



Списание ЕПОХИ
Издание на Историческия факултет на
ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“
Journal EPOCHI [EPOCHS]
Edition of the Department of History of
“St. Cyril and St. Methodius” University of Veliko Tarnovo



Том / Volume XXVI (2018),
Книжка / Issue 2

РАННЕХРИСТИАНСКИЕ АПОЛОГЕТЫ АРИСТИД, СВЯТОЙ ИУСТИН МУЧЕНИК И АФИНАГОР В КОНТЕКСТЕ НАШЕЙ СОВРЕМЕННОСТИ¹

Юлиан ВЕЛИКОВ

THE EARLY CHRISTIAN APOLOGISTS ARISTIDES, ST. JUSTIN THE PHILOSOPHER (AND MARTYR) AND ATHENAGORAS IN THE CONTEMPORARY WORLD

Yuliyan VELIKOV

Abstract: The study of the early Christian period provides an opportunity for outlining the way in which the Holy Fathers and Church Writers address the pagan and Jewish anti-Christian argumentation.

This article brings into focus the works of three Christian apologists – Aristides, Saint Justin the Philosopher (and Martyr), and Athenagoras whose approach in defending Christianity during the 2nd century is to be seen as a different route to reaching the solution of the same apologetic equation – the defence of the Christian faith.

Key words: Early Christian apologetics (2nd century), Aristides, Saint Justin the Philosopher (and Martyr), Athenagoras.

Анотация: Изучение раннехристиянската епоха дава възможност да се выявят способ, който използвали свята отци и църковни писатели, за да се противопоставят езическата (греко-римска) и еврейската аргументация против християнството.

Настоящото изложение е посвещено на трима от тях – Аристиду, святому Иустину Философу и Мученику и Афинагору, чей вклад в защита на християнството во II век демонстрира оригинален подход, който те използват за да решат едно и също апологетическо уравнение – адекватна защита на християнството.

Ключевыя думи: ранна християнска апологетика (II век), Аристид, свети Иустин Философ и Мученик, Афинагор.

Резюме: Изучаването на раннохристиянската епоха предлага възможност да се открие начинът, по който светите отци и църковни писатели се противопоставят на езическата (гръко-римска) и еврейската аргументация против християнството.

Настоящото изложение насочва вниманието към трима от тях – християнските апологети Аристид, свети Юстин Философ и Мученик и Афинагор, чието присъствие в предлаганата защита на християнството през II век очертава различен подход, чрез който избират да достигнат до решаването на едно и също апологетическо уравнение – адекватна защита на християнството.

Ключови думи: ранна християнска апологетика (II век), Аристид, свети Юстин Философ и Мученик, Афинагор.

¹ Доклад представен на Кръглом столе „Наука и православие: стратегии развития“, Велико Търново, България (20–25 февруари, 2017) (Первый Международный Конгресс православных ученых „Евангельские ценности и будущее православного мира“).

„Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас,
мы молим; мы как сор для мира,
как прах, всеми *попираемый* доныне.“ *Кор. IV, 12. 13.*

„Словом сказать: что в теле душа,
то в мире христиане.“

Послание к Диогнету (6)

Задача, стоящая перед Маркианом Аристидом, очевидно не включала „богословствование“ и в этом отношении констатации Отто Барденхевера [**Bardenhewer, O.** 1913, S. 195] и Фредерика Копелстона [**Coplestone, F.** 1999, p. 16] совершенно корректны². На этом раннем этапе поиски направлены на *монотеистические* рассуждения и на желание доказать факт *размывания* истинного учения о Боге у всех (варваров, эллинов и иудеев).

Текст Аристида демонстрирует реализацию максимально опрощенного плана, заложенного в не очень сложном изложении, в котором определено чувствуется желание учесть возможности читателей воспринимать такой текст, а также и стремление смело ворваться в литературную мифологическую многопластовость, чтобы подчеркнуть вселенское значение и исключительную миссию христианства.

В первой главе *Апологии* апологет проявляет себя в типичной роли философа – созерцающего вселенную, красота которой способна вызвать только чувство удивления и смирения перед ее Перво-создателем и Устроителем – Богом. То, что производит впечатление в первую очередь, это желание подорвать доверие ко всему, отличающемуся от христианства, вызвать основательное сомнение, давая моральную оценку подобному „божественному миру“. Именно здесь можно отметить начало ставшего впоследствии традицией рассуждения по поводу языческого пантеона и религиозности в целом. Аристид с готовностью исповедует свою веру и в краткой форме пересказывает текст евангелия: Иисус родился среди евреев, у него было двенадцать учеников, евреи его распяли на кресте, он воскрес и вознесся на небо, и именно от Него, Сына Божия, принявшего плоть и ставшего человеком, ведет свое начало христианская религия и надежда и упование на жизнь будущего века [**Robinson, J. A.** 1893, p. 48]³.

От упомянутого удивления и смирения перед Перво-создателем и Устроителем – Богом, апологет идет дальше в своем тексте и к определению Божественной сути как абсолютной: Бог не рожден и не сотворен, а является безначальным и бесконечным, бессмертным и совершенным, у него нет имени, цвета и внешнего вида и в нем нет различия между мужским и женским началом, нет никого могучее Его, он чужд ошибкам и незнанию, не нуждается в жертвах и возлияниях, но все нуждаются в Нем⁴.

Рассуждения подобного типа, которые изначально начинаются с монотеистических рассуждений, после чего следует переход к Божественному посланничеству Христа, не являются необычными и становятся созидательным элементом в процессе катехуменизации, и их даже можно обнаружить и в рассуждениях других христианских апологетов. У Аристида, несмотря на все это, нет развития учения о *Логосе*, которое оказывается таким необходимым святому Иустину Философу и Мученику для объяснения христианского учения о Сыне Божьем. Именно этим можно объяснить акцент, который Аристид ставит на *историчность* Богочеловека Иисуса Христа. У него, бывшего языческого философа, невозможно обнаружить компромисс между античной философией и настоящей спасительной религией – позицию, которой придерживается большинство раннехристианских авторов.

Считается, что Афинагор является самым убедительным среди апологетов той эпохи [**Richardson, C.** 1996, p. 292], первым из числа христианских авторов, который пытается представить „теологическое дедуктивное доказательство“ [**Майоров, Г.** 1979. с. 67] и сохранить верность классической традиции, не владея при этом красивым аттическим слогом. Способ его изложения простой, язык – точный, а аргументация неизменно приводит *слушающего/читающего* текст к неопровержимости мнения апологета, раскрывая искусного, хотя и завуалированного оратора. Общественная среда, в которой он вращается, отличается сильным философским присутствием и подчеркнутым афинитетом к Платону. На самом деле само создание рамки „Бог не сотворен“, „Он стоит над Материей“ создает

² К подобному выводу в отношении текста Аристида приходит и Николай Сагарда [**Сагарда, Н.** 2004, с. 320].

³ Дальше в тексте *Апология*.

⁴ *Апология* [**Robinson, J. A.** 1893, pp. 35–36].

аллюзию именно с рассуждениями Платона. Ознакомление с текстом *Legatio (Supplicatio pro Christianis)* показывает, что выводы Платона занимают первое место в предложенном Афинагором апологетическом порядке мыслей, предназначенном для четкого разграничения между *существующим* (Богом) и *происходящим* (Творением), но уже как элемент общей защиты христианского теизма.

В сущности *Legatio* содержит многочисленные отсылки к весьма авторитетным для греко-римской античности личностям (персонам), таким как пифагорейцы Филолай, Лисид и Опсим, а также Сократ, Аристотель и многие другие⁵. Кроме того апологет уделяет необходимое внимание и корифеям античной литературы. На практике он приписывает поэтическому способу выражения Еврипида и Софокла новую ритмическую рамку⁶, от которой экстрагирует и в последствие представляет в качестве подтверждения свои доказательства в поддержку христианского учения о Боге, заполняющем небо и землю своей красотой⁷.

Афинагор стремится доказать, что христианство, подобно философии, достойно уважения и оно требует уважения к себе – к христианам должно быть такое же отношение, какое *Общество* демонстрирует к философам. Форма, в которой выливаются его рассуждения, отсылает к хорошо известной конструкции *апелляции* или *речи*, а самого себя апологет представляет как посланника и защитника христиан от исступлений язычников. Если вернуться назад во времени, именно такие заступнические речи как элемент общего поведения, ожидаемого от посланников определенной группы, города, региона или государства, предъявлялись перед высшей инстанцией в защиту какого-либо интереса или каузы. В период эллинизма подобные речи воспринимали как самостоятельный жанр, связанный с так называемой *политической ораторией* [Wooten, С. 1973, pp. 209–212], так что выбор апологета такого способа выражения можно было бы назвать правильным и хорошо распознаваемым.

Святой Иустин Философ и Мученик предлагает со своей стороны новый тип мышления и новый подход, а его эмпатия к *Далекому* доминирует в его апологетическом поведении к *Другому* (т.е. к язычникам и представителям другой веры). При нем впервые отмечается оптимистическое мнение о возможной гармонии между христианством и эллинистической философией и в этом он полемизирует с интеллектуальными оппонентами христианства.

По мнению апологета христиане говорят как еллины, несмотря на то, что ненавидят за эти идеи единственно христиан:

„это не потому, что учение Платоново совершенно различно от Христова (οὐχ ὅτι ἀλλότριά ἐστὶ τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ), но потому, что не во всем с Ними сходно (ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι πάντῃ ὁμοία)... Все те писатели (συγγραφεῖς πάντες), посредством врожденного семени Слова (διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σποράς), могли видеть Истину, но неясно (ἀμυδρῶς)” [Apologia (πρὸς τὴν Ῥωμαίων Σύγκλητον) (13.2,5) (Goodspeed, E. J. 1914, S. 88–89)]⁸; Христу, „Которого отчасти познал и Сократ (τῷ καὶ ὑπὸ Σωκράτους ἀπὸ μέρους γνωσθέντι)”, ибо Он был и есть Слово, Которое находится во всем (λόγος γὰρ ἦν καὶ ἐστὶν ὁ ἐν παντὶ ὄν)...” [Apologia Secunda (10.8) (Goodspeed, E. J. 1914, S. 86)].

Сам святой Иустин демонстрирует перед нами очевидную внутреннюю борьбу между двумя своими сущностями: быть „законченным“ философом (учеником Платона⁹) и христианином. Это противоречие разрешается у него категорически и однозначно: „... и признаюсь, что я изо всех сил стараюсь быть настоящим христианином”¹⁰. С другой стороны, не только по своей одежде, но и по стилю жизни

⁵ *Supplicatio pro Christianis* (6 (1)) [Goodspeed, E. J. 1914, S. 320].

⁶ Такой текст отсутствует в сочинениях обоих поэтов античности. Я допускаю, что Афинагор позаимствовал это указание из текстов, приписываемых святому Иустину Философу и Мученику – *Cohortatio ad Graecos* [Caput 18 (S.P.N. Justini Philosophi et Martyris, Opera omnia; PG 6: 273 CD)] и *De monarchia* [Caput 2 (S.P.N. Justini Philosophi et Martyris, Opera omnia; PG 6: 316 A)].

⁷ “ὄραξ τὸν ὑψοῦ τόνδ' ἀπειρον αἰθέρα καὶ γῆν περίξ ἔχοντα ὑγραῖς ἐν ἀγκάλαις; τοῦτον νόμιζε Ζῆνα, τόνδ' ἠγοῦ θεόν... εἰς ταῖς ἀληθείαισιν, εἰς ἐστὶν θεός, ὃς οὐρανὸν τ' ἔτευξε καὶ γαῖαν μακρὰν” [Supplicatio pro Christianis (5(1–2))] (Goodspeed, E. J. 1914, S. 319–320)].

⁸ Дальше в тексте *Apologia Secunda*.

⁹ Усвоению платонизма апологет уделяет много времени [(*Διάλογος*) (2.6) [Goodspeed, E. J. 1914, S. 92–93].

¹⁰ “Χριστιανὸς εὐρεθῆναι καὶ εὐχόμενος καὶ παμμάχος ἀγωνιζόμενος ὁμολογῶ” [Apologia Secunda (13.2,5)] (Goodspeed, E. J. 1914, S. 88–89)].

он стремится продемонстрировать свой *статус* философа, выбирая себе жилье „над банями“¹¹ по примеру Сенеки (*Ad Lucilium*)¹² и Валерия Марциала (*Epigrammaton*)¹³.

Свой апологетический текст он вкладывает в рамки *петиции* – элемента заложенной в Римском законодательстве процедуры, и ему удается превратить это краткое и шаблонное процедурное изложение в переработанное и развернутое средство для распространения Евангелия и для защиты христианства¹⁴. Этот апологет объясняет христианское понимание о Боге и мире при помощи понятий, хорошо знакомых из философии стоицизма, которая „первая обратила его внимание видимою возвышенностию своих нравственных принциповъ, своимъ глубокимъ уваженіемъ къ добродѣтели и общаніемъ полного спокойствія духа своимъ последователямъ“ [Гусевъ, Д. 1898, с. 5]¹⁵.

Слово *логос* встречается в ранней греческой философии. *Логосом* интересуются Ксенофонт, Парменид, Зенон, Гераклит Эфесский, Эмпедокл, Анаксагор, а также пифагорейцы и софисты. Сократ обращает внимание на содержательную сторону слова (логоса) как *смысл* и *понятие*, закладывая основы науки о „мысленном“ слове. У стоиков, однако, абсолютное начало (божество) начинают представлять одновременно как физическую субстанцию и универсальный *Логос*:

„Всемирный Логосъ есть семя міра; онъ заключаетъ в себѣ всѣ частные логосы – сѣмена всех вещей. Эти „сперматическіе логосы“ исходятъ из него и возвращаются к нему, и черезъ ихъ посредство онъ зиждет и образуетъ все. Каждое сѣмя заключаетъ в себѣ мысль, разумное начало, и вмѣстѣ каждая мысль, подобно всемірному Логосу, есть тѣлесное начало.“ [Трубецкой, С. 1900, с. 45].

Святой Иустин недвусмысленно указывает на философию стоиков в поисках основы, на которой будет надстраивать:

„И последователи стоических учений за то, что они прекрасны в своей нравственной системе,... по причине семени Логоса (σπέρμα τοῦ λόγου), насажденного во всем роде человеческом, – были, мы знаем, ненавидимы и убиваемы (μεισῆσθαι καὶ πεφονεύσθαι)...“ [*Apologia Secunda* (8.1) (Goodspeed, E. J. 1914, S. 84)].

Следующее за этим поименное упоминание Гераклита и Музония Руфуса придает особую тяжесть его аргументам и знаниям. Таким образом как-то безболезненно он обеспечивает себе возможность перейти к исконной квинтэссенции в предлагаемом защитном изложении – если существует ненависть людей (инспирированная демонами) к этим философам, вполне благопристойным в своих нравственных учениях и научных поисках, то:

„не мало удивительно, если, по действию обличаемых демонов (μισεῖσθαι ἀπὲ ἐνήργησαν οἱ δαίμονες), подвергаются еще большей ненависти те, которые стараются жит согласно не с

¹¹ “Ἐγὼ ἐπάνω μένω τοῦ Μυρτίνου βαλανείου (κ.μ.) παρὰ πάντα τὸν χρόνον ὃν ἐπεδήμησα τὸ δεῦτερον τῆ Ῥωμαίων πόλει” [*Recesio A* (3.3 (6–8)) (Musurillo, H. 1972, p. 44)].

¹² *Seneca Lucilio suo salutem (LVI): “Peream, si est tam necessarium quam videtur silentium in studia seposito. Ecce undique me varius clamor circumsonat. Supra ipsum balneum habito* (κ.μ.). Propono nunc tibi omnia genera vocum, quae in odium possunt aures adducere...” [(1) (Gummere, R. M. 1917, p. 372)].

¹³ “Scis quam sint Stephani balnea iuncta mihi” [*Epigrammaton Lib. XI (LII. 4)* (Lindsay, W. 1903)]. Баня упоминается еще у Гомера в „Одиссее“: “Светлой воды принесла напоследок четвертая дева: Яркий огонь разложив под треножным котлом, вскипятила Воду она; вскипятивши же воду в котле, осторожно Стала сама, из котла подливая воды вскипяченной В свежую воду, плеча орошать мне и голову теплой Влагой: и тем прекратилось томившее дух расслабленье Тела“ (*Песнь десятая*). Баня является центром не только *общественной*, но и *частной* жизни древних римлян, о чем свидетельствует и Петроний Arbiter (*Satyricon*) [(73) (Heseltine, M. 1925, pp. 142–144)]. О значении общественных бань и купания в эпоху Классической Античности см. подробно у: Yegül, F. 1992, pp. 6–91; Fagan, G. 2002, pp. 12–84.

¹⁴ Относительно стиля святого Юстина смотри и предложение Сары Парвис [Parvis, S. 2007, pp. 115–127].

¹⁵ Апологет находился „под руководством стоика“ (ἐπέδωκα ἐμαυτον Στωϊκῶ) [*Διάλογος* (2.3) (Goodspeed, E. J. 1914, S. 92)].

какою-либо частью посеянного в них *Слово* (κατὰ σπερματικῶν λόγων μέρος) [*Apologia Secunda* (8.3) (Goodspeed, E. J. 1914, S. 84)], но руководствуясь знанием и созерцанием всего *Слово*, которое есть *Христос* (ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγου, ὃ ἐστὶ Χριστοῦ, γνῶσιν καὶ θεωρίαν) [*Apologia Secunda* (8.3) (Goodspeed, E. J. 1914, S. 84)].

В данном изложении коротко были представлены *три* разных решения *одного* апологетического уравнения – о защите христианства. В настоящее время, когда *неистина* о сущности христианства все больше наступает и услужливо находится на расстоянии всего одного клика мышкой компьютера, нам необходимо припомнить подход рассмотренных выше авторов к греко-римской древности, чтобы извлечь из него полезное для себя – узнать себя лучше, познать мир вокруг нас, иметь нужную „умственную силу“ для защиты веры от посягательств¹⁶, чтобы выполнить апостольский наказ:

„будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением“¹⁷.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

- Гусевъ, Д.** 1898 – Дмитрий Гусев. Чтенія по Патрологіи. Периодъ христианской писменности съ половины II и до начала IV вѣка. Казань, Типо-литографія Императорскаго университета, 1898.
- Сагарда, Н.** 2004 – Николай Сагарда. Полный корпус лекцій по Патрологіи. СПб., 2004 (репринт).
- Трубецкой, С.** 1900 – Сергей Трубецкой. Учение о Логосѣ въ его исторіи (философско-историческое изслѣдование). М.: Типографія Г. Лиснера и А. Гешеля, 1900 (томъ первый).
- Bardenhewer, O.** 1913 – Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkerchlichen Literatur* (Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung, 1913 (Erster band/zweite Auflage).
- Coplestone, F.** 1999 – Frederick Coplestone. A History of Philosophy (Augustine to Scotus). Volume 2. London: Burns and Oates, 1999.
- Fagan, G.** 2002 – Garrett Fagan. Bathing in Public in the Roman World. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2002.
- Goodspeed, E. J.** 1914 – Edgar J. Goodspeed. Die ältesten Apologeten (Texte mit kurzen Einleitungen). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1914.
- Gummere, R. M.** 1917 – Richard M. Gummere. Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales. London: William Heinemann, 1917 (volume I).
- Heseltine, M.** 1925 – Michael Heseltine. Petronius. London: W. Heinemann, 1925 (reprinted).
- Lindsay, W.** 1903 – Wallace Lindsay. M. Val. Martialis: Epigrammata selecta [Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis]. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1903.
- Musurillo, H.** 1972 – Herbert Musurillo. Acts of the Christian Martyrs. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Parvis, S.** 2007 – Sara Parvis. Justin Martyr and the Apologetic Tradition. – In: Justin Martyr and His Worlds. Edited by Sara Parvis. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Richardson, C.** 1996 – Cyril Richardson. Early Christian Fathers. Simon and Schuster, 1996.
- Robinson, J. A.** 1893 – Joseph Armitage Robinson. The Apology of Aristides, translated from the Syriac [Texts and Studies contributions to Biblical and Patristic Literature]. Cambridge: The University Press, 1893².
- Wooten, C.** 1973 – Cecil W. Wooten. The Ambassador’s Speech: A Particular Hellenistic Genre of Oratory. – Quarterly Journal of Speech, 59 (2), 1973.
- Yegül, F.** 1992 – Fikret Yegül. Baths and Bathing in Classical Antiquity [The Architectural History Foundation]. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992.

¹⁶ “Δρεπόμενον τὸ χρήσιμον, ἀνεπιβούλευτον φυλάσσειν τὴν πίστιν” [(*Stromatum* (Liber primus), Caput IX) (Clementis Alexandrini Opera quae exstant Omnia; PG 8: 740 C)].

¹⁷ Первое послание Петра (3: 15).