

## Эллинизмъ и христіанство.

(Продолженіе).

### 2. Полемика Цельса противъ іудейства и апологія Оригена.

Иудеи не представляли собой прогнанное египтянами стадо рабовъ, такъ какъ они, будучи насельниками Египта, свободно оставили его <sup>1)</sup>; они также не были египтянами и по происхожденію, потому что тѣ имена, какія наблюдаются въ Библии, чисто-еврейскаго происхожденія и они продолжаютъ отъ Авраама до переселенія евреевъ въ землю ханаанскую <sup>2)</sup>. Возможно, что они и не заявили о себѣ никакими достоинствами и не пользовались почитаніемъ у другихъ народовъ, такъ какъ эллины мало знаютъ ихъ исторію. Но кто обратитъ вниманіе на удивительное устройство управленія іудеевъ и ихъ законодательство, тотъ убѣдится, что оно было лишь осуществленіемъ божественнаго рода жизни на землѣ. Иудеи не признавали никакого Бога, кромѣ Высочайшаго; никогда не допускали, чтобы среди нихъ появлялся дѣлатель идоловъ, или художникъ, изображающій ихъ, или зданіе, наполненное идолами. Не должно-ли удивляться, что среди нихъ не наблюдалось ни одной блудницы, соблазнительной для молодыхъ людей. Въ ихъ судахъ председательствовали люди ученѣйшіе, испытанные въ ихъ благочестіи и добродѣтели втеченіе многихъ годовъ. Эти люди на обычномъ и официальномъ языкѣ назывались у нихъ богами (Пс. 82), такъ какъ ихъ чистая и безупречная жизнь

---

<sup>1)</sup> IV, 35—I, 203.

<sup>2)</sup> III, 8—I, 208.

возвышала ихъ надъ всѣми. Весь іудейскій народъ, взятый въ цѣломъ, представлялъ собой ничто иное, какъ общество философовъ <sup>1)</sup>. Моисей не только не обманулъ іудеевъ своими колдованіями и не увлекалъ ихъ ложью, но именно онъ далъ имъ законъ, которымъ они могутъ гордиться предъ человѣчествомъ. Кто изслѣдуетъ намѣренія, руководившія Моисея при изданіи этого закона, и разсмотритъ способъ управленія, введеннаго имъ, сравнивъ его съ другими, тотъ увидитъ, что ни одинъ народъ не вызываетъ къ себѣ такого удивленія, какъ іудейскій. Все, что не приноситъ человѣчеству пользы, онъ устраняетъ, и удерживаетъ только то, что даетъ преимущество. Искусство заклинанія и всякую науку о заклинаніяхъ они не только считаютъ вводящей человѣка въ обманъ, но и появленіе ея объясняютъ дѣйствіемъ злыхъ духовъ <sup>2)</sup>.

Іудеи стараются возвести свой родъ къ первымъ обманщикамъ, употребляя при этомъ темныя и двусмысленныя имена. (Оригенъ). Ясно, что эти таинственныя имена произошли отъ трехъ патриарховъ,—Авраама, Исаака, Іакова и, когда они произносятся съ прибавленіемъ имени Божія, они имѣютъ великую силу, такъ что не только іудеи, но и всѣ, опирающіеся на тайную науку и искусство заклинанія, пользуясь формулой: „Бога Авраама, Бога Исаака, Бога Іакова“, заклинаютъ духовъ, также и въ книгахъ о магіи не мало встрѣчается названій и наименованій боговъ, противопоставляемыхъ силѣ этихъ духовъ и достаточно показывающихъ, что эти люди стояли въ нѣкоторомъ близкомъ общеніи съ Богомъ <sup>3)</sup>. Къ такимъ же именамъ принадлежатъ Адонай, Небесный, Саваоѳъ... Выказавъ кратко мнѣніе Аристотеля и Эпикура о происхожденіи именъ и наименованій, Оригенъ продолжаетъ. Такъ пазываемая магія не во всѣхъ отношеніяхъ представляетъ собой пустое занятіе, какъ это думаютъ послѣдователи Аристотеля и Эпикура, напротивъ, по свидѣтельству знатоковъ этого дѣла, она понимается какъ точное и положительное искусство, опирающееся на извѣстныя основы и правила, доступныя только очень немногимъ посвященнымъ лицамъ. Оригенъ смѣло утверждаетъ, что подобнаго рода имена, какія еврейское преданіе хранитъ съ высокимъ уваженіемъ,

<sup>1)</sup> IV, 31—I, 300—301 ср. стр. 154.

<sup>2)</sup> V, 42.—II, 45.

<sup>3)</sup> IV, 33—I—303—304.

въ своемъ основаніи имѣють нѣкоторое богословіе, возводящее къ Творцу Вселенной. Вотъ почему эти имена имѣють, особенную силу, если они изрекаются въ своемъ естественномъ порядкѣ, и другія имена, если они призываются по египетски, имѣють воздѣйствіе на извѣстныхъ демоновъ, сила которыхъ простирается на одни опредѣленные предметы: существуютъ и имена, изрекаемыя на персидскомъ языкѣ, и онѣ имѣють силу уже совсѣмъ надъ духами другаго рода: такъ у всякаго народа имена духовъ приспособлены для какихъ-либо особыхъ его потребностей. По вопросу объ именахъ должно сказать еще то, что по свидѣтельству людей, обладающихъ искусствомъ заклинаній, одна и та же заклинательная формула, произнесенная на отечественномъ языкѣ, производитъ то, что обѣщаетъ, будучи же переведена на другой языкъ, она уже не производитъ принадлежащаго ей дѣйствія и теряетъ свою силу. Значитъ,—правильно заключаетъ Оригенъ,—не въ самыхъ предметахъ, обозначаемыхъ именами, и не въ свойствахъ, какими они обладаютъ, но въ особенномъ сочетаніи звуковъ заключается та внутренняя сила, которая производитъ то или другое дѣйствіе. А въ такомъ случаѣ оказывается, что демонамъ обитающимъ на землѣ и получившимъ въ удѣлъ различныя мѣста, усваются имена соотвѣтственно мѣстнымъ и племеннымъ нарѣчіямъ <sup>1)</sup>. Это ученіе о магіи, съ такою обстоятельностью и знаніемъ дѣла изложенное Оригеномъ, на первый взглядъ могло бы показаться крайне неожиданнымъ и случайно вставленнымъ въ его полемику съ іудействомъ, если бы оно не объяснялось изъ собственныхъ воззрѣній Оригена. Истолковывая слова библіи „сойдемъ и смѣшаемъ языки ихъ (Быт. 11, 7)“, Оригенъ спрашиваетъ: „не должно-ли думать, что различные ангелы назначены Богомъ управлять языками, такъ что каждый ангелъ какъ бы отпечатлѣваетъ, въ порученномъ ему народѣ свой языкъ, сливается съ нимъ и является не столько представителемъ его національности, сколько языка, въ которомъ онъ выражается. Опъ управитель князь его языка; такъ появились князья языковъ вавилонскаго, персидскаго, греческаго и пр., (Origenis, Homil. in. Num. XI, ed Lommatsh, Berolini

<sup>1)</sup> I, 24. 25—1, 7.

1839 pp. 112, 112). Итакъ, каждый народъ поставленъ подъ управленіемъ своего ангела, исполняющаго роль невидимаго князя его языка, который, какъ происшедшій по повелѣнію Господа, имѣеть священный, магическій характеръ. Отсюда становится понятно, что языкъ, подчиненный управительству ангела извѣстной, напр., египетской національности не можетъ быть переведенъ на другой языкъ. Такъ онъ подпадаетъ власти ангела, управляющаго напр. персидскимъ языкомъ и потому теряетъ свою магическую силу съ переходомъ въ область языка, подчиненнаго ангеламъ другихъ народовъ.

Возможно, что Моисей перенялъ ученіе о міротвореніи у мудрыхъ и ученыхъ мужей, но вопросъ въ томъ, какое ученіе онъ заимствовалъ у нихъ: ложное или истинное; если ложное, то слѣдовательно и не мудрое, и не заслуживающее похвалы, и если онъ въ этомъ же искаженномъ видѣ передалъ его и своимъ соплеменникамъ, то онъ несомнѣнно заслуживалъ бы порицанія. Но уже самый источникъ, изъ котораго Моисей почерпалъ свои свѣдѣнія,—мудрые люди, показываетъ, что онъ сообщилъ своимъ подчиненнымъ мудрое ученіе и истины. О, какъ бы это было желательно, если бы Эпикуръ, а также и Аристотель <sup>2)</sup>, еще болѣе нечестивый по сравненію съ первымъ въ отрицаніи ученія объ опредѣленіи, и если бы стоики, допускающіе тѣлесность Бога, приняли это ученіе мудрыхъ мужей, тогда міръ не былъ бы переполненъ заблужденіями, отвергающими провидѣніе, или допускающими съ ограниченіями, или же вводящими тлѣнное начало. Теоретическое же воззрѣніе іудеевъ и христіанъ считается нечестивымъ на томъ основаніи, что оно не расточаетъ похвалъ по адресу имѣющихъ нечестивыя представленія о Богѣ и выражается въ твердой вѣрѣ, что Богъ одинъ и тотъ же и никогда не измѣняется <sup>3)</sup>.

Цельсь подвергаетъ рассказы Моисея о міротвореніи осмѣянію на томъ основаніи, что хронологія міра опредѣляется только 40,000 годами, да и до исполненія еще этого числа

<sup>1)</sup> Эпикуръ возвышалъ боговъ надъ всемъ міромъ и училъ, что боги проводятъ блаженную жизнь безъ всякой печали и заботы.

<sup>2)</sup> Аристотель училъ, что Провидѣніе Божіе достигаетъ до луны или такъ по крайней мѣрѣ понимали его древніе христіане.

<sup>3)</sup> I, 21—I, 71.

остается много времени, и вслѣдствіе этого находитъ вѣру христіанъ въ міротвореніе неразумной: тогда пусть онъ укажетъ основанія, побудившія его къ тому положенію, что еще раньше того, какъ этотъ міръ получилъ настоящій видъ, происходило много огненныхъ и многоводныхъ переворотовъ и что самый послѣдній потопъ былъ при Девкаліонѣ, а послѣднее воспламененіе при Фаэтонѣ, и если Цельсъ для подтвержденія высказанной мысли сошлется на авторитетъ Платона <sup>1)</sup>, то и мы, христіане, имѣемъ право вѣрить, что въ чистой и благочестивой душѣ Моисея, парившей выше всего сотвореннаго и всецѣло прилѣпившейся къ Творцу вселенной, обитать Божественный духъ, извѣстившій ему все это несравненно яснѣе, чѣмъ Платону и какому нибудь другому мудрецу, греческому или варварскому <sup>2)</sup>.

Цельсъ, хотя и противъ своей воли, долженъ прійти къ тому заключенію, что міръ уже не такъ долготѣнъ, какъ полагаетъ это древнее мифологическое преданіе эллиновъ, такъ какъ неизвѣстно, на какое время падаютъ все эти рассказы <sup>3)</sup> о Девкаліонѣ и Фаэтонѣ, а потому они не могутъ служить какой-либо прочной основой для установки точной хронологіи.—Изобрѣтателями этой сложной хронологіи у Цельса выступаютъ египтяне, мудрѣйшіе люди по Цельсу, вся мудрость которыхъ выражается въ поклоненіи неразумнымъ животнымъ <sup>4)</sup> и въ основаніяхъ, приводимыхъ ими въ доказательство того, что этотъ способъ богопочитанія разуменъ и исполненъ таинственности. И если египтяне, рассказывающіе басни, пользуются довѣріемъ какъ философы загадокъ и мистицизма, то неужели рассказы Моисея о міротвореніи, написанные для всехъ народовъ, должны считаться за пустыя басни и не могутъ заключать въ себѣ даже аллегорическаго смысла <sup>5)</sup>.

Что же касается до дней творенія, то Оригенъ, повторивъ, согласно библейскому сказанію то, что сотворено въ шесть дней, отсылаетъ за подробностями къ своему истолкованію первой книги Моисея, къ сожалѣнію, недошедшему до нашего

<sup>1)</sup> См. эти рассказы у Платона (Plat. Phadig cap. 25. II, p. 200 ex rec. Sneider).

<sup>2)</sup> Тоже мысли платоническаго характера. Orig. 1. 19—1, 70—71.

<sup>3)</sup> Намекъ на это имѣется въ упомянутомъ мѣстѣ Платона.

<sup>4)</sup> Какъ будто это имѣетъ какое-либо отношеніе къ хронологіи.

<sup>5)</sup> I, 20—1, 71.

времени <sup>1)</sup>, и обсуждаетъ лишь частности, относящіяся къ этому событію. „Неразумно утверждать, что Богъ дѣлалъ что либо собственными руками, такъ какъ руководѣіе и все подобное не принадлежитъ къ области божественнаго (Цельсь). Но есть извѣстный родъ выраженія (Оригенъ) образнымъ способомъ и иначе, чѣмъ говоритъ буква: „такія подобообразныя выраженія, какъ рѣчь Давида <sup>2)</sup> „небо возвѣщаетъ славу Божію“ <sup>3)</sup> или „небо дѣло рукъ твоихъ“ <sup>4)</sup>, воспринимаются разумомъ вмѣстѣ со всѣми другими мѣстами, гдѣ говорится о членахъ Божіихъ, и тогда почему нельзя сказать, что Богъ работалъ руками, такъ какъ, что Онъ повелѣваетъ, всегда должно быть добрымъ и достойнымъ похвалы <sup>4)</sup>. Богъ не имѣетъ ни усть, ни голоса (Цельсь). Богъ несомнѣнно не имѣетъ голоса, и если къ Нему примѣняютъ выраженіе голосъ, то сообразно разуму природы, въ которомъ онъ можетъ описываться, какъ движущійся воздухъ, даже всеразрушающій, или что-нибудь подобное тому; въ другихъ мѣстахъ священнаго писанія слово голосъ употреблено въ иномъ смыслѣ: „и весь народъ услышалъ голосъ Бога“—очевидно, здѣсь слово „голосъ“ нужно понимать въ духовномъ смыслѣ. Цельсь говоритъ: „Богъ выше всѣхъ вещей, о которыхъ мы знаемъ“, но какіе предметы при этомъ онъ разумѣетъ? Если онъ здѣсь предполагаетъ человѣческое тѣло и то, что въ обычномъ порядкѣ обозначается имъ, то и христіане согласны съ нимъ. Понимаетъ онъ здѣсь совокупность всѣхъ вещей, то и христіане признаютъ, что все существующее получаетъ свое бытіе въ Богѣ. Если же онъ пожелаетъ истолковать свои слова въ высшемъ смыслѣ, что всѣ вещи, какія человѣческая личность можетъ познавать и понимать, меньше, чѣмъ Богъ, то и Оригенъ не хочетъ отказываться отъ здраваго разума, такъ какъ Богъ превосходитъ не только то познаніе, къ какому способна человѣческая личность, но и всѣхъ тѣхъ существъ, какія превышаютъ человѣческую природу <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> И потому, надо признаться, что и этотъ отдѣлъ полемики обработанъ у него слабо.

<sup>2)</sup> Ps. 18.

<sup>3)</sup> Ср. Ps., 101, 26.

<sup>4)</sup> VI, 52—11, 131. 132.

<sup>5)</sup> VI, 62—II. 132. 133. Созданіе жены, рай, змѣя и паденіе перваго человека см. выше стр. 157—159.

Исторію змѣи, противодѣйствовавшей Богу и принудившей человѣка преступить заповѣдь Божию, Цельсъ называетъ разсказами старыхъ женщинъ, не обращая при этомъ никакого вниманія на рай, насажденный Богомъ на востокѣ, на разнообразныя деревья, пріятныя на видѣ. Опъ не упоминаетъ и многихъ другихъ предметовъ, такъ какъ ихъ нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ, но вѣдь и христіанинъ, прочитавши бесѣду „Пирь“, развѣ не могъ ли бы также надсмѣяться и издѣваться надъ нею. Цельсъ подвергаетъ порицанію сказанное у Моисея: „и навелъ Господь на человѣка крѣпкій соль, взявъ одно изъ реберъ его и закрылъ плотью... и создалъ Господь изъ ребра, взятаго у человѣка, жену (Быт. 2. 21. 22). Приводя текстъ не въ полномъ, а сокращенномъ видѣ, онъ самъ даетъ понять, что однимъ составомъ словъ руководиться не должно, допуская, такимъ образомъ, что подобнаго рода мѣсто должно понимать духовно. Утверждая, что „подобныхъ разсказовъ стыдятся разумные иудеи и христіане и обращаютъ ихъ въ аллегоріи и притчи,“ Цельсъ вступаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою. Если Гезіодъ, просвѣщенный и вдохновенный отъ Бога человѣкъ, истолковываетъ (аллегозируетъ), что Богъ далъ женщинамъ зло вмѣсто огня, но онъ, конечно, находилъ здѣсь, тайный и духовный разумъ, то почему разсказъ Моисея о происхожденіи женщины изъ ребра перваго человѣка не можетъ быть мыслимъ и объясненъ духовно. Разсуждая безпартійно и правильно, нужно признать, что разсказъ Моисея о женѣ не басня, но философская тайна, высказанная въ подобіи и вызывающая къ себѣ удивленіе. Цельсъ презрительно проходитъ мимо разсказа Моисея, но ужъ если дозволено учить и вмѣстѣ порицать, то пусть Цельсъ самъ разсудитъ съ собою, что приводимые имъ стихи этого вдохновеннаго и просвѣщеннаго Богомъ мужа не даютъ ли и христіанамъ полнаго права издѣваться и осмѣивать его разсказы? Не потѣшна-ли также исторія о ящикѣ Пандоры <sup>1)</sup>?—Оригенъ признаетъ, что все сказанное Гезіодомъ можетъ быть объяснено при помощи философіи, хотя и сомнѣвается, понялъ ли этотъ внутренній смыслъ самъ поэтъ. Эллины свободно одѣваютъ свои истины въ стихи и образы; египтяне и прочіе

<sup>1)</sup> IV, 38—II. 308. 309.

варварскіе народы скрываютъ подъ покрывалами и загадками свои познанія. Почему же одни іудеи, ихъ законодатели и книгописатели считаются тупыми и невѣжественными головами. Развѣ этотъ одинъ народъ, руководимый самымъ превосходнымъ образомъ, всегда возвышающій свои очи на несозданное существо Божіе, въ немъ полагающій всю свою надежду, ничего не получили отъ Божественной силы <sup>1)</sup>?

*Потопъ, ящикъ и Девкалионъ.* Цельсъ не знаетъ исторіи потопа и не обращаетъ вниманія на то, какихъ размѣровъ достигалъ Ноевъ ковчегъ. Обычная величина ковчега опредѣляется въ длину 300 локтей, шириною 50 и высотой 30 <sup>2)</sup>, но если въ него должны были войти всѣ животныя, обитавшія на землѣ, по семи паръ чистыхъ животныхъ и по семи нечистыхъ, то онъ не могъ помѣстить бы ихъ всѣхъ въ себѣ. Цельсъ называетъ ящикъ Моисея достойнымъ посмѣянія, такъ какъ, по его мнѣнію, онъ назначенъ былъ для всѣхъ предметовъ, существовавшихъ на землѣ. Если считать совершенно правильными указанные выше недостаточные размѣры ковчега, то тогда и издѣвательство Цельса надъ размѣрами ковчега Ноя имѣло бы за собою разумныя основанія, такъ какъ не могъ же Ной построить свое зданіе въ видѣ пространнаго и большого города. Чтобы опредѣлить величину ковчега нужно принять въ расчетъ не обыкновенный и употребительный локоть, а повышенный, при которомъ длина ковчега будетъ простираться на 90,000 локтей, шириной 2,500 <sup>3)</sup>, и не должно ли удивляться тому, что онъ такъ былъ благоустроенъ, что могъ противиться самымъ сильнымъ волненіямъ моря; онъ представлялъ собой прочное зданіе, соединенное въ одно цѣлое не простой смолой, но крѣпко связывающимъ асфальтомъ, и потому не слѣдуетъ ли изумляться провидѣнію Божію, всѣ порожденія звѣрей собравшему въ одинъ ковчегъ, чтобы земля опять наполнилась ими и чтобы справедливейшіе изъ людей стали отцами всѣхъ, имѣющихъ быть

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Размѣръ Ноева ковчега, опредѣленный Библіей (Быт. 6, 15. 19).

<sup>3)</sup> Для правильности счета, если бы кто пожелалъ опредѣлить размѣръ Ноева ковчега, Мозгеймъ рекомендуетъ слѣдующій приемъ: каждый простой локоть Моисея Оригенъ увеличивалъ до 3,000 обыкновенныхъ локтей (локоть—10 вершковъ. Подробности см. у него же, стр. 404).



послѣ потопа <sup>1)</sup>. Цельсъ увѣряетъ, что легенда о Девакаліонѣ, въ искаженной формѣ воспроизведенная Моисеемъ съ Библии, пребудетъ всегда въ памяти міра, но въ такомъ случаѣ развѣ не болѣе вѣроятно то, что по всему міру распространится именно разсказъ, сообщенный въ священныя книги цѣлому народу <sup>2)</sup>.

Обращаясь къ критическому разбору, предложенному Цельсомъ, исторіи Иудейскаго народа отъ начальныхъ временъ его до исхода изъ Египта, Оригенъ ограничивается большею частью краткими, а иногда любопытными замѣчаніями. Дополняя недостаточныя извѣстія Цельса библейскими данными, онъ въ большинствѣ случаевъ обсуждаетъ ихъ съ той возвышенной точки на іудейство, какая разѣ навсегда была имъ установлена въ разсматриваемомъ отдѣлѣ. Въ колодцахъ и источникахъ съ живой водой, дарованнымъ праведнымъ, онъ усматриваетъ духовный разумъ. Онъ прямо заявляетъ, что св. Писаніе пользуется часто случающимися въ жизни людей событіями, чтобы обрисовать намъ дѣло великой важности и высшей справедливости; все это наблюдается въ разсказахъ Библии о колодцахъ, бракахъ, праведныхъ и женцилахъ, окружающихъ ихъ. Въ повѣствованіи же Моисея о дѣломудренныя женщины и ихъ служанкахъ, прямо лежитъ духовный разумъ.—Болѣе внимательно Оригенъ останавливается на исторіи Лота съ дочерьми, возмущаясь замѣчаніемъ Цельса, что все это болѣе отвратительно, чѣмъ Тіастовы вечера. Нужно попытаться,—разсуждаетъ Оригенъ,—какими-либо средствами извинить тотъ соблазнъ, какой даетъ этотъ разсказъ Библии читателямъ. Эллины сами поднимали вопросъ, какія дѣйствія въ природѣ злыя, какія добрыя и какія должны считаться нравственной серединой. Воля или намѣреніе человѣка производитъ добрыя или злыя дѣла, но когда воля человѣка ни добра и не зла, это не приноситъ человѣку ни чести, ни вреда, поскольку онъ одновременно служить добру и злу. Разсматривая поступки человѣка съ точки зрѣнія этой моральной философіи, они утверждали то ученіе, что тѣсное общеніе отца съ дочерью представляеть собой нравственную середину, ни добрую, ни злую, (хотя

<sup>1)</sup> IV, 41—I, 314.

<sup>2)</sup> IV, 42—135.

въ благоустроенныхъ странахъ и городахъ оно невозможно); они предполагали такой случай, когда исчезнетъ весь родъ человѣческій и въ живыхъ останутся только мудрый человѣкъ и его дочь: поступить-ли этотъ человѣкъ несправедливо, если онъ при такомъ положеніи дѣла войдетъ въ общеніе своей дочерью, чтобы предупредить полное уничтоженіе рода человѣческаго; отсюда явствуешь, что у грековъ по этому вопросу говорили свободно, безъ опасенія вызвать этимъ какой-либо соблазнъ. А эта пара юныхъ дѣвъ, слышавшихъ кое что о погибели міра въ огнѣ <sup>1)</sup> и не представляя дѣла ясно, не могла-ли легко вообразить, что ихъ отецъ является единственнымъ человѣкомъ, способнымъ утвердить и продолжить родъ человѣческій? Заслуживаютъ-ли они, впадши въ столь естественное заблужденіе, болѣе суроваго осужденія, чѣмъ тотъ мудрецъ, позволившій стонку раждать отъ своей дочери дѣтей, когда весь міръ можетъ погибнуть смертью. Но Оригенъ не настаиваетъ на безусловной правильности заимствованной у стоической школы морали. Онъ знаетъ нѣкоторыхъ, обсуждающихъ поступокъ Лота съ дочерьми не такъ снисходительно и считающихъ его за отвратительное преступленіе, такъ какъ плодомъ его явилось возникновеніе двухъ проклятыхъ народовъ—моавитянъ и аммонитянъ. Св. Писаніе не даетъ какого-либо критерія для нравственной оцѣнки поступка Лота; оно ничѣмъ не разсматриваетъ его, какъ дѣло безразличное: но и не осуждаетъ, какъ нѣчто злое, достойное наказанія; поэтому каждый можетъ обсуждать исторію Лота по своему усмотрѣнію; для окончательнаго рѣшенія вопроса важно, если одни вмѣняютъ ему духовный разумъ, другіе пытаются извинить поступокъ Лота какими-либо другими способами <sup>2)</sup>.

Какъ и слѣдовало ожидать, свою апологію іудейства, вопреки всѣмъ оскорбленіямъ, нанесеннымъ Цельсомъ іудейскому народу <sup>3)</sup>, Оригенъ заканчиваетъ новыми похвалами по адресу ихъ, отчасти повторяя уже сказанное. Какъ превосходно.—воспѣваетъ онъ въ панегирическомъ тонѣ,—и достойно удивленія устроено іудейское государство, и если кто правильно

<sup>1)</sup> Быт. 19. 31. 39.

<sup>2)</sup> IV, 45—1, 317—319.

<sup>3)</sup> Ср. выше, стр. 161—162.

представить намѣренія ихъ законодателя и точно изслѣдуетъ образъ его управленія, сравнивъ его съ другими правительственными системами, онъ найдетъ, что ни одинъ народъ въ міръ не заслужилъ такого управленія. Іудеи не знаютъ ничего о боевыхъ играхъ, конныхъ ристалищахъ и театрахъ съ ихъ обнаженными фигурами; и кто не почтетъ за счастье принадлежать къ этому народу, который съ первой поры нѣжнаго дѣтства привыкъ возвышать духъ выше чувственныхъ вещей и вѣрить, что міръ не заключенъ въ нихъ, но находится тамъ, гдѣ нѣтъ ничего тяжелаго; вмѣстѣ съ молокомъ матери онъ воспринимаетъ ученіе о безсмертной душѣ и подземныхъ наказаніяхъ и о вознагражденіяхъ отличающимся благочестивымъ поведеніемъ... Короче, іудеи составляютъ собой удѣлъ и наслѣдіе Божіе (Вм. 38), <sup>1)</sup>. Платонъ пытался составить картину совершеннаго государства, но Оригенъ сомнѣвается, удалось-ли ему это такъ хорошо сдѣлать, какъ Моисею <sup>2)</sup>.

Цельсь утверждаетъ, что все, что у іудеевъ принимается, какъ достопочтенное и почитаемое, заимствовано у другихъ народовъ. Іудеи, какъ и персы Юпитеру, приносятъ жертвы своему Богу на высокихъ горахъ. Но іудеи вѣруютъ только въ одного Бога, имѣютъ одинъ домъ молитвы, единственный алтарь для всеожженій, алтарь куреній и одного высшаго священнослужителя. Они отличаются отъ персовъ и тѣмъ, что хотя персы восходятъ для принесенія жертвъ на высокія горы, какихъ много дано въ ихъ странѣ, но ихъ жертвы не могутъ быть сравнены съ жертвами, установленными закономъ Моисея, гдѣ они являются прообразами и тѣнью небесныхъ благъ и въ тайнѣ изъясняются жрецами, какая цѣль преслѣдуется въ законахъ о жертвахъ и что они должны значить. Іудеи не почитаютъ ни неба, ни Юпитера, зная, что хотя даны многія существа, возвышенныя надъ всѣми небесами и всеми видимыми тварями, но всетаки они ничтожныѣ по сравненію съ Богомъ <sup>3)</sup>.

Съ большимъ вниманіемъ Оригенъ останавливается на

<sup>1)</sup> V, 43—II, 46. 47.

<sup>2)</sup> V,—II, 43. 47.

<sup>3)</sup> V, 44 —II, 48, V, 45. Адовай Саваофъ рассуждаетъ тоже о значеніи заклипательныхъ именъ, но уже болѣе въ краткомъ видѣ.

обрѣзаніи, какъ отличительномъ признакъ іудейской національности. — Вопросъ объ обрѣзаніи требуетъ обстоятельнаго изслѣдованія, такъ какъ причины, вызвавшія появленіе его у іудеевъ, совершенно иные, чѣмъ у египтянъ и колхидовъ, и потому обрѣзаніе всѣхъ этихъ народовъ должно разсматривать совершенно иначе, чѣмъ обрѣзаніе іудеевъ; какъ изъ того положенія, что народы приносятъ жертвы одинаковымъ образомъ, нельзя заключать, что они жертвуютъ одному Богу, также изъ того, что всѣ обрѣзаются, нельзя заключать, что обрѣзаніе у всѣхъ совершается одинаковымъ образомъ и имѣетъ одно и то же значеніе. Самыя мысли, намѣренія и законы учредителей обрѣзанія различны, а отсюда и природа обрѣзанія измѣняется. Такъ, всѣ греки говорятъ о справедливости. Но справедливость Эпикура— совершенно иная, чѣмъ справедливость стоиковъ, не желающихъ вѣрить, что наша душа имѣетъ три части. Храбрость Эпикура, не боявшагося никакихъ трудовъ и лишеній, не похожа на ту, какой могутъ похвалиться ученики Платона, выводящіе храбрость изъ той части души, гдѣ имѣетъ сѣдалище гнѣвъ, помѣщаемый ими въ груди. Также, нужно судить и объ обрѣзаніи: и оно имѣетъ столько же родовъ, сколько насчитывало учителей, допуславшихъ обрѣзаніе.

Іудеи хвалятся обрѣзованіемъ потому, что они имѣютъ на то основанія. Ихъ обрѣзаніе не только отличается отъ обрѣзанія египтянъ и колхидянъ <sup>1)</sup>, но и отъ того обрѣзанія, какимъ пользуются арабы, потомки Измаила, сына Авраама, хотя Измаиль обрѣзлся вмѣстѣ съ Авраамомъ. Іудеи утверждаютъ, что только такое обрѣзаніе имѣетъ значеніе и право вѣрно, какое совершено въ 8-й день; отсюда можно предполагать, что особый случай обусловилъ избраніе этого числа, хотя быть можетъ возможны и случаи сверхъординарнаго обрѣзанія и вѣроятнѣе всего къ такому чрезвычайному обрѣзанію приступали для того, чтобы избѣжать преслѣдованія ангела, ненавидѣвшаго народъ іудескій и доставлявшаго вредъ необрѣзаннымъ, обрѣзаннымъ же онъ не могъ мучить и прикасаться къ нимъ. Въ подтвержденіе этой догадки можно указать на вторую книгу, гдѣ Моисей разсказываетъ, что прежде чѣмъ его сынъ Елеазаръ обрѣзлся, ангель хотѣлъ

<sup>1)</sup> Страна на Кавказѣ. Lommatzch, Berolini, 183. Ср. Origenes. Comm. in Rom. cap. 3 186 fg.

умертвить его. Тогда Семфора, знаящая это, обрѣзала крайнюю плоть сына своего и, бросивъ къ его (ангела) погамъ камень, сказала: „ты женихъ крови по обрѣзанію“ <sup>1)</sup> Известно, что этотъ ангель держалъ власть надъ іудейскимъ народомъ, пока кровь не проливалась при обрѣзаніи, но вся его власть исчезала, когда появлялась кровь“. Впрочемъ Оригенъ отказывается входить въ подробности для разрѣшенія поднятаго вопроса, чтобы вмѣсто пользы не принести соблазна тѣмъ болѣе, что онъ превышаетъ понятіе обычнаго человѣка. По мнѣнію Оригена, эта власть ангела надъ іудеями простиралась до того времени, когда Іисусъ принялъ плоть и подверглся обрѣзанію <sup>2)</sup>.—Отказъ отъ употребленія свинины іудеи не причисляютъ къ своимъ достоинствамъ, не считая этотъ поступокъ какою-нибудь важною особенностью своей національности, такъ какъ они знаютъ природу звѣрей и причины, по которымъ они раздѣляются на чистые и нечистые; до пришествія Іисуса все это является лишь прообразомъ. Ученики Пивагора не употребляютъ ничего имѣющаго жизнь, то пусть они идутъ, куда хотятъ; и у христіанъ существуютъ аскеты, отказывающіеся отъ всякой пищи, но они прельщаются совершенно другія цѣли <sup>3)</sup>.—Цельсь прославляетъ халдеевъ и называетъ ихъ народомъ, съ древняго времени получившимъ имя божественнаго, такъ какъ міръ долженъ благодарить ихъ за то, что научили его (вводящему въ лоязь) искусству посредствомъ наблюденія звѣздъ возбуждать счастье и несчастье людямъ. То же имя божественности принадлежитъ и магамъ, отъ которыхъ получила имя и самая наука чародѣйства, переданная ими другимъ народамъ для предотвращенія несчастій и погнбелі; египтяне также съ древняго рода были божественными (быть можетъ потому, что они отъ древнихъ временъ ненавидѣли іудеевъ). И Персы божественный народъ (хотя они брали своихъ матерей въ жены, и смѣшивались съ своими дочерьми): то же самое должно сказать объ индійцахъ (хотя

1) Исх. II, 23—26.

2) V, 18.—II, 52. 53. Утвержденіе Оригена, что за все время Ветхаго Завета ангель имѣлъ власть надъ необрѣзанными и что онъ эту власть потерялъ съ рожденіемъ Христа ничѣмъ не доказано. Вѣроятно, что онъ часть этого ученія заимствовалъ изъ іудейской школы (Mosh. 503).

3) V, 49—II, 53. 54.

нѣкоторые изъ нихъ и пожирали человѣческое мясо). Только іудейскому народу Цельсъ не оставлялъ отъ какого мѣста среди божественныхъ народовъ. Но Цельсъ не обращаетъ вниманія на то, какъ много попечительности оказывалъ Богъ іудеямъ и по какимъ мудрымъ законамъ управлялъ ими, и не знаетъ и того, что изъ паденія ихъ произойдетъ спасеніе язычниковъ, дастъ богатство міру, и когда число язычниковъ исполнится, то весь Израиль спасется (Рим. XI, 11, 12, 55, 27. <sup>1)</sup>).

Что іудейскій народъ былъ въ особенноти пріятель и угоденъ Богу,—это можно видѣть отчасти изъ того, что люди, чуждые іудейству, часто зывали къ Богу Евреевъ. частію изъ того, что хотя число его значительно уменьшилось, онъ находился подъ защитой Бога. Такъ Александръ Македонскій не нанесъ іудеямъ никакого зла, не смотря на то, что они отвергли предложенный имъ договоръ и военный союзъ противъ Дарія; говорятъ также то, что тотъ же Александръ пришедшему къ нему въ великолѣпныхъ облаченіяхъ первосвященнику іудейскому поклонился и удостоиврилъ, что такъ одѣтаго мужа онъ видѣлъ во снѣ, провозвѣстившаго ему, что онъ покоритъ всю Азію чрезъ свое оружіе <sup>2)</sup>. И христіане согласны, что іудей угодилъ Богу, чѣмъ все другіе народы. Но все милости и покровительство достались христіанамъ послѣ того, какъ Іисусъ силу, какая дарована была іудеямъ, передалъ вѣрующимъ изъ язычниковъ, и пусть римляне всеми средствами и на всехъ путяхъ пытаются истребить христіанъ, но достигнуть этой цѣли они никогда не могутъ, такъ какъ рука Божія споритъ за нихъ вѣру и хочеть, чтобы слово Божіе изъ уголка іудейской земли распространилось по всему міру <sup>3)</sup>.

Свой апологетическій отдѣлъ, направленной противъ уничижительной оцѣнки іудейства, Оригенъ заканчиваетъ слѣдующимъ заявленіемъ: „мы по силѣ своей возможности позволили отразить обличенія Цельса, съ какими онъ напалъ на іудеевъ и ихъ ученіе“. Теперь „я хочу сказать нѣсколько словъ въ предупрежденіе тѣмъ, которые хотѣли бы насъ

<sup>1)</sup> VI, 80—II, 151, 152.

<sup>2)</sup> Ср. Antiquit. Iud., lib. XI, 5 p. 67 Г Flavii Josephi opera, v. III, Берлинъ, 1872.

<sup>3)</sup> V, 50—II, 54, 55.

обличить въ высокоуміи, что мы, присваивая себѣ познаніе истиннаго Бога, не были очарованы ни Моисеемъ, ни ложными чудесами Иисуса; но мы къ великому нашему счастью слушаемъ Бога, говорившаго чрезъ Моисея и Иисуса, исповѣдуемъ истиннымъ Сыномъ Божиимъ въ увѣренности, что Онъ подаритъ величайшія блага тѣмъ, которые въ своихъ поступкахъ исполняютъ Его заповѣди“<sup>1)</sup>.

### І. Христосъ въ изображеніи іудея и Оригена.

1. Уже первое заявленіе Цельса, что Христосъ за нѣсколько временъ тому назадъ возвѣстилъ Свое ученіе и былъ принятъ за Сына Божія, возбуждаетъ горячую отвѣдь Оригена. Допустимъ, что Христосъ только за нѣсколько лѣтъ тому назадъ пожелалъ распространить Свое ученіе, и не смотря на краткій срокъ, успѣлъ такъ убѣдительно привлечь къ Себѣ не только всю вселенную, но и не малое число грековъ и варваровъ, мудрецовъ и простецовъ, что они готовы скорѣе подвергнуться смерти за христіанство, чѣмъ отречься отъ Него. Исторія свидѣтельствуетъ, что еще никто до Него не объединялъ въ своей личности такого великаго моральнаго переворота въ человѣчествѣ: не заключаетъ все это въ себѣ яснаго доказательства, что здѣсь дѣйствовала божественная сила?—Разсматривая глубже это всестороннее, всемірное распространіе христіанства, поражающее своимъ краткимъ срокомъ, и принимая во вниманіе сопровождающія его обстоятельства,—избавленіе отъ смерти порока, отъ распутства, отъ дѣлъ неправды, отъ равнодушія къ божественному,—и въ качествѣ доказательства полезности такого рода дѣятельности, указалъ бы на улучшеніе хотя бы сотни людей,—кто, разсматривающій вопросъ съ разумной точки зрѣнія, не долженъ признать, что виновникъ всѣхъ этихъ благотворныхъ явленій не могъ безъ помощи и воли Божіей сообщить и этой сотнѣ людей ученіе, способное уничтожить столь великое зло? <sup>2)</sup>. Очевидно, что Иисусъ преусиѣвалъ въ дѣлахъ, превосходящихъ природу человѣческую. Съ самаго начала распространенія Его ученія по всей земли, проповѣди Его стали противодѣйствовать и тогдашніе цари и ихъ верховные вожди и предводители, началь-

<sup>1)</sup> V, 51—II, 55.

<sup>2)</sup> I. 26—I, 78.

ники городовъ и народа стали преслѣдовать Его ученіе и, не смотря на всѣ эти препятствія, оно одержало побѣду надъ міромъ. Будучи Логосомъ, Онъ по Своей природѣ устранялъ всѣ препятствія. Онъ оказался сильнѣе многочисленныхъ враговъ, выступившихъ противъ Него, и привлекъ къ Себѣ не только Грецію, но и большую часть ея варварскихъ областей, обративъ тысячу лицъ къ богопочитанію, возвышенному Имъ <sup>1)</sup>.

*Позорное происхожденіе* Иисуса <sup>2)</sup>. Отъ благороднаго происхожденія, отъ знатности и высокаго положенія родителей, имѣющихъ средства, чтобы воспитать своего сына, многое зависитъ при достиженіи выдающагося положенія, знатности и громкаго имени у людей. А если кто не обладаетъ ни однимъ изъ подобнаго рода преимуществъ, напротивъ совершенно лишентъ ихъ и при всѣхъ этихъ трудностяхъ и препятствіяхъ, создалъ себѣ извѣстность, обратилъ на себя вниманіе не желавшихъ слушать его, и при этомъ снискалъ себѣ славу во всемъ мірѣ, то не должно-ли удивляться такой личности, которая при помощи своихъ самобытныхъ дарованій совершаетъ необычайныя дѣла, независимостью рѣчи исключая всякое легкомысленное отношеніе къ себѣ. Иисусъ выросъ при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ; отъ другихъ Онъ не научился ничему возвышенному и въ то же время возвыстилъ ученіе о судѣ Божіемъ, своею возвышенностью дѣйствующее не только на простецовъ и невѣждъ, но на значительное количество людей разумныхъ, способныхъ проникать въ глубину, хотя повидимому и простыхъ вещей, но въ то же время содержащихъ въ себѣ нѣчто таинственное <sup>3)</sup>.—У Платона какой-то сефиріецъ, извѣстному своимъ военнымъ искусствомъ полководцу Фемистоклу, поставилъ въ упрекъ то, что онъ своей славой обязанъ не своимъ личнымъ достоинствамъ, а исключительно тому обстоятельству, что самое мѣсто его родины почиталось во всей Греціи. Фемистоклъ отвѣтилъ: „если я былъ сефирійцемъ, то не до-

<sup>1)</sup> I, 27.—I.—78. 79.

<sup>2)</sup> См. выше, стр. 163.

<sup>3)</sup> Сефиръ маленькій и безплодный островъ, входящій въ составъ теперешняго архипелага, называемаго древними Цикладскими островами. Слово „сефиріецъ“ вошло въ поговорку для обозначенія всякаго, жившаго въ дурныхъ отвратительныхъ мѣстахъ и среди грубаго народа.



стигъ бы никакой славы, а ты хотя бы и былъ афиняниномъ, все равно бы не былъThemistocleomъ<sup>1)</sup>. Иисусъ же, котораго поносятъ за то, что Онъ Сынъ бѣдной труженицы матери, ничтожнѣйшей, такъ сказать, изъ всѣхъ сефирійцевъ, оказался въ состояннн перевернуть весь мнръ и стать выше не только афинянина Themistocleom, но Пифагора и Платона, всѣхъ прочихъ мудрецовъ, царей и полководцевъ вселенной<sup>2)</sup>. И всякнй, глубокопонимающнй вещи, развѣ не долженъ изумиться при видѣ того факта, что Онъ превозмогъ всѣ виды безславія, какня только могла вообразить фантазія и сдумѣлъ встать выше всѣхъ извѣстныхъ славою людей своего времени. Къ тому-же въ числѣ людей, пользующихся у людей извѣстностью, можно найти немногихъ, получившихъ возможность стяжать себѣ славу на ряду съ громкими именами. Одинъ удивляетъ ближнихъ мудростью, другой военнымъ искусствомъ, нѣкоторые изъ варваровъ необыкновенными чудесами, какня они производятъ своими заклинаніями, каждый за одно какое-либо искусство. Иисусъ же, при всѣхъ Своихъ достоинствахъ и преимуществахъ, вызываетъ къ Себѣ особое удивленіе и Своею мудростью и чудесами и покоряющимъ величіемъ. Да и послѣдователей Онъ пріобрѣтаетъ не такъ, какъ тиранъ, располагающнй къ уничтоженію законовъ другихъ, не какъ разбойникъ, снаряжающнй своихъ единомышленниковъ противъ ближнихъ, не какъ богачъ, пріобрѣтающнй себѣ угодниковъ щедростью и вообще не какъ человекъ, способный вызвать порицаніе къ Себѣ своимъ образомъ дѣйствнй.—Онъ поступаетъ, какъ Учитель, возвѣщающнй о всеобщемъ Богѣ, о служеннн Ему, о всеобъемлющемъ нравственномъ законѣ, способномъ привести къ единенню и общенню съ Господомъ Богомъ того, кто будетъ жить согласно Его повелѣніямъ. При томъ Themistocleomъ и никто изъ замѣчательныхъ людей не встрѣчали препятствнй на пути при достиженнн славы. У Иисуса же ко всему тому, что сказано о Немъ и что въ достаточной мѣрѣ можетъ покрыть безславіемъ душу человека, очень благороднаго, присоединилась еще крестная смерть, считавшаяся настолькоъ безчестнымъ позоромъ, что, казалось, была въ состоянни поглотить

1) Plato. Civitas, II, t. cit. ed. Sneider'a, p. 3.

2) I, 39—I, 80. 81.

уже пріобрѣтенную Иисусомъ славу, и Его учениковъ, еще недостаточно пріобщившихся къ Его ученію, признать Его обманщикомъ <sup>1)</sup>).

(*Происхожденіе отъ Пантеры*).—Въ самомъ дѣлѣ,—воскликаетъ Оригенъ,—да неужели сколько-нибудь вѣроятно, что тотъ, кто столь много совершилъ на пользу рода человѣческаго и употребилъ всѣ усилія къ достиженію той цѣли, чтобы чрезъ указаніе на судъ Божій побудить и грековъ и варваровъ къ оставленію порока и къ рѣшимости исполнять волю Создателя вселенной, получилъ жизнь не чудеснымъ, а самымъ позорнымъ образомъ? И развѣ тотъ, кто ниспосылаетъ души въ тѣла людей <sup>2)</sup>, сталъ бы подвергать столь позорному рожденію того, кто совершилъ столь великія дѣянія, научилъ столь многихъ людей и отвратилъ ихъ отъ потока пороковъ? Ужели Онъ не могъ Его пріобщить къ жизни людей по крайней мѣрѣ путемъ законныхъ брачныхъ узъ? Да и не вѣроятнѣе ли всего предположить, что всякая душа, назначенная для тѣла, получаетъ тѣло по заслугамъ, въ соотвѣтствіи предшествовавшему нравственному состоянію, какъ этому учили Пифагоръ, Платонъ и Емпедоклъ. Отсюда вытекаетъ прямое требованіе справедливости, чтобы и душа Иисуса, пришедшая въ міръ для выполненія многихъ и полезныхъ дѣлъ на благо людей соединилась съ тѣломъ, отличавшимся большимъ благородствомъ и превосходствомъ, чѣмъ всѣ прочія человѣческія тѣла <sup>2)</sup>).

Можно признать особыя способы соединенія души съ тѣломъ: даны души, которыя по нѣкоторымъ сокровеннымъ причинамъ не вполнѣ заслуживали того, чтобы быть заключенными въ совершенно безсловесныя существа и быть связанными съ тѣлами уродливыми, у которыхъ вслѣдствіе несообразности по сравненію съ прочими органами тѣла, разумъ не можетъ достигнуть полнаго развитія. Другая душа бываетъ надѣлена тѣломъ, болѣе приспособленнымъ къ тому, чтобы соединиться съ разумной душой. При такихъ условіяхъ, что препятствуетъ допустить существованіе уже совершенно особаго тѣла, которое, имѣя общія качества съ другими человѣческими тѣлами, получило бы возможность

<sup>1)</sup> I, 30—1, 81. 82.

<sup>2)</sup> I, 32; 1. 83.—84.

жить съ людьми и въ то же время, являясь обладателемъ качествъ особаго тѣла, давало бы возможность душѣ пребывать безъ грѣха. Придавая значеніе трудамъ физиогномистовъ (Зопира <sup>1)</sup>, Локса, Полемова <sup>2)</sup>, или еще какого-то писавшаго въ этомъ самомъ духѣ и проповѣдавашаго, что ему извѣстно кое-что удивительное,—если вѣрить, какъ думаетъ онъ, что всѣ тѣла приспособлены къ нравственному состоянію душъ. то тогда душѣ, имѣвшей прійти въ міръ особеннымъ образомъ и совершить великія дѣянія какимъ образомъ можно приписать тѣло, происшедшее по мнѣнію Цельса отъ блудницы? Вѣдь отъ такихъ нечистыхъ связей надлежало родиться какому-нибудь безумцу, губителю людей, учителю разнузданности, нечестія и прочихъ пороковъ, а вовсе не наставнику воздержанія, справедливости и прочихъ добродѣтелей <sup>3)</sup>.—Греки не желаютъ вѣрить рожденію Иисуса отъ дѣвы. Имъ нужно сказать, что Творецъ многообразіемъ способовъ, какими Онъ производитъ живыя существа, открылъ и то, что Онъ и съ прочими живыми существами, включая сюда и людей, можетъ совершить то, что Онъ сдѣлалъ въ отношеніи къ одному существу: между животными, которыя не имѣютъ общенія съ самцами и безъ полового смѣшенія сохраняютъ свое потомство <sup>4)</sup>. Что же невѣроятнаго въ томъ, если Богъ, пожелавъ послать роду человѣческому нѣкотораго божественнаго учителя, устроилъ такъ, что вмѣсто сѣмяннаго начала, происходящаго отъ соединенія мужчины и женщины, совершенно особымъ способомъ образовался разумъ имѣющаго родиться Иисуса. Да и по мнѣнію самихъ грековъ, не всѣ люди родились отъ мужа и жены. При томъ предположеніи, что міръ сотворенъ, съ которымъ согласны и многіе изъ грековъ, необходимо допустить, что первые люди родились не отъ плотскаго союза, а отъ земли и производительныхъ силъ, заключающихся въ землѣ <sup>5)</sup>, а это нѣсколько чудеснѣ рожденія Иисуса, все же на половину

<sup>1)</sup> Современникъ Сократа. Любкеръ, цит. соч. 190.

<sup>2)</sup> Полемовъ физиогномистъ, жившій, вѣроятно во второмъ вѣкѣ составилъ сочиненіе подъ заглавіемъ *φαιουρησικῶν εὐρεσιῶν*. Любкеръ 809.

<sup>3)</sup> I, 33—I, 24. 25.

<sup>4)</sup> Такъ, очевидно, думали въ то время, какъ свидѣлствуетъ Оригенъ; въ современной наукѣ о ней, конечно, оставлено.

<sup>5)</sup> Эти воззрѣнія являлись общимъ воззрѣніемъ, всѣхъ первобытныхъ народовъ Европы. См. подробности у Mosh. Ann. 86.

одинаковаго съ рожденіемъ другихъ людей. О Платонѣ не разсказывается-ли, что онъ родился отъ Амфиктіоны въ тотъ моментъ, когда Аристону запрещено было сходитьсѣ съ ней, пока она не родитъ зачатого отъ Аншолона сына <sup>1)</sup>. Но это, очевидно, басни, выдуманная только изъ благоговѣйнаго чувства, какое питали къ Платону и думали, что онъ превосходить другихъ и мудростью и добродѣтелью и который будто бы получилъ начало тѣлесной организаціи отъ высшихъ производительныхъ силъ, какъ это и прилично высшимъ существамъ по сравненіи съ простымъ человѣкомъ. А Цельсѣ заставляетъ спорить своего іудея и осмѣивать Его рожденіе отъ Дѣвы, какъ вымыселъ, стоящій на одномъ уровнѣ съ греческими сказаніями о Даная, Меланниѣ, Авгѣ и Антиохіи <sup>1)</sup>. Всѣ эти рѣчи свойственны скорѣе скомороху, а не человѣку, старающемуся быть въ своихъ состраданіяхъ серьезнымъ <sup>2)</sup>.

Трудно понять, какъ мятежникъ (волхвъ) могъ употребить всѣ усилія на то, чтобы оновѣстить ученіе, располагающее поступать людей въ томъ убѣжденіи, что Богъ за каждое дѣяніе подвергнетъ его суду и это убѣжденіе внушилъ своимъ ученикамъ, которыхъ Онъ намѣренъ былъ сдѣлать провозвѣстниками своего ученія. А Его ученики не приобрѣли послѣдователей только потому, что совершали чудеса или они могли достигнуть этого и безъ помощи чудесъ. Первое невозможно уже потому, что они лишены были всякихъ познаній въ области краснорѣчія и діалектики, какія предлагаются въ греческихъ школахъ, и потому не могли привлекать послѣдователей христіанству путемъ разумныхъ убѣжденій. Лишь чудеса, полученныя въ наслѣдство отъ учителя, дали имъ мужество и пригодное средство, чтобы проповѣдывать ученіе и вводить новую вѣру. Но если ученики Іисуса творили чудеса во имя Его, то можетъ ли въ такомъ случаѣ считаться правдоподобнымъ то объясненіе, что волшебники подвергали себя столь великимъ опасностямъ, распространяя ученіе, запрещающее чародѣйства <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> I. 37—1, 1. 87. 88. Ср. выше стр. 174. Здѣсь несомнѣнно ошибка памяти греки жену называли Платона не Амфиктіоной, а Перектіоной. Разсказъ о божественномъ происхожденіи Платона у Плутарха, — Свиды и многихъ другихъ древнихъ писателей. Mosh. s. 87.

<sup>2)</sup> X. 38—1, 89. 90. Оригенъ считаетъ напраснымъ трудомъ оспаривать положенія, высказанныя Цельсомъ не серьезно, а скорѣе въ насмѣшку, такъ.

*Халдеи и младенецъ Иисусъ.* Что касается до Ирода и его отношенія къ Иисусу, то должно отмѣтить, что злоба соединяется часто съ ослѣпленіемъ, чувствуя сильное воздѣйствіе провидѣнія и стараясь преодолѣть его. Такое состояніе переживалъ и Иродъ: онъ вѣрилъ, что родился царь іудейскій, и принялъ рѣшеніе, стоявшее въ противорѣчій съ этимъ убѣжденіемъ. Онъ упустилъ изъ виду, что коль скоро Онъ царь, то будетъ царствовать, и тогда не слѣдовало принимать рѣшенія убить Его. Поэтому и ангель, охраняя послѣдовательность событій, повелѣлъ Иосифу удалиться вмѣстѣ съ младенцемъ и Его Матерью въ Египетъ а Иродъ повелѣлъ убить всѣхъ младенцевъ въ Вифлѣмѣ и его окрестностяхъ въ томъ убѣжденіи, что онъ такимъ образомъ лишитъ жизни и новорожденнаго царя. Онъ не зналъ, что есть сила, заботящаяся о людяхъ достойныхъ особой внимательности ради спасенія людей, среди которыхъ первое мѣсто по чести и несравненному достоинству принадлежало Иисусу, предназначенному быть царемъ, — не въ томъ смыслѣ, какъ понималъ это Иродъ, а въ томъ, въ какомъ оно приличествуетъ тому, кому Богъ даровалъ царство для того, чтобы быть Ему для подвластныхъ раздаятелемъ щедротъ, не среднихъ и безразличныхъ, но воспитывать и управлять своими подданными посредствомъ Божественныхъ законовъ <sup>1)</sup>.

*Вопросъ о дѣйствительности крещенія* <sup>2)</sup>. Почти во всякомъ повѣствованіи, какъ истинно оно не представлялось бы, очень трудно, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ почти невозможно установить его достовѣрность и привести представленіе о немъ до степени очевидности. Допустимъ, что кто нибудь сталъ бы отрицать существованіе Троянской войны на томъ основаніи, что здѣсь рассказываются невѣроятныя факты о рожденіи Ахиллеса отъ богини моря Фетиды <sup>3)</sup>, о происхожде-

напр. „не была-ли мать Иисуса красива и не за красоту-ли ея соединил-ся съ ней Богъ... Здѣсь нѣтъ ничего относящаго къ царству Божію (см. выше стр. 163).—Чѣмъ отличаются подобныя рѣчи Цельса отъ разговоровъ тѣхъ бродягъ,—замѣчаетъ Оригенъ,—которые на перекресткахъ спорятъ между собой и говорятъ другъ другу непрістойныя рѣчи (I, 39—I. 90.

1) I, 61.—I, 111. 12; см. выше стр. 163. 164.

2) ср. выше стр. 104.

3) Ахиллесъ, извѣстный герой троянской войны, былъ сыномъ Пелея, даря въ Фои и нерсиды Фетиды. Любкеръ стр. 9.

нии Салердона отъ Зевса <sup>1)</sup>, Аскалафа <sup>2)</sup> и Галмена отъ Марса, Энея отъ Афродиты <sup>3)</sup>, какъ бы онъ могъ доказать достовѣрность всѣхъ подобныхъ событій. Какимъ образомъ, что при господствующемъ у всѣхъ мнѣннн, что въ дѣйствительности война велась подъ Иліономъ между греками и траянцами, можно освободиться отъ баснословныхъ сказаній, неизвѣстно какъ примѣшавшихся къ этому факту. Можно-ли вообразить себѣ человѣка, не вѣрующаго въ сказанія о Эдицѣ и Іокастѣ, и сыновьяхъ ихъ Этеоклѣ <sup>4)</sup> и Полиникѣ лишь на томъ основаніи, что къ этой исторіи примѣшалось о сфинксѣ. Какимъ путемъ можно провѣрить истинность этихъ сказаній? То же затрудненіе испытывается и въ исторіи объ эпигонахъ <sup>5)</sup>, хотя къ нимъ и непримѣнимо понятіе вымысла, какъ и къ исторіи о возвращеніи гераклитовъ (т. е. потомковъ Геракла) и во многихъ другихъ сказаніяхъ подобнаго рода. Но кто прочтетъ эти сказанія безъ предвзятаго мнѣннн и въ то же время, отбросивъ въ нихъ ложь тотъ конечно, разсудить, чему можно въ нихъ вѣрить, что слѣдуетъ понимать иносказательно, отгадывая при этомъ скрытую въ нихъ мысль писателя, и что совершенно не заслуживаетъ довѣрія, какъ написанное въ угоду нѣкоторымъ личностямъ. Это замѣчаніе и должно быть примѣняемо ко всей исторіи жизни Іисуса въ евангеліяхъ, и не съ тою цѣлію, чтобы направить мысль разумныхъ въ область безотчетной вѣры, но изъ желанія

<sup>1)</sup> Салердонъ, сынъ Зевса и Европы, царь Лаевъ, Любкеръ, 139.

<sup>2)</sup> Аскалафъ, сынъ Марса и Астіохи, братъ Галмена, царь Охромена, аргонавтъ, женхъ Елены, сражавшійся подъ Троею, гдѣ и палъ въ битвѣ.

<sup>3)</sup> Эней, сынъ Анхиза и Афродиты, Дарданскій царь при Идѣ, родственникъ Пріама. Онъ принималъ ближайшее участіе въ троянской войнѣ. Какъ Ахиллесъ на греческой сторонѣ, такъ Эней на троянской является сыномъ бога, любимцемъ боговъ, пользующимся покровительствомъ Афродиты и Аполлона. Его позднѣйшіе подвиги описаны въ Энеидѣ Виргилія. (Любкеръ, стр. 26. 27).

<sup>4)</sup> Эдицъ имѣлъ несчастье убить своего отца Лая, оставшагося ему неизвѣстнымъ и женился на своей матери Іокастѣ, отъ которой онъ имѣлъ сыновей Этеокла и Полиника. Іокаста дана была ему въ награду Этеокломъ за побѣду надъ сфингомъ (сфинга, чудовище обитавшее около Фивъ и бросавшее со скалы всякаго нервагадавшаго его загадку. Эней разгадалъ загадку и тогда сфинга самъ бросился со скалы. Mosh. 93.

<sup>5)</sup> Эпигоны-потомки семи вождей, участвовавшихъ въ походѣ противъ Фивъ, имена ихъ у Mosh. *ibid.*

доказать, что приступающимъ къ чтенію священныхъ разсказовъ необходимо имѣть добрыя мысли, заботиться о тщательности изслѣдованія и проникать въ намѣренія священныхъ писателей, чтобы такимъ образомъ можно понять было самую цѣль, съ какою написано каждое событіе <sup>1)</sup>).

Пародія, измышленная Цельсомъ, о формѣ крещенія была бы понятна и не заслуживала бы опроверженія, если бы авторъ ея выступалъ въ качествѣ ученика Эпикура, Демокрита или Аристотеля. Но премудрый Цельсъ такія рѣчи приписываетъ іудею, вѣрующему въ еще болѣе чудесныя событія, заключающіяся въ писаніяхъ пророческихъ, чѣмъ сказаніе о явленіи Духа въ образѣ голубиномъ. И если этотъ методъ примѣнить къ изслѣдованію историческихъ событій, то гдѣ взять доказательства въ обоснованіи того факта, что Господь Богъ говорилъ съ Адамомъ и Евой, Каиномъ, Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ, хотя бы разговоры Его съ этими мужами и были записаны. У Іезекіиля встрѣчаются слѣдующія выраженія: „отверзлись небеса, и я узрѣлъ видѣніе Бога, и далѣе: „самое же видѣніе было подобіемъ славы <sup>2)</sup>“. Допустимъ, какъ полагаетъ Цельсъ, христіане не могутъ доказать въ достаточной достовѣрности истинность того событія, очевидцемъ котораго былъ одинъ Іисусъ, то въ такомъ случаѣ, не съ большимъ ли правомъ можно утверждать, что Моисей и Іезекіиль повѣствуютъ о фалтастическихъ событіяхъ? <sup>3)</sup> Это возраженіе, предъявляемое Цельсу, не имѣетъ своєю цѣлію поколебать вѣру въ Моисея или Іезекіиля; оно стремится высказать лишь желаніе того, чтобы на основаніи іудейскихъ и христіанскихъ вѣрованій убѣдить Цельса въ томъ, что этотъ Іисусъ по сравненію съ указаннымъ пророкомъ, заслуживаетъ большаго довѣрія, когда онъ еказалъ о своемъ видѣніи ученикамъ, — какъ это естественно предполагать, — сообщилъ имъ, каково было это видѣніе и каковъ голосъ, слышанный Имъ отъ Отца. Правда, при повѣствованіи о голубиномъ образѣ и голосѣ небесномъ не всѣ были непосредственными слушателями Іисуса, когда Онъ разсказывалъ имъ объ этомъ событіи, но писателямъ евангелій-

<sup>1)</sup> I. 42—I. 92. 93.

<sup>2)</sup> Ies. I, 1, 2.

<sup>3)</sup> 43.—I. 93. 94.

все происшедшее при крещеніи могъ открыть тотъ же духъ, который сообщилъ Моисею еще болѣе древнее сказаніе, начинающееся фактомъ созданія міра и кончая разказами изъ времянь Авраама. Почему же собственно отверзлись небеса и Духъ Святой сошелъ на Іисуса въ образѣ голубя, а не видѣ другого какого-либо животнаго, на этотъ вопросъ отвѣтитъ тотъ, кто украсенъ даромъ, извѣстнымъ подѣ названіемъ слова премудрости <sup>1)</sup>. Законъ и пророки наполнены часто необычными повѣствованіями, очень сходными съ разказами о крещеніи Іисуса и въ частности, о голубѣ и голосѣ съ неба. Самыя чудеса, какія совершилъ Іисусъ и Его ученики, что при крещеніи появился Св. Духъ и именно въ видѣ голубя. У христіанъ еще и теперь сохраняются слѣды Св. Духа, при помощи котораго они изгоняють демоновъ, совершаютъ многочисленныя исцѣленія, а иногда по волѣ Слова. Логоса проповѣдуютъ и предсказываютъ будущее; многіе даже противъ собственнаго желанія перешли въ христіанство, послѣ того, какъ нѣкоторые духъ внезапно измѣнили ихъ умъ, такъ что оставили ненависть къ Слову—Логосу <sup>2)</sup>.—Заканчивая вопросъ о крещеніи, Оригенъ еще разъ останавливается на словахъ Цельса: „Самъ Іисусъ разсказалъ объ этомъ, хотя писаніе ничего не знаетъ объ этомъ фактѣ“. Но благородный человѣкъ не замѣтилъ слова, высказаннаго Іисусомъ своимъ ученикамъ по поводу видѣнія на горѣ Елеонской: „никому не говорите объ этомъ видѣніи, пока Сынъ Человѣческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ“ <sup>3)</sup>. Отсюда видно, что ожидать точнаго сообщенія о томъ, что Іоаннъ Креститель слышалъ и видѣлъ при Іорданѣ, невозможно. Вся жизнь Іисуса доказываетъ то, что Онъ избѣгалъ говорить о Себѣ. Вотъ почему Онъ заявлялъ: „если бы Я сталъ говорить о Себѣ, свидѣтельство Мое не было бы истиннымъ“ <sup>4)</sup>. И слова Цельса о единственномъ свидѣтелѣ показываютъ, что онъ въ данномъ случаѣ приписалъ іудею рѣчь, совершенно несвойственную личности іудея. Вѣдь, іудеи не указываютъ никакой связи между Іоанномъ и Іисусомъ, и въ частности не

<sup>1)</sup> 1, 44—1, 94.

<sup>2)</sup> 1, 46—1, 95. Т. е. посредствомъ экзорцизма.

<sup>3)</sup> Мф. 17, 2.

<sup>4)</sup> Іоан. 5, 31.



видячь сходства между осужденіемъ Іоанна и Іисуса. Такимъ образомъ и здѣсь похваляющійся своимъ всезнаніемъ Цельсъ долженъ быть изобличенъ въ совершенно неудачной выходкѣ. не зная того, какія слова слѣдовало вложить ему въ уста іудея при его спорѣ съ Іисусомъ <sup>1)</sup>.

*Посѣщеніе Іисуса магами.* Цельсъ обнаруживаетъ здѣсь невѣжество, не умѣя отличить маговъ отъ халдеевъ и не усматриваетъ различія предсказаній и, искажая евангельскій рассказъ, не упоминаетъ о появленіи звѣзды на Востокѣ. Нужно думать, что представшая предъ магами звѣзда была новой и не похожей на обыкновенныя звѣзды, расположенныя на неподвижной сферѣ. Она явилась изъ рода звѣздъ, показывающихся временно и носящихъ названія кометъ, домидъ, погоній и пихъ. Въ появленіи такой звѣзды при рожденіи Іисуса не было ничего неожиданнаго. Обыкновенно наблюдается, что при наступленіи великихъ событій или чрезвычайныхъ измѣненій на землѣ появляются подобнаго рода звѣзды, предзнаменующія собой перемѣны царствъ, наступленіе войнъ или другіе какіе-нибудь могущія быть въ человѣческомъ родѣ случайности, потрясающія земныя отношенія. Въ сочиненіи стоика Херемона <sup>2)</sup> о кометахъ значител. что иногда кометы бывають вѣстниками наступленія радостныхъ событій, для доказательства чего онъ проводитъ нѣсколько примѣровъ. Если, такимъ образомъ, провозвѣстниками новыхъ царствъ и другихъ важныхъ событій въ мірѣ являются кометы или инныя звѣзды подобнаго рода, то что удивительнаго въ томъ, что появленіе звѣздъ сопровождаютъ рожденіе того, кто долженъ былъ произвести обновленіе въ родѣ человѣческомъ и возвѣститъ новое ученіе не только іудеямъ, но греческимъ и многочисленнымъ варварскимъ племенамъ.—И оскорбительныя сужденія Целсы объ ученикахъ Іисуса не имѣють подъ собою разумной почвы. Разсматривая дѣянія апостоловъ безпристрастно и безъ предубѣжденія, должно прійти къ тому выводу, что они проповѣ-

<sup>1)</sup> I, 48—I, 99. 100.

<sup>2)</sup> Херемонъ жилъ около Р. X. и своими сочиненіями стремился стяжать славу философа и знатока звѣздъ, но то немногое, что осталось отъ него подтверждаетъ сужденіе, высказанное о немъ Страбономъ, что онъ былъ невѣжественный, легкомысленный и высокомерный человекъ. Mosh. 126 s.

довали христіанское ученіе и приводили людей къ слову Божію при помощи Божественной силы. Они не обладали умѣніемъ говорить, не имѣли способности убѣждать по правиламъ діалектики и риторики, при содѣйствіи которой они могли бы привлекать къ себѣ слушателей. И самая мысль, что Іисусъ для распространенія Своего ученія избралъ бы мужей, которыхъ бы народъ считалъ учеными и которые своимъ увлекательнымъ развитіемъ мысли, могли бы понравиться каждому образованному человѣку не соответствуетъ задачамъ евангельской проповѣди. Тогда можно было бы совершенно основательно заподозрить, что для распространенія своего ученія Іисусъ избралъ такое же средство и такой же путь, какими пользуются вообще основатели философскихъ школъ; тогда слѣдовательно и исполненіе обѣщаній о божественности Его ученія не могло быть столь очевиднымъ; тогда бы Его слова и Его проповѣдь имѣли въ своемъ основаніи убѣдительность словъ и искусство изложенія, и въ такомъ случаѣ вѣра Его послѣдователей приобрѣтались бы не силой Божіей, но человѣческой мудростью <sup>1)</sup>, какъ это бываетъ при возникновеніи вѣры у мірскихъ философовъ. Если теперь принять во вниманіе, что эти мытари и рыбаки, не изучившіе даже началъ знанія, не только проповѣдуютъ іудеямъ безбоязненно о необходимости вѣры въ Іисуса, но и возвѣщаютъ о Немъ среди остальныхъ народовъ, то тогда вполне умѣстно задать вопросъ, откуда у нихъ явилась столь убѣдительная сила слова,—тѣмъ болѣе, что она явилась слишкомъ необычной для многихъ. И кто станетъ отвергать, что Іисусъ словами: „идите за Мною, Я сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ“ (Мѡ. 4, 19), преисполнилъ ихъ нѣкоторой божественной силой? Вотъ почему и слово, возвѣщаемое ими съ силой проявляетъ себя въ жизни и настроеніи, въ борьбѣ за истину, доходящей даже до смерти. Между тѣмъ Цельсусъ называетъ апостоловъ людьми крайне грѣшными. Но кто поставитъ себѣ цѣлью осуждать пороки прежней жизни людей, уже оставившихъ свой порочный путь, тотъ долженъ обвинить Федона <sup>1)</sup> за то, что онъ обратился къ философіи,

<sup>1)</sup> Федонъ, рожденный въ Элисѣ, городѣ полуострова Пеллопонесса, былъ схваченъ морскими разбойниками и отданъ въ распутный домъ, въ Афинахъ. Сократъ, увидѣвъ его въ такомъ печальномъ положеніи и, желая его спасти, упростилъ одного богатаго друга выпустить его на

подвергнуть порицанію и разумную жизнь Полемона, послѣдователя Ксенократа за его философію, между тѣмъ, какъ по его адресу должно было бы расточать похвалы за то, что Ксенократъ, своимъ ученіемъ въ воззрѣніяхъ своихъ послѣдователей получилъ силу возвращать людей отъ грязи пороковъ къ доброй жизни <sup>1)</sup>. Среди же послѣдователей Иисуса находилось не только извѣстныхъ двѣнадцать апостоловъ, но число ихъ, постепенно увеличиваясь, возрастаетъ и составляетъ собой хоръ многочисленныхъ добродѣтельныхъ людей. Также и Хризиппъ въ своей книгѣ о „врачеваніи страстей“, стремясь отъ людей удалить душевныя страсти, дѣлаетъ попытку врачевать одержимыхъ страстями, согласно съ положеніями той или другой школы безразлично, не обращая вниманія на то, какое положеніе изъ ученій этихъ школъ соотвѣтствуетъ истинѣ. Онъ говоритъ, что если признать, что даже чувственное пожеланіе заключаетъ въ себѣ конечную цѣль, то и страсть нужно врачевать этимъ же средствомъ. Онъ допускаетъ, что существуетъ три рода благъ, какія нужно принимать во вниманіе и на основаніи ихъ освобождать людей отъ страстей, какими они одержимы. Противники христіанъ не замѣчаютъ, у сколькихъ людей ими укрощены страсти, у сколькихъ уничтожена цѣлая бездна пороковъ и смягчена грубость нравовъ. Люди заботящіеся объ общественномъ благѣ, должны единогласно воздать благодарность христіанской вѣрѣ за то, что она освободила людей отъ многихъ страстей; или по крайней мѣрѣ засвидѣтельствовать, что при всей своей предполагаемой неистинности, все-таки она полезна человѣческому роду <sup>2)</sup>.

свободу. Ставши свободнымъ Федонъ всю свою жизнь посвящалъ изученію философіи и образовалъ свою школу, назвавъ ее по имени своего города эленской. Платонъ имѣлъ съ нимъ бесѣду о безсмертіи души. Любк. 187.

1) Разумѣется Полемонъ, это былъ одинъ изъ одичалыхъ и несдержанныхъ юношей въ Афинахъ, искусившійся во всѣхъ порокахъ. Проведя всю ночь въ разныхъ безобразіяхъ, онъ обезумѣвши бросился разрушать школу знаменитаго академическаго философа Ксенократа, чтобы опозорить его и прервать лекцію. Ксенократъ однако не смутился этимъ обстоятельствомъ, и переимѣнивъ лекцію началъ читать о нравственности и умѣренности. Кто лекція произвела на Полемона такое глубокое впечатлѣніе что онъ присоединился къ числу его учениковъ. Mosh. 137.

<sup>2)</sup> I. 64—I, 116—118.

Будучи учителемъ, Иисусъ въ то же время служилъ и образцомъ для нихъ строго уравновѣщенной жизни, соединяющейся съ осмотрительностью, требовавшей не подвергаться опасности напрасно, безрасудно и не во время и тѣмъ не менѣе Іудей (Цельса) говорить Ему: „Ты съ Своими учениками бѣгаешь то туда, то сюда. Но развѣ и Аристотель, замѣтивъ, что его, стараются обвинить какъ хулителя боговъ, въ виду нѣкоторыхъ положеній его ученія, не оставилъ Аѳинъ, оправдывая свое удаленіе предъ приближенными такимъ заявленіемъ: „уйдемъ изъ Аѳинъ, чтобы не дать повода аѳинянамъ поступить подобно тому, какъ они сдѣлали съ Сократомъ, чтобы вторично они не учинили преступленіе противъ философіи <sup>1)</sup>).

Іудей у Цельса, какъ будто воспитанный на началахъ греческой философіи превозносить предъ Иисусомъ Персея, Алфіона, Эака и Миноса. <sup>2)</sup> Но пусть эллины покажутъ, что именно каждый изъ упомянутыхъ героев <sup>3)</sup> сдѣлалъ полезнаго, замѣчательнаго, имѣющаго значеніе для послѣдующихъ поколѣній, чтобы получить нѣкоторую степень убѣдительности въ ихъ божественномъ происхожденіи. Во всѣхъ этихъ мифахъ ничего такого, что хотя сколько нибудь дѣянія описанныхъ имъ мужей приближило къ дѣйствіямъ Иисуса. Да и всѣ совершенныя Иисусомъ дѣйствія не представляютъ собой принадлежности какой-либо одной національности. Они составляютъ собой достоянія всего обитаемаго людьми міра <sup>2)</sup>.—И чудеса Христа ничемъ не напоминаютъ собой тѣхъ удивительныхъ дѣйствій, какіе производятъ фокусники, получившіе свое искусство у египтянъ <sup>3)</sup>. Если бы существовало какое-нибудь сходство или подобіе между чудесами Иисуса и дѣлами фокусниковъ, то тогда должно было бы допустить, что и всѣ свои чудеса Онъ совершилъ изъ одного желанія привлечь къ Себѣ вниманіе и ослѣпить людей. Но ни одинъ фокусникъ пока не вызывалъ въ своихъ зрителяхъ стремленія къ нравственному улучшенію, не приводилъ ихъ къ страху, хотя они бывають поражены страхомъ предъ тѣмъ, что они видятъ. Иисусъ со-

<sup>1)</sup> Разсказанный Оригеномъ фактъ изъ біографіи Аристотеля дѣйствительно совершился; о немъ упоминаютъ всѣ біографы начиная съ Эліана. *Mosh.* с. 139.

<sup>2)</sup> I, 67—1, 121. Ср. выше 164, 165.

<sup>3)</sup> Ср. выше, стр. 166, 155.

вершалъ чудеса не для Своихъ только зрителей. Онъ явилъ Себя образцомъ жизни какъ для собственныхъ учениковъ, такъ и для всѣхъ вѣрующихъ,—для учениковъ затѣмъ, чтобы они всегда готовы были наставлять людей,—для остальныхъ вѣрующихъ въ тѣхъ цѣляхъ, чтобы они болѣе учились и образомъ жизни, чѣмъ своими чудесами старались наставлять, какъ нужно жить. чтобы во всей своей дѣятельности заботиться только объ угожденіи Богу Вседержителю <sup>1)</sup>.

Иудей заканчиваетъ свою рѣчь къ Иисусу самымъ ненавистнымъ ругательствомъ Его, утверждая: „все, что Онъ сдѣлалъ есть дѣло гнуснаго обманщика, котораго долженъ ненавидѣть Богъ“. (Оригенъ) Если изслѣдовать точное значеніе словъ и природу вещей, то невозможно утверждать, что Богъ можетъ ненавидѣть человѣка, такъ какъ Богъ любитъ все, что существуетъ и не питаетъ ненависти ни къ чему изъ созданнаго, и если у пророковъ встрѣчаются иногда мысли, говоряція о гнѣвѣ Божіемъ, то ихъ нужно объяснять по общему правилу: „если Писаніе говорить о Богѣ, то оно пользуется оборотомъ рѣчи, выражающихъ человѣческія чувствованія. Да и что можно сказать въ защиту христіанской вѣры предъ человѣкомъ, который обѣщалъ въ своей рѣчи убѣдительныя доказательства самихъ положеній, а между тѣмъ самъ думаетъ отдѣлаться только однимъ злословіемъ и укоризною. А это значитъ поступить не такъ, какъ прилично философу, а какъ свойственно человѣку, неполучившему образованія,—человѣку, позволяющему себѣ увлечься стремленіями страсти <sup>2)</sup>“.

А Спаскій.

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> , 68—121. 122. Оригенъ не оставляетъ въ воззрѣніяхъ Цельса ничего неопровергнутымъ. и покончивъ съ центральными вопросами, связанными съ личностью І. Христа, обращается къ мелочамъ. Тѣло Иисуса и создано такимъ, какимъ оно должно быть и какое Онъ могъ получить отъ женщины; тѣло человѣческое и подверженное смерти. И пища, какой питался Иисусъ была общечеловѣческой, что же касается до голоса, то это все слишкомъ ничтожно и заслуживаетъ презрѣнія (I, 69. 70. 123—124. ср. выше 166.

<sup>2)</sup> I. 71—I, 124. 125.