.* 4:22; *Лк.* 8:17; 12:2; ср.: *Ad nat.*, I 7, 6: «природа устроена так, что ничто не бывает сокрытым».

²⁷ Почитатели некоторых богов несли на себе некое клеймо или отпечаток. Климент Александрийский так описывает христианские таинства: «О, поистине святые мистерии, о чистый свет! [...] посвящаясь, становлюсь безгрешным, священнодействует же Господь и, выводя к свету, отмечает посвященного печатью [...]» (*Cl. Protr.*, 12, 120, 1; ср.: *Откр.* 13:16–17).

²⁸ Кинопенны и скиаподы — баснословные существа.

²⁹ Игра слов: *cognoscunt* [...] *ignoscunt*. — ср.: *Apul. Apol.*, 65.

³⁰ По другому чтению: «нашего (т. е. моего) отца». По свидетельству Иеронима (*Hier. Vir. ill.*, 53), Тертуллиан был сыном проконсульского центуриона. См.: *Barnes T. D. Tertullian: a historical and literary study*. 2nd edition. Oxford, 1985. P. 13–21.

³¹ Согласно мифу, Сатурн пожирал собственных детей.

³² На закрепленные в ритуале вопросы жреца.

³³ См.: *Aes. Eum.*, 604–606.

³⁴ Речь идет о Юпитере Латиаре в Риме.

³⁵ Ср.: *Hrd.*, IV 70.

³⁶ См.: *Sall.*, 22, 1.

³⁷ Беллона — римская богиня войны. См., например: *Iuv.* I 4, 123; *Apul. Met.*, VIII 25.

³⁸ Ср., например: *Mart. Spect.*, 7; 8 и др.

³⁹ См.: *Деян.* 15:20, 29; 21:25.

⁴⁰ Греч.: «Вогнал в мать».

⁴¹ Ср.: *Apol.*, 7, 12.

⁴² Кассия Гемину Тертуллиан ошибочно называет Кассием Севером. См.: *Barnes T. D. Tertullian: a historical and literary study*. 2nd edition. Oxford, 1985. P. 105.

⁴³ В другом месте у Тертуллиана среди авторов, писавших о Сатурне как о человеке, упомянуты Кассий Север, Корнелий Непот, Корнелий Тацит, грек Диодор (*Ad nat.*, II 12, 26). У Минуция Феликса в том же контексте упомянуты Непот, Кассий, Талл и Диодор (*Min. Oct.*, 21 [23, 9]). Лактанций (*Lact. Div. Inst.*, I 13) перечисляет греков Диодора и Талла, латинян Непота, Кассия и Варрона. Все три перечисленные апологета,

сообщающие практически одно и то же, пользовались, вероятно, общим источником: называя Кассия Севером, Тертуллиан показывает, что он не читал Минуция, исправившего эту ошибку словами *Cassius in historia*; Лактанций же, написав «латиняне Непот и Кассий», делает последнего более молодым, чем первого, утверждая, по сути, то же самое, что и Тертуллиан (см.: *Agahd R. M. Terenti Varronis Antiquitatum rerum divinarum libri I, XIV, XV, XVI / Praemissae sunt quaestiones Varronianae auctore R. Agahd. Lipsiae, 1898. P. 51*). Однако, в отличие от Минуция и Лактанция, Тертуллиан добавил к Непоту еще одного Корнелия — Тацита (на это обратил внимание Р. Агад, [*Agahd. Op. cit. P. 50*]), которым он заменил Талла, автора менее известного. Этот факт говорит о том, что наш апологет, заимствуя информацию из своего источника, дополнял ее сведениями, полученными из собственного опыта. В *Ad. nat.* (II 12, 26) Тертуллиан, вероятно, имел в виду следующие слова Тацита о Сатурне (*Tac. Hist., V 2*): «Одно из преданий гласит, что иудеи бежали с острова Крита и расселились на дальних окраинах Ливии еще в те времена, когда Сатурн, побежденный Юпитером, оставил свое царство» (Пер. Г. С. Кнабе, ред. М. Е. Грабарь-Пасек).

⁴⁴ *rerum argumenta*. Тертуллиан, в отличие от греческих апологетов, большее внимание уделяет не скриптурарным доказательствам, а «археологическим».

⁴⁵ См.: *Ov. Fast.*, I 229–232.

⁴⁶ «Лингвистический» аргумент.

⁴⁷ Согласно другому чтению: «при самом возникновении».

⁴⁸ См.: *Plat. Tim.*, 32bc — о рождении тела космоса; ср.: *Theoph.*, III 16, где нет слов о «теле мира». Вероятно, Тертуллиан, полагавший все существующее телесным, прочитав некогда в «Тимее» о рождении тела космоса, вспомнил об этой близкой ему идее при написании «Апологетика».

⁴⁹ Ср.: *Apul. Apol.*, 18.

⁵⁰ Кибелу сопровождали львы.

⁵¹ Согласно другому чтению, «несуществующее ничего не претерпевает от того, кто существует».

⁵² Гаруспик — гадатель по внутренностям жертвенных животных.

⁵³ Речь идет о любимце Адриана Антиное.

⁵⁴ Ранившим и саму Венеру.

⁵⁵ Ср.: *Myth.*, II 39, 1; *Lat.*, 454–469.

⁵⁶ Речь идет о Бриарее.

⁵⁷ Ср.: «До сих пор помним Гомера: он, думаю, является тем, кто божественное величие наделил человеческими свойствами, сделав богов подверженными случайностям и страстям человеческим; кто из них, имевших разные предпочтения, составил нечто вроде гладиаторских пар. Венеру он ранит человеческой стрелой (*sagitta*; в *Il.*, V 335 сл. говорится о копье, *δόρυ*), Марса, которому уже совсем, вероятно, угрожала гибель, тринадцать месяцев удерживает в оковах (ср.: *Il.*, V 385–391), также показывает Юпитера или почти подавленным толпой небожителей (ср.: *Il.*, I 401–406), или исторгает [у него] слезы о Сарпедоне (ср.: *Il.*, XVI 433–434; 459–461), или выводит [его] отвратительнейшим образом вожделирующим по отношению к Юноне, когда он пытается усилить похотливое желание упоминанием и перечислением своих подружек (ср.: *Il.*, XIV, 313–328) [...]» (*Ad nat.*, I 10, 38–39). У Минуция Феликса сказано: «Ибо прежде всех он [Гомер] богов ваших во время Троянской войны изобразил, хотя и в шутку, замешанными в человеческие истории и дела. Он распределил их по парам, ранил Венеру, Марса связал, ранил, обратил в бегство. Рассказывает, что Юпитер, освобожденный Бриареем, чтобы не быть связанным другими богами, оплакивает кровавым ливнем сына Сарпедона, ибо не мог избавить его от смерти, и, прельщенный поясом Венеры, вступает в связь с женой Юноной более пылко, чем имел обыкновение при прелюбодействах» (*Min. Oct.*, 23, 3–4). Почти то же самое говорит Климент Александрийский: «Гомер говорит о том, что этот бог [Арес] был связан в течение тринадцати месяцев» (*Cl. Protr.*, 2, 29, 3); «Ибо смертное тело у них, — свидетельствует Гомер, старательно изображая Афродиту пронзительно и громко кричащей из-за раны [...]» (*Cl. Protr.*, 2, 36, 1); «Преодоле-на воля Зевса, и он, побежденный, горюет у вас над Сарпедоном» (*Cl. Protr.*, 4, 55, 4); «Гомер, ты делаешь Зевса почтенным и приписываешь ему внушающее уважение помавание. Но как только расскажешь о поясе Афродиты, избличается Зевс, и кудри его покрываются позором» (*Cl. Protr.*, 2, 33, 2).

⁵⁸ Речь идет о Гомере.

⁵⁹ Ср.: *Il.*, II 766–767; *Eur. Alc.*, 1–9. Сходство рассказа Тертуллиана о ранении Венеры Диомедом, об оплакивании Юпитером Сарпедона и о службе Аполлона у Адмета с довольно подробным описанием «страстей богов» в *Athen.*, 21 Н. Щеглов объясняет влиянием греческого апологета на латинского. См.: *Щеглов Н.* Апологетик Тертуллиана. Киев, 1888. С. 93, 110–111. Р. Агад полагает, что в данном месте греческие и латинские апологеты пользовались общим источником [*Agahd. Op. cit.* P. 45]. Агад, по

всей видимости, ближе к истине, так как Тертуллиан в *Apol.*, 14 упоминает, в отличие от Афинагора, об оковах Марса, о Нептуне у Лаомедонта, но не говорит, например, об оскотлении Неба (Урана) и о низвержении в тартар Сатурна (Кроноса).

⁶⁰ Ср.: *Il.*, VII 452–453; XXI 441–457; *Pind.* *Olymp.*, VIII 31 сл.

⁶¹ См., например: *Plat.* *Phaedr.*, 228b.

⁶² По мнению В. Краузе, эти мимы были написаны за сто лет до Тертуллиана. *Krause W.* *Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur.* Wien, 1958. S. 157.

⁶³ Ср.: *Tert.* *Ad nat.*, I 10, 45, 47; II 7, 16; «Стыдно говорить о Кибеле Диндимской, которая своего любовника, имевшего несчастье ей понравиться, не могла, будучи уже, как мать многих богов, некрасивой и старой, склонить к разврату, [а потому] оскотила, чтобы, так сказать, сделать богом внуха» (*Min.*, 22, 4). Миф о фригийской Кибеле, Великой Матери богов, нашел отражение в сочинениях христианских авторов. Феофил Антиохийский «из-за скромности» вообще отказался говорить о деяниях этой богини и ее служителей (*Theoph.*, I 10). Афинагор, утверждая, что демоны присвоили себе имена умерших людей, и доказывая это ссылкой на их дела, решил в качестве примера привести Рею (т. е. Кибелу), приверженцы которой отсекают детородные члены (*Athen.*, 26, 1).

⁶⁴ Элогий — юридический документ, завещание.

⁶⁵ В соответствии с которыми те будут казнены.

⁶⁶ Брат Юпитера — Плутон.

⁶⁷ Тацит является одним из таких источников Тертуллиана, которым тот при написании одного своего сочинения мог пользоваться по памяти, а при написании другого — иметь под рукой. В *Ad nat.* (I 11, 2) Тертуллиан, опровергая сообщение Тацита о евреях (*Tac. Hist.*, V 4), ошибочно ссылается на четвертую книгу его «Истории». По поводу этой тертуллиановской ссылки на Тацита Н. Щеглов пишет: «Здесь наш Тертуллиан показывает себя таким, каким мы его доселе не встречали, да и после не встретим. Он не только называет по имени автора и его сочинение, но и указывает книгу этого сочинения [...]» [*Щеглов.* Указ. соч. С. 187–188]. В *Apol.* (16, 2) он, вероятно, исправил эту свою ошибку: в Фульденском кодексе говорится о четвертой книге «Истории», в так называемых кодексах *Vulgatae recensionis* и ранних изданиях — о пятой.

⁶⁸ См.: *Tac. Hist.*, V 9.

⁶⁹ Эпона — богиня, покровительница ослов и лошадей. См.: *Iuv.*, III 8, 157.

⁷⁰ Согласно *Ad nat.* (I 14, 1), это был некий иудей, изменивший собственной религии.

⁷¹ Вероятно, по арене амфитеатра, чтобы раздражить их.

⁷² Собачью голову имел Анубис, египетский бог умерших.

⁷³ Во льва превращался Дионис. См.: *Hymn.*, 7, 44–57.

⁷⁴ Подобным образом выглядел Пан. См.: *Hymn.*, XIX 37.

⁷⁵ Вероятно, подразумевается Эрихтоний. Ср.: *Tert. De spect.*, 9, 3.

⁷⁶ У Меркурия были золотые крылатые сандалии. См.: *Od.*, V 44–46.

⁷⁷ Крылья за спиной были у Амура. См.: *Aristoph. Av.*, 1738–1742; *Apul. Met.*, V 22.

⁷⁸ Ср.: *Рим.* 1:20–21.

⁷⁹ Ср.: *Plat. Gorg.*, 493a; *Plat. Crat.*, 400c; *Plat. Phaedr.*, 250c.

⁸⁰ Согласно другому чтению: «называет Бога одним этим именем как собственным именем истинного Бога».

⁸¹ Ср.: *Tert. De test.*, 2.

⁸² О том, что Моисей древнее Сатурна лет на девятьсот и «гораздо более божественен», так как описал происхождение человеческого рода с самого начала, Тертуллиан пишет и в другом сочинении (*De an.*, 28, 1).

⁸³ Талл — историк I века после Р. Х., автор «Сирийской истории», от которой сохранились отрывки.

⁸⁴ О том, что, согласно Таллу, Бел жил на триста двадцать два года до Троянской войны и был современником Кроноса, пишет Феофил Антиохийский (*Theoph.*, III 29).

⁸⁵ Круглый ящик для хранения книг.

⁸⁶ Манефон — древнеегипетский историк I-й пол. III века до Р. Х., автор «Египетской истории», от которой дошли отрывки.

⁸⁷ Берос — вавилонский историк III века до Р. Х., написал вавилонскую историю, от которой сохранились отрывки.

⁸⁸ Мендесец Птолемей — жрец, написавший «Египетскую историю».

⁸⁹ Эфесец Менандр — историк, писавший о греческих и варварских царях; отрывки из его сочинений сохранились благодаря Иосифу Флавию.

⁹⁰ Деметрий Фалернский — греческий автор 2-й пол. IV — нач. III века до Р. Х.; от его трудов по истории, философии, грамматике, риторике дошли фрагменты.

⁹¹ Царь Юба — Юба II, сын Юбы I, царя Нумидии. Был женат на дочери Антония и Клеопатры, автор географических и исторических сочинений.

⁹² Апион — александрийский грамматик 1-й пол. I века после Р. Х., автор жалобы на иудеев, направленной императору Калигуле. Его сочинения дошли в отрывках.

⁹³ Ср.: *Мф.* 23:12; *Лк.* 14:11.

⁹⁴ Ср.: *Мф.* 24:12.

⁹⁵ Ср.: *Мф.* 24:29.

⁹⁶ Авторы разных эпох по-разному описывали свое восприятие времени. Однако в их словах имеется некоторое сходство. Ср.: «Все настоящее — мгновение вечности»; «обрати внимание на то, как быстро всё предается забвению, на хаос времени, беспредельного в ту и другую сторону» (*М. Аур.*, VI 36 и IV 3, 3; пер. С. М. Роговина). «Настоящим можно назвать только тот момент во времени, который невозможно разделить хотя бы на мельчайшие части, но он так стремительно уносится из будущего в прошлое!» (*Aug. Conf.*, XI 15, 20; пер. М. Е. Сергеенко). «Заглушая шепот вдохновенных суеверий, здравый смысл говорит нам, что жизнь — только щель слабого света между двумя идеально черными вечностями» (*Набоков В. В.* Другие берега, 1, 1).

⁹⁷ Т. е. христиане уверены в будущем так же, как и в прошлом.

⁹⁸ Согласно другому чтению, «это и есть, согласно вашему мнению, то человеческое, что есть в Юпитере».

⁹⁹ Ср.: *Лк.* 1:35.

¹⁰⁰ См.: *Ин.* 4: 24; ср.: *Tat.*, 4.

¹⁰¹ В оригинале игра слов: *porrigitur, portio* (ср.: «продлевается доля»).

¹⁰² Здесь находится исключаемая издателями позднейшая вставка: «так и Дух от Духа, и Бог от Бога».

¹⁰³ Подробнее соответствующее место из *Ис.* 6:9–10 (ср.: *Мф.* 13:14–15) было представлено в более раннем сочинении Тертуллиана *Ad nat.*: «Глаза открыты, но не видят, уши отверсты, но не слышат, бьющееся сердце цепенеет, и душа не знает того, что воспринимает (*patent oculi nec uident; hiant aures nec audiunt, cor stupet saliens; nescit animus quod agnos-*

cit)» (Ad nat., II 1, 3). Отметим, что подобную мысль высказывает заглавный герой у Эсхила в «Прикованном Прометее»: «Смотрели раньше люди и не видели, / И слышали, не слыша (οἱ πρότα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην, κλύοντες οὐκ ἤκουον)» (447–448; пер. А. И. Пиотровского). В Apol. Тертуллиан еще более скуп на библейские цитаты, чем в Ad nat., где они также весьма редки. Так, из более раннего трактата не была перенесена прямая цитата «начало премудрости — страх Божий (initium [...] sapientiae [metus] in Deum)» (Ad nat., II 2, 3 — *Притч.* 1:7).

¹⁰⁴ См.: *Liv.*, I 16, 5–8.

¹⁰⁵ Орфей — мифический греческий певец, родом из Фракии, сын музы Каллиопы и речного бога Эагра (или Аполлона).

¹⁰⁶ Мусей — мифический певец и поэт, ученик Орфея.

¹⁰⁷ Меламп — Геродот (II 49) рассказывает о том, что Меламп (= Мелампод) ввел среди эллинов культ Диониса.

¹⁰⁸ Трофоний — мифический прорицатель, беотийский герой.

¹⁰⁹ Ср.: *Plat. Apol.*, 27d; *Plat. Symp.*, 202d.

¹¹⁰ Ср.: *Phil.*, 2, 10.

¹¹¹ Букв. «щиплют» (*carpunt*).

¹¹² Игра слов: «*aemulantur divinitatem, dum furantur divinationem*».

¹¹³ Ср.: «[...] когда богатейшему царю Азии Крезу был выдан оракул: *Крез, через Галис проникнув, великое царство разрушит*, то этот царь считал, что ему суждено разрушить вражеское царство, а разрушил он свое. [...] А кто поверит, что Пирру оракулом Аполлона был дан следующий ответ: *Знай, Эакид, Рим победить сможет [...]*» (*Cic. De div.*, II 56, 115–116; пер. М. И. Рижского).

¹¹⁴ Ср.: *Hrd.*, I 47–48.

¹¹⁵ Речь идет о корабле, на котором в 204 г. до Р. Х. везли в Рим с Востока изображение Великой Матери богов. Тит Ливий пишет об этом следующее: «Когда корабль подошел к устью Тибра, Корнелий, как было приказано, вышел на другом корабле в море, принял от жрецов богиню и вынес ее на сушу. Ее приняли первые матроны города; среди них была знаменитая Клавдия Квинта. До того о ней говорили разное, но такое служение богине прославило в потомстве ее целомудрие» (*Liv.*, XXIX 14, 11–12, пер. М. Е. Сергеенко.) Согласно Светонию, Клавдия из рода Клавдиев «[...] сняла с мели на Тибрском бходе корабль со святынями Идейской Матери богов, помолившись при всех, чтобы он тогда лишь пошел за нею,

если она действительно чиста [...]» (*Suet. Tib.*, 2, 3, пер. М. Л. Гаспарова). Аппиан так описывает доставку в Рим изображения Матери богов: «Говорят, что корабль, который вез его [изображение богини], завязнув в иле реки Тибра, никакими средствами не мог быть сдвинут с места, пока, после того как прорицатели сказали, что он пойдет только в том случае, если его потащит женщина, чистая от общения с чужими мужами, Клавдия Квинта, на которой тяготело обвинение в прелюбодеянии, но которая еще не подверглась суду, хотя ее роскошная жизнь и как будто бы вполне подтверждала его, не обратилась к богине с большой молитвой относительно своей невинности и не привязала ленту своего головного убора к кораблю. И богиня последовала» (*App. Hann.*, 9, 56, пер. С. П. Кондратьева). Ср.: *Tac. App.*, IV 64; *Valer.*, I 8, 11. Овидий говорит о Клавдии Квинте, что после молитвы «за канат она только слегка потянула [...] Двинулась Мать Богов, отвечая движеньем моленью [...]» (*Ov. Fast.*, IV 325 и 327, пер. Ф. Петровского). Из приведенных примеров видно, насколько известной была эта легенда в Риме. Тертуллиан, не решаясь отрицать «очевидное», приписывает «чудо» действиям демонов. См. также прим. к *Apol.*, 25, 6.

¹¹⁶ Ср.: *Tert. De an.*, 57.

¹¹⁷ См.: *Iust. Apol.*, I 17; ср.: *Apul. Apol.*, 42 сл. Согласно другому пониманию, гадают по внутренностям умерщвленных мальчиков; ср.: *Eus.*, VII 10, 4.

¹¹⁸ Ср.: «на фригийцев как на древнейших людей указывают вещи козы» (*Cl. Protr.*, 1, 6, 4). «Поистине безумны ухищрения недобросовестных людей — откровенный обман игорных домов. Спутники сего надувательства — козы, выдрессированные для прорицания, и вороны, наученные людьми давать оракулы» (*Cl. Protr.*, 2, 11, 3).

¹¹⁹ Как жрецы Кибелы. Ср.: 25, 5.

¹²⁰ Существуют разные объяснения этому наименованию богини. Вальцинг интерпретирует его так: Небесная Дева как владычица неба во времена засухи через своих пророков предсказывает дождь (*Waltzing J. P. Tertullien. Apologétique. II: Commentaire analytique, grammatical et historique par J. P. Waltzing // Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège. Liège, Paris, 1919. P. 112*). Марсель Леглей устанавливает связь между наименованием «обещательницы дождей», данным этой богине (эмблемой которой был полумесяц), и тем фактом, что для бедуинов пустынь Ближнего Востока и Северной Африки редкость дождей делает ценной ночную росу, и луна на этом основании приобретает

власть над растительностью. Ученый отмечает также, что столь разные народы, как эскимосы и индейцы Перу, связывают дождь и луну. (*Leglay M. Saturne Africain. Histoire. Thèse... par M. Leglay. Paris: de Boccard, 1966. P. 171. п. 6*). Небесная Дева оказывается богиней дождя, оплодотворяющего землю, также как Атаргатис в Сирии — богиня живительной воды (*Leglay. Op. cit. P. 218*). Согласно Марселю Бенабу, одним из отличий между Юноной и Небесной Девой является связь последней с водой, сближающая богиню с африканскими традициями. В качестве небесной богини она имела, наряду с другими ролями, роль обещать и даровать дождь. (*Bénabou M. La résistance africaine à la romanisation. Paris, 1976. P. 368*).

¹²¹ Элий Аристид рассказывает о весьма любопытных медицинских предписаниях, которые ему давал Асклепий. См. об этом: *Фестюжьер А.-Ж. Личная религия греков. СПб., 2000. С. 150–156*.

¹²² Речь идет об экзорцизме.

¹²³ Согласно конъектурам, «как Сила Божья и Дух Божий и Разум Божий, как Сын Божий и всё, что от Бога (et Dei omnia)».

¹²⁴ Ср.: *Plat. Gorg.*, 523e.

¹²⁵ Или: «через Христа и в Бога».

¹²⁶ См.: *Plat. Phaedr.*, 246e; ср.: *Athen.*, 23; *Ps.-Iust.*, 31.

¹²⁷ В этом месте Тертуллиан приводит больше имен итальянских божеств, чем в соответствующем месте сочинения *Ad. nat.* (II 8, 6). Там названы боги: 1) Дельвентин у жителей Казина, 2) Висидиан у жителей Нарнии, 3) Нумитерн у жителей Атины, 4) Анхария у жителей Аскула и 5) Нортия у жителей Вольсиний. В более раннем сочинении не упомянуты Валентия, Гостиа, Юнона, в более позднем — лишь Нумертин. Согласно Р. Агаду, оба эти отрывка заимствованы у Варрона. См.: *Agahd. Op. cit. P. 161–162*.

¹²⁸ Стеркул — бог удобрения почвы (*stercus* — «навоз»).

¹²⁹ Мутун — итальянский бог плодородия. отождествлялся с Приапом.

¹³⁰ Ларентина — см.: *Plut. Rom.*, 4–5.

¹³¹ Эвфемизм.

¹³² 17 марта 180 года.

¹³³ 24 марта.

¹³⁴ Употреблена форма *castrando*, поскольку жрецы Кибелы были скопцами. Ср.: 23, 3.

¹³⁵ Вермандер полагает, что в данном месте проявляется новаторство Тертуллиана. Упрек в отсутствии дара предвидения обращен не ко всем вообще богам, а к Кибеле, которой приписывалось именно это свойство, так как считалось, что прибыв в 204 г. в Рим, она предсказала, что он отомстит Греции за Илион. «На довод, основанный на римской истории, Тертуллиан возражает, стало быть, при помощи аргументации такой же природы. Это было столь же искусно, сколь оригинально (*C'était aussi habile qu'original*)» (*Vermander J.-M. La polémique de Tertullien contre les dieux du paganisme // Revue des sciences religieuses. 1979. T. 53. P. 118–119*). Вот еще примеры, изобличающие богов на основании исторических фактов: «[...] почему Минерва не защитила Афины от Ксеркса, или почему Аполлон не спас Дельфы от руки Пирра?» (*Ad nat., II 17, 10*). «Разве Юнона хотела бы, чтобы ее город, предпочтенный Самосу, был сожжен, да еще и племенем потомков Энея?» (*Ad nat., II 17, 6; ср.: Apol., 25, 8*). До Тертуллиана апологеты за примерами неведения богов обращались к мифам, подобным мифу об Аполлоне и Дафне. У Тертуллиана же «конкретное ставится на место легендарного, и эта конкретность связана с миром Romanitas» (*Vermander. Op. cit. P. 119*). Э. Хек считает, что этот анекдот о Кибеле как жертве медленной передачи информации ничего не доказывает, встречаясь, по-видимому, только у Тертуллиана [*Heck E. Μῆθεομορφεῖν oder: Die Bestrafung des Gottesverächters: Untersuchungen zu Bekämpfung und Aneignung römischer religio bei Tertullian, Cyprian und Lactanz // Studien zur klassischen Philologie. Frankfurt am Main, Bern, New York, 1987. Bd. 24. S. 65 u. S. 55. Anm. 42*]. Итак, с одной стороны, чудо Кибелы с кораблем и поясом приписывается бесам (*Apol., 22, 12*), с другой стороны, этой богине отказывается в способности знать не только будущее, но и прошлое (*Apol., 25, 4–6*). Между тем выше (*Apol., 22, 8*) апологет утверждает, что всякий дух стремителен, таковы и ангелы, и демоны (*omnis spiritus ales est: hoc et angeli et daemones*); вследствие этого они моментально узнают о том, что и где происходит. Противоречие между главами 22-й и 25-й объясняется, очевидно, тем, что в первом случае Тертуллиан хочет показать опасность язычества, во втором, где речь идет о богах, которые могли бы содействовать величию Рима, он обращает внимание на их ничтожество. Случай с Кибелой, которую Тертуллиан считает уже почти римской богиней (подобно Серапису и Вакху: *Apol., 6, 10*), являет нам пример того, как в зависимости от цели, языческие боги могут рассматриваться то как демоны, то как ни на что неспособные идолы.

¹³⁶ Речь идет о козе Амалтее.

¹³⁷ Ср.: Ad nat. (II 17, 6), где также приводятся стихи из *Verg. Aen.* (I 16–18). Как мы видим, наш апологет несколько отличался от Евгения Онегина в том, что касается знания творчества Вергилия. Он обращался к этому поэту не только в сочинениях, адресованных язычникам. В *De spect.* (9, 3) для доказательства языческого происхождения игр Тертуллиан приводит стихи из «Георгик»: «Первым Эрихтоний дерзнул запрячь в колесницу четырех коней и быстрым победителем встать на колесах (*Primus Erichthonius currus et quattuor ausus / iungere equos rapidusque rotis insistere victor*)» (*Verg. Georg.*, III 113). Кроме приведенных прямых этого поэта цитат, у Тертуллиана неоднократно встречаются вергилиевские аллюзии. Так, в *Adv. Marc.* (I 5, 1) он говорит, что еретик Валентин, замыслив двух богов, Бифона и Сиге, выпустил затем целую вереницу божеств — тридцать порождений эонов, как у Энеевой свиньи (*tamquam Aeneiae scrofae*). См.: *Verg. Aen.*, III 388–393; ср.: *Prop.*, IV 1, 35; *Iuv.*, II 6, 177. Ср.: *Tat.*, 34.

¹³⁸ В. Краузе сопоставляет этот эпитет Юноны со словами из *Verg. Aen.* (I 46): «[...] Iovisque et soror et coniunx» [*Krause W. Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur. Wien: Herder, 1958. P. 158*].

¹³⁹ Относительно этой цитаты В. Краузе замечает, что ее литературный источник определить нельзя. Он предлагает такое ее понимание: «благодаря судьбе стоит сам Юпитер (*durch das Schicksal steht selbst Iuppiter*)» [*Krause. Op. cit. P. 158*].

¹⁴⁰ Индигитаменты — часть так называемых «книг понтификов», где были перечислены отечественные боги и даны указания относительно того, как их следует почитать.

¹⁴¹ Согласно другому чтению: «Но [Стеркул] со своими индигитаментами [появился] у Рима позднее».

¹⁴² Ср.: *Ov. Fast.*, I 197–204.

¹⁴³ *imperium sine fine decernunt*. Краузе сопоставляет эту фразу с *Verg. Aen.* (I 279), где Юпитер говорит «я дал власть без конца (*imperium sine fine dedi*)» [*Krause. Op. cit. P. 158*]. Эберхард Хек пишет, что Тертуллиан, считавший, вероятно, эти слова Юпитера известными, намекает на то, что в § 7 этой главы он отнес Юпитера к «чужеземным богам» [*Heck. Op. cit. P. 61*].

¹⁴⁴ Квиндекимвиры — жреческая коллегия из пятнадцати человек, хранившая Сивиллины книги.

¹⁴⁵ Салии — жреческая коллегия из двенадцати человек, которые во время ежегодных празднеств в честь Марса совершали торжественное шествие по Риму с песнопениями и пляской. См.: *Liv.*, I 20, 4.

¹⁴⁶ Луперки — жрецы, во время празднества Луперкалий (15 февраля) с ремнями из шкур принесенных в жертву животных бежавшие по Риму и хлеставшие этими ремнями замужних женщин, специально выходявших им навстречу, поскольку считалось, что этот обряд приносит счастье браку. См.: *Ov. Fast.*, II 267–452.

¹⁴⁷ Согласно другому чтению, «благочестивые».

¹⁴⁸ Трихотомия.

¹⁴⁹ Сказано, очевидно, с иронией. Ср.: *Apol.*, 2, 3. Возможно, речь идет о том, что в действительности христиане в любом случае не смогли бы воспользоваться подобным обманом.

¹⁵⁰ Ср.: *Мф.* 5:44.

¹⁵¹ Ср.: *1 Тим.* 2:2.

¹⁵² Согласно другому чтению, «хотя мы и сторонимся толпы».

¹⁵³ Ср.: *Мф.* 5:34–37.

¹⁵⁴ Или: «благочестие оправдывает дурные нравы».

¹⁵⁵ Или: «религия будет считаться поводом роскошествовать».

¹⁵⁶ Квириты — торжественное наименование римских граждан.

¹⁵⁷ Кассий — Авидий Кассий, провозгласивший себя императором в 175 г. после Р. Х.

¹⁵⁸ Нигер — Гай Пескенний Нигер, соперник императора Севера, побежденный им в 193 году.

¹⁵⁹ Альбин — Клодий Альбин, соперник императора Севера, разбитый им в 197 году.

¹⁶⁰ Император Коммод (180–192) был задушен гладиатором Наркиссом.

¹⁶¹ Так поступил Клавдий Помпеян при неудачном покушении на Коммода. В своем дворце был убит император Пертинак (1 января — 28 марта 193 г.).

¹⁶² Сигерий и Парфений — рабы, убившие императора Домитиана. Ср.: *Suet. Dom.*, 16, 2–17, 2; см. также: *Mart. Epigr.*, IV 78, 8.

¹⁶³ В «Апологетике» увеличивается по сравнению с двумя книгами «К язычникам» количество сравнений, метафор и риторических приме-

ров (*exemplā*) аграрного содержания. С одной стороны, из более раннего сочинения в «Апологетик» не переносятся далекие от сельскохозяйственной тематики сравнения с родимым пятном, бородавкой, веснушками, облачком на ясном небе (*Ad nat.*, I 5, 2 и 3), с артистом, врачами, неприятелем, разбойниками, ветхостью, бурей (II 5, 9–11). С другой стороны, в «Апологетике» появляются отсутствовавшие в предшествующей работе сравнения, например, с вырождением плодов (19, 6), со стволом и отводками (21, 12), с плодами, семенами, цветком, ростком (22, 5), со сбором винограда (35, 11), со стадами (44, 3). Трудно объяснять такой отбор примеров простым совпадением. В «Апологетике» есть, разумеется, сравнения, не связанные с сельским хозяйством, например, с горшечником и с кормчим (47, 7), с лучом и светильником (21, 12): в первом случае Тертуллиан следует за стойками и платониками (47, 7), а второй пассаж завершается как раз словами о материнском стволе и отводках (21, 12). Сравнение с оливковой и персиковой косточкой и зернышком перца, присутствующее в сочинении «К язычникам» (I 12, 10–13), в «Апологетике» сильно модифицируется, будучи помещенным в иной контекст (21, 12–13): Тертуллиан, избавляясь от несколько неуклюжего выражения, не хочет лишиться вместе с ним и показавшегося ему удачным сопоставления. Чем можно объяснить склонность апологета к примерам с сельскохозяйственной тематикой? В самом деле, в древности в широком употреблении были, например, ремесленные примеры. На кормчих, корабельных и прочих мастеров часто ссылается Платон. У самого Тертуллиана неоднократно встречается образ корабля, — например, в трактатах «О душе» (2, 1 и 52, 4, ср.: *Apul. Flög.*, 23), «Об идолопоклонстве» (24). «Корабельные» аллегории были очень популярны в античности. Для ответа на поставленный вопрос следует рассмотреть тот литературный контекст, в котором создавался «Апологетик». Аграрные примеры, как, впрочем, и другие, достаточно редко встречаются у большинства греческих апологетов, притом что их сочинения изобилуют библейскими цитатами. Между тем именно в Библии мы обнаруживаем обилие притч с «аграрной» тематикой. Много подобных примеров предоставляет и античная литература. Вероятно, Тертуллиан, используя в «Апологетике» распространенные в античной литературе аграрные примеры, с одной стороны, искал образы, способные привлечь внимание языческой аудитории к своему тексту. С другой стороны, он, практически отказавшись от использования прямых библейских цитат в своих рассчитанных на языческую аудиторию трудах, пытался, очевидно, компенсировать отсутствие ссылок на первоисточник и передать новозаветный колорит не только при помощи разно-

образных библейских аллюзий и реминисценций, но и при помощи сельскохозяйственных сравнений, которыми изобиловали Евангелия.

¹⁶⁴ Ср.: *Tert. De cult.*, I 2.

¹⁶⁵ Ср.: *Мф.* 5:45; *Лк.* 6:35.

¹⁶⁶ Утверждение, противоречащее, по мысли Тертуллиана, действительному положению вещей.

¹⁶⁷ Города Италии, имевшие самоуправление.

¹⁶⁸ Трибы — административные округа.

¹⁶⁹ Декурия — группа из десяти человек. На декурии разделялись курии патрициев, всадников, сенаторов, а также судьи и многие коллегии.

¹⁷⁰ Явное преувеличение.

¹⁷¹ *discordes*. Намек на плебеев, во время конфликта с патрициями удалившимися на Священную гору (494 год до Р. Х.). См.: *Liv.*, II 32, 2–5.

¹⁷² Ср.: *Мф.* 12:43–45; *Лк.* 11:24–26.

¹⁷³ Оксюморон, ср.: «яркими светильниками задымляли площадки перед домом» (*Apol.*, 35, 11).

¹⁷⁴ Ксис — выложенная плитками крытая колоннада для гимнастических упражнений.

¹⁷⁵ Ср.: *Ин.* 13:29.

¹⁷⁶ Ср.: *1 Кор.* 16:1–2.

¹⁷⁷ Ср.: *2 Кор.* 9:7.

¹⁷⁸ Ср.: *Лук.* Peregr., 12–13.

¹⁷⁹ Ср.: *Деян.* 4:32–35.

¹⁸⁰ Речь идет о христианских «агапах».

¹⁸¹ Согласно Диогену Лаэртскому, Эмпедокл сказал: «Акрагантяне едят так, словно завтра умрут, а дома строят так, словно будут жить вечно» (*Diog.*, VIII 63; пер. М. Л. Гаспарова).

¹⁸² Ср.: *Мф.* 7:3; *Лк.* 6:41.

¹⁸³ Аттическо-ионийское празднество, во время которого граждане вносили своих детей в списки фратрий.

¹⁸⁴ Дионисии — афинский праздник в честь Диониса. Были Малые (Сельские) Дионисии, Ленеи, Антестерии, Большие (Городские) Дионисии. Затевающееся во второй день Антестерий пиршество красочно описывает Аристофан в комедии «Ахарняне» (960 сл.).

¹⁸⁵ Элевсинские мистерии.

¹⁸⁶ Триклиний — три ложа, поставленные с трех сторон квадратного обеденного стола, а также трапезная.

¹⁸⁷ ἄγῶλη.

¹⁸⁸ Ср.: *1 Кор.* 11:20–34.

¹⁸⁹ Букв.: «если остановилось небо, если двинулась земля».

¹⁹⁰ Один из Ликарских островов, ныне Vulcano.

¹⁹¹ Один из Спорадских островов, ныне Анафи.

¹⁹² Один из Спорадских островов.

¹⁹³ См.: *Plat. Tim.*, 24e–25d. В «Апологетике» ссылки на места из сочинений Платона встречаются пять раз: 11, 5 — *Plat. Tim.*, 32b; 24, 3 — *Plat. Phaedr.*, 246e; 40, 4 — *Plat. Tim.*, 24e–25d; 40, 5 — *Plat. Leg.*, III 677bc; 46, 9 — *Plat. Tim.*, 28c. Однако, все указанные места из Платона (кроме пассажа о поглощении Атлантиды океаном, *Plat. Tim.*, 24e–25d), встречаются и у греческих апологетов, предшествующих Тертуллиану. Николай Щеглов обращает внимание также на то, что платоновские цитаты у греческих апологетов по форме ближе к оригиналу, чем у Тертуллиана. По мнению русского ученого, нельзя сказать с полной уверенностью, заимствовал ли последний эти места из сочинений самого философа или из греческих апологий [Щеглов. Указ. соч. С. 191–192]. Пассаж, начинающийся *Apol.* (40, 4), находим в *De pall.* (2, 3): «Изменяется и теперь местами облик [земли], когда нарушается устойчивое состояние, когда среди островов уже нет никакого Делоса, Самос [превращается в] пески, и Сивилла не солгала; когда [остров] в Атлантическом океане, равный Ливии или (aut) Азии, уже [напрасно] разыскивается [...]». По мнению Бульхарта, субъект к *quaeritur* «разыскивается» — *insula* «остров», что видно из слов *inter insulas* «среди островов». Этот ученый на основании слов Платона «Ливия и Азия» (*Plat. Tim.*, 24e) полагает, что *aut* «или» в *De pall.* (2, 3) означает «и» [*Bulhart V. Tertullian-Studien / Österreichische Akademie der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-historische Klasse. 1957. Bd. 231. Abh. 5. S. 53*]. Однако Тертуллиан мог просто неточно передать содержание мысли Платона. В *Apol.* (40, 4) сказано: «Азии или (vel) Африки». Как можно видеть из двух приведенных фрагментов, Тертуллиан верил в платоновский миф об Атлантиде, либо пересказанный здесь по памяти, либо прочитанный в компендии, которым не пользовались греческие апологеты.

¹⁹⁴ См.: *Plat. Leg.*, III 677bc; ср.: *Theoph.*, III 18.

¹⁹⁵ См.: *Быт.* 19:24.

¹⁹⁶ По мнению Н. Щеглова, Тертуллиан заимствовал информацию о Иудее у Иосифа Флавия [*Щеглов. Указ. соч.* С. 208]. Ученый имеет в виду отрывок *Ios. Bell.* (IV 8, 4).

¹⁹⁷ Модий — римская мера сыпучих тел, составляющая 8,75 л.

¹⁹⁸ Сеноны — кельтское племя. Речь идет о захвате галлами Рима в 390 году до Р. Х. Тертуллиан, очевидно, не принимает во внимание рассказ о спасении Капитолия гусями. См.: *Liv.*, V 47,1–6.

¹⁹⁹ *invidia caelum tundimus*. См.: *Мф.* 7:7, *Лк.* 11:9 «стучите, и отворят вам»; ср.: *Лк.* 18:1–7: «Но так как эта вдова не дает мне покоя, защиту ее, чтобы она не приходила больше докучать мне».

²⁰⁰ Нундины — рыночные дни.

²⁰¹ Сатурналии — празднество в Риме после окончания жатвы во время зимнего солнцестояния.

²⁰² Либералии — праздник в честь Вакха и Цереры 17 марта. См.: *Ov. Fast.*, III 713–790.

²⁰³ Саба — город в Аравии.

²⁰⁴ *ut ab in contemptibili dispectore mandatam*; ср.: *Tert. De an.*, 15, 4: «Ведь если мы читаем о Боге как об исследующем и наблюдающем сердце (*scrutatores et dispectores cordis deum legimus*)» (*Прем.* 1:6).

²⁰⁵ Ср.: *Мф.* 5:21–22.

²⁰⁶ Ср.: *Мф.* 5:27–29.

²⁰⁷ Ср.: *Иак.* 4:11; *Тит.* 3:2.

²⁰⁸ Ср.: *Tert. Ap.*, 33.

²⁰⁹ Букв.: «облаивают».

²¹⁰ См.: *Plat. Phaedr.*, 118. Асклепию (Эскулапу) приносил в жертву петуха тот, кого бог исцелил. Для Сократа смерть была выздоровлением его души.

²¹¹ См.: *Plat. Apol.*, 21a.

²¹² Согласно Цицерону (*Cic. De nat.*, I 22, 60) и Минуцию Феликсу (*Min.*, 13), подобным образом поступил Симонид, когда его спрашивал тиран Гиерон.

²¹³ См.: *Plat. Tim.*, 28c; ср.: *Cl. Protr.*, 6, 68, 1.

²¹⁴ *superbos Platonis toros*.

²¹⁵ *alia superbia.*

²¹⁶ *pec in pauperem superbit.*

²¹⁷ Эдилы — должностные лица в Риме. Они ведали городским благоустройством, раздачей хлеба и др.

²¹⁸ Ср.: *Tat.*, 2.

²¹⁹ Ср.: *Tat.*, 2.

²²⁰ То есть этой книги.

²²¹ Дигесты — юридические сборники, здесь — Библия.

²²² Т. е. Ветхий Завет.

²²³ Т. е. Новый Завет.

²²⁴ Созвездиями (?)

²²⁵ *de morte vacationis et inanitatis*; ср.: *Быт.* 1:2 «земля же была безвидна и пуста» (согласно «Вульгате»: «земля же была пустой и порожней, *terra autem erat ināpis et vacua*»).

²²⁶ Ср.: *Ин.* 12:24.

²²⁷ «Познай самого себя!»

²²⁸ В латинском тексте употреблено слово *aevum* — «бесконечность времени».

²²⁹ Речь идет о стойках.

²³⁰ Ср.: *Исх.* 3:2–3.

²³¹ Трупы людей, пораженных молнией, не сжигались.

²³² Гай Муций Сцевола (Левша), по преданию, пробрался в лагерь врагов, чтобы убить царя Порсену. После неудачного покушения он был схвачен и приведен к царю. Желая показать свое презрение к боли, Муций протянул правую руку в огонь и спокойно держал ее там. Восхищенный Порсена отпустил героя. См.: *Liv.*, II 12, 1–13, 1.

²³³ По легенде, древнегреческий философ V века Эмпедокл бросился в Этну, дабы люди поверили, что он стал богом. См.: *Diog.*, VIII 69.

²³⁴ Речь идет о Дидоне.

²³⁵ Марк Атилий Регул, консул 267 и 256 гг., полководец I Пунической войны. Во время военных действий римлян в Африке попал в плен. Карфагеняне отпустили его, взяв клятву, что он вернется, если римляне не отпустят знатных пленников. Регул, убедив соотечественников не выдавать захваченных пунийцев, вернулся в Карфаген, где был казнен в яши-

ке с торчащими внутри гвоздями. См., например: *Liv. Ep.*, 18; *Cic. De off.*, III 26, 99–27, 100; *App. Lyb.*, 1, 4;

²³⁶ Ср.: *Diog.*, IX 59.

²³⁷ Речь идет о гетере Леэне, не выдавшей участников заговора Гармония и Аристогитона. См.: *Paus.*, I 23, 1–2.

²³⁸ Речь идет о тиране Гиппии.

²³⁹ Зенон Элейский, по свидетельству Гермиппа, был забит насмерть в ступе (см.: *Diog.*, IX 27), когда задумал низвергнуть тирана Неарха (или Диомедонта) (IX 26).

²⁴⁰ То есть народу. Анаколуф.

²⁴¹ Игра слов: *ad leponem... ad leonem...*

²⁴² Диоген — Диоген Синопский, древнегреческий философ IV в. до Р. Х., киник.

²⁴³ Пиррон — древнегреческий философ (ок. 360 — ок. 270 до Р. Х.), основатель скептицизма. Согласно его учению, следует пребывать в абсолютной духовной независимости от окружающего мира, достигая невозмутимости (*ἀταραξία*) и бесстрастия (*ἀπάθεια*).





К СКАПУЛЕ¹

Глава I

1. В нас нет ни страха, ни робости перед тем, что нам приходится терпеть из-за [вашего] незнания, так как мы пришли в эту секту, приняв условия предложенного соглашения, чтобы, не заботясь более о своей жизни, вступить в эти битвы: ибо мы желаем достичь того, что обещает Бог, и боимся испытать то, чем Он угрожает живущим иначе. **2.** Мы противостояем всей вашей свирепости, добровольно вступая с нею в бой, и более радуемся, когда нас обвиняют, чем когда оправдывают. Поэтому мы выпустили сию книжку, не за себя опасаясь, но за вас и за всех недругов наших, не говоря уже о друзьях. Ведь [наше] учение велит нам любить даже недругов и молиться за тех, кто преследует нас, дабы эта доброта была совершенной и принадлежала бы только нам одним. Ибо любить друзей способны все, любить врагов же могут лишь одни христиане. **3.** А потому, принадлежа к их числу, мы скорбим о вашем невежестве, сожалеем о человеческом заблуждении, предвидим будущее и обнаруживаем, что указывающие на него ежедневные знамения полны угроз. Мы вынуждены хотя бы таким образом, [как мы это делаем,] бросаться навстречу [опасности], чтобы показать вам то, что вы не хотите слушать открыто.

Глава II

1. Мы почитаем одного Бога, Которого все вы poznali по своей природе, от страха перед молниями и громом Которого вы трепещете, благодеяниям Которого радуетесь. Вы считаете, что и прочие, которых

мы знаем как демонов, суть боги. **2.** Однако по человеческому праву и даваемому природой разрешению каждый может чтить то, что он сочтет нужным. И религия одного не вредна и не полезна для религии другого.² Но не свойственно религии оказывать давление на религию, которую следует принимать по доброй воле, а не навязывать силой, ведь жертвы нужно приносить от чистого сердца. Таким образом, даже если вы принудите нас к жертвоприношениям, вы ничего не добьетесь для ваших богов, ибо они не восхотят жертв от нежелающих, если только они не склонны к сутяжничеству; Бог же чужд сутяжничества.

3. Наконец, Тот, Который является истинным, дает непосвященным всё точно так же, как и Своим. Вот поэтому Он и назначил суд, действие приговора которого простирается на всю вечность, для благодарных и неблагодарных. Однако нас, которых вы считаете осквернителями святынь, вы никогда не поймали на воровстве, а тем более не уличили в святотатстве.

4. Все те, которые грабят храмы и богами клянутся, и их же чтят, и не являются христианами, однако уличаются как осквернители святынь. Потребуется много времени, если мы начнем перечислять, какими еще способами осмеиваются и презираются все боги самими своими почитателями.

5. Нас обвиняют и в [оскорблении] величия императора. Однако никогда последователи Альбина, Нигера, Кассия³ не могли оказаться христианами, но сами те, которые до последнего момента клялись гениями императоров, кто за их здоровье приносили жертвы и давали обеты, которые часто осуждали христиан, оказались императорскими врагами.

6. Христианин никому не является врагом, не говоря уже об императоре, поскольку он знает, что тот поставлен его Богом. Христианин должен любить, уважать и почитать императора и желать ему благополучия вместе со всей Римской империей, доколе будет существовать мир: ведь столько времени он и будет существовать.⁴

7. Следовательно, мы почитаем императора так, как и нам позволено, и ему самому полезно, — как человека, второго после Бога. Все, что [у него] есть, получено [им] от Бога, Которому лишь одному он уступает. Он и сам будет желать такого почитания. Ибо, уступая одному только Богу, он благодаря этому оказывается превосходящим всех. Он превосходит, следовательно, и самих богов, поскольку они находятся в его власти.

8. Поэтому мы приносим жертвы за здоровье императора, но [приносим их] нашему и его Богу таким образом, каким заповедал Бог, — чистой молит-

вой. В самом деле, Бог, Создатель вселенной, не нуждается в благовоении или [жертвенной] крови какого-либо [животного]. Ведь это — пища демонов. **9.** Демонов же мы не только отвергаем, но и одолеваяем, ежедневно выставляем на позор и изгоняем из людей, о чем известно весьма многим. Таким образом, мы более [других] молимся за благополучие императора, у Того испрашивая это благополучие, Кто может его дать. **10.** Вы можете воочию убедиться в том, что мы действуем в соответствии с учением, [предписывающим] божественное терпение: [представляя собой] такое множество людей, чуть ли ни большую часть [населения] каждого города, мы проводим свою жизнь в молчании и скромности, известные более по отдельности, чем все вместе, узнаваемые ни по чему другому, как по тому, что исправляем [свои] старинные пороки. Да не будет того, чтобы мы недостойно переносили то, что пожелали терпеть, или чтобы сами замыслили какую-либо месть, которую ожидаем от Бога.

Глава III

1. Однако, как мы сказали выше, наша скорбь неизбежна, потому что ни один город, проливший нашу кровь, не останется безнаказанным.⁵ Как [было] при наместнике Гилариане, когда народ кричал о земле (агае) для христианских погребений: «Да не будет [им] земли!» У них самих не стало земли для молотьбы (агае),⁶ ибо они не собрали урожай. **2.** Очевидно, впрочем и то, что должны были напомнить человеческому роду прошлогодние ливни, — разумеется, потоп, который был и прежде из-за людского неверия и несправедливости. [Люди,] видевшие огни, что недавно висели ночью над стенами Карфагена, знают, чем они угрожали. И оцепеневшие [от грохота] знают, что означали предшествующие удары грома. **3.** Это все — знаки грозного Божьего гнева, о котором мы, сколько в наших силах, должны возвещать и предупреждать [вас], вымаливая в то же время [у Бога], чтобы этот гнев имел местный характер. Ведь те, которые по-иному толкуют его частные проявления, в свое время испытают его во всей его полноте и завершенности. Ведь и солнце в утической округе,⁷ когда [его] свет почти затмился, явилось чудесным знамением постольку, поскольку при обычном затмении с ним, находящимся в своем зените и жилище, такое случиться не могло. У вас есть астрологи, [спро-

сите у них об этом]. **4.** Мы можем также рассказать тебе и о смертях некоторых наместников, которые в конце своей жизни осознали, что согрешили, когда мучили христиан. Вигеллий Сатурнин, который первым здесь поднял на нас меч, лишился зрения. Клавдий Луций Герминиан в Каппадокии, разгневавшись на то, что его жена перешла в эту секту, начал жестоко расправляться с христианами. А в нем, оставленном всеми в его резиденции, пораженном заразной болезнью, стали кишеть черви. «Пусть никто не знает [об этом], — говорил он, — чтобы не радовались христиане и не надеялись христианки!» Впоследствии поняв свою ошибку, — ведь под пытками он заставил некоторых отступить от своих убеждений, — он умер уже почти как христианин. Цецилий Капелла воскликнул при постигшей Византий катастрофе: «Радуйтесь, христиане!» **5.** Но те, которым кажется, что они так и не понесли наказания, еще предстанут перед Господним судом в оный день. Мы желаем тебе, чтобы [это] предостережение осталось только предостережением, так как, когда тот же Цецилий осудил на растерзание зверями Мавила из Адрумета,⁸ тотчас последовала болезнь, а теперь по этой же причине — порча крови. Но помни о другом.

Глава IV

1. Мы, сами лишённые страха, не запугиваем тебя. Но я хотел бы, чтобы нам удалось спасти всех, убеждая $\mu\eta$ $\theta\epsilon\omicron\alpha\chi\epsilon\iota\nu$.⁹ Ты можешь и свои касающиеся судопроизводства обязанности выполнить, и о человечности помнить хотя бы потому, что и над вами есть меч. **2.** Что же еще поручено тебе, как не осуждать сознавшихся преступников, отрицающих же [свою вину] отдавать на пытки? Вы, стало быть, видите, как вы сами действуете вопреки тому, что вам поручено, принуждая сознавшихся отказываться от своих показаний. Вы тем более признаёте нас невиновными, что не хотите осуждать нас сразу после нашего признания.¹⁰ Если же вы стремитесь к нашему уничтожению, то вы, следовательно, боретесь с невинностью. **3.** Сколь многочисленные наместники, которые превосходили [тебя] упорством и жестокосердием, устранились от ведения подобных дел! Например, Цинций Север, который сам показал в Тисдре,¹¹ как христиане должны отвечать, чтобы их можно было отпустить; или Веспроний Кандид, который отпустил христианина, чтобы удовлетворить своих сограждан, словно бы

тот мог стать причиной беспорядков; или Аспер, который не стал принуждать к жертвоприношению человека, отрекшегося сразу после применения к нему не самых жестоких пыток, признавшись до начала суда защитникам и ассессорам, что ему неприятно вести это дело. Пуденс, также отпустил приведенного к нему христианина, поняв из протокола с обвинением, что имеет дело с вымогательством; порвав этот протокол, он сказал, что в соответствии с императорским указом не будет слушать этого человека без обвинителя. **4.** Всё это может дойти до тебя и через служителей, и через тех самих адвокатов, которым христиане оказали благодеяния, хотя [на процессе] они и разглагольствуют, как хотят. **5.** Ведь у кого-то писарь, будучи повергаемым на землю демоном, был спасен [христианами], а у некоторых родственник или ребенок. А сколько уважаемых людей (о простых мы ведь и не говорим) были [нами] избавлены от демонов или от болезней. Даже сам Север,¹² отец Антонина, с благодарностью вспоминал о христианах. Ведь и христианина Прокла, прозванного Торпационом, бывшего у Евдии управляющим, который его некогда лечил, умащая оливковым маслом, [император] разыскал и держал при себе во дворце вплоть до его смерти. Его и Антонин, вскормленный христианским молоком, прекрасно знал. **6.** Но Север и именитых женщин и мужчин, зная, что они принадлежат к этой секте, не только не наказал, но даже дал в их пользу свидетельство и открыто противодействовал беснующемуся против нас народу. Также Марк Аврелий во время похода в Германию, когда его войско испытывало сильную жажду, получил ливень по молитвам к Богу воинов-христиан. Когда бывало так, что благодаря нашим коленопреклонениям и постам не прекращалась также и засуха? Тогда и народ, восклицая: «Богу богов, Который лишь один всемогущ», под именем Юпитера давал свидетельство нашему Богу. **7.** Кроме этого, мы не отказываемся [возвращать] то, что нам доверили, мы не оскверняем ничей брак, мы обращаемся с сиротами так, как того требует долг, помогаем нуждающимся, никому не воздаем злом за зло. Пусть те, которые лгут, причисляя себя к [нашей] секте, которых мы и сами отвергаем, делают, что им угодно. Кто, в конце концов, жалуется на нас по какому-нибудь иному поводу, [кроме принадлежности к секте]? Из-за какого иного дела страдает христианин, кроме дела своей секты, нечестивость и жестокость которой никто не доказал за столь продолжительное время? **8.** Нас сжигают за полную не-

виновность, за столь великую честность, за справедливость, за целомудрие, за верность, за истину, за Бога живого; ибо ни осквернители святынь, ни враги общества, ни виновные в оскорблении величия обычно не подвергаются таковому наказанию. Ведь и теперь христианское имя преследуется наместниками Легиона и Мавритании; но [казни осуществляются] только мечом, как с самого начала и было предписано карать тех, кто проходит по такому делу. Но за бóльшие сражения причитаются и бóльшие награды.

Глава V

1. Ваша жестокость служит нашей славе. Смотри только, чтобы из-за того, что мы терпим таковое, не казалось, что мы стремимся лишь к тому, чтобы доказать не только отсутствие у нас страха перед наказанием, но и готовность самим навлекать его на себя. Когда Аррий Антонин упорно преследовал христиан в Азии, все они, образовав отряд, предстали перед судилищем. Тогда он, приказав немногих арестовать, говорит остальным: $\omega\delta\ \delta\epsilon\iota\lambda\omicron\iota\ \epsilon\iota\ \theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\tau\epsilon\ \alpha\lambda\omicron\theta\nu\eta\sigma\kappa\epsilon\iota\nu,\ \kappa\eta\tau\iota\mu\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \eta\ \beta\rho\acute{o}\chi\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\epsilon$.¹³ **2.** Если бы и здесь нечто подобное случилось, что бы ты стал делать со столь многими тысячами людей, столькими мужчинами и женщинами, [людьми] всякого пола, всякого возраста, всякого звания, предающих себя тебе? В скольких кострах и в скольких мечах возникнет нужда? Что будет с самим Карфагеном, в котором ты казнишь каждого десятого, когда каждый признает там своих родственников, своих товарищей, когда увидит, вероятно, мужей и матрон твоего сословия, всех важных лиц, родственников или друзей твоих друзей? **3.** Пожалей себя, если не нас. Пожалей Карфаген, если не себя. Пожалей провинцию, которая, когда твои намерения стали очевидны, оказалась незащищенной перед вымогательством солдат и личных врагов каждого. **4.** У нас нет правителя, кроме одного Бога. Он — перед тобой, Он не может скрыться; но ты не можешь ничего Ему сделать. Те же, которых ты считаешь правителями, суть люди, и им самим когда-нибудь придется умереть. И однако не угаснет эта секта, которая, чтоб ты знал, тогда более создается, когда кажется разрушаемой. Ведь каждый, наблюдая столь великое терпение, словно уязвимый неким сомнением, побуждается исследовать, в чем тут дело, а когда узнает истину, сам тотчас следует [за ней].



ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Перевод Л. В. Братухиной.

² *Nec alii obest aut prodest alterius religio.* Ср. положение римского права: «*Pacta tertiis nec nocent, nec prosunt* (договоры третьим не вредят и не приносят пользу)».

³ Ср.: *Tert. Apol.*, 35, 9.

⁴ Ср.: *Tert. Apol.*, 32, 1 и 39, 2. Тертуллиан намекает на слова апостола Павла из 2 *Фес.* 2:6–7: «И ныне вы знаете, что не допускает (καὶ νῦν τὸ κατέχων οἴδατε) открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только <не совершится> до тех пор, пока не будет <взят> от среды удерживающий теперь (ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται)» (*Hornus J.-M. Étude sur la pensée politique de Tertullien // Revue d'histoire et de philosophie religieuses.* 1958. Т. 38. № 1. Р. 16–17). О том, что Тертуллиан отождествлял *κατέχων* из данного фрагмента с Римской империей, свидетельствует он сам в сочинении «О воскресении плоти». «<...> И вы знаете, — цитирует он апостола, — что ныне задерживает открытие его <сына погибели> в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, <препятствует> лишь тот, кто ныне удерживает его, доколе не будет взят из среды. Кто <это>, если не римское государство, — вопрошает Тертуллиан, — чье распадение при разделе между десятью царями вызовет Антихрист?» (24, 17–18). Слова о том, что христиане, молясь об отсрочке конца, способствуют сохранению Рима, которое этот конец отодвигает, могли быть продиктованы желанием показать языческим читателям лояльность христиан к государству. О тактической обусловленности заверений Тертуллиана в лояльности христиан государству говорит Хагендаль (*Hagendahl H. Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum // Studia Graeca et Latina Gothoburgensia.* 1983. Vol. 44. S. 15). Хорошо известны, однако, эсхатологические чаяния Тертуллиана, его мечта о скором славном при-

шествии Христа. Таким образом, можно заключить, что если Тертуллиан верил в связь между крушением Римской империи и концом мира, он должен бы желать первого хотя бы ради осуществления второго. Не стоит поэтому понимать слова Тертуллиана «мы молимся об отсрочке» буквально. В 5-й главе сочинения «О молитве» он утверждает, что такая молитва несовместима со словами «да придет царствие Твое» (см.: *Evans R. F. On the problem of Church and Empire in Tertullian's Apologeticum // Studia patristica. 1976. Vol. 14. P. 25*). По мнению М. Дибелиуса, Тертуллиан первым из Отцов Церкви отождествлял κατέχων с Римской империей (*Dibelius M. Rom und die Christen im ersten Jahrhundert // Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosphisch-historische Klasse. 1942. S. 12*). Заметим, однако, что в *Tert. Apol.*, 32, 1 словом «знаем (scimus)» Тертуллиан свидетельствует о том, что основанное на словах апостола Павла (2 *Фес.* 2:6–7) представление о наличии связи между концом Римской империи и концом света, было распространено в христианской среде еще в конце II века. Таким образом, апологет не мог быть первым, кто отождествил «катехон» с Римом, он лишь первым написал об этом отождествлении в созданном спустя почти десять лет после «Апологетика» сочинении «О воскресении плоти» (24, 17–18). Маловероятно, что, истолковав на свой страх и риск в 197 году (время создания «Апологетика») «катехон» как Римскую империю и не имея за плечами некой экзегетической традиции, Тертуллиан без всяких пояснений написал загадочные слова о полученной римской властью передышке и об отсрочке конца. В этом случае его не поняли бы даже сами начитанные в Писании христиане.

⁵ Согласно Э. Хеку, апологеты только тогда стали способны успешно доказывать язычникам истинность своей веры, когда у них появилась возможность приводить примеры наказаний, постигших гонителей христиан. См.: *Heck E. Μῆ θεομολογεῖν oder: Die Bestrafung des Gottesverächters: Untersuchungen zu Bekämpfung und Aneignung römischer religio bei Tertullian, Cyprian und Lactanz // Studien zur klassischen Philologie. Frankfurt am Main, Bern, New York, 1987. Bd. 24. S. 99, 133–135.*

⁶ Т. е. тока для молотьбы. Обычная для Тертуллиана игра слов.

⁷ Утика — бывшая тирская колония на африканском побережье Средиземного моря недалеко от Карфагена.

⁸ Адрумет — город в Северной Африке.

⁹ Греч.: «Не богоборствовать». Ср.: *Деян.* 5:39 (μὴ ποτε καὶ θεομάχοι εὐρεθῆτε).

¹⁰ Confitemini ... ex confessione.

¹¹ Тисдр — город в Северной Африке.

¹² Луций Септимий Север (146–211), император (193–211).

¹³ Греч.: «О жалкие, если вы хотите умереть, у вас есть утесы или петли».





УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Август **34**¹ **1**²
Аврелий **5** **6**; **25** **5**
Адмет **14** **4**
Адриан **5** **7**
Александр **11** **15**; **46** **15**
Альбин **35** **9**
Альбурн **5** **1**
Анаксагор **46** **14**
Анаксарх **50** **6** (3 раза)
Анахарсис **1** **8**
«Анубис» **15** **1**
Анхария **24** **8**
Апикий **3** **6**
Апион **19** **6**
Аполлон **14** **4**; **22** **10**; **46** **5** (2 раза)
Аристарх **3** **6**
Аристей **18** **7**
Аристид **11** **15**
Аристипп **46** **16**
Аристотель **46** **15** (2 раза)
Асклепидот **23** **6**
Атаргатис **24** **8**
Аттис **15** **5**

¹ № главы «Апологетика».

² № параграфа.

Бел 19 [Фульд.] 2 (2 раза)

Белен **24** 8

Беллона **9** 10

Бероз **19** 6

Вакх 6 10

Валентия **24** 8

Варрон **14** 9

Венера **14** 2; **15** 2

Вер **5** 7

Веспасиан **5** 7

Виктория **16** 7

Висидиан **24** 8

Габиний 6 8

Гарпократ **6** 8

Гераклит **47** 6

Геркулес **14** 1, 9; **15** 1, 3, 5; **39** 15

Гермия **46** 15

Геродот **9** 9

Гиером **19** 6

Гней Помпей **16** 3

Гомер **19** 3

Гостилий **15** 1

Гостия **24** 8

Данаида (Даная) 21 8

Данай **19** 3; **19** [Фульд.] 1

Дарий **19** [Фульд.] 4

Дельвентин **24** 8

Деметрий Фалернский **18** 5; **19** 6

Демокрит **46** 11

Демосфен **11** 15

Диана **13** 9; **15** 1

Дидона **50** 5

Диоген **14** 9; **39** 14; **46** 10, 12; **50** 14;

Диодор **10** 7

Диомед **14** 2
Дионисий **46** 15; **50** 9
Домитиан **5** 4
Дусары **24** 8

Захария **19** [Фульд.] 4
Земля **10** 9
Зенон **21** 10; **46** 13
Зенон Элеец **50** 9

Иктиас **46** 16
Инах **19** 3
Иосиф [Флавий] **19** 6
Исида **6** 8
Йовы **14** 9

Каллиник **50** 14
Кассий **35** 9
Кассий Север **10** 7
Кастор **22** 12
Катилина **9** 9
Катон **11** 16; **39** 12
Кибела **12** 4; **15** 2; **25** 4, 6
Кир **19** [Фульд.] 4
Клеанф **21** 10
Корнелий Непот **10** 7
Корнелий Тацит **16** 1, 3
Красс **11** 16
Крез **11** 15; **19** [Фульд.] 4; **22** 10; **46** 8
Ктесий **9** 16
Куррис **24** 8

Лаберий **48** 1
Лаида **13** 9
Лаомедонт **14** 4
Ларентина **13** 9; **25** 3, 9
Лары **13** 4

Лентул **15** 1

Леэна **50** 8

Либер **6** 7; **11** 6, 8; **12** 4

Ликург **4** 6; **46** 14

Лукулл **11** 8

«Луна» **15** 1

Манефон **19** 6

Марк Аврелий **5** 6; **25** 5

Марс **14** 3

Меламп **21** 29

Менандр Эфесский **19** 6

Менедем **18** 7

Меркурий **9** 5; **15** 5

Метенний **6** 4

Минерва **11** 6; **13** 4; **15** 2, 3

Минос **23** 13

Моисей **19** 3, 4; **19** [Фульд.] 1, 2; **21** 29; **45** 4

Мусей **21** 29

Мутун **25** 3

Муций **50** 5

Небесная Дева (Келестис) **12** 4; **23** 6; **24** 8

Небо **10** 9

Непот **10** 7

Нептун **14** 4

Нерон **5** 3 (2 раза); **5** 4; **21** 25

Нигер **35** 9

Нортя **24** 8

Нума Помпилий **21** 29, 30; **25** 12

Орфей **21** 29

Паллада **16** 6

Папий **4** 8

Парфений **35** 9

Пизон **6** 8

- Пий **5** 7
Пилат **21** 18, 24
Пиндар **14** 5
Пирр **22** 10
Пиррон **50** 14
Писистрат **18** 5
Пифагор **3** 6; **11** 5; **46** 13; **47** 6; **48** 1
Пифиец **22** 10
Платон **3** 6; **11** 5; **22** 2; **23** 13; **24** 3; **40** 4, 5; **46** 9, 10, 12, 15; **47** 6
Плиний Младший **2** 6
Плутон **15** 5
Поликрат **11** 15
Помпей **11** 16; **16** 3
Помпилий Нума **21** 29; **25** 12
Понтий Пилат **21** 18
Приам **19** 3
Прокул **21** 23
Прометей **18** 2
Птолемей **18** 5, 7, 8;
Птолемей мендесец **19** 6
- Радамант** **23** 13
Регул **50** 6
Ромул **6** 4; **21** 23
- Сарпедон** **14** 3
Сатана **22** 2
Сатурн **9** 2, 4; **10** 7 (2 *раза*), 8, 9, 10, 11; **11** 6; **13** 4; **16** 11; **19** [Фульд.]
2 (2 *раза*); **25** 1
Север **4** 8
Север Кассий **10** 7
Сенека **12** 6; **50** 14
Серapis **6** 8, 10; **39** 15
Сивилла **19** [Фульд.] 9 (2 *раза*)
Сигерий **35** 9
Симон Маг **13** 9
Сокордий **23** 6

Сократ **11** 15; **14** 7 (2 раза), 8 (2 раза); **22** 1; **39** 12; **46** 5 (2 раза), 10
Солнце **15** 2

Солон **19** [Фульд.] 4

Спевсипп **46** 10

Стеркул **25** 3, 10

Сулла **11** 16

Сципион **11** 16

Талл **10** 7; **19** 6; **19** [Фульд.] 2

Танатий **23** 6

Тацит **16** 1, 3

Тиберий (наместник) **9** 2

Тиберий **5** 2; **7** 3; **21** 1, 24; **40** 3

Траян **2** 6, 7; **5** 7

Трофоний **21** 29

Туллий **11** 16

Фалес **19** [Фульд.] 4; **46** 8

Фемистокл **11** 15

Филадельф **18** 5

Фрина **13** 9; **46** 10

Христос **2** 6; **21** 3 (3 раза), 7, 14 (2 раза), 15, 19, 24 (2 раза), 26, 28,
30, 31; **23** 12, 13, 15 (5 раз), 18; **40** 3; **47** 10

Церера **11** 6; **13** 9; **16** 6

Цицерон **11** 16; **50** 14

Эдип **9** 16

Эмилий **5** 1

Эмпедокл **50** 5

Эней **9** 5; **14** 2; **25** 8

Эпикур **3** 6; **38** 5; **45** 6; **47** 6 (2 раза)

Эпона **16** 5

Эрасистрат **3** 6

Эскулап **14** 5; **23** 6; **46** 5

Юба 19 6

Юлий 4 8

Юнона 13 9; 15 2; 24 8; 25 8, 9

Юпитер 9 5 (2 раза), 16; 10 11; 11 6; 13 7; 14 3, 5, 9; 15 1, 2, 5; 19
[Фульд.] 2; 21 8, 10; 24 3, 5; 25 7 (2 раза), 8 (2 раза), 10;
28 1, 3; 35 7; 40 14, 15; 42 8

Янус 10 7; 28 1





СОКРАЩЕНИЯ

Tert. — Тертуллиан

Ad mart. — *Ad martyres* («К мученикам»)

Ad nat. — *Ad nationes* («К язычникам»)

Ad Scap. — *Ad Scapulam* («К Скапуле»)

Ad ux. — *Ad uxorem* («К жене»)

Adv. Herm. — *Adversus Hermogenem* («Против Гермогена»)

Adv. Iud. — *Adversus Iudaeos* («Против иудеев»)

Adv. Marc. — *Adversus Marcionem* («Против Маркиона»)

Adv. Prax. — *Adversus Praxeum* («Против Праксея»)

Adv. Val. — *Adversus Valentinianum* («Против валентиниан»)

Apol. — *Apologeticum* («Апологетик»)

De an. — *De anima* («О душе»)

De bapt. — *De baptismo* («О крещении»)

De carn. — *De carne Christi* («О плоти Христа»)

De cor. — *De corona* («О венке»)

De cult. — *De cultu feminarum* («О женском убранстве»)

De ex. — *De exhortatione castitatis* («О поощрении целомудрия»)

De fug. — *De fuga in persecutionibus* («О бегстве во время гонений»)

De idol. — *De idololatria* («Об идолопоклонстве»)

De iei. — *De ieiunio* («О посте»)

De mon. — *De monogamia* («О единобрачии»)

- De or. — De oratione («О молитве»)
De paen. — De paenitentia («О покаянии»)
De pal. — De pallio («О плаще»)
De pat. — De patientia («О терпении»)
De praescr. — De praescriptione haereticorum («О прескрипции <против> еретиков»)
De pud. — De pudicitia («О стыдливости»)
De res. — De resurrectione mortuorum («О воскресении мертвых»)
De spect. — De spectaculis («О зрелищах»)
De test. — De testimonio animae («О свидетельстве души»)
De virg. — De virginibus velandis («О девичьих покрывалах»)
Scorp. — Scorpiace («Скорпиак»)

Другие авторы:

- Ach.* — *Ахилл Татий*. О любви Левкиппы и Клитофонта
Ael. — *Элиан*. О природе животных
Aes. Eum. — *Эсхил*. Эвмениды
Ambr. Hex. — *Амвросий Медиоланский*. Шестоднев
Ambr. De mort. — *Амвросий Медиоланский*. О смерти брата своего Сатира
Apoll. — *Аполлоний Родосский*. Аргонавтика
App. Hann. — *Аппиан*. Римская история (война с Ганнибалом)
App. Lyb. — *Аппиан*. Римская история (события в Ливии)
Apul. Apol. — *Апулей*. Апология
Apul. Flor. — *Апулей*. Флориды
Apul. Met. — *Апулей*. Метаморфозы
Aristoph. Av. — *Аристофан*. Птицы
Aristoph. Lys. — *Аристофан*. Лисистрата
Aristoph. Pax. — *Аристофан*. Мир
Aristoph. Plut. — *Аристофан*. Плутос
Aristoph. Vespaе. — *Аристофан*. Осы

- Arn.* — *Арнобий*. Против язычников
Art. — *Артемидор*. Онирокритика (Сонник)
Aster. — *Астерий*. Проповеди
Athen. — *Афинагор*. Прошения о христианах
Aug. Conf. — *Августин*. Исповедь
Aug. De an. — *Августин*. О душе и ее происхождении
Aug. De civ. — *Августин*. О граде Божием
Aus. — *Авзоний*. Эклоги
Babr. — *Бабрий*. Басни
Bion. — *Бион*. Эпиталамий Ахилла и Деидамии
Cat. — *Катулл*.
Cic. De div. — *Цицерон*. О дивинации
Cic. De nat. — *Цицерон*. О природе богов
Cic. De off. — *Цицерон*. Об обязанностях
Cic. Verr. — *Цицерон*. Речь против Гая Верреса. О предметах искусства
Cl. Protr. — *Климент Александрийский*. Увещание к язычникам
Cl. Strom. — *Климент Александрийский*. Строматы
Cl. Rom. Cog. I — *Климент Римский*. Первое Послание к Коринфянам
Cl. Rom. Cog. II — *Климент Римский*. Второе Послание к Коринфянам
Claud. — *Клавдиан*. Идиллии
Diod. — *Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека
Diog. — *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов
Eur. Alc. *Еврипид*. Алкестида
Eur. Hel. — *Еврипид*. Елена
Eur. Phoen. — *Еврипид*. Финикиянки
Eus. — *Евсевий*. Церковная история
FGH — *Фрагменты из греческих историков*

- Hrd.* — Геродот. История
Hes. Op. — Гесиод. Труды и дни
Hes. Theog. — Гесиод. Теогония
Hier. Epist. — Блаженный Иероним. Письма
Hier. Nyl. — Блаженный Иероним. Жизнь Илариона
Hier. Vir. ill. — Блаженный Иероним. О знаменитых людях
Hor. Ars. — Гораций. Наука поэзии
Hor. Epist. — Гораций. Послания
Hor. Od. — Гораций. Оды
Hor. Sat. — Гораций. Сатиры
Horap. — Гореполлон. Иероглифика
Hug. — Гигин. Мифы
Hymn. — Гомеровские гимны
Hurr. — Ипполит. Опровержение всех ересей
Il. — Илиада
Ios. Bell. — Иосиф Флавий. Иудейская война
Ios. Apion. — Иосиф Флавий. Против Апиона
Isid. — Исидор Севильский. Этимологии
Iust. Apol. — Иустин. Апология
Iust. Dial. — Иустин. Диалог с Трифоном
Iust. Epit. — Юстин. Эпитома «Филипповой истории» Помпея Трога
Iuv. — Ювенал. Сатиры
Lact. Div. Inst. — Лактанций. Божественные установления
Lact. Epit. — Лактанций. Эпитома «Божественных установлений»
Lat. — Латинская Илиада
Liv. — Ливий. История от основания Города
Liv. Ep. — Ливий. Перихохи книг 1–142.
Luc. Deog. conc. — Лукиан. Собрание богов
Luc. Herm. — Лукиан. Гермотим, или О выборе философии
Luc. Hist. — Лукиан. Как следует писать историю

- Luc. Nav.* — Лукиан. Судно
Luc. Peregr. — Лукиан. О смерти Перегрини
Macr. — Макробий. Сатурналии
Mart. Epigr. — Марциал. Эпиграммы
Mart. Spect. — Марциал. Книга зрелищ
M. Aur. — Марк Аврелий. Наедине с собой
Mel. — Помпоний Мела. Хорография (Землеописание)
Min. — Минуций Феликс. Октавий
Myth. — Первый Ватиканский мифограф
Od. — Одиссея
Orig. — Ориген. Против Кельса
Ov. Ars. — Овидий. Наука любви
Ov. Am. — Овидий. Любовные элегии
Ov. Fast. — Овидий. Фасты
Ov. Heroid. — Овидий. Героиды
Ov. Ibis. — Овидий. Ибис
Ov. Met. — Овидий. Метаморфозы
Ov. Trist. — Овидий. Скорбные элегии
Paus. — Павсаний. Описание Эллады
Pers. — Персий. Сатиры
Phaedr. — Федр. Басни
Phil. — Филон Александрийский. О Гигантах
Philostr. Epist. — Филострат. Письма Аполлония Тианского
Pind. Olymp. — Пиндар. Олимпийские оды
Pind. Pyth. — Пиндар. Пифийские оды
Plat. Alc. — Платон. Алкивиад II
Plat. Apol. — Платон. Апология
Plat. Crat. — Платон. Кратил
Plat. Gorg. — Платон. Горгий
Plat. Leg. — Платон. Законы
Plat. Phaedr. — Платон. Федр

- Plat. Polit.* — Платон. Государство
Plat. Symp. — Платон. Пир
Plat. Tim. — Платон. Тимей
Plaut. — Плавт. Кубышка (Клад)
Plin. — Плиний Старший. Естественная история
Plin. Jun. — Плиний Младший. Письма
Plut. Alex. — Плутарх. Александр
Plut. Curios. — Плутарх. О любопытстве
Plut. De def. — Плутарх. Пифийские диалоги (*De defectu oraculorum*)
Plut. Lyc. — Плутарх. Ликург
Plut. Rom. — Плутарх. Ромул
Plut. Sol. — Плутарх. Солон
Plut. Symp. — Плутарх. Застольные беседы
Plb. — Полибий. Всеобщая история
Prop. — Проперций. Элегии
Ps.-Apoll. — Псевдо-Аполлодор. Мифологическая библиотека
Ps.-Apoll. Epit. — Псевдо-Аполлодор. Эпитома мифологической библиотеки
Ps.-Dar. — Псевдо-Дарет. История о разрушении Трои
Ps.-Dict. — Псевдо-Диктис Критский. Дневник Троянской войны
Ps.-Iust. — Псевдо-Иустин. Увещевание к эллинам
Ps.-Xen. — Псевдо-Ксенофонт. Искусство охоты
Sall. — Саллюстий. О заговоре Катилины
Schol. Gorg. — Схолии к «Горгию» Платона
Sen. Apocol. — Сенека. Апоколокинтос
Sen. Med. — Сенека. Медея
Sen. Phaedr. — Сенека. Федра
Serv. Georg. — Сервий. Комментарии к «Георгикам» Вергилия
Sol. — Гай Юлий Солин. Собрание вещей достопамятных
Stat. Silv. — Стаций. Леса

- Stat. Theb.* — *Стаций*. Фиваида
Strab. — *Страбон*. География
Suet. Aug. — *Светоний*. Божественный Август
Suet. Iul. — *Светоний*. Божественный Юлий
Suet. Nero. — *Светоний*. Нерон
Suet. Tib. — *Светоний*. Тиберий
Suet. Dom. — *Светоний*. Домициан
Syn. Dion. — *Синесий*. Дион Хризостом, или О его образе жизни
Tac. Ann. — *Тацит*. Анналы
Tac. Hist. — *Тацит*. История
Tat. — *Татиан*. Речь против эллинов
Theocr. — *Феокрит*. Идиллии
Theod. — *Феодорит Киррский*. Исцеление языческих недугов
Theoph. — *Феофил*. Послание к Автолику
Theophr. — *Феофраст*. Исследование о растениях
Tz. Post. — *Иоанн Цец*. Постгомерика
Tz. in Lyc. — *Исаак и Иоанн Цец*. Схолии к Ликофрону
Val. M. — *Валерий Максим*. Знаменитые дела и слова в девяти книгах
Varr. De ling. — *Варрон*. О латинском языке
Vell. — *Веллей Патеркул*. Римская история
Verg. Aen. — *Вергилий*. Энеида
Verg. Georg. — *Вергилий*. Георгики





БИБЛИОГРАФИЯ

Источники:

C. I. L. 1873 — *Corpus inscriptionum Latinarum* / Ed. Th. Mommsen. Berolini, 1873. Vol. III. Pars 1

C. I. L. 1891 — *Corpus inscriptionum Latinarum* / Edd. R. Gagnat et I. Schmidt, commentariis instruxit I. Schmidt. Berolini, 1891. Vol. VIII. Supplementum. Pars 1

C. P. G. — *Corpus paroemiographorum Graecorum* / Ed. E. L. a Leutsch et F. G. Schneidewin. T. I. Gottingae, 1839

Festus. 1933 — *Festus S. Pompeius. De verborum significatu* / Ed. by W. M. Lindsay. Lipsiae, 1933

F. H. G. — *Fragmenta historicorum Graecorum* / Auxerunt, notis et prolegomenis illustraverunt, indice... instruxerunt C. et Th. Mülleri. Parisiis, 1841. Vol. I

Greek Lyric. 1991 — *Greek Lyric. Stesichorus, Ibycus, Simonides and others* / Ed. by D. A. Campbell. Cambridge, Massachusetts and London, England, 1991. Vol. III

Μυθόγραφοι. 1843 — *Μυθόγραφοι. Scriptores poeticae historiae Graeci* / Ed. A. Westermann. Brunsvigae, 1843

Orphicorum fragmenta. 1961. — *Orphicorum fragmenta* / Colegit O. Kern. Berolini, 1922

Svetoni opera. 1862 — *C. Svetoni Tranquilli quae supersunt omnia* / Rec. C. L. Roth. Lipsiae, 1862

Tertullianus. 1961. *Apologeticum: Verteidigung des Christentums lateinisch und deutsch* // Hrsg., übers. u. erl. v. C. Becker. 2., durchges. Aufl. München, 1961. — 318 S.

Tertullien. 1929 Apologétique / Texte établi et traduit par J.-P. Waltzing. Paris, 1929. — LXXI, 115 p.

Tertullianus. 1954 — *Tertullianus*. Opera. Turnholti typ. Brepols. 1954. Vol. I-II

Переводы:

Климент Александрийский. Увещание к язычникам / Пер., предисл., коммент. А. Ю. Братухина под научн. ред. проф. А. И. Зайцева. СПб, 1998. — 208 с.

Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель, 1988. — 734 с.

Тертуллиан. 1994 — *Тертуллиан*. Избранные сочинения: пер. с лат. / Общ. ред. и сост. А. А. Столярова. М., 1994. — 448 с.

Тертуллиан. 2004 — *Тертуллиан*. О душе / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. СПб., 2004. — 256 с.

Феофраст. 1951 — *Феофраст*. Исследование о растениях. Перевод с древнегреческого и примечания М. Е. Сергеевко. Изд-во АН СССР, 1951

Tertullian. 1915 — Bibliothek der Kirchenväter. Tertullians ausgewählte Schriften ins deutsche Übersetzt / Übersetzt v. H. Kellner. Durchges. u. hrsg v. G.Esser. Kempten u. München, 1915. Bd. 2. — VI, 560 S.

Tertullianus. 1961 — *Tertullianus*. Apologeticum: Verteidigung des Christentums lateinisch und deutsch // Hrsg., übers. u. erl. v. C. Becker. 2., durchges. Aufl. München, 1961

Tertullien. 1929 — *Tertullien*. Apologétique / Texte établi et traduit par J.-P.Waltzing. Paris, 1929

Исследования:

Аверинцев С. С. 1987 — *Аверинцев С. С.* От берегов Босфора до берегов Евфрата / Пер., предисл. и коммент. С. С. Аверинцева. М., 1987. — 360 с.

Амман А. 1994 — *Амман А.* Путь Отцов. Краткое введение в патристику: пер. с фр. М., 1994. — 240 с.

Античные теории языка и стиля. 1996 — *Античные теории языка и стиля*. СПб., 1996. 364 с.

Балановский. 1884 — *Балановский А. Ф.* Тертуллиан, защитник христианства // *Православное Обозрение*. 1884. Август. С. 585–604

Большаков. 2002 — *Большаков А. П.* Раннехристианские апологии: происхождение и содержание // *Древний Восток и античный мир*. Труды кафедры истории Древнего мира исторического факультета МГУ. Вып. 5. М., 2002. С. 151–165

Бычков. 1995 — *Бычков В. В.* Эстетика Отцов Церкви. М., 1995. — 593 с.

Выгодский. 1967 — *Выгодский М. Я.* Арифметика и алгебра в Древнем Мире. 2-е изд., испр. и доп. М., 1967. — 368 с., илл.

Грейвс. 1992 — *Грейвс Р.* Мифы Древней Греции. М., 2001. Кн. 1–2

Даль. 1980 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1980. Т. 4

Дуров. 1987 — *Дуров В. С.* Жанр сатиры в римской литературе. Л., 1987. — 160 с.

Дуров. 1993 — *Дуров В. С.* Художественная историография Древнего Рима. СПб., 1993. — 144 с.

Зайцев. 1969 — *Зайцев А. И.* «Гимн Диоскурам» Алкмана и его эпические источники. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Л., 1969. — 15 с.

Зайцев. 1988 — *Зайцев А. И.* Миф: религия и поэтический вымысел // *Жизнь мифа в античности: Материалы научной конференции «Випперовские чтения — 1985» (выпуск XVIII). Часть I*. М., 1988. С. 278–286

Зайцев. 1992 — *Зайцев А. И.* Гораций о начале греческой поэзии // *Notatiana*. СПб., 1992 (*Philologia classica*. Вып. 4). С. 93–98

Ижевский. 1955 — *Ижевский С. А.* Парковые розы. М., 1955

Ижевский. 1958 — *Ижевский С. А.* Розы. 2-е испр. и доп. изд. М., 1958

Клименко В.Н., Клименко З. К. 1974 — *Клименко В. Н., Клименко З. К.* Розы. Симферополь, 1974

Лосев. 1992 — Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2-х книгах. Книга 1. М.: Искусство, 1992. — 656 с.

Майоров. 1979 — Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика). М., 1979. — 431 с., илл.

Максимова. 1992 — Максимова И. Интерпретация римской религии у Арнобия и Лактанция // Античность Европы. Межвузовский сборник научных трудов. Пермь, 1992. С. 102–110

Матье. 1956 — Матье М. Э. Древнеегипетские мифы. М.; Л., 1956. — 173 с., 16 л. илл.

Моммзен. 1995 — Моммзен Т. История Рима: пер. с нем. СПб., 1995. Т. 5. — 560 с.

Неретина. 1996 — Неретина С. С. Парадоксы Тертуллиана // Человек. 1996. № 1. С. 68–81

Нильссон. 1998 — Нильссон М. П. Греческая народная религия: пер. с англ. СПб., 1998. — 218 с., 26 л. илл.

Панченко. 1990 — Панченко Д. В. Платон и Атлантида. Л., 1990. — 191 с.

Позднев. 1997 — Позднев М. М. Объяснение имени Юпитера в латинской философской традиции / ΜΟΥΣΕΙΟΝ. Профессору А. И. Зайцеву ко дню семидесятилетия. Сборник статей. СПб., 1997. С. 210–218

Попов. 1880 — Попов К. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. Киев, 1880. — [1] II, 234, [1] с.

Поснов. 1964 — Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. — 614 с.

Преображенский. 1965 — Преображенский П. Ф. Тертуллиан и Рим // Преображенский П. Ф. В мире античных идей и образов. М., 1965. С. 163–393

Сааков. 1965 — Сааков С. Г. Происхождение садовых роз и направление работ в селекции их. М.; Л., 1965

Свенцицкая. 1987 — Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1987. — 336 с.

Сердериدي. 1993 — Сердериди Ю. И. Наследие Эллады. Краснодар, 1993. 496 с.

Столяров. 1994 — *Столяров А. А.* Тертуллиан. Эпоха. Жизнь. учение // Тертуллиан. Избранные сочинения: пер. с лат. / Общ. ред. и сост. А. А. Столярова. М., 1994. С. 7–34

Торшилов. 1999 — *Торшилов Д. О.* Античная мифография: мифы и единство действия. СПб., 1999. — 427 с.

Трохачев. 1998 — *Трохачев С. Ю.* Малыш Телесфор (Этюд из истории греческой мифологии) // Вестник Русского Христианского Гуманитарного института. 1998. № 2. С. 86–95

Уваров. 2001 — *Уваров А. С.* Христианская символика. СПб., 2001. — 256 с.

Фестюжьер. 2000 — *Фестюжьер А.-Ж.* Личная религия греков. СПб., 2000. — 254 с.

Циркин. 1986 — *Циркин Ю. Б.* Карфаген и его культура. М., 1986. — 285, [2] с., [8] л. илл.

Чистякова. 1988 — *Чистякова Н. А.* Эллинистическая поэзия. Л., 1988. — 176 с.

Шифман. 1963 — *Шифман И. Ш.* Возникновение карфагенской державы // Палестинский сборник. Вып. 12 [75]. М.; Л., 1963. — 105 с.

Штернов. 1889 — *Штернов Н.* Тертуллиан, пресвитер карфагенский. Очерк учено-литературной деятельности его. Курск, 1889. — [1], II, 413, [3] с.

Щеглов. 1888 — *Щеглов Н.* Апологетик Тертуллиана. Киев, 1888. — [2], II, 213, [2] с.

Юрченко. 2001 — *Юрченко А. Г.* Александрийский «Физиолог». Зоологическая мистерия. СПб., 2001. 448 с.

Agahd. 1898 — *Agahd R. M.* Terenti Varronis Antiquitatum rerum divinarum libri I XIV XV XVI / Praemissae sunt quaestiones Varronianae auctore R. Agahd. Lipsiae, 1898. — 381 p.

Albrecht. 1992 — *Albrecht M. von.* Geschichte der römischen Literatur. Bern, München. 1992. 2. Bd. 14, 705–1466 S.

Alès A. d'. 1937 — *Alès A. d'.* Tertullien helléniste // Revue des études grecques. 1937. T. 50. P. 329–362

Ayers. 1979 — *Ayers R. H.* Language, logic, and reason in the Church Fathers: a study of Tertullian, Augustine, and Aquinas // *Altertums-wissenschaftliche Texte und Studien*. 1979. Bd. 6. — 145 p.

Barnes. 1985 — *Barnes T. D.* Tertullian: a historical and literary study. 2nd edition. Oxford, 1985. — XI, 339 p.

Barnes. 1976 — *Barnes T. D.* Tertullian the antiquarian // *Studia patristica*. 1976. Vol. 14. P. 3–20

Barton. 1972 — *Barton I. M.* Africa in Roman Empire. Accra: Ghana Univ. Press, 1972. — 84 p., ill.

Bénabou. 1976 — *Bénabou M.* La résistance africaine à la romanisation. Paris: Maspero, 1976. — 635 p., ill.

Borleffs. 1926 — *Borleffs J. W. Ph.* De Tertulliano et Minucio Felice. Groningae, 1926

Borleffs. 1971 — *Borleffs J. W. Ph.* Institutum Neronianum // *Das frühe Christentum im römischen Staat* / Hrsg. v. R. Klein. Darmstadt, 1971. Bd. 267. S. 217–235

Braun. 1962 — *Braun R.* «Deus Christianorum». Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien. Paris, 1962. — 644 p.

Bulhart. 1957 — *Bulhart V.* Tertullian-Studien // *Österreichische Akademie der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-historische Klasse*. 1957. Bd. 231. Abh. 5. — 56 S.

Burkert. 1987 — *Burkert W.* Ancient mystery cults. Cambridge, Mass., 1987. — IX, 181 p., ill.

Carlson. 1948 — *Carlson M. L.* Pagan examples of fortitude in the Latin Christian apologists // *Classical Philology*. 1948. Vol. 43. № 2. P. 93–104

Chantraine. 1983 — *Chantraine P.* Dictionnaire etymologique de la langue greque. Histoire des mots. Nouveau tirage. Paris, 1983. Vol. 1–2. — XVIII, 607 p.

Cholmeley. 1919 — *Cholmeley R. J.* The Idylls of Theocritus / Edited with introduction and notes by R. J. Cholmeley. New edition revised and augmented. London, 1919. — VI, 449 p.

Daniélou. 1961 — *Daniélou J.* Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles. Tournai, 1961. — [2], 485 p.

Daniélou. 1991 — *Daniélou J.* Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée. Les origines du christianisme latin. Paris, 1991. — 391 p.

Deubner. 1956 — *Deubner L.* Attische Feste. 2 Aufl. Berlin, 1956. — 267 S., 41 Ill.

Dodds. 1965 — *Dodds E. R.* Pagan and Christian in an age of anxiety. Cambridge, 1965. — XIV, 144 p.

Edelstein E. J., Edelstein L. 1945 — *Edelstein E. J., Edelstein L.* Asclepius. A collection and interpretation of the testimonies. Baltimore. 1945. Vol. 2 [2]. — X, 277 p.

Esser. 1915 — *Esser G.* Bibliothek der Kirchenväter. Tertullians ausgewählte Schriften ins deutsche Übersetzt / Übersetzt v. H. Kellner. Durchges. u. hrsg. v. G. Esser. Kempten u. München, 1915. Bd. 2. — VI, 560 S.

Foucart. 1900 — *Foucart P.* Les grands mystères d'Éleusis. Paris. 1900. — 156 p.

Foucart. 1914 — *Foucart P.* Les mystères d'Éleusis. Paris: Picard, 1914. — 508 p.

Fredouille. 1972 — *Fredouille J.-C.* Tertullien et la conversion de la culture antique. Paris, 1972. — 548 p.

Frend. 1965 — *Frend W. H. C.* Martyrdom and persecution in the early Church. Oxford, 1965

Hagendahl. 1958 — *Hagendahl H.* Latin Fathers and the classics. A study on the apologists, Jerome and other Christian writers // *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia.* 1958. Vol. 6. — 424 p.

Hagendahl. 1983 — *Hagendahl H.* Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum // *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia.* 1983. Vol. 44. — 163 S.

Haidenthaller. 1942 — *Haidenthaller M.* Tertullians zweites Buch Ad nationes und De testimonio animae. Paderborn, 1942

Hartel. 1890 — *Hartel W. von.* Patristische Studien, III: Zu Tertullian. Ad nations // Sitzungsberichte der philos.-hist. Classe der kaiserlichen Akad. der Wiss. 1890. Bd. 121. Abh. 6. — 88 S.

Heck. 1987 — *Heck E.* Μη θεομαξείν oder: Die Bestrafung des Gottesverächters: Untersuchungen zu Bekämpfung und Aneignung rö-

mischer religio bei Tertullian, Cyprian und Lactanz // Studien zur klassischen Philologie. Frankfurt am Main, Bern, New York, 1987. Bd. 24. — 257 S.

Heinze. 1903 — *Heinze R.* Virgils epische Technik. Leipzig: Teubner, 1903. — VIII, 48 S.

Hitzig H., Bluemner H. 1907 — *Hitzig H., Bluemner H.* Pausaniae Graeciae descriptio / Edidit... H. Hitzig, commentarium... addiderunt H. Hitzig et H. Bluemner. Lipsiae, 1907. Vol. 3. Pars 1. — 524 p.

Hornus. 1958 — *Hornus J.-M.* Étude sur la pensée politique de Tertullien // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. 1958. T. 38. № 1. P. 1–38

Hubeaux, Leroy. 1939 — *Hubeaux J., Leroy M.* Le mythe du phénix dans les littératures grecque et latine // Bibliothèque de la Fac. de philosophie et lettres de l'Univ. de Liège. 1939. Fasc. 82. — XXXVI, 267 p.

Jaeger. 1961 — *Jaeger W.* Early Christianity and Greek paideia. Cambridge, Mass., 1961. — [6], 154 p.

Jung. 1891 — *Jung J.* Zu Tertullians auswärtigen Beziehungen // Wiener Studien. Zeitschrift für classische Philologie. Vol. 13. Heft. 2. 1891. P. 231–244

Kern. 1938 — *Kern O.* Die Religion der Griechen. Berlin, 1938. Bd. 3.

Krause. 1958 — *Krause W.* Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur. Wien: Herder, 1958. — 320 S.

Kretschmer. 1913 — *Kretschmer P.* Mythische Namen // Glotta. Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache. 1913. Bd. 4. S. 305–308

Laing. 1913 — *Laing G. J.* Tertullian and the pagan cults // Transactions and proceedings of the American philological association. 1913. Vol. 44. P. XXXV–XXXVII

Laistner. 1951 — *Laistner M. L. W.* Christianity and pagan culture in the later Roman Empire. Ithaca, New York, 1951. — X, 145 p.

Lauchert. 1889 — *Lauchert F.* Geschichte des Physiologus. Mit zwei Textbeilagen. Strassberg, 1889. — 313 S.

Leglay. 1966 — *Leglay M.* Saturne Africain. Histoire. Thèse... par M. Leglay. Paris, 1966. — XVI, 525 p., 4 ill.

Lévy. 1899 — *Lévy I.* Nebo, Hadaran et Sérapis dans l'apologie du pseudo-Méilton // *Revue de l'histoire des religions.* Paris, 1899. Vol. 40. № 1. P. 370–373

Lévy. 1909 — *Lévy I.* Sarapis // *Revue de l'histoire des religions.* 1909. T. 60. P. 285–398

Marrou. 1938 — *Marrou H.-I.* Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris, 1938. — [6], XVI, 620, [1]

Masquelier. 1966 — *Masquelier N.* Pénates et Dioscures // *Latomus*, 1966. T. 25. Fasc. 1. P. 88–98

Monceaux. 1901 — *Monceaux P.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. T. 1: Tertullien et les origines. Paris, 1901. — VII, 512 p.

Nat. 1976 — *Nat P. G. van der.* Geister (Dämonen). C. III. Apologeten und lateinische Väter // *Reallexikon für Antike und Christentum.* Stuttgart, 1976. Bd. 9. S. 715–761

Nilsson. 1967 — *Nilsson M. P.* Geschichte der griechischen Religion. 3. durchges. und erg. Aufl. München, 1967. Bd. 1. — XXIV, 892 S., 27 Ill.

Nisters. 1950 — *Nisters B.* Tertullian. Seine Persönlichkeit und seine Schicksal. Ein charakterol. Versuch // *Münsterische Beiträge zur Theologie.* 1950. Vol. 25. — 132 S.

Nöldechen. 1886. 6 — *Nöldechen E.* Tertullian's Erdkunde // *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.* 1886. Heft. 6. S. 310–325

Osborn. 1997 — *Osborn E.* Tertullian, first theologian of the West. Cambridge, 1997. — 285 p.

Oświęcimski. 1951 — *Oświęcimski S.* De scriptorum Romanorum vestigiis apud Tertullianum obviis quaestiones selectae // *Polska akademia umiejętności. Archiwum Filologiczne.* 1951. № 24. — 96 s.

Pépin. 1986. VII — *Pépin J.* Christianisme et mythologie. L'évhémérisme des auteurs chrétiens // *Pépin J.* De la philosophie ancienne à la théologie patristique. *Variorum reprints.* London, 1986. VII. P. 1–16

Pépin. 1986. VIII — *Pépin J.* Christianisme et mythologie. Jugements chrétiens sur les analogies du paganisme et du christianisme // *Pépin J.* De la philosophie ancienne à la théologie patristique. *Variorum reprints.* London, 1986. VIII. P. 17–44

Pépin. 1958 — *Pépin J.* Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes. Paris, 1958. — 522 p.

Petitmengin. 1967 — *Petitmengin M. P.* Tertullien et la religion romaine // *Revue des études latines.* 1967. T. 45. P. 47–49

Preller, Jordan. 1883 — *Preller L., Jordan H.* Römische Mythologie. 3. Aufl. Berlin, 1883. Bd. 2. — 490 S.

Quinn-Schofield. 1966 — *Quinn-Schofield W. K.* Ova and Delphini of the Roman Circus // *Latomus.* 1966. T. 25. Fasc. 1. P. 99–100

Rahner. 1957 — *Rahner H.* Griechische Mythen in christlicher Deutung. Darmstadt, Zürich, 1957. — 497 S., 11 Kunstdr.-Taf.

Rankin. 1995 — *Rankin D.* Tertullian and the church. Cambridge, 1995. — 229 p.

Rauschen. 1906 — *Rauschen G.* Tertulliani Apologetici recensio nova // *Florilegium patristicum / Digessit, vertit, adnotavit G. Rauschen.* 1906. Fasc. 6. — V, 142 S.

Robert. 1885 — *Robert C.* Athena Skiras und die Scirophorien // *Hermes. Zeitschrift für classische Philologie.* Bd. 20. 1885. S. 349–379

Seliga. 1936 — *Seliga S.* De conviciis Tertullianeis // *Eos. Kwartalnik klasyczny. Organ polskiego towarzystwa filologicznego.* 1936. Vol. 37. Fasc. 3. P. 267–273

Stockmeier. 1979 — *Stockmeier P.* Gottesverständnis und Saturnkult bei Tertullian // *Studia patristica.* 1979. Vol. 17. S. 829–835

Swift. 1968 — *Swift L. J.* Forensic Rhetoric in Tertullian's Apologeticum // *Latomus. Revue d'études latines.* 1968. T. 27. Fasc. 4. P. 864–877

Thraemer. 1896 — *Thraemer.* Asklepios // *R. E.* 1896. 4. Halbband. Sp. 1642–1697

Toutain. 1907 — *Toutain I.* Les cultes païens dans l'empire romain. Paris, 1907. — 472 p.

Vermander. 1979 — *Vermander J.-M.* La polémique de Tertullien contre les dieux du paganisme // *Revue des sciences religieuses.* 1979. T. 53. P. 111–123

Waltzing. 1919 — *Waltzing J. P.* Tertullien. Apologétique. II: Commentaire analytique, grammatical et historique par J. P. Waltzing //

Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège. Liège, Paris, 1919. — 188 et 234 p.

Wilamowitz-Möllendorff. 1928 — *Wilamowitz-Möllendorff U. von. Hesiodos. Erga / Erklärt von Ul. v. Wilamowitz-Möllendorff.* Berlin, 1928. — [4], 166 S.

Wlosok. 1990 — *Wlosok A. Res humanae — res divinae. Kleine Schriften.* Heidelberg, 1990. — 550 S.

Zucker. 1905 — *Zucker F. Eucheremos und seine Ἰερὰ ἀναγραφή bei christlichen Schriftstellern // Philologus. Zeitschrift für das classische Altertum.* 1905. Bd. 64. — S. 465–472





СОДЕРЖАНИЕ

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан — христианин в мире язычников	5
Языческие авторы	17
Климент Александрийский	32
Внелитературные источники	38
Интерпретация мифов у Тертуллиана	46
Мифы как вымыслы поэтов	47
Мифы как деяния демонов	51
Мифы как истории обожествленных людей	56
Боги и герои	65
Литературные персонажи	66
Персонажи религиозных культов	82
Воцерковленный мифологический образ	98
АПОЛОГЕТИК	111
Глава I. <i>Незнание язычников о христианах.</i> <i>Разное поведение христиан и преступников перед судом</i>	111
Глава II. <i>Язычники обращаются с христианами иначе, чем с преступниками</i>	113
Глава III. <i>Ненависть язычников к христианскому имени</i>	117
Глава IV. <i>Об антихристианских законах и об отмене устаревших законов</i>	118
Глава V. <i>Законы о введении новых богов.</i> <i>Императоры-гонители христиан</i> <i>и императоры-защитники</i>	120
Глава VI. <i>Язычники отменили законы против роскоши и пьянства и постановления консулов, изгнавших Либерта</i>	

Глава VII. <i>О молве</i>	123
Глава VIII. <i>Опровержение обвинения в фиестовых трапезах и кровосмешении</i>	125
Глава IX. <i>Упомянутые преступления открыто совершаются самими язычниками</i>	126
Глава X. <i>Христиане не чтут богов, поскольку те — не боги. Доказательство этого на примере Сатурна</i>	129
Глава XI. <i>Анализ причин, по которым высший Бог мог бы делать людей богами</i>	131
Глава XII. <i>Об идолах и их изготовлении</i>	134
Глава XIII. <i>Язычники сами нечестивы по отношению к своим богам</i>	135
Глава XIV. <i>Язычники жертвуют богам отбросы. Насмешки над богами в языческой литературе</i>	136
Глава XV. <i>Насмешки над богами в театре. Разврат в храмах. Их ограбления</i>	137
Глава XVI. <i>О почитании христианами ослиной головы, креста, солнца. Ονοκοίτης</i>	139
Глава XVII. <i>О едином Боге, о свидетельстве души</i>	141
Глава XVIII. <i>О пророках и переводе Писания на греческий язык</i>	142
Глава XIX. <i>О древности Писания</i>	143
Глава XX. <i>Божественность Писания доказывается исполнением ранее предсказанного в нем</i>	145
Глава XXI. <i>Об иудеях, о пришествии Христа, Его страданиях, смерти, воскресении и вознесении. «Мы чтим Бога через Христа»</i>	146
Глава XXII. <i>О демонах</i>	151
Глава XXIII. <i>Демоны и боги — одно и то же. Экзорцизм</i>	153
Глава XXIV. <i>Лишь христианам запрещено иметь собственную религию</i>	156
Глава XXV. <i>Опровержение веры в то, что боги дали могущество Риму</i>	157
Глава XXVI. <i>Могущество дает Бог</i>	159
Глава XXVII. <i>О кознях демонов против христиан</i>	160
Глава XXVIII. <i>О принуждении к жертвоприношениям</i>	161
Глава XXIX. <i>Опровержение обвинения в оскорблении величия: боги бессильны.</i>	162
Глава XXX. <i>Христиане молятся за императора истинному Богу</i>	163

Глава XXXI. Молиться за императора христианам велит Писание	164
Глава XXXII. Христиане не клянутся гениями императоров ...	164
Глава XXXIII. Император — не бог	165
Глава XXXIV. Называть императора богом — опасная лесть ...	166
Глава XXXV. Христиане не участвуют в непотребных празднествах в честь императора. Враги императора — не из числа христиан	166
Глава XXXVI. Отношение христиан одинаково ко всем людям	168
Глава XXXVII. О гипотетической мести христиан	169
Глава XXXVIII. Христиане не опасны для общественного спокойствия	171
Глава XXXIX. Христианские быт и нравы в сравнении с языческими: христиане, сходясь, образуют не группировку (<i>factio</i>), а совет (<i>curia</i>)	171
Глава XL. Стихийные бедствия как Божья кара обрушивались на человечество и раньше; с появлением христиан их сила ослабла	174
Глава XLI. Бедствия случаются по вине язычников, подкрепляя христианскую надежду	176
Глава XLII. Христиане не бесполезны для торговли	177
Глава XLIII. Христиане бесполезны для сводников, убийц, магов, гадалей, звездочетов	179
Глава XLIV. Все преступники — из числа язычников	179
Глава XLV. Христиане научены непорочности Богом	180
Глава XLVI. Христиане и философы	181
Глава XLVII. Философы и поэты заимствовали истину в Писании, извратив ее	183
Глава XLVIII. О метемпсихозе и воскресении	185
Глава XLIX. Поскольку христианское учение полезно, оно не может быть ложным	188
Глава L. Сравнение мучеников с солдатами. Примеры презрения к страданиям и смерти у язычников. «Когда вы осуждаете нас, Бог нас оправдывает»	189
Примечания	192
К СКАПУЛЕ	212
Примечания	218

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН	221
Сокращения	228
Библиография	235
Источники	235
Переводы	236
Исследования	236



Научное издание

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан

**АПОЛОГЕТИК
К СКАПУЛЕ**

Директор издательства *О. Л. Абышко*

Редактор: *Л. А. Абышко*

Художественное оформление: *А. Б. Левкина*

Оригинал-макет: *инокиня Марфа*

Издательство Олега Абышко,
198332, Санкт-Петербург, пр. Маршала Жукова, 37-1-71

По вопросам реализации книги обращаться:
в Санкт-Петербурге

Центр Православной книги «КИФА»
Тел. (812) 468-2325, факс (812) 230-7801
E-mail: kifakniga@yandex.ru

ООО «Университетская книга»
Тел. (812) 323-5495; e-mail: ukniga@sp.ru

ИТД «Летний Сад»
Тел. (812) 232-2104; e-mail: letsad@mail.wplus.net

в Москве

ИТД ГК «Гнозис»
Тел. (095) 247-1757; e-mail: gnosis@pochta.ru

ИТД «Летний Сад»
Тел. (095) 202-5409; e-mail: letsad@aha.ru

Для заказа книг «Издательства Олега Абышко» (СПб.)
по почте пишите по адресу:
198020, Санкт-Петербург, Старопетергофский пр., д. 28, кв. 152.
Свои предложения и замечания можно отправить по e-mail:
nikita2712@mail.ru

Подписано в печать 18.07.2005. Формат 60×88¹/₁₆.
16 печ. л. Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ № 4181

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография «Наука»»,
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia



В составе серии «Библиотека христианской мысли», издаваемой «Издательством Олега Абышко», в 2002–2005 гг. вышли следующие книги:

1. *Е. В. Афонасин*. В начале было... (Античный гностицизм в свидетельствах христианских апологетов);
2. *Св. Дионисий Ареопагит*. Полный корпус сочинений с толкованиями преп. Максима Исповедника (с параллельными греческими текстами. Перевод с греч. и вступ. ст. Г. М. Прохорова);
3. *А. Х. Армстронг*. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию (Перевод с англ. В. А. Самойлова);
4. Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского (издание подготовил Г. М. Прохоров);
5. *Климент Александрийский*. Строматы: В 3 т. Книги I–III (с приложением греческих текстов. Издание подготовил Е. В. Афонасин);
6. *Климент Александрийский*. Строматы: В 3 т. Книги IV–V (с приложением греческих текстов. Издание подготовил Е. В. Афонасин);
7. *Климент Александрийский*. Строматы: В 3 т. Книги VI–VII (с приложением греческих текстов. Издание подготовил Е. В. Афонасин);
8. Россия и Православный Восток. Константинопольский патриархат в конце XIX в. Письма Г. П. Беглери к проф. И. Е. Троицкому 1878–1898 гг. (Издание подготовила Л. А. Герд);
9. *Д. И. Макаров*. Антропология и космология св. Григория Паламы (на примере гомилий);
10. *И. И. Соколов*. Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XIII века (842–1204). Опыт церковно-исторического исследования;
11. *И. И. Соколов*. Избрание патриархов в Византии. Вселенские судьи в Византии. О византинизме в церковно-историческом отношении;
12. *И. И. Соколов*. Избрание архиереев в Византии IX–XV вв. (Историко-правовой очерк). Избрание патриархов Александрийской церкви в XVIII и XIX столетиях (Вступительная статья В. Цыпина);

13. *И. И. Соколов.* Свт. Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский, его труды и учение об исихии. Никифор Влеммид, византийский ученый и церковный деятель XIII в. Церковная политика византийского императора Исаака II Ангела (Вступительная статья А. В. Маркидонова);
14. *И. И. Соколов.* Византологическая традиция в Санкт-Петербургской Духовной академии. Печалование патриархов перед василевсами в Византии IX–XV вв. Патриарший суд над убийцами в Византии в X–XV вв. О поводах к разводу в Византии IX–XV вв. (Послесловие А. В. Маркидонова);
15. *И. И. Соколов.* Лекции по истории Греко-Восточной церкви: В 2 т. Т. I;
16. *И. И. Соколов.* Лекции по истории Греко-Восточной церкви: В 2 т. Т. II: Преп. Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность; Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита; О монашестве
17. *А. В. Петров.* От язычества к Святой Руси. Новгородские усобицы. К изучению древнерусского вечаевого уклада;
18. *А. П. Лебедев.* Духовенство древней Вселенской Церкви;
19. *А. П. Лебедев.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом;
20. *А. П. Лебедев.* Очерки внутренней истории Византийско-Восточной церкви в IX, X и XI веках;
21. *А. П. Лебедев.* Исторические очерки состояния Византийско-Восточной церкви от конца XI до середины XV века;
22. *А. П. Лебедев.* История разделения Церквей в IX, X и XI веках;
23. *А. П. Лебедев.* Вселенские соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской;
24. *А. П. Лебедев.* История Вселенских соборов VI, VII и VIII веков. С «Приложениями» к истории Вселенских соборов;
25. *А. П. Лебедев.* Церковно-исторические повествования общедоступного содержания и изложения: Из давних времен христианской Церкви;
26. *А. П. Лебедев.* История Греко-Восточной церкви под властью турок. От падения Константинополя (в 1453 году) до настоящего времени: В 2 кн. Книга I;
27. *А. П. Лебедев.* История Греко-Восточной церкви под властью турок. От падения Константинополя (в 1453 году) до настоящего времени: В 2 кн. Книга II;
28. *А. П. Лебедев.* Из истории Вселенских соборов IV и V веков. Полемика А. П. Лебедева с прот. А. М. Иванцовым-Платоновым;
29. *А. П. Лебедев.* Братья Господни: Исследования по истории древней Церкви;
30. *А. П. Лебедев.* Споры об Апостольском символе. История догматов: Исследования по истории древней Церкви;

31. *А. П. Лебедев*. Христианский мир и эллино-римская цивилизация: Исследования по истории древней Церкви;
32. *А. П. Лебедев*. Церковная история в свете Предания: Исследования по истории древней Церкви;
33. *А. П. Лебедев*. «Великий и в малом...». Исследования по истории Русской Церкви и развития церковно-исторической науки;
34. *А. П. Лебедев*. История «запрещенных книг» на Западе. Итальянское духовенство в одну из средневековых эпох. Исследования по истории Церкви Средних веков и Нового времени;
35. *А. П. Лебедев*. К моей учено-литературной автобиографии и материалы для характеристики беспринципной критики: Сборник памяти А. П. Лебедева;
36. *Павел Орозий*. История против язычников. Книги I–VII (Перевод с латинского, вступительная статья, комментарии и указатель В. М. Тюленева);
37. *Н. А. Скабаланович*. Византийское государство и Церковь в XI в.: От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина: В 2-х кн. Книга I (Вступительная статья Г. Е. Лебедевой);
38. *Н. А. Скабаланович*. Византийское государство и Церковь в XI в.: От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнина: В 2-х кн. Книга II;
39. *Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс*. О душе (Перевод с латинского, вступительная статья, комментарии и указатель А. Ю. Братухина);
40. *Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс*. Апологетик. К Скапуле (Перевод с латинского, вступительная статья, комментарии и указатель А. Ю. Братухина);
41. *В. М. Тюленев*. Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского;
42. Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели (Издание подготовили Г. М. Прохоров и С. А. Семячко);
43. Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения (Издание подготовил Г. М. Прохоров);
44. *Рудольф Зом*. Церковный строй в первые века христианства (Перевод с немецкого А. Петровского, П. Флоренского). Заозерский Н. А. О сущности церковного права (против воззрений проф. Рудольфа Зома);
45. *А. А. Спасский*. Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского, с кратким предварительным очерком его жизни;
46. *А. П. Дьяконов*. Иоанн Ефесский и его церковно-исторические труды. Типы высшей богословской школы в древней Церкви в III–VI вв. Кир Батнский, сирийский церковный историк VII в. К истории сирийского сказания о св. Мар-Евгене.

В серии «Библиотека христианской мысли»
в 2004 г. вышла книга



Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан

О ДУШЕ

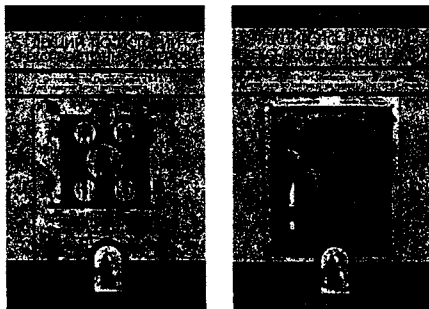
Перевод с латинского, вступительная статья,
комментарий и указатель *А. Ю. Братухина*

60×88¹/₁₆. 256 с. Переплет 7БЦ

Вниманию читателей впервые предлагается русский и латинский тексты трактата Тертуллиана «О душе». Текст снабжен предисловием, обширными комментариями и указателем имен. Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан родился между 150 и 170 гг. до Р. Х. в Карфагене и умер между 220 и 240 гг. В своих сочинениях он предстает перед нами в разных масках. То он выступает как ортодоксальный христианин, то как монтанист, то как основатель собственной секты, то как ученик киников и стоиков. Иногда в его облике проступают черты, выдающие бывшего приверженца культа Митры. В действительности же этот страстный, весьма плодовитый исследователь всегда оставался человеком, ищущим учение, отвечающее его самым высоким требованиям, патриотом Карфагена, ригористом, догматиком, блестящим и зачастую парадоксальным писателем.

Трактат «О душе» написан в «монтанистский» период творчества Тертуллиана. Несмотря на многие отнюдь неортодоксальные положения, а может быть, именно благодаря им, трактат представляет большой интерес для всех интересующихся историей раннего христианства, когда в борьбе с ошибочными мнениями рождалось католическое церковное учение о человеке, человеческой душе, мире и Боге.

В серии «Библиотека христианской мысли»
в 2005 г. вышли книги



Иван Иванович Соколов

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

В двух томах

60×88¹/₁₆. Переплет 7БЦ

Том I — 384 с.; Том II — 352 с.

И. И. Соколов (1865–1939) — выдающийся русский историк Церкви и канонического права, блестящий представитель отечественного византиноведения, церковно-политический деятель, профессор Санкт-Петербургской Духовной академии. Его имя и труды уже достаточно хорошо известны современному российскому читателю. В настоящий том его сочинений вошли впервые издаваемые «Лекции по истории Греко-Восточной церкви», читанные знаменитым ученым студентам Академии в 1913–1914 учебном году и затрагивающие время от торжества Православия в 843 г. до падения Константинополя в 1453 г. На основе систематизации огромного церковно-исторического материала автор выстраивает стройную концепцию византизма, наиболее подробно рассматривая отношения светской и церковной властей, духовное просвещение и богословскую науку в Византии.

В приложении к «Лекциям...» печатаются работы И. И. Соколова, тематически прилегающие к основному тексту и дополняющие его: «Преп. Феодор Студит, его церковно-общественная и богословско-литературная деятельность», «Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита» и «О монашестве».

Для всех интересующихся историей Церкви и историческими судьбами Православия.

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан родился между 150 и 170 гг. в Карфагене и умер между 220 и 240 гг. Приняв в зрелом возрасте христианство, он стал одним из самых ярких и ярых его защитников. Отстаивая свою веру, он громит язычников, спорит с иудеями, атакует еретиков-гностиков, борется за чистоту нравов внутри христианской общины. Вниманию читателей предлагается новый перевод на русский язык «Апологетика», одного из первых сочинений Тертуллиана, и «К Скапуле», одного из его последних творений. Обе эти работы были адресованы языческой аудитории.

Во вступительной статье затрагивается вопрос взаимоотношений античной и христианской культур. Отношение Тертуллиана к мифологии показывает нам отношение образованного христианина, жившего на рубеже II–III вв. в западной части Римской империи, к своему преодолённому прошлому. Перевод снабжен комментариями, указателем имен и библиографией.