

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

А. И. СИДОРОВ

СТАНОВЛЕНИЕ ПЕРВОХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ

ЧАСТЬ IV

ЦЕРКОВЬ, РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ И ЯЗЫЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО.
СТОЛКНОВЕНИЕ И ВЗАИМООТНОШЕНИЕ ДВУХ «ГРАДОВ» (I–II ВВ.)*
(РЕАКЦИЯ ОБРАЗОВАННЫХ ЯЗЫЧНИКОВ
НА РЕЛИГИЮ ХРИСТОВУ)¹

УДК 281.2

Аннотация

Публикация представляет собой продолжение очерка по истории становления первохристианской Церкви на основании свидетельств первоисточников и привлечении широкого спектра мнений отечественных и зарубежных исследователей истории Древней Церкви. Негативное отношение к христианам со стороны языческого образованного общества и римских властей рассматривается как столкновение идей античной «пайдеи» (лат. *humanitas*), которая было мировоззрением человекобожия, с христианским миропониманием. Рассматриваются свидетельства о христианах и изменение взглядов римской интеллигенции по отношению к ним на примере сочинений Марка Аврелия, который принимал христианство за опасное и вредное суеверие, Минуция Феликса, критиковавшего учение христиан о Промысле Божиим, Лукиана Самосатского, сочинившего произведение-сатиру на христиан «О кончине Перегрина», Кельса, который считал все лучшее, что есть в христианстве заимствованием у Платона и прочих греческих философов, Галена, помещавшего греческую философию и христианскую религию почти на одном уровне, а также Нумения, который пытался неким образом включить христианство в свой мировоззренческий синтез.

* Начало публикации см.: БВ. 2015. № 16–17. Вып. 1–2. С. 94–124; БВ. 2015. № 18–19. Вып. 3–4. С. 168–220; БВ. 2016. № 20–21. Вып. 1–2. С. 185–220.

¹ На русском языке основополагающей до сих пор остается работа: Спасский 2006.

Ключевые слова: язычество, Марк Аврелий, Минуций Феликс, Лукиан Самосатский, Кельс, Гален, Нумений, Порфирий, Иерокл (Гьерокл).

Враждебное отношение языческих масс к христианству нашло отклик и в среде языческой интеллигенции, хотя такое отношение было далеко не всегда однозначным. Выше уже говорилось, что такие просвещенные люди своего времени, как Тацит, Плиний Младший и император Марк Аврелий, рассматривали религию Христову в качестве презренного «суеверия» и подобное отношение было общераспространенным в образованных слоях греко-римского общества. Оно часто питалось темными слухами об отвратительных действиях, якобы совершаемых христианами (христиан обвиняли в самом постыдном кровосмешении, ритуальном убийстве младенцев и т.д.). Порождение больной фантазии языческого мира, эти слухи частично основывались на самоустранении христиан от общественной жизни — в первую очередь на их нежелании участвовать в языческих празднествах, церемониях и зрелищах². Но антипатия языческой интеллигенции к христианству зиждилась еще и на смутном и часто неосознанном ощущении внутренней противоположности христианской духовности и античной псевдодуховности. Иногда констатируется, что первая основывалась на вере и уповала на благодать Божию, не акцентируя значимость человеческого разума. Античная же «пайдея» (латинская *humanitas*), как выражение идеала просвещенности и образованности, наоборот, опиралась прежде всего на естественные человеческие способности, особенно на разумность человека. Для этой «пайдеи» характерно своего рода человекобожие, отраженное, среди прочего, в словах Протагора: «Человек есть мера всех вещей»³. Хотя в реальности

² См.: «Намеревающийся принять христианство был вынужден отказаться от официальных культов государства и города. Из-за этого он должен был отказаться и от публичного культа императора. Он не мог клясться императорским гением, духом-покровителем его семьи; он не мог принимать участие в праздновании дней его рождения и вступления на престол; он не мог, будучи солдатом или магистром, принимать участие в тех церемониях, в которых он должен был участвовать; он не мог исполнять обязанности городского или провинциального жреца, хотя бы из-за его состояния и социального статуса эта обязанность могла быть ему предложена или возложена на него» (Нок 2011. С. 242–243).

³ Stockmeier 1983. S. 121–123.

дело обстояло значительно сложнее и противоречивее, но столкновение двух идеалов было неизбежно. Образованные язычники инстинктивно чувствовали их несовместимость, а поэтому неудивительно, что просвещенный Марк Аврелий, подобно другим представителям языческой «элиты», видел в христианской религии опасную химеру, угрожающую античному мировоззрению⁴. Кроме того, еще отмечается, что для религиозных взглядов образованных язычников (а они составляли около десятой части населения Римской империи) была характерна идея бессмертия, существенным образом отличающаяся от христианских представлений о загробной жизни. Согласно этой идее, посмертная жизнь целиком принадлежит сфере божественного бытия, полностью лишенного каких-либо признаков телесности, поэтому мысль о воскресении во плоти представлялась образованным язычникам чистым абсурдом, полнейшей нелепицей, свидетельствующей об отсутствии всякой мудрости у людей, придерживающихся ее⁵. Таким образом, антитеза античной культуры и христианства, несомненно, существовала, хотя она далеко не всегда приобретала рельефную и однозначную форму, поскольку жизненные разновидности данной антитезы часто приобретали весьма причудливый вид, а иногда даже почти сглаживались.

Одна из четких форм указанной антитезы проявляется в сочинении Минуция Феликса «Октавий». Об авторе этого сочинения почти ничего неизвестно, но, скорее всего, он жил и писал где-то в конце II — начале III века⁶. Данное произведение представляет собою диалог, где главными лицами выступают христианин Октавий и язычник Цецилий. По мнению А. А. Спасского, за последним скрывается вполне историческая личность — ритор Фронтон: происходя из Северной Африки, он перебрался в Рим, где занял выдающееся место среди членов римского правящего класса, являясь одновременно воспитателем двух императоров — Антонина Пия и Марка Аврелия⁷. Однако русский

⁴ См.: Labriolle 1942. P. 77.

⁵ См.: MacMullen 1984. P. 11–12.

⁶ См.: Фокин 2005. С. 28–32.

⁷ Кроме того, по словам А. А. Спасского, «прекрасно образованный, но не совсем чуждый честолюбия, Фронтон, как оратор и придворный учитель, в истории латинской литературы занимает выдающееся место. Он не только в течение своей жизни обла-

ученый не приводит серьезных аргументов, которые могли бы подтвердить тождество двух личностей, то есть Цецилия и Фронтон. Как нам представляется, в сочинении «Октавий» Цецилий является чисто литературным героем, но это отнюдь не умаляет значимости тех идей, которые он высказывает в отношении религии Христовой. Наоборот, по нашему мнению, они являются вполне адекватным отражением точки зрения определенной части языческой интеллигенции на эту религию и ее последователей. Согласно Цецилию, «достойно негодования или соболезнования то, что некоторые необразованные, невежды, чуждые понятию о самых простых искусствах осмеливаются рассуждать о сущности вещей и Божестве, о чем в продолжение стольких веков спорят между собою философы различных школ. В самом деле, ограниченности человеческого ума так далеко до познания Бога, что ему недоступно ни то, что находится над ним на небе, ни то, что заключено в глубоких недрах земли; ему не дано это знать и постигать, и даже нечестиво пытаться проникнуть в эти тайны»⁸. Исходной точкой всех рассуждений Цецилия служит глубокий скептицизм: «Или истина сокрыта во мраке неизвестности, или же, что всего вероятнее, всем управляет без всяких законов непостоянный своенравный случай»⁹. Это предполагает отрицание всяких намеков на Божественный Промысл. Христиане, утверждающие наличие этого Промысла, впадают в глубокое «святотатство». Такому «святотатству» противопоставляется глубокий прагматизм и традиционализм: «Когда, таким образом, повсюду встречаешь или решительный случай, или таинственную природу, то не лучше ли всего и почтеннее следовать урокам предков; как залога истины держаться преданной религии, почитать богов, которых родители внушили бояться прежде, чем мы ближе узнали их?» Особое место в этом традиционализме занимает, по Цецилию, Рим, ибо он, собрав у себя культы всех богов, «заслужил быть царем мира», вследствие чего религиозный строй в нем сохранялся на протяжении многих веков, ни-

дал многочисленными учениками, но оставил по себе особую школу, получившую имя Фронтониан» (Спасский 2006. С. 25–26).

⁸ *Минуций Феликс*. Октавий 5 (Преображенский П., прот. 1999. С. 229).

⁹ Там же (С. 230).

сколько не умаляясь, «ибо святость обрядов и священных учреждений тем более возвышается, чем они древнее»¹⁰. Христиане же, согласно Цецилию, разрушая столь древнюю религию, впадают в дерзость и безрассудство. «Они презируют храмы, как гробницы богов, отвергают богов, насмеваются над священными обрядами». Констатируется и значительный прогресс христианизации Римской империи: «Ужасные святилища этого нечестивого общества умножаются и наполняются по всему миру». Отсюда делается кардинальный вывод: «Надо его совсем искоренить, уничтожить». Аристократический снобизм ярко выступает наружу в высказываниях Цецилия о христианах: они суть «люди жалкой, запрещенной, презренной секты, которые набирают в свое нечестивое общество последователей из самой грязи народной, из легковверных женщин, заблуждающихся по легкомыслию своего пола, которые в ночных собраниях со своими торжественными постами и бесчеловечными яствами сходятся не для священных обрядов, но для скверностей». Даже положительные черты жизни христиан, о которых не мог не знать этот образованный язычник, приобретают в его глазах негативное значение: «Эти люди узнают друг друга по особнным тайным знакам и питают друг к другу любовь, не будучи даже между собою знакомы; везде между ними образуется какая-то как бы любовная связь, они называют друг друга без разбора братьями и сестрами для того, чтобы обыкновенное любоддеяние чрез посредство священного имени сделать кровосмешением: так хвалится пороками их пустое и бессмысленное суеверие»¹¹. Примечательно, что подобный горделивый снобизм Цецилия питается самыми темными и отвратительными слухами: «Говорят, что они почитают человека, наказанного за злодеяние страшным наказанием, и бесславное древо креста. Значит, они имеют алтари, приличные злодеям и разбойникам, и почитают то, чего сами заслуживают. То, что говорят об обряде принятия новых членов в их общество, известно всем и не менее ужасно». Далее повествуется о якобы ритуальном заклании младенцев у христиан, а также об их со-

¹⁰ Там же. 6 (С. 230–231).

¹¹ Там же. 9 (С. 233).

браниях, на которых совершаются повальные кровосмешения¹². С мировоззренческой точки зрения особенно возмущает Цецилия учение христиан о Промысле Божиим, хотя сами они влачат жалкое существование. Обращаясь к своим оппонентам, он замечает: «Большая часть из вас, притом лучшая, как вы говорите, терпит бедность, страдает от холода и голода, обременена тяжким трудом, и вот Бог допускает это или будто не замечает: Он не хочет или не может помочь вам; значит, Он слаб или несправедлив». Наконец, христианское учение о конце света также возмущает этого защитника язычества: «Христиане угрожают земле и всему миру с его светилами сожжением, предсказывают его разрушение, как будто вечный порядок природы, установленный божескими законами, может прекратиться, связь всех элементов и состав неба разрушиться и громадный мир, так крепко сколоченный, ниспровергнуться»¹³.

Приведенных выдержек из «Октавия» вполне достаточно, чтобы понять, насколько принципиально расходились социальные парадигмы и религиозные «архетипы» языческого мировоззрения и христианства. Конечно, в значительной степени прав А. Спасский, который (считая филиппики Цецилия произведением ратора Фронтона) пишет: «Назвать произведение Фронтона преднамеренной и злокозненной пародией христианства было бы не совсем справедливо. Со своей точки зрения он стоит на объективной исторической позиции, и для всякого обвинения, предъявляемого им по адресу христиан, можно указать аналогии у современных ему писателей, свидетельствующие, что Фронтон не сам по своей инициативе придумывает этот отвратительный образ христианства, но лишь пользуется готовыми рассказами о преступности и порочности нового религиозного союза людей, проверить которые он не имел никакой охоты, и его полемический труд представляет собой лишь яркое зеркало, отражающее в полной всесторонности тот образ христианства, какой рисовался в уме лиц, подобных Фронтому»¹⁴. Перед нами действительно не пародия, а подлинное отражение видения

¹² Там же (С. 234–235).

¹³ Там же. 10 (С. 235–236).

¹⁴ Спасский 2006. С. 38.

христианства, характерное для значительной части властвующей и образованной «элиты» Римской державы, которая всем «нутром» своим не принимала и не могла принять религию Христову, ибо эта религия грозила уничтожением тех основ, на которых, как это казалось образованным язычникам, зиждился весь рах Романа. Естественно, что у Минуция Феликса отразилось видение преимущественно латиноязычной языческой интеллигенции и аристократии, но она в доконстантиновскую эпоху играла весьма и весьма значительную роль. Более пеструю и неоднозначную картину представляет собою грекоязычная часть образованного общества Римской империи.

Здесь стоит обратить внимание в первую очередь на весьма богатую и неоднозначную личность писателя-сатирика Лукиана Самосатского (родился в 115—125 гг.)¹⁵. Родом с восточной окраины Римской империи, из города Самосат, он принадлежал к числу арамеоязычных граждан империи и происходил, вероятнее всего, из сравнительно небогатых и незнатных слоев населения. Покинув в молодости родной город, Лукиан собственными усилиями получил хорошее эллинское образование и стал довольно известным оратором. По словам А. И. Зайцева, «в возрасте примерно 22 лет Лукиан предстает перед нами в роли “софиста”»: в отличие от философов-софистов времен Сократа и Платона, в эпоху Римской империи так называли людей, произносивших публичные речи, причем не столько даже судебные или деловые, но чаще предназначенные для того, чтобы доставить удовольствие слушателям красноречием, изобретательностью оратора или даже нагромождением парадоксов»¹⁶. Затем он почувствовал отвращение к риторике, слегка увлекся философией, хотя философом так и не стал. Примерно в 40-летнем возрасте Лукиан обратился к литературному творчеству, которое и стало его истинным призванием: в историю древнегреческой литературы он вошел как писатель-сатирик: ему принадлежат более семидесяти произведений, разной степени талантливости¹⁷. Согласно А. И. Спасскому, «от

¹⁵ О нем см. предисловие к изданию русского перевода его сочинений: Зайцев 2001. 2001. С. 1—16.

¹⁶ Там же. С. 2.

¹⁷ Обзор их см.: История греческой... 1960. С. 222—239.

его внимательного и критического взора не ускользнуло ничего: математика, астрономия, история, риторика, философия, поэзия и искусство, религия и соединенные с ней суеверия. Он стремился действовать на слушателей не отвлеченной логикой, не теоретическим изложением своих мыслей, но образами, главными лицами, взятыми во всей их реальной действительности. Преимущественной формой его произведений является диалог, и общая композиция его трудов представляет не ученый трактат, а театр, на сцене которого непрерывно сменяются сюжеты и актеры. Но самой отличительной особенностью его личности и умственного миросозерцания, всецело определившей содержание и направление его сочинений, придавшей ему особый интерес, выделившей его резкими чертами от других современных ему писателей и обеспечившей ему знаменитость и славу, как у его современников, так и у позднейших поколений, был особый склад его мышления — юмористический = саркастический. Во всех идеях, какие он обсуждает, во всех лицах, проходивших перед его умственным кругозором, он воспринимал только отрицательную сторону, достойную лишь смеха и порицания. Все его миросозерцание возникло из чувства недостижимого или недостигнутого идеала, и он принадлежал к числу тех, может быть, немногих людей того времени, которые, потеряв веру во всякое высшее благо, весь свой острый ум, свой опыт и знание людей приложили к тому, чтобы изобразить глупость и ничтожность жизни, напрасно стремясь, а часто не имея в запасе ничего лучшего и ценного, чтобы создать себе что-либо твердое и прочное на месте потерянного и забытого»¹⁸.

Данные черты личности и мировоззрения Лукиана делали его, среди прочего, и строгим критиком языческой религии. С точки зрения Лукиана, боги не нужны миру, ибо всякое воздействие их на него производит лишь беспорядок и зло. Естественно, что идея Божественного Промысла была глубоко чужда сатирику. Поэтому при внешней близости критики язычества у Лукиана и раннехристианских апологетов, их подходы были принципиально различны: христианские писатели противопоставляли языческому многобожию свой возвышенный идеал чистой веры в Троицу Бога, а Лукиан, высмеивая языческих богов,

¹⁸ Спасский 2006. С. 99.

не стремился что-либо противопоставить им, считая, что они вполне пригодны для черни и варваров.

Примечательно, что Лукиан вполне неплохо был осведомлен и о христианстве. Это особенно отчетливо проявляется в его сочинении «О кончине Перегринна». В основу произведения положена биография вполне исторической личности: философа-киника Перегринна Протея (его самосожжение Лукиан видел на Олимпийских играх 165 года)¹⁹. Следуя излюбленному им жанру сатиры, Лукиан пишет пародию на Перегринна, чтобы таким образом излить свою неприязнь к кинической философии, но, судя по другим источникам, Перегрин вел жизнь вполне добродетельную и аскетическую²⁰. Лукиан описывает один период жизни Перегринна, связанный с его обращением в христианство, и говорит, что «он познакомился с удивительным учением христиан, встретившись с их жрецами и книжниками. И что же вышло? В скором времени они оказались младенцами по сравнению с ним, так как он сделался и пророком, и главой общины, и руководителем собраний — словом, один был всем. Что касается книг, то он толковал, объяснял их, а многие и сам сочинил. Христиане почитали его как бога, прибегали к помощи его как законодателя и избрали своим покровителем вслед за тем человеком, которого они еще и сейчас почитают, который был распят в Палестине за то, что ввел в жизнь эти новые таинства»²¹. Далее описывается, как Перегрин за свою принадлежность к христианству был заключен в темницу. Христиане это приняли за общее несчастье и «пустили в ход все, чтобы его оттуда вырвать. Когда же это оказалось невозможным, то они старались с величайшей внимательностью всячески ухаживать за Протеем. Уже с самого утра можно было видеть у

¹⁹ Аммиан Марцеллин называет Перегринна «знаменитым философом» и говорит, что «когда тот решил уйти из мира, то на олимпийских состязаниях на виду у всей Греции взшел на костер, устроенный собственными руками, и сгорел в пламени» (Римская история 29, 1, 38 (Кулаковский, Сони 1996. С. 440)).

²⁰ А. И. Спасский приводит, например, свидетельство А. Геллия в его сочинении «Аттические ночи», где тот характеризует Перегринна как «мужа, вызывающего к себе уважение и умственно и нравственно непоколебимого (constantem), проводившего жизнь в шалаше вне города» (Спасский 2006. С. 119–120).

²¹ Лукиан. О кончине Перегринна 11 (Зайцев 2001. С. 296–298).

тюрьмы каких-то старух, вдов, детей-сирот. Главари же христиан даже ночи проводили с Протеем в тюрьме, подкупив стражу. Потом туда стали приносить обеды из разнообразных блюд и вести священные беседы. Милейший Перегрин... назывался у них новым Сократом». Повествуется, что заключенного посещали и посланцы от христианских общин малоазийских городов. Лукиан делает и такое общее наблюдение: «Христиане проявляют невероятную быстроту действий, когда случится происшествие, касающееся всей общины, и прямо-таки ничего не жалеют, поэтому к Перегрину от них поступали значительные денежные средства ввиду его заключения в тюрьме, которое превратилось для него в хороший источник доходов». Сатирик касается и мировоззренческого настроения христиан: «Эти несчастные уверили себя, что они станут бессмертными и будут всегда жить; вследствие этого христиане презирают смерть, а многие даже ищут ее сами. Кроме того, первый их законодатель вселил в них убеждение, что они братья друг другу, после того как отрекутся от эллинских богов и станут поклоняться своему распятому мудрецу и жить по его законам, поэтому они одинаково ко всему относятся с презрением и все доходы считают общими, так как все подобное они принимают без какого-либо достаточного доказательства». Что же касается судьбы Перегринана, то, по словам Лукиана, «он был освобожден тогдашним правителем Сирии, человеком, склонным к занятиям философией. Понимая глупость Перегринана и что он готов умереть, лишь бы оставить после себя славу, он отпустил Перегринана с миром, не считая его даже достойным какого-либо наказания». Далее Перегрин пустился в странствия и «хороший источник для покрытия путевых издержек имел в лице христиан, под охраной которых он ни в чем не ощущал недостатка. После совершения какого-то проступка по отношению к христианам, — кажется, он был замечен в еде чего-то у них запрещенного, — они перестали его допускать в свое общество».

Таково сообщение Лукиана о христианах, в ряде своих моментов весьма замечательное. Конечно, его видение религии Христовой существенно отличается от того представления о ней, которое выражено Цицилием в диалоге «Октавий». Хотя Лукиан также считает христианство суеверием и относится к нему несколько свысока, но создает-

ся впечатление, что он в какой-то степени симпатизирует христианам, ибо «никакой ясно выраженной ненависти к христианству, никакого сарказма или иронии подметить нельзя»²². В худшем случае христиане предстают у сатирика лишь как несчастные жертвы собственного заблуждения и обманщиков. Показательно, что с явным сочувствием Лукиан описывает братскую любовь и взаимопомощь, являющуюся под его пером отличительнейшей чертой бытия христианских общин: христиане были готовы пойти на многие жертвы, чтобы облегчить участь брата, попавшего в темницу. В сочинениях раннехристианских писателей можно найти множество примеров, свидетельствующих о такой возвышенной братской любви, но под пером языческого автора подобное свидетельство приобретает большое значение и представляет несомненную историческую ценность. Конечно, как язычник, Лукиан считает Господа простым человеком, но обозначение Его в качестве «законодателя» и «мудреца» («софиста») не имеет никакого негативного оттенка, ибо такое обозначение в глазах Лукиана — возвышенное и глубокочтимое. И вообще, по оценке А. И. Спасского, «как объективный наблюдатель, Лукиан не вымышляет чего-либо придуманного и фантастического и рисует живые картины, прямо взятые из реальной действительности, описывая с такой точностью главнейшие стороны христианской жизни того времени, что историк христианства может только поблагодарить его за богатые содержанием сообщения, подтверждающие и расширяющие прежние сведения, а иногда сообщаемые и новое»²³. Наконец, и пример Перегринна, обратившегося от кинической философии к христианству, очень знаменателен. Впрочем, по мнению одного знатока античной философии, «кинизм на самом деле был не философией, а способом жизни... Главное учение киников заключалось в том, что добродетель, или жизнь согласно природе, была единственной достойной вещью и что все остальное есть тюфос, величественный термин презрения, который объединяет значения “тумана” или “мглы” и “дыхания (внутреннего)” со всеми их метафорическими импликациями и может не буквально переводиться как “иллюзия”.

²² Спасский 2006. С. 134

²³ Там же. С. 135.

Под жизнью “согласно природе” киники подразумевали жизнь, где все нужды урезались до крайнего минимума, жизнь странствующего бродяги, бредущего босым и одетого в грубый плащ, которые вместе с посохом и нищенской котомкой стали их символом; пищей им была чечевица, а питьем холодная вода. Такая жизнь делала человека стойким перед изменениями и ударами судьбы. Именно в нищенской бедности и отрешенности от всех связей с миром киники искали невозмутимого спокойствия»²⁴. Вероятно, подобный «способ жизни», который Перегрин, наряду с прочими киниками, придерживался, заставил его обратить внимание на христиан и их учение, а затем и примкнуть к ним. Впрочем, то было скорее внешнее соприкосновение античной философии и христианства, ибо насколько глубоко киник воспринял учение Христово, сказать трудно. Но то, что вскоре он отошел от этого учения, съев что-то запретное (вероятно, идоложертвенное мясо), вряд ли свидетельствует об искреннем и глубоком обращении и покаянии киника. Далеко не всем представителям языческой интеллигенции было под силу идти узким и тернистым путем спасения, каким шествовали св. Иустин Философ, Афинагор и другие представители раннехристианской апологетики, которых «не смущало то, что, выступая на защиту христианства, они могли навлечь на себя гнев правительства, а может быть, и саму смерть»²⁵. Большинство представителей образованного греко-римского общества предпочитали оставаться либо сторонними наблюдателями жизни «недозволенной религии», либо ее жесткими и принципиальными критиками.

К числу последних относится, несомненно, Кельс, или в общеупотребительном латинском прочтении Цельс. Все сведения о нем мы черпаем из полемического сочинения Оригена «Против Кельса», где цитируются также фрагменты из сочинения этого языческого автора под названием «Истинное слово». Обычно признается, что данное произведение было написано в период 176–180 гг., а местом написания считается либо Александрия, либо Рим²⁶. Однако подобное мнение

²⁴ Армстронг 2003. С. 131.

²⁵ Реверсов 2002. С. 27.

²⁶ См. предисловие Г. Чадвика к английскому переводу: Chadwick 1953. P. XXVIII–XXIX.

признается не бесспорным, ибо высказывается точка зрения, что «сочинение Цельса с неизбежностью должно быть локализовано в рамках более широкого, по сравнению с прежним, временного пространства, а именно в рамках периода, начинающегося со второй половины II в. и оканчивающегося первыми годами III в. по Р.Х. Более точные границы, будь они проведены внутри этих хронологических рамок, принадлежат, за неимением точных доказательств, к сфере догадок»²⁷. Сам Ориген называет Кельса эпикурейцем, но никаких оснований для причисления к этому весьма легковесному философскому течению не имеется. Наш русский исследователь Н. Лебедев в свое время определил его взгляды так: «Философское направление, которого придерживался Цельс, можно характеризовать как эклектический синкретизм... с решительным преобладанием платоновских воззрений над всеми прочими элементами системы»²⁸. В настоящее время общепризнано, что Кельс явно относится к широкому течению позднеантичного платонизма, которое можно обозначить как «средний платонизм»²⁹. Впрочем, Платон для Кельса был лишь одним из главных авторитетов в сфере умозрений, а поэтому в свое синкретическое мировоззрение Кельс активно интегрировал и стоические воззрения³⁰.

Впрочем, это несколько не препятствует тому, чтобы основные моменты его воззрений определялись все же платонической традицией³¹. Из этих основных моментов можно отметить то, что Кельс, в соответствии с данной традицией, представлял Бога в качестве нетелесного, вечного, неизменного и т.д. Иногда Бога он мыслил в качестве мировой души, но иногда высказывался о Нем как о Логосе. Отношение Бога к миру опосредствовалось наличием множества демонов. Им Бог вручал управление миром и даровал власть охранять опекаемых ими. Ставя проблему зла, Кельс решал ее в духе метафизического дуализма: Богу как Началу благу противопоставлялась материя как принцип

²⁷ Морескини 2011. С. 111.

²⁸ Лебедев 1878. С. 87.

²⁹ См.: Диллон 2002. С. 385–386.

³⁰ См.: Andersen 1955. S. 81, 129.

³¹ Краткий обзор взглядов Кельса см.: Спасский 2006. С. 145–153.

зла³². При этом Кельс констатировал, что вопрос о происхождении зла (ἡ τῶν κακῶν γένεσις) весьма трудно решаем для того, кто не причастен философии (τῶ μὴ φιλοσοφῆσαντι), и «толпа» должна довольствоваться простым указанием на решение его: зло — не от Бога³³. Что же касается человека, то, по мнению Кельса, «душа от Бога, но тело иной природы, и в этом отношении нет никакого различия между телом летучей мыши, червяка, лягушки и телом человека, так как одна и та же материя, из которой они произошли, и [они] одинаково подвергнуты тленности и изменямости, и все происходящее от материи смертно»³⁴. Таким образом, антропологический дуализм является у Кельса органичным следствием дуализма метафизического, поэтому для него человек в общей гармонии вселенского бытия совсем не занимает исключительного места.

Таковы некоторые из основных моментов мирозерцания Кельса. Что же касается критики христианства, содержащейся в его сочинении, то она отнюдь не является «монотонной», а развивается по нескольким направлениям. В «Истинном слове» встречается и обвинение в том, что христиане образуют общества (συνδήμας), тайные и противозаконные³⁵. Можно отметить также, что упорное стояние христиан за веру во время гонений вызывает у Кельса даже определенное сочувствие (правда, оно может быть и притворным) и Ориген цитирует такое его высказывание: «Я вовсе не держусь того мнения, что человеку, приверженному хорошему учению (ἀγαθοῦ δόγματος), в случае, если ему предстоит ради него подвергнуться опасности от людей, надлежит отпасть от этого учения, или притворно отказать от него, или даже сделаться его отрицателем»³⁶. Но в то же время Кельс прилагает все старания для того, чтобы доказать факт невозможности причисления

³² Это положение Кельса рельефно оттеняется в кн.: Andersen 1955. S. 65–68.

³³ Ориген. Против Цельса 4, 65. Мы опираемся на издание: *Origène. Contre Celse* (M. Vogret. P., 1967–1969. Т. 1–4 (SC 132, 136, 147, 150)). Имеется очень неплохой перевод на русский язык первых четырех книг, осуществленный в начале XX в. и переизданный недавно. См.: Писарев 1996.

³⁴ Спасский 2006. С. 150.

³⁵ Ориген. Против Цельса 1, 1.

³⁶ Ориген. Против Цельса 1, 8.

христианства к разряду «хороших учений», а следовательно, все подвиги и мучения христиан, по его мнению, являются напрасными. Примечательно, что у Кельса не вызывает никакой антипатии то обстоятельство, что христианство является «варварским учением» по своему происхождению. По словам Оригена, «он даже хвалит варваров за то, что они оказались способными изобретать учения (*ἰκανοῦς εὐρεῖν δόγματα τοῦς βαρβάρους*)», но, согласно его точке зрения, только эллины могут судить об этих открытиях варваров, обосновывать их и приспособлять их к упражнению в добродетели (*ἀσκηῆσαι πρὸς ἀρετὴν*)³⁷. Видя истоки христианства в религии ветхозаветного Израиля, Кельс тем не менее очень невысоко оценивает последнюю, замечая на сей счет: «Стражи и пастухи овец уверовали в единого Бога, но, именуя Его Всевышним, Адонаи, Небесным, Саваофом или как-нибудь еще иначе, они, собственно, выражают свои чувства (*χαίρουσι* — «радуются») перед этим же миром; и больше никакого знания они не приобрели»³⁸. Вообще же, согласно Кельсу, вся ветхозаветная религия полна, с одной стороны, нелепиц, а с другой — заимствований из греческих мифов. В частности, он утверждает, что учение о творении мира «Моисей перенял у мудрых народов и ученых мужей, усвоил его самому себе и тем самым снискал имя Божественного посланника (*ὄνομα δαιμόνιον*)³⁹). Вместе с тем к иудеям, в отличие от христиан, Кельс относится с определенной степенью уважения: они стали особым народом, учредив законы, соответствующие их «среде обитания». И доныне иудеи, подобно другим уважаемым народам, сохраняют религию (*θρησκείαν*), которая, какая бы она ни была, является традиционной (*πάτριον*)⁴⁰. И зная о богословских спорах между христианами и иудеями («христиане и иудеи ведут между собой спор уж слишком бестолково»⁴¹), Кельс подливает масла в огонь в эти споры и в своем сочинении дает слово воображаемому иудею, который дважды выступает с полемическими

³⁷ Ориген. Против Цельса 1, 2.

³⁸ Ориген. Против Цельса 1, 4.

³⁹ Ориген. Против Цельса 1, 21.

⁴⁰ Ориген. Против Цельса 5, 25.

⁴¹ Ориген. Против Цельса 3, 1.

речами против религии Христовой⁴². Симпатии Кельса при этом, несомненно, на стороне иудеев⁴³.

Именно поэтому в своей полемике против христианства он не гнушается теми отвратительными сплетнями, которые иудеи распространяли о Божественном Основателе нашей религии. Так, Кельс ссылается на одну из подобных сплетен и замечает, что «мать Иисуса была изгнана своим мужем-плотником после того, как была изобличена в нарушении супружеской верности, и родила от какого-то солдата, по имени Пантера»⁴⁴. Вообще, Господь в изображении Кельса, который для уничтожения религии Христовой часто использует обличье иудея, описывается как чародей, изучивший искусство магии, и обманщик. По словам этого критика христианства, «хороший предводитель, повелевающий многими тысячами, никогда еще не был предан, не был предан даже начальник разбойников, хотя бы он стоял во главе совершенно дурных людей, если только его приближенные видели от него пользу. Иисус же, напротив, был предан Своими подчиненными, Он не сумел внушить к Себе со стороны обманутых учеников даже такого благоволения, какое оказывают разбойники своему начальнику»⁴⁵. Под стать Учителю, согласно Кельсу, были и ученики: «Иисус приблизил к Себе каких-то десять или одиннадцать отпетых людей — мытарей и лодочников, очень дурной нравственности (*πονηροτάτους*), и вместе с ними

⁴² Ориген. Против Цельса 1, 28–71; 2, 2–79.

⁴³ По словам К. Морескини, «употребление этого риторического приема коренится, несомненно, в желании Цельса любыми доступными ему способами укрепить свою собственную антихристианскую полемику. Ибо, встав — с помощью этого вымышленного персонажа — на точку зрения иудеев, Цельс наносил своей критикой удар по основополагающему тезису христиан, т. е. по признанию Иисуса Сыном Божиим, предвозвещенным в ветхозаветных пророчествах, и в определенном смысле Цельс расчищал таким образом дорогу для критических выпадов против христиан уже со стороны язычников. Кроме того, не столь ярко выраженный упрек в адрес христиан содержится и в том факте, что даже иудеи, которые в глазах язычников были носителями учения в равной мере ложного, имели основания и со своих позиций подвергать критике концепцию христиан» (Морескини 2011. С. 113).

⁴⁴ Ориген. Против Цельса 1, 32. Можно отметить, что в некоторых талмудических сказаниях Господь фигурирует под именем «Иешу(а) бен Пантира». См.: Иисус Христос в документах... 2001. С. 305–308.

⁴⁵ Ориген. Против Цельса 2, 12.

скитался там и сям, снискивая себе пропитание путем постыдного и настойчивого выпрашивания»⁴⁶.

Естественно, что аналогичным образом рассматривает Кельс и все основные моменты христианского вероучения. Прежде всего им подвергается сомнению одна из фундаментальных основ этого вероучения — представление о Воплощении Бога Слова. Христианам он задает убийственный, по его мнению, вопрос: «Какой смысл такого снисхождения Бога? (*καθόδου τῷ Θεῷ*⁴⁷)». Сам он, конечно, ответ на подобный вопрос знает: смысла в этом никакого нет и если бы данное «снисхождение» имело место, то оно привело бы к ниспровержению всех устоев мироздания, в котором нельзя ничего менять. На сей счет оппонент христианства изрекает такую мысль: «Если ты изменишь здесь хотя бы самую малейшую часть, то весь мир (*τὰ πάντα*) у тебя разрушится и погибнет»⁴⁸. Весьма важно, что христианская антропология была абсолютно неприемлема для Кельса. Тезис о том, что человек есть последнее и лучшее творение Божие и что именно для него были созданы все прочие твари, вызывает у этого апологета язычества резкое неприятие, ибо какое-либо исключительное подчеркивание особой роли человека в мироздании ведет к нарушению извечно установленного порядка космоса и к его дисгармонии⁴⁹. Неприемлем для Кельса и христианский тезис, что для Бога все возможно. В противоположность такому тезису, он считает, что для Бога невозможно желать чего-либо противного природе (*τὰ παρὰ φύσιν βούλεται*) или постыдного⁵⁰. Тем самым, в отличие от христиан, этот языческий философ считает, что «природа» детерминирует Бога, а не наоборот. Не принимает защитник традиционных основ эллинского любомудрия и христианскую эсхатологию, особенно, конечно, учение о воскресении тел. Наконец, лучшие черты в нравственном учении христиан, вызывающие у него невольную симпатию, Кельс считает заимствованными у Платона и других греческих мудрецов (см., например, его высказывания о терпении в 7, 58).

⁴⁶ Ориген. Против Цельса 1, 62.

⁴⁷ Ориген. Против Цельса 4, 3.

⁴⁸ Ориген. Против Цельса 4, 5.

⁴⁹ См.: Воег 1979. Р. 191.

⁵⁰ Ориген. Против Цельса 5, 14.

В целом же христианство предстает в глазах Кельса как «союз невежд, глупцов, малолетних и ничего не понимающих людей, отрицающих науку и вместе с тем всю эллинскую культуру. Их учителя — противники науки и проповедают бессмыслицу, проповедники — проходимцы и обманщики. Ничего светлого, доброго и яркого в жизни христианских общин не наблюдается»⁵¹. Однако само его сочинение «является очень интересным документом, который показывает, что в это время христиане приобретают некоторый вес в обществе, достаточный для того, чтобы удостоиться подобного сочинения в жанре школьного опровержения»⁵². Не будучи самобытным и глубоким мыслителем, Кельс был в то же время достаточно талантливым писателем, и его искусно написанное «Истинное слово» оказало несомненное влияние на всю последующую антихристианскую полемику, которую языческие авторы особенно активно вели в IV веке⁵³. Являясь по своим убеждениям своего рода «религиозным консерватором»⁵⁴, Кельс отражал то мироощущение значительной части языческого образованного общества, которое во II—III вв. было еще доминирующим в Римской империи. И христианским мыслителям той эпохи приходилось волею-неволею считаться с этой мощной инерцией языческого мирозерцания, пытаясь преодолеть ее.

Рассматривая отношение образованных язычников к религии Христовой, нельзя не остановиться и на столь замечательной личности, как Гален, который был известным античным медиком и философом. Родившись в 129 г. в Пергаме, он прибыл в Рим, когда ему было около тридцати трех лет, и оставался в «вечном городе» до самой своей кончины (199 г.). Здесь он был близок ко двору Марка Аврелия и Коммода, где тогда чувствовалось влияние христиан. Это позволило

⁵¹ Спасский 2006. С. 206.

⁵² Диллон 2002. С. 386.

⁵³ Ср.: Gigon 1967. S. 104–105. О влиянии Кельса на Юлиана Отступника см.: Cochrane 1944. P. 266–267. Иерокл, оппонент христианства, живший в начале IV в., также повторяет во многом аргументы Кельса, а поэтому Евсевий Кесарийский в своем сочинении «Против Иерокла» прямо отсылает читателей к апологетическому труду Оригена, который, по его мнению, разобрал все эти возражения язычников и разбил всю их аргументацию (см.: Цветков 1872. С. 330).

⁵⁴ См.: Chadwick 1966. P. 28.

Галену довольно неплохо познакомится с религией Христовой, а также с иудаизмом — на обе эти религии имеются ссылки в его сочинениях. К сожалению, многие из этих произведений дошли до нас только во фрагментах, и тем не менее сведения Галена представляют несомненный интерес⁵⁵. Прежде всего, Гален ссылается на «книгу Моисея» (вероятно, «Пятикнижие») и говорит, что пророк в ней не представляет никаких доказательств, но предпочитает сентенции типа: «Бог повелел, Бог сказал». Подобный метод рассуждений не вызывает у Галена никакого сочувствия, а, соответственно, библейское учение о творении мира подвергается лишь критике за столь противоречащие всякой логике суждения. С принципиальным несогласием Галена встречается и тезис о том, что воля Божия — всемогуща и что именно в этой воле берет свой исток все мироздание. По словам античного мыслителя, «мы же говорим, что некоторые вещи невозможны по природе (*ἀδύνατα φύσει*) и что Бог вообще не должен браться за них, но Ему следует выбирать наилучшую из возможностей приведения чего-либо в бытие». Впрочем, примечательно, что христиан Гален рассматривает как своего рода философское течение, называя его «школой Моисея и Христа» (*Μωσοῦ καὶ Χριστοῦ διατριβήν*). Однако эта «школа», по его мнению, уступает прочим философским школам, ибо здесь предписывается все принимать на веру, вследствие чего «последователям Моисея и Христа» легко можно внушить всякие «новшества». При всей своей легковерности христиане, с точки зрения Галена, могут вполне соперничать с другими философскими течениями в нравственном учении и поведении. Вообще, нравственность христиан Гален оценивает весьма высоко: хотя они черпают свою веру из притч и чудес, но часто поступают как подлинно «философствующие». Презрение к смерти и воздержанность христиан особенно заслуживают всяческой похвалы. Отмечается, что в число последователей учения Христова входят многие мужчины и женщины, которые всю жизнь соблюдают себя в девственной чистоте. По своему умению воздерживаться от излишеств в пище и питии, а также по своей строго добродетельной жизни христиане нисколько не уступают подлинным философам.

⁵⁵ См.: Walzer 1949. P. 1—17.

Следовательно, суждения Галена показывают, что к христианам он относится достаточно мягко и благосклонно. Наверное, из всех представителей позднеантичной научно-философской мысли он был первым (или одним из первых) писателем, помещающим греческую философию и христианскую религию почти на одном уровне. Даже при своем высокомерно-снисходительном отношении к христианской онтологии, Гален оценивает библейское учение о творении мира значительно выше, чем учение Эпикура, который «предоставляет мир случаю». Данная *interpretation* граеца христианского Благовествования в какой-то мере облегчала диалог между греческими философами и христианскими богословами, но одновременно она и заглушевывала принципиальное различие этих двух мировоззренческих миров и влекло за собой глубокое непонимание такого различия⁵⁶. Воспитанный в традициях эллинской науки и философии, вскормленный, так сказать, «религией дискурсивного рассуждения», Гален подспудно ощущал в христианстве нечто такое, что явно не умещалось на прокрустовом ложе такого дискурсивного рассуждения, но это ощущение не оформилось у него в осознанный и четкий антагонизм, как это произошло с Кельсом. Быть может, жизненная правда христианского Благовествования, проявляющаяся прежде всего в жизни по Христу, дальним отблеском и теплом своим коснулась его сердца и не позволила этому языческому интеллектуалу стать в оппозицию к религии Христовой.

Наконец, нельзя не обратить внимание и на такую примечательную личность, как Нумений. Скудные данные о его жизни и личности не предоставляют нам возможности хотя бы с приблизительной точностью установить факты его биографии, а поскольку от его сочинений остались лишь небольшие фрагменты, то и они не могут здесь много помочь в этой реконструкции⁵⁷. Несомненно только одно, что жил он во II в. по Р. Х. и что значительная часть его жизни протекала в сирийском городе Апамее, находящемся приблизительно в 90 км от Антиохии. Кто он был по своей этнической принадлежности, также установить невозможно, но принадлежал он преимущественно к эллинской

⁵⁶ Walzer 1949. P. 26–44.

⁵⁷ См.: Мельников 2003. С. 15–31.

культуре, хотя тяга к широкому синкретизму является характерной для этого мыслителя. По словам Д. Диллона, «в своем учении он соединяет различные, порой несоединимые, направления, такие как платонизм, пифагореизм, герметизм, гностицизм, зороастризм и иудаизм»⁵⁸. Видимо, тенденция к такому широкому синкретизму и включила в поле зрения Нумения христианскую религию, которую он, вероятно, не всегда отграничивает от иудаизма. Несколько фрагментов из его произведений достаточно любопытны. В частности, Ориген замечает: «Что до меня, то я знаю пифагорейца Нумения, превосходно изложившего Платона и разделявшего учение пифагорейцев, который в своих сочинениях многократно изъясняет [учение] Моисея и пророков и дает им весьма убедительные аллегорические толкования... А в третьей [книге] “О Благе” он излагает даже некую историю об Иисусе без упоминания его имени и аллегорически истолковывает ее... Излагает он также историю о Моисее, Ианнесе и Иамбресе». Предшественник же Оригена по Александрийской школе Климент говорит: «А Нумений, философ-пифагореец, так и пишет: “Что есть Платон, как не Моисей, говорящий по-аттически?”»⁵⁹ А третий фрагмент Нумения, в передаче того же Оригена, гласит: «Насколько же лучше Кельса пифагореец Нумений, обнаруживший в многочисленных сочинениях свою исключительную ученость, тщательно исследовавший многие верования и сведший воедино те, что представлялись ему истинными; именно он в первой [книге] “О Благе”, рассказывая о народах, которые думают, что Бог бестелесен, причисляет к ним и иудеев, смело используя в своем сочинении речения пророков и аллегорически толкуя их»⁶⁰. Сравнение Нумения с Кельсом, проводимое Оригеном, весьма показательное: Ориген, хорошо знакомый с произведениями Нумения, явно

⁵⁸ Диллон 2002. С. 362. Ср. также суждение: «Система Нумения являет собою причудливый сплав стоических, платонических, герметических, иудейских, гностических и иных элементов, — для истории греческо-римской философской традиции — уникальный; важным при этом является принципиальный характер этого “сплава”, суть которого заключается не в эклектическом произволе собирания *mirabilia*, а в волевом напряжении философа-систематика» (Мельников 2003. С. 128).

⁵⁹ Фрагменты Нумения цитируются по переводу в кн.: Мельников 2003. С. 22.

⁶⁰ Там же (Мельников 2003. С. 51).

противопоставляет их. А это указывает на то, что Нумений совсем не был явным врагом религии Христовой, пытаясь каким-то образом включить и ее в свой мировоззренческий синтез. Однако эта попытка, чем-то напоминающая *interpretatio graeca* Галена, не должна вводить нас в заблуждение. Не случайно Нумения сближают с гностиками⁶¹: как и они, апамейский мыслитель стремился растворить суть и смысл Благовествования Христова в синкретической мешанине различных верований и взглядов, имея (пусть подспудной и неосознанной) целью уничтожить это Благовествование.

Таким образом, приведенные свидетельства о христианстве, вышедшие из-под пера языческих авторов, показывают, что их отношение к религии Христовой было не всегда однозначным и однородным, колеблясь от категорического отрицания ее до милостиво-презрительного снисхождения к ней, а порой даже до частичного и выборочного усвоения некоторых ее элементов. Однако позднее, по мере все более быстрого распространения христианства, такое достаточно неоднозначное отношение языческих интеллектуалов к Благовествованию становится уже значительно однороднее и негативнее. Например, Порфирий, написавший около 270 г. трактат «Против христиан», видит в религии Христовой лишь алогическую «варварскую дерзость», угрожающую самой сущности античной цивилизации. Причем в данном трактате «Порфирий выразил тревогу, ощущаемую теперь всеми язычниками, интересующимися вопросами религии. Порфирий говорит о христианстве как об учении, которое проповедуется в самых дальних уголках мира. Он замечает, что в Риме культ Иисуса практически заменил культ Асклепия»⁶². Еще более категоричным был Иерокл (Гьерокл), написавший «Правдивое слово к христианам» и ставший, в качестве имперского чиновника, одним из главных инициаторов гонений на христиан при Диоклетиане. По сути дела, подлинного диалога между язычниками и христианами, как во II в. по Р.Х., так и позднее, не было, ибо для такого диалога требовалось одно: чтобы язычники обратились и стали христианами, иной почвы для взаимопонимания и

⁶¹ См.: Puech 1978. P. 25–54.

⁶² Доддс 2003. С. 176–177.

собеседования не существовало. Одной из главных причин этого являлось то, что «для любого человека, воспитанного на греческой классической философии, вера (*πίστις*) означала низшую степень познания: это было состояние ума необразованного человека, который верил на основании молвы, но не был способен обосновать свою веру»⁶³. Религия же Христова была прежде всего подвигом веры, а логическое (или лучше — логосное) обоснование ее являлось вторичным и несубстанциальным. А подвиг веры во Христа сразу делал из язычника христианина, наглядным примером чему являются раннехристианские апологеты и позднейшие отцы Церкви.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Армстронг 2003 — Армстронг А. Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию. СПб., 2003. [*Armstrong A. H. Istoki khristianskogo bogoslovii. Vvedenie v antichnuiu filosofiiu (Origins of Christian theology. Introduction to ancient philosophy). Saint Petersburg, 2003.*]
- Диллон 2002 — Диллон Дж. Средние платоники. 80 г. до н.э. — 220 г. н.э. СПб., 2002. [*Dillon J. Srednie platoniki. 80 g. do n.e. — 220 g. n.e. (Middle Platonists 80 BC — 220 AD). Saint Petersburg, 2002.*]
- Доддс 2003 — Доддс Э. Р. Язычник и христианин в смутное время. Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. СПб., 2003. [*Dodds E. R. Iazychnik i khristianin v smutnoe vremia. Nekotorye aspekty religioznykh praktik v period ot Marka Avreliia do Konstantina (The Pagan and the Christian in troubled times. Some aspects of religious practices in the period from Marcus Aurelius to Constantine). Saint Petersburg, 2003.*]
- Иисус Христос в документах... 2001 — Иисус Христос в документах истории. СПб., 2001. [*Iisus Khristos v dokumentakh istorii (Jesus Christ in historical documents). Saint Petersburg, 2001.*]
- История греческой... 1960 — История греческой литературы. М., 1960. Т. 3. [*Istoriia grecheskoi literatury (History of Greek Literature). Moscow, 1960. T. 3.*]
- Лебедев 1878 — Лебедев Н. Сочинение Оригена против Цельса. Опыт исследования по истории литературной борьбы христианства с язычеством. М., 1878. [*Lebedev N. Sochinenie Origena protiv Tsel'sa. Opyt issledovaniia po istorii literaturnoi bor'by khristianstva s iazychestvom (The Origen's work*

⁶³ Доддс 2003. С. 194–195.

- against Celsus. Research in the history of the literary struggle of Christianity with paganism). Moscow, 1878.]
- Мельников 2003 — Мельников С. А. Философские воззрения Нумения Апамейского. М., 2003. [Melnikov S. A. Filosofskie vozzreniia Numeniia Arameiskogo (Philosophical views of the Numenius of Aramea). Moscow, 2003.]
- Морескини 2011 — Морескини К. История патристической философии. М., 2011. [Moreschini C. Istoriia patristicheskoi filosofii (The history of patristic philosophy). Moscow, 2011.]
- Нок 2011 — Нок А. Д. Обращение. Старое и новое в религии от Александра Великого до блаженного Августина. СПб., 2011. [Nok A. D. Obrashchenie. Staroe i novoe v religii ot Aleksandra Velikogo do blazhennogo Avgustina (The old and the new in religion from Alexander the Great to St. Augustine). Saint Petersburg, 2011.]
- Реверсов 2002 — Реверсов И. П. Апологеты. Защитники христианства. СПб., 2002. [Reversov I. P. Apologety. Zashchitniki khristianstva (Apologetists. Defenders of Christianity). Saint Petersburg, 2002.]
- Спасский 2006 — Спасский А. Эллинизм и христианство. История литературно-религиозной полемики между эллинизмом и христианством в раннейший период христианской истории (150–254). СПб., 2006. [Spassky A. Ellinizm i khristianstvo. Istoriia literaturno-religioznoi polemiki mezhdru ellinizmom i khristianstvom v ranneishii period khristianskoi istorii (150–254) (Hellenism and Christianity. The history of literary and religious polemics between Hellenism and Christianity in the earliest period of Christian history (150–254)). Saint Petersburg, 2006.]
- Фокин 2005 — Фокин А. Р. Латинская патрология. М., 2005. Т. 1. [Fokin A. R. Latinskaiia patrologiia (Latin patrology). Moscow, 2005. Т. 1.]
- Цветков 1872 — Цветков П. Обзор апологетических трудов восточных отцов и учителей Церкви в IV и V веках // ПрибТСО. 1872. Т. 25. С. 314–371, 637–735. [Tsvetkov P. Obzor apologeticheskikh trudov vostochnykh ottsov i uchitelei Tserkvi v IV i V vekakh (Overview of the apologetic writings of the Eastern Fathers and teachers of the Church in the 4th and 5th centuries) // Pribavleniia k izdaniu tvorenii sviatykh ottsev v russkom perevode (Additions to the publication of the works of the holy fathers in Russian translation). 1872. Т. 25. Р. 314–371, 637–735.]
- Andersen 1967 — Andersen C. Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentums. B., 1955.

- Boer 1979 — *Boer W., den.* Syggrammata: studies in Graeco-Roman history. Leiden, 1979.
- Chadwick — *Chadwick H.* Early Christian thought and the classical tradition. Oxford, 1966.
- Cochrane 1944 — *Cochrane Ch. N.* Christianity and classical culture. A Study of thought and action from Augustus to Augustine. Oxford, 1944.
- Gigon 1967 — *Gigon O.* Die antike Kultur und das Christentum. Darmstadt, 1967.
- Labriolle 1942 — *Labriolle P., de.* La réaction païenne: étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle. P., 1942.
- MacMullen 1984 — *MacMullen R.* Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400). New Haven — L., 1984.
- Puech 1978 — *Puech H. Ch.* Numenius d'Apamée et les théologies orientales au second siècle // *Puech H. Ch.* En quête de la gnose. P., 1978. Т. 1. P. 25–54.
- Stockmeier 1983 — *Stockmeier P.* Glaube und Kultur. Studien zur Begegnung von Christentum und Antike. Düsseldorf, 1983.
- Walzer 1949 — *Walzer R.* Galen on Jews and Christians. Oxford, 1949.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Зайцев 2001 — *Лукиан Самосатский.* Сочинения / Пер. А. И. Зайцева. СПб., 2001. Т. 2. [*Lukian Samosatskii. Sochineniia (Works) / Per. A. I. Zaitsev. Saint Petersburg, 2001. T. 2.*]
- Кулаковский, Сони 1996 — *Аммиан Марцеллин.* Римская история / Пер. Ю. А. Кулаковского, А. И. Сони. СПб., 1996. [*Ammian Martsellin. Rimskaiia istoriia (Roman History) / Per. Iu. A. Kulakovski, A. I. Soni. Saint Petersburg, 1996.*]
- Писарев 1996 — Против Цельса апология христианства. Сочинение Оригена учителя Александрийского / Пер. Л. Писарева. М., 1996. [*Protiv Tsel'sa apologiia khristianstva. Sochinenie Origena uchitelia Aleksandriiskogo (Against Celsus an apology of Christianity. Work of Origen, teacher of Alexandria) / Per. L. Pisarev. Moscow, 1996.*]
- Преображенский П., прот. 1999 — *Преображенский П., прот.* Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. [*Preobrazhensky P., prot. Sochineniia drevnikh khristianskikh apologetov (The works of the ancient Christian apologists). Saint Petersburg, 1999.*]
- Chadwick 1953 — *Origen. Contra Celsum / Transl. H. Chadwick. Cambridge, 1953.*

Abstract

Sidorov A. I. The Church, the Roman Empire and pagan society. Part IV. The collision and the relationship of the two «castles» (I–II centuries) (Reaction educated pagans to the religion of Christ)

The publication is a continuation of the essay on the history of the formation of the early Christian Church, based on first-hand evidence and engaging a wide range of views of domestic and foreign researchers of early Church history. The negative attitude towards Christians by the pagan Roman educated society and the authorities is seen as a clash of ideas of the ancient «Paidea» (lat. Humanitas), which placed man in the place of God, and a Christian worldview. The article examines the witness of Christianity and the change in view of the Roman intelligentsia, using examples from the works of Marcus Aurelius, who understood Christianity to be a dangerous and evil superstition, Minucius Felix, who criticized the Christian teaching of God's Providence, Lucian of Samosata, who composed a satirical work about Christians "On the death of Peregrinus", Celsus, who thought that the best of what there was in Christianity is a borrowing from Plato and other Greek philosophers, Galen, who placed Greek philosophy and the Christian religion on the same level, and also Numenius, who tried to somehow include Christianity into his synthetic world view.

Keywords: paganism, Marcus Aurelius, Minucius Felix, Lucian, Celsus, Galen, Numenius, Porphyrius, Hierocles.