

Ориген

Против Цельса Ориген

[Книга 1](#) • [Книга 2](#) • [Книга 3](#) • [Книга 4](#) • [Книга 5](#) →
Предисловие Руфина

I. Спаситель и Господь наш Иисус Христос, когда против Него лжесвидетельствовали, «молчал» (Ср. [Мф. 26:59–63](#); [Мк. 14:55–61](#)) и, когда Его обвиняли, ничего «не отвечал» (Ср. [Мф. 27:12–14](#); [Мк. 15:3–5](#); [Лк. 23:9](#)). Он был убежден, что вся его жизнь и дела, совершенные среди иудеев, сильнее речи, сказанной в обличение ложных свидетельств, – сильнее слов, высказанных в опровержение обвинений. И я, благочестивый Амвросий, собственно, не понимаю, как ты можешь желать даже, чтобы я выступил с опровержением тех лжесвидетельств и тех обвинений, которые Цельс написал и издал в (своей) книге в опровержение христиан и церковной веры: как будто дела (христиан) не составляют сами по себе очевидного изобличения, и учение (христианское) не лучше всяких писаний может ниспровергать лжесвидетельства и уничтожать убедительность обвинений до полного ниспровержения их силы. А в доказательство того, что Иисус «молчал», когда против Него лжесвидетельствовали, достаточно здесь сослаться на слова Матфея, с которыми почти согласуется и то, что написал Марк. Вот изречение Матфея: «Первосвященники [*ἀρχιερεὺς*] ... и весь синедрион искали лжесвидетельства против Иисуса, чтобы предать Его смерти, и не находили ... хотя много лжесвидетелей приходило ... Но наконец пришли два (лжесвидетеля) и сказали: Он говорил: «могу разрушить храм Божий, и в три дня создать его». И, встав, первосвященник сказал Ему: (что же) ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Иисус молчал» ([Мф. 26:59–63](#)). Но и о том, что он не отвечал, когда Его обвиняли, написано следующее: «Иисус же стал пред правителем. И спросил Его правитель: Ты

Царь Иудейский? Иисус сказал ему: ты говоришь. И, когда обвиняли Его первосвященники и старейшины, Он ничего не отвечал. Тогда говорит Ему Пилат: не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя? И не отвечал ему ни на одно слово, так что правитель весьма дивился» (Мф. 27:11–14).

II. И на самом деле для всякого хоть сколько-нибудь способного размышлять было чему удивляться: человек, которого обвиняли и о котором лжесвидетельствовали – человек, который имел возможность защититься, представить себя совершенно невиновным, указать на свою безупречную жизнь и на свои поистине Божественные чудодейственные силы (τῶν δυνάμεων, ὡς ἀπὸ θεοῦ γεγένηται) И тем самым дать судье возможность произнести о Нем милостивый приговор – Он, однако, не делает этого, Он даже не замечает своих обвинителей и великодушно не обращает на них никакого внимания. А что Иисус немедленно был бы освобожден судьей, если бы только Он высказался в Свою защиту, – ясно из тех слов Писания, где (Пилат) говорит: «кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву, или Иисуса, называемого Христом?» (Мф. 27:17), а также из тех слов, которые Писание прибавляет далее: «ибо знал»¹, «что предали Его из зависти». На Иисуса постоянно лжесвидетельствуют, и при существующей злобе среди людей не бывает момента, когда бы Его не обвиняли. И Он, однако, и доныне отвечает на все это молчанием, не возвышает голоса в ответ. Для него защитой служит только жизнь его родных учеников: она говорит за него сильнее и громче, чем все эти ложные свидетельства, она изобличает и ниспровергает несправедливые показания и обвинения.

III. Поэтому-то я могу смело утверждать, что апология, составление которой ты от меня требуешь, только ослабляет ту апологию, которая заключается в деяниях (христиан), она только затемняет величие Иисуса, очевидное для всех, имеющих непритупленные чувства. Впрочем, дабы ты не подумал, что я отказываюсь от исполнения твоего поручения, я постараюсь на каждое из положений Цельса представить, по мере возможности, подходящий, по моему мнению, ответ, хотя слова (Цельса) собственно никого из верующих не могут

привести в смущение. Да и невозможно, чтобы нашелся какой-нибудь (человек), который, после того как уже сподобился получить столь великую любовь во «Христе Иисусе», мог бы поколебаться в Его признании от слов Цельса и ему подобных людей. И Павел, перечисляя очень много вещей, обыкновенно отделяющих «от любви Христовой» (Ср. Рим. 8:39) «и любви Божией во Христе Иисусе» (Рим. 8:39), – таких вещей, которые преодолела любовь, пребывавшая в нем, – в то же время в числе отделяющих (вещей) не помещает слова. Заметь: он прежде всего говорит: «Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? как написано: «за Тебя умерщвляют нас всякий день; считают нас за овец, обреченных на заклание.» Но все сие преодолеваем» (u'pernikw'men) «силою Возлюбившего нас» (Рим. 8:35–37). Потом он представляет еще и другой разряд (вещей), которые производят отделение людей нетвердых в Богопочитании. Он говорит: «я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8:38–39).

IV. И хвалиться тем, что «скорбь» и все упомянутое вслед за ней не может произвести отлучения, собственно, приличествует, скорее, нам, но вовсе не Павлу и не Апостолам, и не тому, кто сделался подобным им: ведь далеко выше этого стоит тот, кто сказал: «все сие преодолеваем» (ὑπερνικῶμεν) «силою Возлюбившего нас» (Рим. 8:37). А это (преодоление) куда выше простой победы (τοῦ νικᾶν). И если уж Апостолам надлежит хвалиться тем, что они не отлучаются «от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем», то они, во всяком случае, могли хвалиться и тем, «что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала» и ничто из (упомянутого) вслед за этим не может их «отлучить от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем». Вот почему я и выражаю недовольство при виде такого человека, который, достигнув веры в Христа, однако, может колебаться в своей вере из-за Цельса, который не жил среди людей общей жизнью², да кроме того давно уже и умер, –

(может колебаться) ввиду какой-то (призрачной) убедительности словесной. Я не знаю, как должно и мыслить о том, кто, в противовес обвинениям Цельса, направленным против христиан, нуждается в словах, занесенных в книги, – (в словах), которые могли бы предотвратить для него колебания в вере и привести его к твердости в ней. И только потому, что среди множества людей, которые считаются верующими, могут оказаться некоторые и такие, которые от писания Цельса могут прийти в замешательство и смущение, а в апологии, направленной против этих самых писаний, обрести врачевание, – которое, конечно, возможно только при том условии, если (ответные) речи до некоторой степени будут носить характер опровержения положений Цельса и утверждать истину, – я и решился склониться к твоей просьбе и представить ответ на сочинение, которое ты прислал мне. При этом я не думаю, чтобы кто-нибудь, хоть немного изучивший философию, это именно (сочинение) мог счесть за «Истинное слово» (λόγος ἀληθής)³ как его обозначил Цельс.

V. Павел хорошо знал, что в греческой философии есть такие учения, которыми нельзя пренебрегать и которые для обыкновенных людей имеют принудительную силу, хотя на самом деле предлагают ложь за истину. Он так выражается о таких учениях: «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2:8). (Апостол) видел, что в изречениях мирской мудрости есть некоторое показное величие. Поэтому он и сказал, что слава философов «по стихиям мира». Но о сочинении Цельса ни один разумный человек не скажет даже и того, что оно «по стихиям мира». Да и те учения философов, заключающие в себе нечто увлекательное, Апостол все же назвал «пустым обольщением», может быть, из желания отличить их от иного обольщения – не пустого, которое имел в виду Иеремия, когда с дерзновением обращался к Богу со следующими словами:

«Ты влек меня, Господи, и я увлечен; Ты сильнее меня, и превозмог» (Иер. 20:7).

Сочинение же Цельса, мне кажется, совсем не заключает в себя «обольщения», даже и того «пустого», которое присуще некоторым из основателей философских школ (ai'resei_s), потративших на это ('дело) все же далеко не дюжинный ум. И как обычную, нарочно придуманную геометрическую задачу, снабженную уродливыми начертаниями, не всякий будет решать да и предлагать хотя бы для упражнения того, кто занимается подобными (решениями), так равным образом и приближающиеся к мнениям основателей философских школ измышления (Цельса), подобно тем (задачам), нужно считать пустым обольщением и преданием человеческим «по стихиям мира».

VI. И только когда я в своей защитительной речи дошел уже до того пункта, где Цельс наглядно выводит иудея, спорящего с Иисусом, мне пришла мысль предпослать своему произведению это предисловие с той целью, чтобы читатель, которому пришлось бы обратиться к моей отповеди Цельсу, в самом начале ее уже мог увидеть, что эта (моя) книга написана вовсе не для верующих, но для тех собственно, которые или совершенно не приобщились к вере в Христа, или же в вере еще слабы, как выражается о них Апостол в следующем своем изречении: «Немощного в вере принимайте» (Рим. 14:1). Кроме того, это предисловие должно послужить с моей стороны ответом на вопрос, почему, собственно, опровержения Цельса вначале я веду так, а потом совершенно иначе. Именно вначале я желал наметить только главные положения (Цельса) и вкратце представить возражения на них и уже затем после этого развить свою речь в более осязательных чертах (σωματοποιῆσαι τὸν λόγον). Но впоследствии самые обстоятельства утвердили меня в той мысли, что будет достаточно, если я, для сохранения времени, ограничусь уже приведенным мной вначале общим ответом и только впоследствии в связи с этим ответом, по мере возможности, выступлю на борьбу с обвинениями Цельса, направленными против нас. Я прошу поэтому снисхождения к первой части (моего труда), которая следует за предисловием. Если же и следующая за ней часть моих опровержений не будет в

состоянии удовлетворить тебя, то тогда (позволь мне) испросить у тебя подобного же извинения и за нее и затем отослать тебя к более разумным и способным (мужам). Если ты чувствуешь желание добиться разрешения выставленных Цельсом возражений, то пусть эти (мудрые мужи) и словесно, и письменно попытаются опровергнуть обвинения Цельса, возводимые против нас. Но все же (повторяю) гораздо лучше поступит тот, кто, прочитав случайно книгу Цельса, вообще не будет чувствовать никакой нужды в опровержении этой книги, – напротив, отнесется с полным презрением ко всему, что написано в ней, как это и сделает – и совершенно основательно – всякий простой (человек), верующий в Христа силой Духа, обитающего в нем (διὰ τὸ ἐν αὐτῷ πνεῦμα).

Книга первая

I. Цельс, прежде всего желая оклеветать христианство в том, что христиане тайно составляют между собой общества, запрещенные законами, выставляет то главное положение, что только общества, составляемые явно, законны, а составляемые тайно противозаконны. В данном случае он хочет набросить тень подозрения на так называемую у христиан Вечерю Любви (ἀγάπην), будто бы учрежденную в ущерб общественной безопасности и имеющую значение таинств (δυναμένην ὑπερόρκια). Говоря о собраниях у христиан, он таким образом усиленно проводит мысль, что общественный закон против этих (собраний). Но на это нужно сказать следующее. Допустим, что кто-нибудь попал к скифам, имеющим нечестивые законы, и не имея возможности выбраться оттуда, был вынужден остаться жить у них. Этот (человек), во имя закона истины, составляющего для скифов беззаконие, конечно, на разумном основании мог составить общества с теми людьми, которые придерживаются одинакового с ним образа мыслей, составляющих однако нарушение законного порядка с точки зрения скифов. Точно также и перед лицом Истины-Судьи, законы языческие, охраняющие почитание идолов и нечестивое многобожие, суть такие же законы скифов или даже еще более нечестивые, чем эти последние. Итак, не противно разуму составлять общества, хотя бы и противозаконные, если только эти общества – во имя истины. Допустим также, что некоторые тайно составили общества, чтобы погубить тирана, посягающего на права города; они поступили, конечно, хорошо. Точно также и христиане составляют общества ввиду того, что тиранствует так называемый у них дьявол и лжец. Эти общества противозаконны с точки зрения дьявола, но зато направлены против дьявола и на спасение других, которых (христиане), конечно, вправе убедить оставить этот как бы скифский и тиранический закон.

II. Затем он говорит, что (христианское) учение⁴ (δόγμα) варварского происхождения, – очевидно, разумея в данном

случае иудейство, с которым христианство тесно связано. Но он, собственно, снисходительно относится и не ставит в упрек нашему учению (τῷ λόγῳ) его варварского происхождения, он даже хвалит варваров за то, что они оказались способными создать учения (δόγματα) и только добавляет к этому, что, собственно, греки оказываются в состоянии обсудить, обосновать и приспособить к достижению добродетели (ἀσκήσαι πρὸς ἀρετὴν) все изобретения варваров. Словом, это положение (Цельса) нам можно даже обратить в защиту тех истин, которые заключаются (в) христианстве и присущи (ему). Он говорит, что человек, получивший образование в греческих школах и (прошедший) науки, в случае, если обратится к (христианскому) учению (ἐπὶ τὸν λόγον) может не только признать эти истины (христианства), но даже сообщить им искусную обработку, восполнить в них кажущиеся – с точки зрения греческого разума – недостатки и таким образом уготовить (понимание) истинности христианства. К этому нужно еще добавить, что в пользу нашего учения (τοῦ λόγου) существует еще некоторое особенное доказательство (ἀπόδειξις), только ему свойственное и имеющее высший Божественный авторитет в сравнении с тем греческим доказательством, которое достигается при помощи диалектики (θειοτέρα παρὰ τὴν ἀπὸ διαλεκτικῆς ἐλληνικὴν). Это Божественное доказательство Апостол называет доказательством «духа» и «силы» (1Кор. 2:4), – «духа» потому, что пророчества способны привести к вере всякого обращающегося к ним, а особенно к тем, которые имеют отношение ко Христу; – «силы», ввиду тех чудесных знамений, о существовании которых можно заключать на основании многих фактов и, между прочим, на основании того, что следы их сохраняются еще и теперь у живущих по указанию (христианского) учения (κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου).

III. После этого он говорит о том, что христиане тайно совершают и учат всему, что им только заблагорассудится, и при этом делает замечание, что (христиане) поступают так не без основания: именно с тою целью, чтобы избежать угрожающего им уголовного наказания; он приравнивает это опасное положение к тем бедствиям, каким подвергся Сократ за

свою философию⁵. Мог бы он здесь упомянуть также о Пифагоре⁶ и прочих философах. На все это нужно ответить, что афиняне скоро же и раскаялись в осуждении Сократа и совершенно не питали в сердцах никакого озлобления в отношении к нему, равно как и в отношении к Пифагору. По крайней мере, последователи Пифагора очень долгое время имели школы в той части Италии, которая называется Великой Грецией⁷. Что же касается христиан, то их преследовали и Римский Сенат, и тогдашние императоры, и войска, и народ, и даже родственники верующих; враждебно относясь к (христианскому) учению (τῷ λόγῳ), они создавали ему препятствия, и это учение было бы окончательно побеждено кознями стольких (людей), если бы только, благодаря Божественной силе (θεία δύναμις), оно не получило перевеса и не превозмогло бы настолько, чтобы победить весь мир, строивший ему козни.

IV. Посмотрим и на то, как он думает оклеветать нравоучительную часть (нашей веры). Он говорит, что она включает в себе черты общие с учением прочих философов и не представляет какого-либо особенного и нового учения. На это нужно ответить: если бы правильное понятие о нравственном законе (περὶ τοῦ ἠθικοῦ νόμου) не было присуще всеобщему сознанию, то тогда, собственно, и у тех, которые допускают праведный суд Божий, было бы отвергнуто наказание для грешников. Поэтому нет ничего удивительного, если один и тот же Бог свое учение, преподанное через пророков и Спасителя, отпечатлел в душах всех людей с той целью, чтобы на суде Божиим никто не мог оправдаться, так как всякий человек имеет произволение закона, написанное в сердце своем (Ср. Рим. 2:15). Эта именно мысль прикровенно раскрывается и в Слове (Писания), которое, однако, почитается у греков за миф. Там говорится, что Бог собственным перстом (Исх. 31:18) записал и вручил Моисею заповеди, которые преступили в своем нечестии люди, (от)-лившие тельца (Исх. 32:19), которые изгладил – как бы так говорило (Писание) – поток беззакония. И во второй раз написал Бог (те же заповеди) на каменных скрижалях, которые вытесал Моисей, и снова

вручил их ему (Исх. 34:1): это как бы означает, что пророческое слово (τοῦ προφητικοῦ λόγου) первого беззакония снова обращает душу через Второе Писание Божие.

V. А взгляд христиан на идолослужение Цельс разделяет, и сам и подтверждает его, когда говорит, что (христиане) не веруют в божеств, созданных руками человеческими, так как трудно представить, чтобы богами могли быть произведения дурных и безнравственных художников,— произведения, изготовленные подчас несправедливыми людьми. Впрочем, он желает выставить этот взгляд (христиан) как мнение, имеющее всеобщее значение и не составляющее исключительное достояние только (христианского) учения (λόγου). В данном случае он ссылается на изречение Гераклита, который говорит: «люди, которые подходят к бездушным предметам, как к богам, поступают подобно тому, кто говорит со стенами⁸.» И на это нужно ответить: как в других частях нравоучения, так и в данном случае людям присущи понятия (ἐγκρατεσπάρησαν ἔννοια), которые, собственно, и привели к подобным мыслям Гераклита и всякого другого грека, и даже варвара. Ведь и Цельс говорит, что даже персы думают (об идолослужении) точно также, и в доказательство ссылается на Геродота, который действительно передает об этом же (факте)⁹. Я, со своей стороны, добавлю еще, что и Зенон Киттейский¹⁰ в своем произведении: «О государстве» подтверждает то же самое, когда говорит: «строить храмы нет никакой нужды: то, что делается ремесленниками и составляет произведение рук, нельзя почитать священным, достойным чести и святым¹¹.» Итак, ясно, что в отношении данного пункта учения (τοῦ δόγματος) писанием Божиим (υῤῥάμμασι) написано «в сердцах» (Рим. 2:15) людей, как именно нужно поступать.

VI. Затем — я не знаю только по какому собственно побуждению — Цельс утверждает, что христиане при помощи имен (ὀνόμασι) и заклинаний (κατακλήσεις) будто бы имеют власть над некоторыми демонами. Я думаю, он имеет в виду тех, которые у нас заклинаят и изгоняют злых духов. Но ясно, что в данном случае — клевета на наше учение. Ведь христиане приписывают эту силу не заклинаниям, а (призыванию) имени

Иисуса и чтению Евангельских рассказов о Нем. Эти (священные) слова часто заставляют демонов выходить из людей, в особенности если обращающиеся к демонам со (священными) словами изрекают их с чистым сердцем и искренней верой. Имя Иисуса имеет такую силу над демонами, что производит указанное действие даже тогда, когда оно призывается людьми порочными. Этому научает нас и Иисус, когда говорит: *«Многие скажут Мне в тот день: «не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили?»»* (Мф. 7:22) Проглядел ли Цельс это (изречение Иисуса) намеренно и со злым умыслом, или же, может быть, он и совсем не знал его, я, конечно, не ведаю. Но дальше он обвиняет и самого Спасителя в том, что совершить свои чудесные деяния Он будто бы был в состоянии только при помощи чародейства и Он будто бы заранее предвидел, что и другие, изучившие те же чародейства, будут совершать такие же чудеса и при этом будут хвалиться, что они совершают их силой Божественной; поэтому-то Иисус якобы и изгоняет таких (людей) из своего общества. При этом (Цельс) обвиняет Его и за то, что Он, хотя и изгоняет бесов справедливо, но Сам оказывается нечестивцем, так как повинен в тех же самых (чародействах). Если же, – заключает Цельс, – совершая эти чародейства, Он не повинен в нечестии, то тогда не повинны в нем и те, кто поступает подобно Ему. Правда, мы не можем показать, какой именно силой совершал Иисус чудеса, но, однако, ясно, что христиане, отнюдь, не прибегают к изучению чародейств, но изрекают только имя Иисуса и прочие словеса, в которые они уверовали согласно Божественному Писанию.

VII. Он, далее, часто называет наше учение (τὸ δόγμα) тайным. Но и в данном случае его возражение совершенно опровергается: почти весь мир знает проповедь христиан и гораздо лучше, чем эти излюбленные мнения философов. Кому не известно, что Иисус родился от Девы (ἡ ἐκ παρθένου γέννησις), что Он был распят, воскрес и многие уверовали в это воскресение, что возвещается Суд, на котором грешники получают достойное наказание, а праведники заслуженную награду? Да и таинство воскресения (τὸ περὶ τῆς ἀναστάσεως

μυστήριον) не служит ли даже для неверных предметом праздной болтовни и насмешек, хотя они его и не понимают? Ввиду всех этих фактов совершенно неуместно говорить, что наше учение (τὸ δόγμα) составляет тайну. Да если наряду с общедоступным учением (μετὰ τὰ ἐξωτερικά) и есть в нем нечто такое, что не сообщается многим, то это составляет особенность не только учения (τοῦ λόγου) христиан, но и учения философов; у этих последних точно также были некоторые учения всем доступные (ἐξωτερικοὶ λόγοι) и учения сокровенные (ἐσωτερικοί)¹². Одни ученики Пифагора, например, довольствовались (ссылкой только на то), что «он сам так сказал»¹³, другие же, напротив, тайно учились¹⁴ тому, что было небезопасно вверять слуху людей непосвященных и еще неочищенных. И всем этим таинствам (μυστήρια), распространенным повсюду: и в греческих, и в негреческих странах, не ставилось в вину то, что они содержались тайно (κρύφια). Цельс, следовательно, клеветает напрасно на наше учение: он, очевидно, не понимает таинственности христианства.

VIII. Но, по-видимому, Цельс как бы с особым сочувствием относится к тем, кто в исповедании христианства сохраняет твердость до смерти. Он так выражается: «я вовсе не держусь того мнения, что человеку, приверженному хорошему учению (δόγματος), в случае, если ему предстоит ради него подвергнуться опасности от людей, надлежит отпасть от этого учения или притворно отказаться от него, или даже сделаться его отрицателем.» Цельс относится даже с порицанием к тем, кто мысленно разделяет христианские убеждения и в то же время делает вид, что не разделяет или даже совершенно отвергает их. Именно он говорит, что человеку, придерживающемуся учения, не следует притворно отмежевываться от него или делаться его отрицателем. В обличение Цельса нужно сказать, что он, говоря так, впадает в противоречие с самим же собой. Из других его произведений¹⁵ видно, что он, собственно, эпикуреец. И только потому, что возражения, которые он делает против нашего учения, не могут быть убедительными, если он будет выставлять напоказ свой

эпикуреизм, он и поступает так, что допускает существование в человеке (начала) родственного Богу, – начала более высшего сравнительно с началом земным. Он говорит: «те, у кого это (начало), т.е. душа, находится в хорошем состоянии, направляют все свои стремления и пожелания к сродному с ними, – понимает в данном случае Бога – и горят сильным желанием всегда слушать и вспоминать что-нибудь о Нем». Обрати же внимание, как кривит он душой. Раньше он сказал, что кто придерживается хорошего учения, тот, даже если ему предстоит из-за него подвергнуться опасности от людей, не должен отклоняться от учения или притворно отмежевываться от него, или же делаться его отрицателем. Но он сам же и поступает наперекор всем этим (положениям). Он чувствует, что ему со своими воззрениями на христианство не снискать доверия у тех, кто допускает нечто вроде Провидения (πρόνοαν) и Божественного мироправления, коль скоро он открыто заявит себя эпикурейцем. Но история поведала нам уже про двоих Цельсов – эпикурейцев: одного, жившего раньше при Нероне, и этого Цельса, жившего при Адриане¹⁶ и дальше.

IX. Потом Цельс подает нам совет, чтобы мы, принимая (христианское) учение (λόγῳ), усваивали его положения (δόγματα) под руководством разума; в противном случае, склоняясь на что-нибудь без подобной предосторожности, будто бы можно впасть в заблуждение. И таких людей, без предварительного исследования принимающих за истину все, что им говорят, он приравнивает к тем, которые верят фиглярам¹⁷ и фокусникам¹⁸, этим служителям Митры¹⁹ и Вакха²⁰ и других божеств подобного же рода, верят привидениям Гекаты²¹ и иного демона или демонов. Подобно тому, как у тех дурные люди часто пользуются невежеством людей легковверных и увлекают их, куда пожелают, подобно этому, – говорит он, – происходит и у христиан. «Некоторые из них, – утверждает он, – не желают ни высказывать, ни выслушивать никакого основания для того, во что они веруют, и руководятся только положением: «не исследуй, а верь – вера твоя спасет тебя». Он влагает также в уста христиан слова: «нехороша мудрость мира сего и похвальна глупость.» На это

нужно сказать: если бы все люди оставили житейские попечения и весь свой досуг обратили на занятие философией, то ничего не могло бы быть лучше этого пути (к христианству). Тогда оказалось бы, что и в христианстве не в меньшей степени, если только не в большей, возможны: и исследование вероучения, и изложение темных мест у пророков и Евангельских притчевых сказаний и прочих бесчисленных мест, изложенных в форме образов или законоположений. Да если даже и невозможно подобное (научное изучение христианства) по причине ли житейских затруднений или же вследствие недостатка потребных сил у людей, – так как только очень немногие в состоянии посвящать себя знанию (ἐπι τὸν λόγον) – то и тогда для большинства может ли быть указан какой-либо иной лучший вспомогательный путь (к нравственному улучшению) кроме того пути, который представлен всякому человеку Иисусом? Обратимся ко всему множеству верующих, освободившихся от бездны порока, в котором они ранее утопали, и спросим их, что считают они для себя лучшим состоянием: то ли, при котором они веруют в простоте сердечной (ἀλόγως) и в то же время достигают нравственной устойчивости, благодаря именно своей уверенности, что прегрешения наказываются, а честные деяния награждаются; или же то, при котором они будут относиться с презрением к простой вере (ψιλλῆς πίστεως) и будут убеждены, что нравственного усовершенствования они не достигнут до тех пор, пока не обратятся к непосредственному исследованию учений (λόγων)? Очевидно, за исключением разве немногих людей, большинство не достигнет и того, что оно получило от простой веры, и без этой последней будет коснеть в самой дурной жизни. И если представилась бы необходимость отыскать какие-либо факты в доказательство той мысли, что (христианское) гуманное учение явилось в жизнь не без участия Бога, то как раз вышеуказанным фактом²² и можно было бы воспользоваться в данном случае. И о плотском враче, приведшем многих больных (людей) в здоровое состояние, благочестивый человек не преминет подумать, что этот врач пришел в города к людям не без участия Бога: ведь ничего спасительного среди людей не устраивается без Божественного

содействия. Если же таким образом человек, ухаживавший тела многих людей или только приведший их в лучшее состояние, производит свое лечение не без Божественного участия, то насколько более (поступал не без Божественного участия) Тот, Кто ухаживал души многих людей, обратил и привел их в лучшее состояние, соединил их во всех отношениях с Богом и научил все поступки направлять по Его благоволению и отклонять (от себя) все, что противно Богу, – все, даже ничтожные слова, действия и помышления?

Х. И хотя издеваются над нашей (простосердечной) верой, я все же говорю в ее защиту и, убедившись в ее полезности для большинства людей, твердо настаиваю на учении о необходимости веровать в простоте сердечной (ἀλόγως) для тех, кто не имеет возможности оставить все (заботы) и заняться исследованием учения (λόγου). Да и те, которые держатся противоположного мнения, в действительности поступают точно также. Если кто, например, увлекается философией и случайно останавливается на определенной философской школе (αἵρεσιν), то разве этот человек при выборе такого-то учителя руководится чем-нибудь иным, а не простой только верой в то, что именно эта школа есть самая лучшая? Он не выжидает, пока придется ему услышать учения всех философов и, ввиду различия в их направлении, (узнать) возражения против одних и доказательства в пользу других школ, чтобы затем произвести свой выбор и решиться на то, сделаться ли ему стоиком, платоником²³ перипатетиком²⁴, эпикурейцем²⁵, словом, последователем какой угодно философской школы. Напротив, уступая какому-то безотчетному стремлению, даже при всем нежелании сознаться в этом, он обращается, например, к занятиям в духе стоического учения и оставляет без внимания все прочие (школы): отвергает, например, платоническую за то, что она якобы уступает другим в возвышенности своих взглядов, перипатетическую – за то, что она якобы потворствует людским слабостям (ἀνθρώπικώτατον) и снисходительнее прочих школ относится к обычному людскому представлению о благах жизни. А некоторые, взирая на участь злых и рачительных людей на земле, с первого же взгляда колеблются

в вере в Промысел (εἰς τὸν περὶ προνοίας λόγον) и уж очень поспешно приходят к тому заключению, что нет, собственно, никакого Промысла, и склоняются к учению Эпикура и Цельса.

XI. Итак, если уж разум указывает на необходимость доверять любому основателю философских школ, как у греков, так и у варваров, то разве не должно еще с большей верой относиться к Богу, существу надо всеми, Который учит, что только Его одного нужно чтить (σέβειν), а на все остальные (вещи) не следует обращать внимания, так как они или суть ничто, или даже – и при своем реальном бытии. – все равно заслуживают только почтения (τιμής), но, отнюдь, не Божеского поклонения и почитания (οὐ μὴν προσκυνήσεως καὶ σεβασμοῦ)? И кто по отношению к этим вещам не довольствуется простой верой, но желает обратиться к рассудочному их рассмотрению, тот пусть подыскивает доказательства и основания, какие ему вздумается и какие он может обрести путем тщательного исследования. Но и тогда²⁶ разве уже не будет разумно веровать в Бога более, чем в эти человеческие (измышления философов), коль скоро и они-то все имеют свое основание в вере? Пускается ли кто в плавание, вступает ли в брак, делается ли отцом ребенка, бросает ли семя в землю, разве он в данном случае не питает веры на получение чего-то лучшего, хотя в то же время может случиться совсем обратное, что и бывает нередко. Однако, в уверенности, что получится хороший результат, согласный с желаниями, все люди смело берутся за дела и сомнительные, и неизвестные, несмотря на то, что они могут окончиться так или иначе. И если в жизни во всяком предприятии, исход которого сомнителен, людей возбуждает и поддерживает надежда на удачу и вера в лучшее будущее, то почему тогда еще с большим правом сравнительно с теми, которые путешествуют по морю, засевают землю, женятся и бывают озабочены прочими человеческими занятиями, не может быть предоставлена та же самая вера тому, кто верует в Бога, устроителя всех этих вещей, верует в Бога, Который с бесконечным великодушием и Божественной снисходительностью дерзнул открыть это учение всем, живущим по лицу земли, после величайших преследований и смерти – этого бесчестия, по мнению

некоторых, перенесенного Им за людей, – верует в Бога, Который своим служителям и ученикам еще в начале (ἐν τῇ ἀρχῇ) дал поручение и наставления, чтобы они, не боясь великих преследований и постоянно грозящей им смерти, смело шествовали по лицу всей земли ради спасения людей?

XII. Потом Цельс говорит буквально так: «Если (христиане) пожелают отвечать на мои вопросы, которые я задаю не с целью испытывать, – ведь я, собственно, все знаю²⁷ – но потому только, что одинаково интересуюсь всем, то это, конечно, хорошо. Если же (отвечать) они не пожелают и будут говорить, по своему обычаю: «не исследуй» и так далее, то тогда, – замечает он, – (христианам) уже необходимо научить меня, что же это такое они говорят, из какого источника истекают их слова и так далее». На это должен я ответить. Положение: «знаю все» есть, собственно, в высшей степени смелое и хвастливое утверждение с его стороны. Если бы он даже в совершенстве прочитал книги пророков, которые содержат множество прикровенных изречений и слов, неясных для большинства людей, если бы он наряду с Евангельскими притчами и остальной частью Писания, посвященной закону и иудейской истории, занялся также проповедью Апостолов и, прочитав все это внимательно, пожелал проникнуть в смысл изречений, то и тогда он не имел бы смелости сказать: «все знаю». Даже мы, несмотря на то, что посвятили этим занятиям всю свою жизнь, и то не можем сказать: «я знаю все». Истина – наш друг. И все же никто из нас не скажет: я знаю все положения эпикурейского учения; никто не осмелится утверждать, что он знает все учение Платона, особенно ввиду того обстоятельства, что (об учении Платона) существует очень много разногласий даже у тех, кто занимается его объяснением. И кто дерзнет сказать: я знаю все учение перипатетиков? Может быть, Цельс свое положение: «я знаю все» услышал от каких-нибудь простецов, которые настолько простосердечны, что даже и не замечают своего собственного невежества; пользуясь услугами таких учителей, он, может быть, и возмечтал, что знает все. Мне кажется, что с ним произошло то же, что может случиться с человеком, отправившимся путешествовать по

Египту. Там мудрецы египетские изучают писания отеческие и много философствуют о том, что у них почитается священным; простецы же выслушивают какие-нибудь басни, смысла которых они не понимают, хотя сильно гордятся этим (знанием). И если (тому путешественнику) случается научиться от простецов тем басням, он уже думает, что познал всю египетскую мудрость, хотя на самом деле он и не общался ни с кем из жрецов и ни у кого из них не учился египетским тайнам (τὰ Αἰγυπτίῳν ἀπόρρητα). Что я сказал о египетских мудрецах и простецах, это же можно наблюдать и у персов. У них точно также есть мистерии (τέλεταί), но самый смысл (λογικῶς) последних постигают у них только ученые, простой же народ, довольствующийся поверхностным знанием, понимает в них только внешнюю форму (συμβολικῶς). То же самое нужно сказать о сирийцах и индийцах, словом, о всех народах, у которых есть мифы и литература.

XIII. Цельс утверждает, что многие христиане высказывают такое положение: «греховна (κακόν) мудрость житейская и похвально (ἀγαθόν) безумие». На это нужно ответить: наш противник извращает смысл изречения Павла и не приводит собственных его слов, которые читаются так: *«Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтобы быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом»* (1Кор. 3:18–19). Итак, Апостол говорит не просто: *«мудрость есть безумие пред Богом»*, но: *«мудрость мира сего»*. И далее говоря: *«если кто думает быть мудрым среди вас»*, не выражается просто: *«тот будь безумным»*, но прибавляет еще: *«в веке сем будь безумным, чтобы быть мудрым»*. Следовательно, мудростью века сего мы называем всякую такую философию, которая содержит ложные учения и потому почитается, согласно Писанию, суетной. И безумие мы называем похвальным не безусловно, но только в том случае, когда кто-нибудь бывает глупым веку сему. Точно в таком же смысле мы могли бы сказать, что и платоник, верующий в бессмертие души и в сказания об ее переселении из одного тела в другое, допускает глупость, как это выходит с точки зрения стоиков, перипатетиков и эпикурейцев: стоиков – потому,

что они осмеивают подобное положение; перипатетиков – потому, что они вышучивают все эти разглагольствования (τερεισίματα) Платона; эпикурейцев – потому, что они обвиняют в суеверии тех, которые вводят (веру в) Промысел и признают Бога-Миро-правителя. Да, собственно, и христианское учение (τῷ λόγῳ) отдает предпочтение тому, кто принимает истины веры (τοῖς δόγμασιν) после разумного и мудрого исследования (μετὰ λόγου καὶ σοφίας), а не тому, кто усваивает их только простой верой (μετὰ ψιλῆς τῆς πίστεως). И Божественное Откровение (λόγος) восхотело допустить этот последний способ только в тех видах, чтобы не оставить людей совершенно безо всякой помощи. Так именно учит Павел, истинный ученик Иисусов, когда говорит: *«ибо когда мир»* своею *«мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих»* (1Кор. 1:21). В этих словах (Апостол) ясно проводит ту мысль, что Бога нужно познавать в премудрости Божией. Но так как такое познание стало невозможным (для людей), то Богу и угодно было затем (δεύτερον) спасти верующих, но не просто (верующих) в юродстве (διὰ μωρίας), но в юродстве как оно дано в проповеди²⁸. Проповедь об Иисусе Христе распятом и есть собственно «юродство» проповеди. Так его понимает и Павел, когда выражается: *«а мы проповедуем Иисуса Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, Для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость»* (1Кор. 1:23–24).

XIV. Так как Цельс полагает, что у большинства народов существует сродство одного и того же разума (λόγου), то он перечисляет все те народности, которые, по его взгляду, дали начало какому-либо религиозному учению (δόγματος). Я не знаю, почему он несправедливо относится к одним только иудеям и не включает их народность в число прочих (народностей), с которыми они могли бы разделять труды, иметь одинаковые мысли и представить во многих отношениях сходные религиозные учения (δογματίσαν). У нас является естественное желание задать ему такой вопрос: почему, спрашивается, он так доверился историческим сказаниям

варваров и греков по вопросу о древности тех (народов), которых он называет, и баснословными считает исторические сказания одного только этого²⁹ народа? Коль скоро все писатели рассказали обо всем, что касается тех народов³⁰, совершенно правильно, то почему же тогда не доверять одним только пророкам иудейским? Если допустить, что Моисей и пророки в описании деяний иудеев были более расположены к своему народу, то почему же нельзя сказать, что точно также поступали и писатели тех народов? Или, может быть, только египтяне в своих рассказах об иудеях должны заслуживать доверия, хотя в своих исторических повествованиях они говорят об иудеях одно только дурное, а иудеи, напротив, должны считаться уже лжецами, если подобным же образом выражаются относительно египтян и рассказывают, что последние незаслуженно сделали им много зла и за это должны были претерпеть от Бога наказания? И это нужно сказать не по отношению к одним только египтянам. В древних хрониках ассирийцев мы также найдем рассказы о сношениях и войнах этой нации с иудеями. Да и иудейские историки – не называю их пророками, чтобы не показаться предубежденным – и те в своих книгах точно также изображали ассирийцев своими врагами. Смотрите же и опять, насколько самолюбив этот (Цельс), который с доверием относится к одним народам как к мудрецам, а к другим питает презрение как к людям, совершенно лишенным (здорового) смысла. Вот выслушай, как выражается Цельс. «Есть, – говорит он, – древнее учение (λόγος), существующее с незапамятных времен (ἀνωθεν), которое всегда хранилось мудрейшими народами, городами и разумными людьми.» И он при этом не соблаговолил даже упомянуть об иудеях как о мудром народе, хотя бы даже наряду с египтянами, ассирийцами, индийцами, персами, одризами³¹ самофракийцами³² и элевсинцами³³.

XV. И насколько справедливее Цельса был пифагореец Нумений³⁴, о великой учености которого свидетельствуют его многочисленные произведения. Он исследовал многочисленные учения (δόγματα) и выбрал из них весьма много такого, что казалось ему истиной. В своей первой книге о высшем благе он

повествует о народах, которые имели представление о Боге как существе бестелесном и помещает в числе их также и иудеев. Он не пренебрег воспользоваться в своем сочинении даже изречениями пророков и изложил их в форме образов. Говорят, что и Гермипп [Ἑρμιππος]³⁵ в своей первой книге «О законодателях» рассказывал о Пифагоре, что он будто бы принес к грекам свою философию от иудеев. Известна также книга историка Гекатея³⁶ об иудеях, в которой он так сильно расхвалил мудрость этого народа, что даже Геренний Филон³⁷ в своем произведении об иудеях вначале выражает сомнение, действительно ли принадлежит это произведение указанному историку; но потом поясняет, что если оно действительно принадлежит ему, то, очевидно, историк был пленен убедительной силой иудейского учения и предался этому учению.

XVI. Удивляет меня и то, каким образом Цельс одризов, самофракийцев, элевсинцев и гипербореев³⁸ мог причислить к разряду самых древних и мудрых племен, а иудеев не удостоил отнести к числу даже мудрых и древних народов, тогда как у египтян, финикийцев и греков имеется много сочинений, в которых (иудеям) приписывается глубокая древность. Я, со своей стороны, считаю излишним приводить все эти свидетельства. Кто же интересуется ими, может обратиться к произведениям Флавия Иосифа³⁹ «О древности иудеев» в двух книгах, где автор приводит великое множество писателей, которые свидетельствуют о глубокой древности иудеев. И у Татиана⁴⁰, более позднего писателя, точно также имеется произведение под заглавием: «Против греков», в котором он в высшей степени научно выставляет на вид историков, свидетельствующих о древности иудеев и Моисея. Итак, ясно, что Цельс в своей речи (об иудеях) руководился вовсе не истиной, а неприязненными чувствами. Он, очевидно, имел намерение обесчестить происхождение христианства, которое имеет тесную связь с иудейством. В самом деле, он называет даже галактофагов⁴¹ Гомера, галльских друидов⁴² и гетов⁴³ очень мудрыми и древними народами, хотя эти народы проповедуют много такого, что имеет близкое сродство с

иудейским вероучением, да и произведения их, не знаю, сохранились ли даже. И при всем том одним только евреям он с каким-то особенным упрямством отказывает в древности (происхождения) и мудрости. И потом опять: когда он сочиняет список мужей древних и мудрых, которые принесли пользу современникам и потомкам своими сочинениями, он однако в список мудрецов не включил Моисея. Между тем, от Лина⁴⁴, которого Цельс поставил на первом месте в числе поименованных им (мудрецов), не сохранилось ни законов, ни речей, имеющих целью исправление народов и принесение им нравственной пользы; законы же Моисея, напротив, имеются у всякого народа, живущего по лицу всей земли. Посмотри, разве не со злым умыслом он исключил Моисея из списка мудрецов, коль скоро про Лина, Музея⁴⁵, Орфея⁴⁶, Ферикида⁴⁷, Зороастра-перса⁴⁸ и Пифагора говорит, что они рассуждали о тех или иных вопросах и изложили в книгах положения своего учения (do'gmata), что эти положения сохранились даже доселе. Он умышленно забыл только басню о так называемых богах, которые одержимы человеческими страстями, и особенно басню, приукрашенную Орфеем.

XVII. Дальше он с порицанием относится к историческим сказаниям Моисея и упрекает тех, которые истолковывают их с помощью тропологии и аллегории. Но этому отважному человеку, написавшему свою книгу: «Истинное слово», можно было бы задать такой вопрос: Друг! что же это ты так расхвастался относительно богов, запутавшихся в такие грязные истории, о которых расписывают твои мудрые поэты и философы, – относительно этих богов, вступающих в преступные связи, ведущих войны против своих отцов и отрезающих у них срамные члены? Почему ты с таким высокомерием расписал, что они осмелились на подобные вещи, совершили и перенесли их? И, наоборот, всякий раз, когда, Моисей не рассказывает ничего подобного о Боге и даже о святых Ангелах, и о людях (повествует) куда как лучше – ведь у него никто не осмелился поступить так, как поступил Кронос по отношению к Урану или Зевс по отношению к (своему) отцу, никто не дошел до того, чтобы обесчестить свою дочь, как это

сделал «отец мужей и богов»,⁴⁹ – вы почему-то полагаете, что Моисей обманывает и вводит в заблуждение всех тех, для кого он установил свои законоположения? Мне кажется, что Цельс в данном случае поступает точь-в-точь, как Тразимах у Платона. Не желая, чтобы Сократ на поставленный ему вопрос о существе справедливости ответил по собственному благоусмотрению, (Тразимах) обратился к нему с такой речью: «смотри же, не вздумай сказать, что полезное есть справедливое или необходимое, или что-нибудь в том же роде⁵⁰». Точно также и Цельс: он опроверг, как это ему представляется, исторические повествования Моисея и похулил тех, которые объясняют их аллегорически, но в то же время высказывает и некоторую похвалу по адресу этих (аллегористов), признав их людьми, заслуживающими доверие. Он как будто бы желает таким путем воспрепятствовать защищаться перед его обвинениями тем, которые могут это сделать по требованию обстоятельств.

XVIII. Но мы ответим и пригласим его сделать сравнение книг с книгами. Мы зададим ему такой вопрос: А ну-ка друг, выложи творение Лина, Музея и Орфея, а также писания Ферекида и сравни их с законами Моисея, сопоставь повествования тех с повествованиями этого, нравоучительные речи первых с законами и постановлениями последнего: посмотри тогда, какие из них могут оказать больше нравственного воздействия и таким образом привлечь внимание слушателей, да и что это будут за слушатели, если даже они и найдутся; обрати внимание на то, что все эти твои писатели слишком мало приняли в соображение интересы непосредственных слушателей и написали свою собственную (ιδίαν), как ты выражаешься, философию, пригодную разве только для тех, кто в состоянии понимать ее глубокий смысл (τροπολογῆσαι) и толковать ее образы. Моисей же, напротив, поступил как искусный оратор, не оставляя в пренебрежении внешнюю форму изложения, он в то же время всюду предусмотрительно предложил двоякий смысл речений и этим достиг того, что, с одной стороны, и для большинства иудеев, находящихся под водительством закона, не дал даже повода

нарушить нравственный закон, с другой стороны, и образованное меньшинство, способное улавливать своим умом самое желание законодателя, он не лишил писания, преисполненного сокровенными истинами (θεωρίας). Да, насколько мне известно, и книги-то этих твоих мудрых поэтов не сохранились, тогда как они должны были сохраниться, если бы только внимательный читатель чувствовал от них пользу. Между тем, писания Моисея многих людей, даже таких, которые были чужды обычаев иудейских, довели до того убеждения, что именно Бог, Творец мира, был тем законодателем, который первоначально (ὁ πρῶτος) установил эти законы и вручил их Моисею, как действительно и свидетельствуют (Моисеевы) писания. Обрати внимание и на то обстоятельство, что Творец всего мира, давший законы всему миру, сообщил своим словам такую силу, которая могла одержать победу над (людьми) всей вселенной. И все это я говорю, вовсе не имея в виду исключительно только Иисуса, а с целью показать, что Моисей, хотя гораздо ниже Господа, но все же он значительно выше твоих мудрых поэтов и философов. Но об этом речь впереди.

XIX. Вслед за этим Цельс выражает желание, впрочем, скрытое, набросить тень подозрения на сказание Моисея о миротворении, из которого явствует, что мир не просуществовал даже десяти тысяч лет, да и до исполнения этого числа остается еще очень много (времени). Правда, Цельс скрывает свою собственную мысль, но он, очевидно, склоняется к мнению тех, которые утверждают, что мир не сотворен (ἀγένητον). В самом деле, коль скоро он говорит, что с первобытных времен было много огненных и водных переворотов и что самый последний потоп в не особенно отдаленные времена был при Девкалионе⁵¹, то тогда ясно – по крайней мере, для тех, кто способен внимать его словам, – что он держится убеждения о несотворенности мира. Цельс находит веру христиан (в миротворение) неразумной: согласимся с ним; но тогда пусть он ответит нам, какие же разумные основания побудили его к признанию того положения, что было много огненных и многоводных (мировых) переворотов, что самый последний потоп был при Девкалионе, а последнее воспламенение при

Фаэтоне⁵²? Если он в данном случае сошлется на диалоги Платона⁵³, то и мы тогда возразим ему: у нас, собственно, имеется полное право верить, что в чистой и благочестивой душе Моисея, парившей выше всего сотворенного и всецело прилепившейся к Творцу Вселенной, обитал Божественный дух (ἐμπροσθεν τοῦ πνεύματος θεῖου), который и возвестил ему о деяниях Божиих гораздо яснее, чем Платону и какому-нибудь другому мудрецу греческому или варварскому. И если он от нас дожидается доказательств такой веры (в авторитет Моисея), то пусть он первый даст нам подобные же доказательства в пользу того, что высказал, собственно, без всяких оснований. Тогда и мы постараемся подтвердить наши положения.

XX. Впрочем, Цельс незаметно для себя самого свидетельствует в пользу того положения, что мир сравнительно недавнего происхождения, что он не имеет даже и десяти тысячной давности. Так, он говорит, что греки считают эти вещи⁵⁴ старыми на том основании, что по причине водных и огненных переворотов они не видят и не помнят фактов из глубокой древности. И в качестве учителей об этом сказании, трактующем о воспламенениях и наводнениях, перед взором Цельса выступают египтяне – эти мудрейшие, по его же собственному мнению, люди. Следы же их мудрости обнаруживаются в поклонении неразумным животным и в тех основаниях, которые они представили в доказательство того, что подобный способ богочитания разумен, до некоторой степени глубокомыслен и исполнен таинственности. Но если уж таким образом египтяне, старающиеся представить основание для своего почитания животных и истолковать смысл своего богословия, суть мудры, то неужели иудей, который предан закону и законодателю, который все вещи ставит в зависимости от Творца Вселенной и от одного только Бога, с точки зрения Цельса и ему подобных людей, должен стоять ниже того, кто низводит божество до состояния – не говорю уже разумных и смертных существ, но даже бессловесных животных, кто таким образом превосходит даже это баснословное учение о переселении душ⁵⁵, признающее, что душа, ниспавшая с небесных сводов, входит в (тела) неразумных животных не

только домашних, но даже диких. И если уж египтяне, рассказывающие подобные басни, заслуживают к себе доверия как философы (всевозможных) загадок и таинственности, то неужели исторические рассказы Моисея, написанные для всех народов, и Его законы, данные для них, должны считаться за пустые басни? Неужели слова Моисея не могут заключать в себя даже аллегорического смысла?

XXI. Так, по крайней мере, думает Цельс вместе с эпикурейцами⁵⁶. Цельс утверждает, что это учение (о миротворении) Моисей перенял у мудрых народов и ученых мужей, усвоил его и тем самым снискал себе имя Божественного посланника⁵⁷. На это нужно ответить. Допустим вместе с Цельсом, что Моисей подслушал (это) древнейшее учение (у других) и сообщил его евреям. И если он услышал таким образом учение ложное, а, следовательно, не мудрое и не заслуживающее похвалы и, несмотря на это, все же усвоил и передал его своим подчиненным, то тогда, конечно, он заслуживает порицания. Если же, напротив, как и ты утверждаешь, он усвоил мудрые учения (δόγματα) и истины и воспитал на них своих единоплеменников, то тогда что же дурного он сделал? Как хорошо бы было, если бы и Эпикур, а также Аристотель, еще более нечестивый сравнительно с первым в решении вопроса о Провидении, если бы стоики, допускающие телесность Бога, переняли это учение: тогда и мир не был бы преисполнен таким учением, которое совершенно отвергает Провидение или допускает его с ограничениями, или же (в качестве первовещества) вводит телесное и тленное начало. Именно стоики считают Бога телом (σῶμα) и не стыдятся учить, что Он есть (существо) изменчивое, подверженное всевозможным изменениям, всяким превращениям, что Он мог бы даже совершенно уничтожиться, если бы только существовало нечто такое, что могло бы его уничтожить, что Он только по счастливой случайности не уничтожается, потому что не существует ничего, могущего его погубить⁵⁸. И все же учение (λόγος) иудеев и христиан, – учение, исповедующее неизменяемого (ἄτρεπτον) и неперемняемого (ἀναλλοίωτον) Бога, слывет нечестивым на том только

основании, что оно не расточает похвал по адресу тех, кто имеет о Боге нечестивые представления, и само в молитвах к Богу выражается так: «...Ты – тот же...» (Пс. 101:28) и питает в себе твердую веру, что именно Бог о Себе сказал: «...не изменяюсь» (Мал. 3:6).

XXII. Затем Цельс, говоря о существовании у иудеев обрезания, не высказывает по этому адресу упрека и только утверждает, что иудеи заимствовали этот (обряд) от египтян⁵⁹. Он таким образом доверяет больше египтянам, чем Моисею, который говорит, что Авраам был первый человек, который принял обрезание (Ср. Быт. 17:26). Но имя Авраама, для означения особенной близости этого человека к Богу, употребляет не только Моисей; многие заклинатели демонов в своих заговорах точно также пользуются им, когда говорят: «Бог Авраама», и этим выражением они обозначают особенную близость к (этому) праведнику со стороны Бога. Причем, употребляя изречение: «Бог Авраама», они, очевидно, совсем не знают, кто этот Авраам. То же самое нужно сказать об именах: Исаак, Иаков и Израиль. Это, как всем известно – имена еврейские, но в то же время в значительной степени распространены в таинственной мудрости (μαθήμασι) египтян, которые приписывают им некоторую особую силу (ἐνέργειάν τινα). Что касается толкования смысла закона об обрезании, который получил свое начало (со времен) Авраама и был отменен Иисусом, не пожелавшим, чтобы Его ученики соблюдали этот закон; то решение данного вопроса не входит в нашу задачу. Теперь вовсе не время излагать учение об этом (обряде); обстоятельства вынуждают нас обратиться к борьбе с Цельсом, к опровержению тех обвинений, которые он направляет против учения иудеев в том убеждении, что и самое христианство ему будет возможно оболгать скорее, коль скоро он докажет ложность и неистинность иудейской религии, на которой зиждется начало христианства.

XXIII. Цельс продолжает: «Иудеи – эти стражи и пастухи овец, следуя своему вождю Моисею, поддались грубому обману и уверовали, что Бог един». Допустим, что стражи и пастухи овец уклонились от почитания богов без всякого разумного

основания, как он полагает; но сам-то Цельс будет ли в состоянии представить доказательства в пользу того множества богов, которых почитают греки и прочие варвары. Докажет ли он личное бытие и сущность (ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν) Мнемозины, прижившей с Зевсом Муз⁶⁰, личное бытие Фемиды⁶¹, прижившей (от него же) Гор⁶², или будет ли в силах представить доказательства, что всегда голые Грации⁶³ существуют в действительности (κατ' οὐσίαν). Во всяком случае, он не в состоянии доказать, что эти вымыслы греков, которые они думают воплотить, суть боги на самом деле. Да почему, собственно, в этих мифах греков о богах более истины, чем в мифах – ну хотя бы – египтян, которые совсем не знают в своей литературе Мнемозины, матери девяти Муз, Фемиды, матери Гор, Эвриномы – этой единственной (матери) Граций, не знают и всех прочих имен греческих? А как сильно говорит само за себя, как прекрасно по сравнению со всеми этими греческими вымыслами то богопочитание (τὸ σέβειν), которое зиждется на вере в гармонический порядок мира, наблюдаемый в видимых вещах, – Божеское почитание Творца этого мира, (Творца) единого потому, что и мир есть един и гармоничен во всех своих частях и в силу этого не может быть произведением многих творцов подобно тому, как и все небо, которое движет мир, не содержится многими душами. В самом деле, достаточно и одной души, которая от востока к западу носит всю неподвижную сферу (ἀπλανῆ)⁶⁴, так что она обнимает собою все, что заключается внутри нее и что, хотя не имеет самодовлеющего совершенства (μὴ αὐτοτελῆ), но, однако, служит потребностям мира. Все вещи, заключающиеся в мире, суть части мира; но Бог отнюдь не часть Вселенной. Бог не может быть тем несовершенством, какое представляет из себя часть. И если мы пожелаем проникнуть в суть дела еще глубже, то тогда обнаружится, что Бог одинаково не является ни частью, ни целым, так как и целое все равно состоит из частей. А разум не допустит утверждения того положения, что Бог, сущий надо всеми, состоит из частей, из которых каждая бессильна (сделать) то, что (совершают) прочие части.

XXIV. Затем Цельс говорит: «стражи и пастухи овец уверовали в единого Бога, но, именую Его Всевышним, Адонаи⁶⁵, Небесным, Саваофом⁶⁶, или как-нибудь еще иначе, они, собственно, выражают свои чувства (χαίρουσι) перед этим же миром: и больше никакого знания они не приобрели». Потом он добавляет: «совершенно безразлично: называть ли Бога, сущего над всеми, Зевсом, как это делают греки, или же каким-нибудь иным именем, как это мы встречаем – ну хотя бы – у индийцев или же у египтян⁶⁷.» На это мы ответим. По возбужденному вопросу предстоит дать глубокомысленный и сокровенный ответ о природе и происхождении имен: составляют ли имена, как думает Аристотель, результат называния (θέσει) или же, как полагают стоики, они находятся в зависимости от природы (φύσει) (вещей), так что в подражание предметам явились первоначально звуки и от них уже образовались имена – почему (стоики) при объяснении значения слов и вводят так называемые корни (στοιχεῖά τινα) – или же, как учит Эпикур, имена соответствуют природе вещей, но несколько в ином смысле сравнительно с тем, как об этом думают стоики, а именно, что первые люди уловили будто бы некоторые звуки со стороны предметов. Если таким образом по обсуждаемому вопросу мы можем установить естественность наличных имен, которыми пользуются либо египетские мудрецы, либо ученые из числа персидских магов, либо брахманы из числа индийских философов, или же саманеи [Σαμαναῖοι], словом, любой народ; если мы в состоянии доказать, что и так называемая магия не во всех отношениях представляет из себя пустое занятие, как о ней думают последователи Эпикура и Аристотеля, что она, напротив, по свидетельству знатоков этого дела, есть точное и положительное (искусство), покоящееся на известных основах и правилах, которые доступны только очень немногим посвященным людям: то тогда мы смело можем сказать, что Саваоф, Адонаи и прочие имена, которые еврейское предание хранит с большим уважением, имеют в своем основании не случайные и тварные вещи, но некоторое таинственное богословие, возводящее (дух человека) к Творцу Вселенной. Вот почему эти имена, если они изрекаются в надлежащем и

свойственном им порядке и последовательности, и имеют особенную силу. Но и другие имена, если они произносятся по-египетски, имеют свое воздействие на известных демонов, сила которых простирается на одни только эти определенные предметы; и еще иные имена, если они изрекаются на персидском языке, имеют силу уже над совершенно другими духами, и так у всякого народа имена приношены для каких-либо потребностей. А в таком случае оказывается, что демонам (обитающим) на земле и получившим в свой удел различные места, усваиваются имена соответственно местным и племенным наречиям. И кто, следовательно, хотя сколько-нибудь сведущ в таких делах, кто углубляется в них, хотя немного, своей мыслью, тот во всяком случае остережется давать вещам чуждые им названия, дабы с ним не приключилось нечто по подобию тех, которые имя Бог ошибочно присваивают бездушной материи или же наименование благо отнимают у первой причины, у добродетели, у честности и присваивают его ослепительному богатству или стройному сочетанию плоти, крови и костей в здоровом и нормальном организме, или так называемому благородству происхождения.

XXV. И кто имя Божие или имя блага обращает на вещи, которым оно совершенно не свойственно, тот, пожалуй, впадает в меньшую крайность сравнительно с тем человеком, который в таинственном знании изменяет (обычные) имена, и высшим существам дает низменные, а низшим, напротив, высшие наименования. Я уж не говорю, что при имени Зевса сейчас же является представление о сыне Кроноса и Реи, муже Геры, брате Посейдона, отце Афины и Артемиды, осквернителе дочери Персефоны, а при имени Аполлона – представление о сыне Леты и Зевса, брате Артемиды и брате Гермеса, рожденном от одного и того же отца⁶⁸, словом – представление о всех прочих именах, какие носят мудрые отцы учений (δοῦράτων) Цельса и древние греческие богословы. Да и как было бы возможно: носить по праву имя Зевса и, однако, не иметь отцом Кроноса, а матерью Рею? То же самое имеет значение в приложении и ко всем прочим, так называемым, богам. Но это обвинение⁶⁹ отнюдь не простирается на тех,

которые по некоторой таинственной причине прилагают к Богу наименования: Саваоф или Адонаи, или же какое-нибудь другое название.

А кто умеет определять таинственное значение имен, тот и в наименовании Ангелов Божиих может обрести выражение некоторой мысли. Из Ангелов один называется Михаилом⁷⁰, другой – Гавриилом⁷¹, третий – Рафаилом⁷², и эти названия они носят в зависимости от тех служений, которые они по воле Божией несут во всей Вселенной. К подобному же роду знания имен относится и имя нашего Иисуса, – то имя, которое было очевидным орудием изгнания многих демонов из душ и тел и которое явило свою силу на тех (людей), из которых были изгнаны (демоны).

По вопросу об именах нужно сказать еще и то, что, по свидетельству людей, обладающих искусством заклинаний, одна и та же заклинательная формула (ἐπωδήν) на отечественном языке производит именно то, что она обещает, тогда как переведенная на всякий другой язык она уже не производит никакого действия и оказывается совершенно бессильной. Следовательно не в самих предметах, обозначаемых именами, а в свойствах и особенностях звуков заключается та внутренняя сила, которая производит то или иное действие. Итак, мы всегда будем защищать христиан, которые решаются, скорее, умереть, чем назвать своим богом Юпитера или дать ему одно из тех имен, которые существуют для него в других языках. Они исповедуют (своего Бога) или просто общим неопределенным именем – Бог, или же присоединяют к этому названию еще добавление: «виновник всех вещей, Творец неба и земли, пославший человеческому роду вот тех-то и тех-то мудрых мужей»: имена этих мужей в людях и имеют известную силу, если они связываются с именем Божиим.

По вопросу об именах можно было бы высказать и еще много иных (соображений) в опровержение людей, придерживающихся того мнения, что не следует относиться с разборчивостью в употреблении имен. И если уже Платон заслуживает удивления, коль скоро он на слова Филеба,

назвавшего во время своей беседы с Сократом удовольствие богом, ответил в «Филебе⁷³»: «мое благоговение перед именами богов, Протарх, немалое,» то насколько более тогда мы будем ценить благочестие христиан, которые Творцу мира не дает никакого имени, употребительного в мифологических измышлениях? Но по данному пункту уже достаточно сказано.

XXVI. Посмотрим, каким образом Цельс после своего заявления, что «он знает все», клеветает на иудеев и говорит, что «они чтут Ангелов и проявляют склонность к волшебству, которому обучил-де их Моисей». Коль скоро он сам «же заявил о своем знакомстве с христианами и иудеями, то пусть он и скажет нам, где же это в сочинениях Моисея он нашел указание, что законодатель установил почитание Ангелов? Да и как может существовать волшебство у последователей Моисеева закона, коль скоро они читают (в этом законе) такие слова: к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них (Лев. 19:31). Цельс обещает показать дальше, каким именно образом иудеи по невежеству сделали жертвой обмана и впали в заблуждение. Действительно, он мог бы усмотреть среди иудеев невежество относительно Иисуса Христа, выразившееся в том, что они не поняли пророчеств о Нем; он мог бы на самом деле научить, как заблудились иудеи. Но он не пожелал даже обратить внимание на эти (обстоятельства) и за ошибки иудеев выдает то, что на самом деле вовсе не составляет ошибок.

Обещав далее научить собственно тому, что касается иудеев, он наперед занимается учением о Спасителе нашем как основоположнике звания нашего, благодаря которому мы являемся христианами. Он говорит: «(Христос) лишь только несколько лет тому назад возвестил это учение и был признан христианами за Сына Божия». По поводу положения Цельса, что «Христос появился лишь только несколько лет тому назад», мы скажем следующее; допустим, что Иисус только несколько лет тому назад возымел желание распространить свое слово и учение, и если Он несмотря на это все же мог достигнуть того, что всюду, во всей Вселенной почувствовало расположение к Его учению далеко не малое число греков и варваров, мудрецов

и простецов, притом, готовых, скорее, подвергнуться смерти за христианство, чем отвергнуться от него – а этого по свидетельству истории ведь никто не совершал во имя какого-либо другого учения – то не прямое ли это доказательство, что в данном случае действует Божественная воля (ᾠθεῖς)? И я вовсе не из лести перед (своим) учением, но руководимый стремлением исследовать вещи по их существу, могу утверждать, что даже и те, кто желают доставить исцеление от многочисленных телесных недугов, не могут достигнуть своей цели без воли Божией. Если же кто даже и души получил бы возможность избавлять от скверны порока, от распутства, от дел неправды, от равнодушия ко (всему) Божественному и в качестве доказательства такой деятельности указал бы на улучшение – скажем для примера – ну хоть сотни (людей), то тогда кто же на разумном основании мог бы сказать, что такой человек без Божией помощи и воли сообщил этой сотне (людей) учение, способное уничтожить столь великое зло? И если таким образом путем правильного и беспристрастного рассмотрения вещей будет установлено, что среди людей ничто без воли Божией не делается лучше, то тогда не с большим ли еще правом можно сделать подобный (вывод) в приложении к Иисусу, особенно если мы исследуем прежний образ жизни большинства людей, принявших Его учение, сравним его с позднейшим образом жизни и при этом обратим внимание на то, как велики были разнузданность, несправедливость, корыстолюбие у каждого из них прежде, чем они – по выражению Цельса и его единомышленников – сделались жертвами обмана и приняли учение, вредно отзывающееся – как они говорят – на человеческой жизни! Но с тех пор, как эти люди приняли (христианское) учение, как заметно они сделались справедливее, достопочтеннее, устойчивее настолько, что некоторые из них по любви к высшей чистоте, из желания самым непорочным образом послужить Божественному воздерживаются даже и от дозволенных законом чувственных удовольствий⁷⁴.

XXVII. Кто внимательно взвесит обстоятельства, тот поймет, что Иисус преуспевал в делах, превосходящих природу

человеческую, и оказался исполнителем своих преуспеваний. С самого начала распространению Его учения по лицу всей Вселенной старались противодействовать все – и тогдашние цари, и их верховные вожди, и предводители, и, вообще, все власть имеющие, даже начальники городов, войск и народов: и (учение Его), однако, одержало победу, так как оно, будучи словом Божиим, по природе своей не могло подвергаться препятствиям; оно оказалось сильнее всех этих многочисленных врагов, оно одержало верх не только во всей коренной Греции, но и в большей части ее варварских областей, оно обратило целые тысячи душ к Богопочитанию, которое оно возвестило. И при множестве тех (людей), над которыми одержало победу это учение, конечно, вполне естественно оказалось весьма много необразованных простецов, – неученых больше, чем образованных на том основании, что и вообще-то простецов и необразованных людей больше, чем научно образованных мужей. Но Цельс этого обстоятельства не пожелал принять в соображение; гуманное учение, которое доступно всякой душе «от востока солнца» (Ср. Откр. 7:2), он считает невежественным на том основании, что оно овладело невежественной частью (человечества) и, имея своими последователями одних только простецов, совершенно лишено научного характера. Однако, сам же (Цельс) утверждает, что не одни только простецы приведены этим учением к Богопочитанию Иисуса; ведь он же свидетельствует, что среди них есть и люди умеренные, скромные, благоразумные⁷⁵, даже такие, которые способны проникать в смысл аллегорий.

XXVIII. Он и сам прибегает к олицетворениям и, подражая некоторым образом мальчику, которого обучают риторскому искусству, выводит иудея, который говорит против Иисуса что-то уж слишком по-детски, совсем недостойно седин философа. Мы, пожалуй, и эти (речи), по мере возможности, подвергнем исследованию и изобличим (Цельса) в том, что иудею, в уста которого вложены эти слова, он приписывает личину совершенно несоответствующую. Он представляет дело так, что иудей у него ведет разговор с Иисусом и выставляет против Него, как ему представляется, многочисленные обвинения.

Прежде всего, он обвиняет Его в том, что Он ложно выдал Себя за сына Девы; поносит Его за то, что он имеет своей родиной иудейскую деревню и родился от местной бедной женщины-поденщицы. Говорит, что Его мать была изгнана своим супругом, по ремеслу плотником, после того, как была изобличена в нарушении супружеской верности. Затем он выставляет еще, что она после того, как была уже изгнана мужем и начала порочно блуждать, родила незаконно Иисуса, и что этот (Иисус) по причине бедности стал заниматься поденной работой в Египте и изучил некоторые волшебства, которыми славятся египтяне; что Он затем снова возвратился в свое отечество и, сильно возгордившись (своим) искусством волхования, при помощи этого искусства объявил Себя Богом. Все эти (речи) я даже не в силах оставить без исследования, особенно если они исходят из уст неверующих людей; углубляясь в сущность вещей, я, со своей стороны, склонен даже думать, что все это случилось затем, чтобы служить доказательством истины пророчества, которое называет Иисуса Сыном Божиим (Ср. Мф. 3:17, 17:5; Лк. 3:22; 2Петр. 1, 17).

XXIX. От благородства происхождения, от знатности и высокого положения родителей, имеющих средства, чтобы воспитать на них своего сына, от блестящего и славного отечества, действительно, много зависит при достижении выдающегося положения, знатности и громкого имени у людей. Если же кто не обладает ни одним из указанных преимуществ, напротив, совершенно лишен их и, однако, при всех трудностях и препятствиях может создать себе известность и обратить на себя внимание тех, которые о нем слышат; если он может снискать себе славу во всем мире и стать известным настолько, чтобы сделаться предметом рассказов о нем, совершенно особенного рода: то тогда как же не удивляться такой личности, которая, при своих самобытных необычайных дарованиях, совершает такие великие дела и обладает такой независимостью речи, которая не должна вызывать к себе столь легкомысленного отношения⁷⁶? А если кто вдумается в данные обстоятельства еще глубже, то может ли он тогда не задаться вопросом: да каким же образом (Иисус), который вырос среди

простой и бедной обстановки, не пользовался никакими удобствами воспитания, не получил никакого образования ни в ораторском искусстве, ни в науках, могущих даровать ему способность убедительно беседовать с народом, быть его руководителем и привлекать к себе большие толпы слушателей, – как этот (Иисус) мог выступить в качестве провозвестника новых учений, как он мог возвестить человеческому роду веру, которая ниспровергла обряды (ta' e'fh) иудеев – хотя и относится с почтением к пророкам иудейским, – которая осудила законы греческие, в особенности же те, которые касаются богопочитания? Каким образом этот (Иисус), который вырос при таких условиях и – как это единогласно утверждают даже его враги – от других не научился ничему возвышенному, как Он мог возвестить учение о суде Божиим, о наказании за зло, о награде за добро, – такое учение, которое своей возвышенностью действует не только на простецов и неучей, но да же на довольно значительное количество людей разумных, могущих проникать своим взором в глубину вещей, по-видимому, самых простых, но в то же время содержащих в себе, так сказать, нечто сокровенное?

У Платона какой-то серифиец⁷⁷ известному своим воинским искусством Фемистоклу поставил в упрек то, что он своей славой обязан-де не своему личному достоинству, а исключительно тому обстоятельству, что самое место его родины было в чести во всей Греции. Фемистокл, вполне благоразумно рассудив, что его славе действительно содействовало и отечество, заставил выслушать (серифийца) такой ответ: «Правда, если бы я был серифийцем, то не достиг бы такой славы; и ты, хотя бы был и афинянином, все равно не был бы Фемистоклом⁷⁸.» Наш же Иисус, Которого упрекают в том, что Он родился в деревне, да при том не в греческой, а в принадлежащей народу, не пользующемуся уважением у большинства, – Иисус, Которого поносят за то, что Он – сын бедной труженицы-матери, что он из-за нужды оставил отечество и трудом добывал себе хлеб в Египте, что Он – пользуюсь в данном случае приведенным примером – был не просто серифийцем, уроженцем ничтожного и незаметного

острова, но даже – если можно так выразиться – ничтожнейшим из серифийцев, – и этот наш Иисус оказался в состоянии перевернуть весь мир и стать выше не только афинянина Фемистокла, но и Пифагора, и Платона или каких-либо иных мудрецов, царей и полководцев Вселенной.

XXX. И всякий, кто только смотрит на вещи не поверхностным взором, разве не должен изумиться перед тем обстоятельством, что Он своей славой преодолел всевозможные воображаемые виды бесславия и смог стать выше славных мужей всех времен? Да и в числе тех мужей, которые пользуются известностью у людей, ты можешь найти очень немногих, которые получили возможность наряду с громкими именами стяжать себе славу. Один вызывал удивление и пользовался известностью за свою мудрость, другой – за военное искусство, некоторые же из варваров – за удивительные чудеса, которые они производили своими заклинаниями, но каждый непременно за одно какое-нибудь (преимущество), а не за все вместе. Иисус же, напротив, при всем остальном вызывает удивление и своей мудростью, и чудесами, и покоряющим величием (τῷ ἀρχικῷ). Да и последователей Он Себе снискивал не как тиран, других располагающий к попранию законов, не как разбойник, единомышленников своих снаряжающий против ближних, не как богач, приспешников снискивающий своей щедростью, не как вообще человек, образ действий которого вызывает порицание. Напротив. Он поступал как учитель, (проповедующий) учение о Боге всяческих, (τῶν ὅλων) о служении Ему, о всеобщем нравственном законе (παντὸς ἡθικῆς νόμος), могущем привести к единению и общению с Господом Богом всякого, кто только будет жить согласно с его велениями. Притом Фемистокл и некоторые другие из числа замечательных людей ни в чем не встречали препятствий при достижении славы; для Иисуса же, напротив, ко всему тому, что было сказано о Нем, ко всему, что в достаточной степени может покрыть бесславием душу человека, даже очень благородного, нужно присоединить еще Его крестную смерть, которая считается бесчестной настолько, чтобы показаться в состоянии совершенно поколебать уже

приобретенную славу и тех, которые ранее впали в обман – как это думают еще не приобщившиеся к Его учению, – сделать способными снова отказаться от обмана, а Его признать обманщиком.

XXXI. Между тем, разве кому-нибудь не удивительным покажется, что ученики, которые – как говорят хулители Иисуса – даже не видели Его по воскресении из мертвых и не были убеждены, что Он был кем-то Божественным, что эти ученики и в мыслях не держали испугаться этих самых страданий своего учителя, но смело пошли навстречу опасности и оставили отечество, чтобы возвестить согласно воле Иисуса переданное Им учение. Думаю, что кто без предубеждения вникнет в эти обстоятельства, тот не скажет, что (ученики) посвятили себя многотрудной жизни ради учения Иисуса, без предварительного некоторого великого убеждения, которое не только их самих заставляло жить согласно наставлениям (Иисуса), но и других располагать (к ним). А располагать – при существовании той очевидности, что всякий дерзающий в противовес жизни людской проповедовать всюду и всем новое учение, рискует подвергнуться опасности и что он ни в ком из людей, преданных старым убеждениям и нравам, не может снискать себе дружбы. Да неужели в самом деле ученики Иисуса не видели (этих опасностей), коль скоро на основании пророческих изречений дерзали представлять, что Он есть именно Тот, о Ком (пророки) вещали и не одним только иудеям, но и прочим народам (показывали), что (Иисус), еще так недавно распятый на кресте, добровольно принял этот вид смерти за род человеческий, наподобие тех, которые этим же родом смерти умирали за отечество с той целью, чтобы освободить его от заразы, угрожающей государственной целостности, или от голода и бури? Кажется, в природе вещей, по некоторым тайным законам, не для всякого человека понятным, уж так и устроено, что добровольная смерть одного праведного человека за всех приносила умиловительные жертвы злым демонам, наводящим или опустошительную болезнь, или бесплодие, или бури, или какое-нибудь подобное бедствие.

И те, которые желают не верить, что Иисус умер за людей крестной смертью, пусть скажут: да разве они отвергнут многочисленные греческие и варварские рассказы о смерти (некоторых) людей за общее дело, чтобы избавить свои города и народы от бедствий, которые вредно на них отзывались. Или, может быть, это действительно было, а не заслуживает доверия только смерть Того, Кого считали за человека (ὁ νομιζόμενος ἄνθρωπος) и Кто поразил великого демона и князя демонского, покорившего под свою власть всецело (ὅλας) души людей, пришедшие на землю? Но очевидцами всех этих и еще других многочисленных (событий), узанных, вероятно, из тайных бесед с Иисусом, были ученики Его; исполнившись при этом еще некоторой (особенной) силы – так как крепость и мужество дарованы им не какой-нибудь девой поэтов⁷⁹, а истинной мыслью (φρόνησις) и мудростью (σοφία) Божией – они и начали преуспевать и быть «славными у всех⁸⁰» не только у одних аргивян, но и у всех греков и одновременно у варваров «и славу благородную распространять далеко-далеко⁸¹».

XXXII. Но возвратимся опять к тому, что Цельс влагает в уста иудея, именно к утверждению, 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 Пантеры⁸². Посмотрим, не в ослеплении ли они сочинили всю эту басню о деве, впавшей во блуд с Пантерой, и плотнике, изгнавшем ее; не выдумали ли они все это затем только, чтобы опровергнуть необычайность зачатия от Духа Святого? Но ведь они могли и как-нибудь иначе представить в ложном освещении эту слишком необычную историю и не утверждать, как бы против своей воли, то положение, что Иисус был рожден все же не от обычных среди людей брачных уз. Впрочем, этим людям, не желающим соглашаться с фактом необычайного рождения Иисуса, было естественно выдумать какую-нибудь ложь. Но они со своей стороны поступили совсем не убедительно: после того, как они утвердили факт, что Дева зачала Иисуса не от Иосифа, их ложь очень ясна для тех, которые могут выслушать и изобличить все их помыслы. В самом деле, да неужели сколько-нибудь

вероятно, чтобы Тот, Который совершил так много на пользу рода человеческого и употребил все свои усилия к тому, чтобы через указание на суд Божий всех – и греков, и варваров – побудить к оставлению порока и к решимости все свои действия направить на исполнение воли Создателя Вселенной, чтобы этот получил жизнь (γένεσιν) не чудесным, а самым нечестным и позорным образом? Я обращаюсь к грекам и особенно к Цельсу – который мыслит или нет по-платоновски (я не знаю), но все же приводит платоновские изречения – я задам ему такой вопрос: да неужели Тот, Кто ниспосылает души в тела людей, стал бы подвергать самому позорному рождению Того, Кто совершил столь великие (деяния), научил столь многих людей и отвратил их от потока пороков (к доброй нравственности)? Неужели Он не мог приобщить Его к жизни людей по крайней мере путем законных брачных уз? Да не вероятнее ли всего (предположить), что всякая душа, назначенная для тела, назначена (ему) по заслугам, согласно предшествующему нравственному состоянию, по некоторым таинственным причинам – и это я говорю в данном случае следуя Пифагору, Платону и Эмпедоклу, которых так часто называет по имени Цельс? Если же это так, то тогда прямое требование справедливости, чтобы и эта душа (Иисуса), пришедшая в мир и более полезная для жизни людской, чем (души) большинства людей, – я не хочу сказать «всех» (людей), дабы не показаться предубежденным, – чтобы эта душа соединилась с телом, которое не только отличалось от (обыкновенных) человеческих тел, но и было лучше всех (тел).

XXXIII. В самом деле, если согласимся, что та или иная душа, по некоторым сокровенным причинам не заслужившая и того, чтобы ей быть заключенной в тело совершенно бессловесного существа, и того, чтобы получить тело существа вполне разумного, связывается с телом уродливым, при котором, вследствие несоразмерности головы и ее несоответствия с прочими органами, разум не может достигнуть полного развития; если согласимся, что также и другая душа бывает наделена телом, при котором она может сделаться уже несколько разумнее по сравнению с той первой (душой); если

согласимся, что еще и иная душа, в зависимости от телесной организации, способной в большей или меньшей степени противодействовать восприятиям разума, может быть еще с более (совершенным телом): то тогда, что препятствует допустить существование души – обладательницы совершенно уж особенного (παράδοξον) тела, – такого тела, которое, имея качества общие с прочими телами человеческими, было бы в состоянии жить с людьми и в то же время, являясь обладателем качеств совершенно особого рода, давало бы возможность душе пребывать свободной от греха. Далее, если придавать значение трудам физиогномистов, вроде Зопира, Локса, Полемона⁸³ или еще какого-то, писавшего в том же самом духе и проповедовавшего, что ему известно кое-что удивительное, – если верить вместе с ними, что все тела приспособлены к нравственному состоянию душ, то тогда душе, которая имела прийти в мир особенным образом и совершить великие деяния, как можно было приписать тело, происшедшее, по мнению Цельса, от блудника Пантеры и блудницы-девы? Ведь от таких нечистых связей надлежало родиться, скорее, какому-нибудь безумцу, губителю людей, учителю разнузданности, нечестия и прочих пороков, а вовсе не наставнику воздержания, справедливости и прочих добродетелей.

XXXIV. Но как и пророки предсказывали, во исполнение возвещенного знамения, от Девы именно должен был родиться Тот, имя которого соответствовало его деянию, а само деяние показывало, что с момента Его рождения между людьми будет обитать Бог. И мне кажется уместным, в противоположность словам Цельса, влагаемым в уста иудея, привести пророчество Исайи, в котором приводится сказание, что от Девы родится Еммануил. Этого (сказания) Цельс не привел, потому ли, что он его вовсе не знал, хотя и заявлял о своем всезнании, или потому, что он, прочитав его, намеренно замолчал, дабы не обнаружить, что он против желания утверждает учение, не соответствующее его образу мыслей. Вот изречение (Исаии). *«И продолжал Господь говорить к Ахазу, и сказал: проси себе знамения у Господа, Бога твоего; проси или в глубине или в*

высоте. И сказал Ахаз: не буду просить и не буду искушать Господа. Тогда сказал» Исаия: «слушайте же, дом Давидов! разве мало для вас затруднять людей, что вы хотите затруднять и Бога моего? Итак Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве примет, и родит Сына и нарекут имя Ему: Еммануил»⁸⁴. А что это пророчество было опущено Цельсом со злым умыслом, – это для меня ясно из того обстоятельства, что (Цельс) приводит много (изречений) из Евангелия от Матфея, как например, о звезде, явившейся при рождении Иисуса, и других чудесах (Мф. 2:2, 9) и не вспомнил только о начале этого (Евангелия) (Мф. 1:23). И если иудей при своем толковании смысла изречения: «вот – Дева» (παρθένος) будет утверждать, что вместо данного выражения в Писании говорится: «вот – молодая женщина» (ἡ νεῆνις), то на это мы возразим ему, что речение: «alma», – которое семьдесят⁸⁵ перевели словом: дева (παρθένον), тогда как другие словом: молодая женщина (ἡ νεῆνις) – находится, как говорят, и во Второзаконии и обозначает деву (παρθένον). Вот это место: «Если будет молодая девица» (παῖς παρθένος) «обручена мужу, и кто-нибудь встретится с нею в городе и ляжет с нею, то обоих их приведите к воротам того города и побейте их камнями до смерти: отроковицу» (τὴν νεῆνιν) «за то, что она не кричала в городе, а мужчину за то, что он опорочил жену ближнего своего». И потом: «Если же кто в поле встретится с отроковицею» (τὴν παῖδα), «обрученною, и, схватив ее, ляжет с нею, то должно предать смерти только мужчину, лежавшего с нею, а отроковице» (τῇ νεάνιδι) «ничего не делай; на отроковице нет преступления смертного» (Втор. 22:23–26).

XXXV. Конечно, может показаться, что на основании еврейского изречения мы желаем воздействовать на людей, не понимающих, как нужно относиться к этому изречению, – желаем довести их до убеждения, что пророк возвестил о рождении от Девы Того, с рождением Которого связывается изречение: «с нами Бог». Но в таком случае на основании самого (смысла) изречения мы постараемся подтвердить истину сказанного. «Господь, – говорится в Писании, – сказал Ахазу:

«проси себе знамения у Господа, Бога твоего; проси или в глубине или в высоте». Следует затем и данное знамение: *«се, Дева во чреве примет, и родит Сына».* Но что это было бы за знамение, коль скоро родит молодая женщина (νεανίδα), а не дева (παρθένον)? И кому более свойственно родить Еммануила, что значит: «с нами Бог»: женщине ли, которая имела сношение (с мужем) и зачала от похоти женской, или же той, которая была чиста, невинна и девственна? Конечно, последней (более) прилично родить Сына (γέννημα), с рождением Которого связывается изречение: «с нами Бог». Если же кто-нибудь и после этого будет прибегать к уверткам и скажет, что, собственно, к Ахазу относятся слова: *«"проси себе знамения у Господа Бога твоего"»*, то тогда мы зададим ему такой вопрос: да во времена Ахаза кто же родился такой, при рождении которого было сказано: это – *«Еммануил, что значит: «с нами Бог»?»* Если никого такого не найдется, то тогда ясно, что слова, обращенные к Ахазу, были сказаны дому Давидову, так как по Писанию Спаситель должен был родиться по плоти *«от семени Давидова»* (Рим. 1:3., Иоан. 7:42; 2Тим. 2:8). А об этом знамении говорится, что оно должно быть *«в глубине или в высоте»*, это, конечно, потому, что *«Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все»* (Еф. 4:10). Все это я говорю, как бы находясь перед лицом иудея, который верует в истину пророчества⁸⁶. Но пусть скажет со своей стороны и Цельс, а равно и все его единомышленники, при помощи какого же ума (νῷ) пророк предсказывает о будущем в приложении к тому или другому событию, о котором записано в пророчествах: возвещает ли он о нем, обладая духом предвидения (προϋνωστικῷ) будущих (судеб), или же без всякого предвидения их? Если пророки предсказывали о будущем, обладая духом предвидения (προϋνωστικῷ), то тогда (значит) они имели Божественный дух (θεῖον πνεῦμα); если же, наоборот, предсказывали о будущем без предварительного знания о нем, то тогда (Цельс) пусть объяснит нам, что же это за ум у того, кто так дерзновенно говорит о будущем и вызывает такое удивление у иудеев своим пророчеством.

XXXVI. Так как уже зашла речь о пророках, то мы и хотим привести некоторые замечания, которые могут быть не бесполезными не только для иудеев, верующих, что пророки говорили по наитию от Божественного духа (θείῳ πνεύματι), но и для некоторых благомыслящих греков. Мы им заявляем, что необходимо нужно допустить, что и иудеи имели пророков, если только они намерены были удержаться на уровне требований дарованного им законоположения, содержать веру в Создателя в том виде, как они ее получили, и согласно предписанию закона не проявлять порывов к отступлению в сторону языческого многобожия. И эту необходимость (иметь пророков) мы подтвердим следующим образом. В самом законе иудейском написано: *«народы сии, которых ты изгоняешь, слушают гадателей и прорицателей»*; тому же (иудейскому) народу сказано: *«Тебе не то дал Господь, Бог твой»*. И к этому же прибавляется: *«Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь, Бог твой»* (Втор. 18:14). Следовательно, в то время как язычники в угадывании будущего прибегали к помощи или волхований (κληδόνων)⁸⁷, или авгурий (οἰωνῶν)⁸⁸, или ауспий (ὀρνίθων)⁸⁹, или чревовещаний (ἐγγαστριμύθων)⁹⁰, или гаруспий (διὰ τῶν τὴν θυτικήν ἐπατταγγελλομένων)⁹¹, или генефлиологий (γενεθλιαλογούντων)⁹² халдейских, для иудеев все это было запрещено. И если бы иудеи совершенно не имели бы никакого доступного им средства к познанию будущего, то тогда они, побуждаемые все тем же непреодолимым человеческим стремлением к познанию грядущих судеб, должны были бы с презрением отнестись к своим собственным (законоположениям) как не заключающим в самих себе ничего Божественного, они не приняли бы ни одного пророка после Моисея, не записали бы их изречений; напротив, изменнически обратились бы к языческим способам предугадывания и вещания или же постарались бы утвердить у себя что-нибудь подобное же. Вот почему несколько не представляется странным, что пророки у них предсказывали даже о вещах слишком обыкновенных в утешение тех, которые обращали на них особенное внимание. Таким, например, предсказанием было пророчество Самуила о потерянных

ослицах (1Цар. 9:20), а также пророчество о болезни царского сына⁹³, записанное в Третьей книге Царств (3Цар. 14:1–18). В противном случае, как же служителям закона иудейского можно было бы изблечь того, кто пожелал бы получить предсказание от идольских (оракулов), подобное чему и случилось, например, с Илией, который изблечил Охозию следующими словами: *«Разве нет Бога в Израиле, что вы идете вопрошать Веельзевула, божество Аккаронское?»* (4Цар. 1:3)

XXXVII. Мне кажется, достаточно представлено доказательств не только в обоснование той истины, что наш Спаситель должен был родиться от Девы, но также и в оправдание положения, что иудеи имели пророков, которые предсказывали не только такие будущие события, которые имели всеобщее значение, как, например, события из жизни Христа, историю земных царств, будущую судьбу Израиля, веру язычников в Спасителя и многие другие события, имевшие отношение к Нему⁹⁴, но предсказывали также и такие факты, которые касались отдельных лиц, как-то: о погибших ослицах Киса и о том, как они нашлись, о болезни сына царя Израильского и о некоторых других подобных же случаях, записанных (в Священных книгах).

Что же касается греков, которые не пожелали верить рождению Иисуса от Девы, то и им нужно сказать, что Творец многообразиям способов, которыми он произвел живые существа, обнаружил то, что Он по собственному желанию может совершить и с прочими живыми существами, и самими людьми то же самое, что он сделал с одним живым существом. Между животными есть некоторые самки, которые не имеют общения с самцами: они без полового смешения сохраняют свою породу, как это говорят про коршунов (ученые), писавшие о животных⁹⁵. Что же невероятного и в том, если Бог, пожелав послать роду человеческому некоторого Божественного учителя, устроил так, что вместо семенного начала (ἀντὶ σπέρματι καὶ λόγου), происходящего от соединения мужчин с женщинами, совершенно иным способом образовался (γενέσθαι) разум имеющего родиться (τὸν λόγον τοῦ τεχνησομένου) [Христа]? Да и

по мнению самих же греков, не все люди родились от мужа и жены. В самом деле, если мир сотворен, как с этим согласны многие из греков, то необходимо (допустить) что первые (люди) родились не от союза (плотского), а от земли, от производительных сил (σπερματικῶν λόγων), заключавшихся в земле: а это, по моему мнению, куда чудеснее рождения Иисуса, наполовину все же одинакового с (рождением) прочих людей. Нисколько не будет странным, если перед лицом греков мы воспользуемся даже греческими рассказами для того, чтобы о нас перестали думать, что будто бы мы одни только прибегаем к помощи этой чудесной истории (рождения Иисусу). Так некоторым писателям, касавшимся не каких-нибудь древних рассказов, а событий сравнительно недавнего прошлого, представлялось возможным записать тот факт, что и Платон родился от Амфикионы в тот момент, когда Аристону было запрещено сходить с нею, пока она не родит зачатого от Аполлона (сына)⁹⁶. Но это, конечно, настоящие басни, измышленные ввиду только благоговейного чувства перед мужем, который – как думали – превосходил других и мудростью, и добродетелью и который будто бы заимствовал начало телесной организации от высших Божественных производительных сил (σπερμάτων), как это и прилично существам высшим по сравнению с (простым) человеком. И Цельс все же заставляет своего иудея спорить с Иисусом и осмеивать Его рождение от Девы как вымысел, – по его представлению – стоящий на одном уровне с греческими сказаниями о Дане, Меланиппе, Авге и Антиопе⁹⁷. На это мы должны сказать, что все эти речи (Цельса) свойственны, скорее, скомороху, а вовсе не человеку, старающемуся быть серьезным в своих исследованиях.

XXXVIII. Цельс затем берет из Евангелия от Матфея записанный здесь рассказ о бегстве Иисуса в Египет; но он не питает никакого доверия к чудесным событиям, которые связываются с этим (бегством): не верит ни тому, что Ангел побудил к нему, ни тому, что удаление Иисуса из Иудеи и прибытие Его в Египет имело глубокое значение. Он объясняет это событие несколько иначе: он допускает до некоторой

степени чудесные деяния, которые совершил Иисус и которыми Он многих убедил последовать за Ним как за Христом, но в то же время он старается низвести их на положение действий, совершенных при помощи магии, а не Божественной силы. «Иисус, – утверждает он, – воспитывался тайно, потом пришел в Египет и здесь, занимаясь подневной работой, постиг некоторые искусства творить чудеса (dina'mewn), отсюда снова возвратился (в свое отечество) и при помощи тех искусств объявил себя богом». Я, со своей стороны, не могу даже понять, каким образом чародей мог употреблять все свои усилия на то, чтобы возвестить учение, которое располагает людей делать все в том убеждении, что Бог каждого за каждое его деяние подвергнет суду, и это убеждение внедрить также в своих учеников, которых он намерен был сделать провозвестниками своего учения. А эти (ученики) приобретали себе последователей только потому ли, что они научились от Него творить чудеса, или, может быть, они достигали этого⁹⁸ и помимо чудес? Если будем утверждать, что они не совершали положительно никаких чудес, но только уверовали и без всякого знания красноречия и диалектики, какое можно получить в греческих школах, поставили себе целью проповедовать новое учение всюду, куда бы они не пришли, то утверждать это было бы слишком неразумно. В самом деле, где же они могли получить столько мужества, чтобы проповедовать учение и вводить новую веру? Но если творили чудеса и эти (ученики Христа), то можно ли считать тогда правдоподобным тот факт, что чародеи подвергали себя столь великим опасностям при распространении учения, которое запрещало чародейства?

XXXIX. И мне представляется напрасным трудом оспаривать такие положения (Цельса), которые высказаны им, очевидно, несерьезно, но только с той целью, чтобы вызвать усмешку. Так он спрашивал: «не была ли мать Иисуса красива и не за красоту ли ее соединился с нею Бог, по природе своей не способный проникаться любовью к тленному телу? Да и не было ли непристойным для Бога избрать предметом своей любви ту, которая не обладала даже достатком и не была царского рода, так как ведь никто ее не знал, даже и соседи? А когда навлекла

она на себя гнев со стороны плотника и была изгнана им, – так продолжает Цельс свои шутки, – ей нисколько не послужили к спасению ни Божественная сила, ни слова убеждения. Словом, – продолжает он, – в данном случае нет ничего такого, что имело бы отношение к Царству Божию.» Итак, спрошу я, чем же, собственно, отличаются подобные речи (Цельса) от (разговоров) тех бродяг, которые на перекрестных улицах вздорят между собой и говорят друг про друга вещи, которые не достойны даже внимания.

XL. Вслед за этим (Цельс) берет из Евангелия от Матфея, а, может быть, и из других Евангелий, рассказ о голубе, сошедшем на Спасителя при Его крещении от Иоанна (Мф. 3:16; Мк. 1:10; Лк. 3:21–22), и все сказанное здесь он желает представить как (простой) вымысел. А после того, как рассказ о рождении нашего Спасителя от Девы он подверг – как это ему представляется – осмеянию, при изложении дальнейших событий он уже не придерживается определенного порядка, так как страстность и ненависть действительно не признают никакой последовательности. В раздражении и гнев люди по отношению к ненавистным им лицам допускают такие возражения и приводят против них такие обвинения, какие только взбредут им в голову, и при этом в своем раздражении они даже не рассуждают о том, как бы им свои обвинения обставить предусмотрительно и в последовательном порядке. Если бы и Цельс пожелал соблюсти последовательность, то и он должен был бы взять в руки Евангелие и в изложении обвинений, направленных против него, постепенно переходить от опровержения одного Евангельского повествования к другому и так далее до конца. Но Цельс, похваставшись тем, что знает все наши (учения), вслед за своим порицанием по адресу рождения от Девы, высказывает также порицание и в отношении к явлению Святого Духа при крещении в виде голубя; затем после этого он направляет клевету на пророчество (Ис. 7:14, 11:1–2; Мих. 5:2) о пришествии Спасителя нашего на землю, а потом возвращается опять к тем событиям, которые имеют непосредственную связь с рождением Иисуса (Мф. 2:1–12): к повествованию о звезде и волхвах, пришедших с востока,

чтобы поклониться младенцу. Читатель, при некоторой внимательности, и сам найдет, что Цельс во всей своей книге многократно грешит против порядка в расположении своих слов. И те, кто сами обращают внимание и соблюдают порядок, из этого факта могут вывести то заключение, что Цельс слишком нагло и легкомысленно дал своему сочинению название: «Истинное слово». Тем более, что даже самые выдающиеся философы отнюдь не поступали так. Платон говорит, что «умному человеку нельзя произносить положительного суждения о вещах сомнительных⁹⁹». А Хризипп, высказывая свои взгляды и основания в пользу их, очень часто отсылает нас к тем мужам, которые могли бы дать нам лучший ответ сравнительно с ним¹⁰⁰. Но Цельс оказывается таким образом мудрее этих мужей и всех прочих греков: согласно со своим заявлением, что «он знает все,» он и свою книгу озаглавил: «Истинное слово».

XLI. А чтобы не подумал кто-нибудь, что мы умышленно оставляем без ответа главные положения его возражений только потому, что затрудняемся дать на них ответ, мы и решили по возможности обследовать каждое из его возражений, приняв при этом в соображение не столько естественную связь и последовательность (обсуждаемых) предметов, сколько самый порядок, в каком они помещены в его сочинении. Итак, посмотрим, что же именно (Цельс) говорит, например, в поношение Святого Духа, во плоти (swmatikw'_s) увиденного Спасителем в образе голубя? Заметим при этом, что в данном случае у него опять выступает иудей, который вот как говорит с Иисусом, Которого мы исповедуем Господом нашим. «Ты, – заявляет он, – говоришь, что на тебя во время купания возле Иоанна спустилось из воздуха что-то похожее на птицу. Но кто же, – так говорит у него иудей, продолжая свои расспросы, – кто же видел это и может быть достойным свидетелем этого видения, кто слышал голос с неба, объявляющий Тебя Сыном Божиим? – кто, кроме Тебя, как Ты говоришь, и еще того одного выводимого Тобою незнакомца, который как и ты сделался жертвой карающей справедливости?»

XLII. Но прежде, чем начать защиту, нам следует еще оговориться: почти во всяком повествовании, как бы истинно оно ни было, обычно очень трудно, а в некоторых случаях и невозможно установить его достоверность и довести представление о нем до степени очевидности. Представь же себе, что кто-нибудь стал бы отвергать факт существования Троянской войны и исключительно только на том основании, что при этом рассказываются невероятные вещи, как, например, о рождении какого-то Ахиллеса¹⁰¹ от богини моря Фетиды и от человека Пелея или о происхождении Сарпедона¹⁰² от Зевса, Аскалафа¹⁰³ и Иалмена от Марса, Энея¹⁰⁴ от Афродиты. Как же мы будем доказывать достоверность всех этих событий? Каким образом, при господствующем у всех мнении, что в действительности была война под Илионом между греками и троянцами, мы в то же время освободимся от баснословных сказаний, не знаю как примешавшихся к этому факту? Или еще представь себе человека, который не верит в сказания об Эдипе и Иокасте и сыновьях их – Этеокле и Полинике – только на том основании, что к этой истории примешалось баснословное сказание о Сфинксе – полудевице¹⁰⁵. Как мы можем проверить истинность подобных сказаний? Точно такое же затруднение испытывается и в истории об Эпигонах¹⁰⁶, хотя к ней и не примешано никаких подобных вымыслов, или в истории о возвращении Гераклидов¹⁰⁷ и во многих других сказаниях подобного же рода. Но кто будет читать все эти сказания без предвзятого мнения и в то же время пожелает отбросить в них ложь, тот, конечно, рассудит, чему в них нужно верить, что следует понимать иносказательно, отгадывая при этом скрытую в них мысль писателя, и что именно совершенно не заслуживает доверия как написанное только в угоду некоторым людям. Это замечание мы высказали в приложение ко всей вообще истории (жизни) Иисуса в Евангелиях и вовсе не с целью направить разумных людей в область простой безотчетной веры (ᾠλοῦον), но из желания показать, что приступающим (к чтению Священных рассказов) необходимо иметь добрые мысли, заботиться о тщательности исследования и, если можно так выразиться, проникать в намерение

(Священных) писателей, чтобы таким образом возможно было открыть самую мысль, с какой записано каждое (событие).

XLIII. Итак, прежде всего, мы заметим: если бы неверующий в явления Святого Духа в образе голубя объявил бы себя учеником Эпикура или Демокрита, или Аристотеля, то тогда еще были бы уместны и слова, вложенные в уста выведенной личности. Но дело в том, что премудрый Цельс и не приметил того, что подобную речь он приписал иудею, который верует в еще более чудесные события, заключающиеся в писаниях пророческих, чем сказания об образе голубином. Этому иудею, неверующему в (данный) «вымысел» и старающемуся объявить его фантастическим образом, всякий может сказать: да ты, любезный, сам-то откуда можешь взять доказательства в обоснование того факта, что Господь Бог и с Адамом и Евой, и Каином, и Ноем, и Авраамом, и Исааком или Иаковом говорил так, как разговоры Его с этими мужами записаны в Писании? Чтобы этой истории я имел право противопоставить историю же, я обращаюсь к иудею с таким замечание: «и твой Иезекииль записал следующие выражения: *«отверзлись небеса и узрел я видения Божию»* (Иез. 1:1). Повествуя об этом именно (видении), он делает к нему еще следующее добавление: *«Такое было видение подобия славы Господней... и Он»* (Господь) *«сказал мне»* (Иез. 2:1). Допустим, все написанное об Иисусе – ложь, потому что, как ты полагаешь, мы не с достаточной очевидностью можем доказать истинность того события, очевидцем и слушателем которого был только Он один¹⁰⁸, а кроме Него еще только тот другой, который «был наказан». Но в таком случае не с большим ли правом мы можем утверждать, что и Иезекииль повествует о фантастических явлениях, когда говорит: *«отверзлись небеса»* и так далее? И Исайя также утверждает: *«видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном... Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл»* (Ис. 6:1–2) и т.д. Откуда же ты можешь доказать, что он действительно (так) видел? Тем не менее, все это для твоей веры, иудей, составляет непреложную истину: ты веришь, что все это при действии Божественного духа (ὕπὸ θεϊοτέρου πνεύματος) было

не только усмотрено (ἐωραμένοις) пророком, но и сказано, и записано (εἰρημένοις καὶ ἀναγεγραμμένοις). И кто же более заслуживает доверия: тот ли, который утверждает, что ему отверзлись небеса и он слышал голос, или хотя бы и тот, который видел Господа Саваофа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, т. е. Исайя и Иезекииль или же Иисус? Ведь тем нельзя приписать никакого особенно важного деяния, тогда как возвышенные дела Иисуса заявляли о себе не только в продолжение тех дней, когда он был во плоти, но и до сих пор чудодейственная сила (δύναμις) Иисуса продолжает воздействовать на обращение и (нравственное) улучшение, которое происходит в жизни верующих через Него в Бога. А что эта перемена нравов действительно зависит от Его чудодейственной силы (δυνάμει) очевидным доказательством тому служит следующий факт. В то время, как – по Его собственным словам и показаниям опыта – чувствуется недостаток в делателях и собирателях жатвы душ¹⁰⁹, число этих душ, однако, настолько обильно, что они отовсюду приносятся и собираются на гумна Божий, т. е. в церкви¹¹⁰.

XLIV. И это я говорю в опровержение иудея вовсе не из желания поколебать веру в Иезекииля и Исайю, – ведь я – христианин – а только с той целью, чтобы на основании общих у него (иудея) с нами верований убедить его в том, что этот (Иисус) сравнительно с теми (пророками) гораздо более достоин доверия, когда сказал об этом своем видении ученикам и затем – как естественно предположить – сообщил им, что это за видение Он видел и что за голос Он слышал. Правда, могут возразить, что писавшие об образе голубином и голосе небесном не все были непосредственными слушателями Иисуса, когда Он рассказывал об этих событиях. Но ведь писателям Евангелия это чудо, случившееся во время крещения Иисуса, мог открыть тот же Дух (πνεῦμα), который открыл Моисею еще более древнее сказание, начинающееся фактом создания мира и кончая фактами из времен Авраама, родоначальника его¹¹¹. Почему же, собственно, разверзлись небеса, почему Дух Святой (τὸ ἅγιον πνεῦμα) явился Иисусу в образе голубином, а не в образе какого-либо иного животного,

на все эти вопросы пусть ответит тот, кто украшен даром известным под названием «*слова мудрости*» (1Кор. 12:8). Да рассуждать об этом в данном случае и не требуется: нам нужно только поставить на вид Цельсу, что он совершенно неудачно дал поручение своему иудею такими речами доказывать невероятность факта, который даже более вероятен, чем предметы собственных убеждений того (иудея).

XLV. Помнится мне, когда-то во время одного спора с некоторыми иудеями, которых считали за мудрых людей, в присутствии многочисленных свидетелей, на обязанности которых было произносить суждение о нашем споре, я выразился так: «любезные друзья, объясните же мне: вот в человеческом роде есть два пришельца, о которых записаны удивительные вещи, превышающие (законы) человеческой природы, разумею – Моисея, вашего законодателя, который сам о себе записал, и Иисуса, нашего учителя, Который о Себе не оставил никакого писания и о Котором только ученики Его засвидетельствовали в Евангелиях.» На каком же, спрашивается, основании слова Моисея выдаются за истину и заслуживают веры, несмотря даже на то, что египтяне клеветали на него как на обманщика, мечтавшего при помощи волхований творить чудеса, а слова Иисуса, напротив, лишаются доверия потому только, что вы Его обвиняете? Оба они, собственно, имеют за себя свидетелей со стороны народов: о Моисее свидетельствуют иудеи, а христиане принимают за истину чудеса Иисуса, о которых от Его имени рассказали Его ученики, не отвергая, впрочем, пророческого значения за Моисеем и на основании его пророчества доказывая веру в дела Иисуса. Конечно, вы потребуете от нас доказательств (нашей веры) в Иисуса, но тогда вы дайте их сначала в обоснование (своей веры) в Моисея, который был раньше Его: только в этом случае мы затем скажем, почему мы верим в Иисуса. Если вы откажетесь выполнить это требование и будете избегать давать доказательства в пользу веры в Моисея, то и мы в данном случае поступим подобно вам и не откроем своих оснований. Да сознайтесь, у вас, собственно, и нет никакого доказательства в пользу Моисея, и выслушайте

наши доказательства об Иисусе на основании закона и пророков (Ср. Иоан. 5:46, 47). И что удивительно, так это то, что свидетельства об Иисусе, извлеченными из закона и пророков, доказываются то, что Моисей и пророки действительно были пророками Божиими.

XLVI. Закон и пророки¹¹² наполнены такими же необычайными рассказами, которые очень близко походят на записанное (в Евангелии) сказание о крещении Иисуса, в частности, на сказание о голубе и голосе с неба. А что это был Святой Дух, явившийся тогда в образе голубя, это, по моему мнению, доказывают те чудеса, которые совершил Иисус и которые признает, собственно, и сам Цельс, когда объявляет их «совершенными при помощи знаний, приобретенных в Египте.» Но и этими одними чудесами (Иисуса) я не ограничиваюсь: по справедливости я должен обратиться также и к тем чудесам, которые совершили Апостолы Иисуса. Ведь и они без помощи знамений и чудес не могли побудить людей, которым они проповедовали новые учения и новые наставления, оставить веру отцов и, вместе с опасностями, граничащими со смертью, принять их наставления. У христиан еще и теперь сохраняются следы (ἵχνη) Святого Духа, Который явился тогда в образе голубя. Они изгоняют демонов, совершают многочисленные исцеления от болезней и иногда, по воле Слова (τοῦ λόγου), предвидят даже будущее. Пусть Цельс, или хотя бы и тот иудей, которого он выводит для разговора, подвергает осмеянию мои слова, но все же он должен выслушать: многие даже против своего собственного желания перешли в христианство, после того как некоторый дух (πνεῦματός τινος)¹¹³ внезапно до того изменил их ум (τὸ ἡγεμονικόν)¹¹⁴, что они совершенно оставили ненависть к Слову (τὸν λόγον) и дошли до готовности умереть за Него, и это потому, что (дух) и наяву, и во сне не переставал действовать на их воображение. Мы знаем много таких случаев, и если бы мы стали их перечислять, то доставили бы неверующим людям обильный материал для насмешек: правда, мы сами были свидетелями и очевидцами таких случаев, но неверующие люди все равно могут подумать, что в данном случае мы прибегли к помощи фантазии по примеру тех людей,

измышления которых заведомо известны. Но Господь, Который знает тайники нашего сердца, может засвидетельствовать, что мы хотим подтвердить Божественное учение Иисуса не вымышленными показаниями, но многочисленными и очевидными фактами. Так как лицом, выражающим свое недоумение по поводу рассказа Писания о схождении Святого Духа на Иисуса в виде голубя, является иудей, то мы должны задать ему такой вопрос: любезный, да кто же это такой говорит у Исайи: *«и ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его?»* (Ис. 48:16) В этом изречении хотя и трудно понять: Отец вместе ли со Святым Духом послал Иисуса или же Отец послал Христа и Святого Духа; но последнее (понимание), конечно, правильное. И вот ввиду того, что Спаситель был послан сначала и затем уже Дух Святой для того, чтобы исполнилось предсказание пророка; ввиду того также, что исполнение пророчества должно было сделаться известным последующим поколениям: ученики Иисуса и записали данное событие¹¹⁵.

XLVII. Цельс в лице выведенного им иудея до некоторой степени соглашается на признание факта крещения Иисуса от Крестителя. Ввиду этого я и желаю обратить его внимание также на то обстоятельство, что писатель, живший немного спустя после Иоанна и Иисуса, повествует об Иоанне Крестителе и его крещении во оставление грехов. Имею в виду Иосифа, который в восемнадцатой книге «Иудейской древности» (ἰουδαϊκῆς ἀρχαίου λογίας) свидетельствует, что Иоанн крестил, и тем, которые принимали от него крещение, возвещал отпущение грехов¹¹⁶. Правда, он со своей стороны не признает Иисуса Христом¹¹⁷, и когда занимается решением вопроса о причине падения Иерусалима и разрушения храма, он не усматривает эту причину – как это следовало бы ему сделать – в кознях против Иисуса со стороны (еврейского) народа, так как именно (евреи) убили предреченного пророками Христа, но в то же время он, как бы сам того не замечая, значительно приближается к истине, коль скоро говорит, что все эти события обрушились на иудеев в наказание за убийство Иакова Праведного, который приходился братом Иисуса, называемого Христом¹¹⁸. Об этом Иакове повествует Павел (Гал. 1:9), этот

истинный ученик Иисусов, говоря при этом, что он видел его (и привык знать) «как брата Господня», заслужившего это название не потому только, что он находился в кровном родстве с Иисусом и не потому, что он получил с ним общее воспитание, но, главным образом, потому, что имел с Ним нравственное и духовное родство (συγγενὲς ... διὰ τὸ ἥθος καὶ τὸν λόγον). Если же таким образом упомянутый писатель говорит, что Иерусалим был доведен до опустошения из-за Иакова, то почему же тогда на более разумных основаниях не сказать, что это (несчастье с Иерусалимом) случилось из-за Иисуса Христа? Тем более, что о Божестве Его свидетельствуют столь многочисленные христианские общины (ἐκκλησίαι), которые обратились от бездны пороков, прилепились к Создателю и все возносят на угождение Ему.

XLVIII. Даже если иудей не выступит в защиту Иезекииля и Исаии, после того как мы представили (этих пророков) исполнителями одного общего (с христианами) дела и для (Евангельских) сказаний о небесах, разверзшихся над Иисусом, и голосе, услышанном Им, нашли сходство со сказаниями, записанными в книгах Иезекииля, Исайи или какого-нибудь иного пророка: мы все равно, по мере сил наших, постараемся установить смысл (этих событий). Мы говорим: у всех, кто допускает Провидение (πρόνοαν), существует твердое убеждение, что многие во сне, иногда с полной ясностью, а иногда в прикровенном виде, получают видения, имеющие отношение к Божественным вещам или к некоторым будущим явлениям жизни. Если же это так, то тогда может ли быть какое-нибудь сомнение в том, что руководительная сила души (τὸ ἡγεμονικόν)¹¹⁹, которая имеет способность во время сна создавать образы и в состоянии пробуждения точно также может создавать такие видения, которые бывают полезны или для самого создающего их, или же для тех, которые от него слышат о них. И как во сне представляется нам, что мы и слышим, и получаем раздражение слухового органа, и видим при посредстве глаз, – хотя в действительности впечатления испытываются одним только умом (τοῦ ἡγεμονικοῦ), телесные же очи и уши нисколько не раздражаются; подобно этому нельзя

отвергать, что нечто подобное происходило также и с пророками, когда о них в Писаниях говорится, что они видели некоторые необычайные явления, слышали слова Господни, зрели отверзтые небеса. Что касается меня, то я, конечно, не предполагаю, чтобы чувственное небо отверзлось и его раскрывшееся вещество (σῶμα) разделилось так, как это и записал Иезекииль. Не то же ли самое (объяснение) нужно принять и всякому, кто с рассудительностью выслушивает Евангельские повествования из жизни Спасителя, хотя подобное (объяснение) и может служить соблазном для людей простых, по своей великой простотедвигающих мир и разрывающих на части столь великое объединенное вещество (σῶμα) всего неба.

Кто глубже вникнет в подобные (явления), тот скажет: есть некоторый особенный род Божественного чувства (αἰσθήσεως), как выражается Писание – такого чувства, участниками которого бывают одни только блаженные, как об этом говорится также у Соломона: *«Ты чувство (αἴσθησιν) Божие обретешь»*¹²⁰. Это чувство имеет различные виды: зрение (ὁράσεως), обладающее способностью созерцать (βλέπειν) вещи, занимающие высшее положение сравнительно с телесными сущностями: к таковым относятся все те, в которых получают свое обнаружение херувимы или серафимы; слух (ἀκοῆς), способный к восприятию звуков, имеющих вневоздушное происхождение; вкус (γεύσεως), приспособленный к принятию «хлеба живого», сходящего с неба и дающего жизнь миру (Ср. Иоан. 6:33,); обоняние (ὀσφρήσεως), способное воспринимать все такое, вследствие чего – как выражается Павел – мы становимся «Христовым благоуханием Богу» (Ср. 2Кор. 2:15); осязание (ἅψῃς), каким обладал Иоанн, сказавший, что он руками осязал «Слово жизни» (1Иоан. 1:1). Блаженные пророки восприняли это Божественное чувство (αἴσθησιν) – и оно для них значило: видеть по-Божии (θεῖως), слышать по-Божии и вкушать точно также (по-Божии), они обоняли чувством не чувствительным, если можно так выразиться, они соприкасались со Словом (τοῦ λόγου) посредством веры настолько, что Слово изливалось на них¹²¹ и доставляло им врачевание. Таким-то образом они и созерцали

вещи, о которых писали, что они их сами видели; таким-то образом они слышали слова, о которых сообщали в своих повествованиях, что они их слышали; таким-то образом они испытывали и все другие подобные же вещи, как например, то, о чем они записали говоря, что они ели данный им «*книжный свиток*» ¹²². Таким же образом и Исаак «*обонял запах*», исходивший от Божественных «*одеяний*» его сына, и даровал ему духовное благословение, сопровождаемое словами: «*Вот, запах от сына моего, как запах от поля (полного), которое благословил Господь*» (Быт. 27:27). Подобно тому, скорее, духовным (νοῦτῶς), чем чувственным образом (αἰσθητῶς) и Иисус «*прикоснулся*» к прокаженному, чтобы очистить его в двояком отношении, как я думаю: а именно: освободить его, как большинство толкует, не только от телесной проказы через прикосновение телесное (Ср. Мф. 8:3; Мк. 1:41; Лк. 5:13), но и от другой еще проказы¹²³ через свое поистине Божественное прикосновение. В таком же именно смысле нужно понимать и изречение Писания: «*свидетельствовал Иоанн, говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем. Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде, сказал мне: «на кого увидишь Духа, сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым». И я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий*» (Иоан. 1:32–34). Небеса открылись над Иисусом, и тогда никто, кроме Иоанна, по свидетельству Писания, не видел отверзнутых небес. Но эти именно небеса предсказывал Спаситель ученикам своим, которым в будущем надлежало быть очевидцами того же самого события; Он говорил им: «*истинно, истинно говорю вам, отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих, восходящих и нисходящих к Сыну человеческому*» (Иоан. 1:51). И точно также Павел был восхищен на третье небо, после того как наперед увидел его отверзнутым, потому что и он был учеником Иисуса. Впрочем, ответ на вопрос: почему Павел говорит: «*в теле ли*» (это случилось) – «*не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает,*» (2Кор. 12:2) – в данном случае не входит в нашу задачу.

К (своему) рассуждению я желаю еще добавить вот что: по мнению Цельса будто бы «Сам Иисус рассказал, как отверзлось небо и как Святой Дух в образе голубя сошел не Него при Иордани, хотя Писание ничего не упоминает об этом факте, не упоминает о том, что он Сам сказал об этом своем видении.» Но благородный человек¹²⁴ и не заметил, что от Того, Кто сказал по поводу видения на горе (Елеонской): *«никому не сказывайте о сем видении, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых»* (Мф. 17:9), и нельзя ожидать сообщения ученикам того, что Иоанн видел и слышал при Иордани. Вся жизнь Иисуса указывает на то, что он избегал говорить о Себе. Вот почему Он и заявляет: *«Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство мое не есть истинно»* (Иоан. 5:31). Ввиду того, что Он избегал говорить о Себе, – так как Он желал более своими делами, чем словами, показывать, что Он – Христос – иудеи и задавали Ему такой вопрос: *«если ты Христос, скажи нам прямо»* (Иоан. 10:24). И иудей, говоря от лица Цельса, относительно события схождения Святого Духа в виде голубя, упрекает Иисуса такими словами: *«только ты один говоришь об этом (событии), и в пользу своих показаний ты имеешь только единственного свидетеля в лице такого же, как и ты, осужденного (человека) (Ср. Иоан. 1:32)»*. На эти слова (нашего противника) нужно заметить, что и в данном случае он приписал иудею речи, совершенно не свойственные его личности. Ведь иудеи не указывают никакой связи между Иоанном и Иисусом и, в частности, не видят сходства между осуждением Иоанна и Иисуса. Таким образом, и здесь похваляющийся своим всезнанием¹²⁵ должен быть изобличен в незнании того, какие слова ему следовало бы вложить в уста иудея в его споре с Иисусом.

XLIX. После этого – не знаю почему только – он умышленно, как я думаю, оставляет без внимания весьма важную сторону вопроса об Иисусе, а именно то, что о нем предсказывали пророки иудейские, в частности, Моисей и те (пророки), которые жили после Моисея и даже ранее его. Думаю, что (Цельс) поступает так ввиду невозможности сказать что-либо в доказательство того (своего) положения, что ни

иудеи, ни все эти многочисленные секты якобы не желают пророчеств об Иисусе. Можно предположить, впрочем, что Цельс даже и не знал пророчеств об Иисусе. В самом деле, если бы ему со слов христиан было известно, что многие пророки предсказывали о пришествии Спасителя, то тогда он и не вложил бы в уста выведенного им иудея таких речей, которые были уместны, скорее, в устах самарянина или же саддукея; тогда и его иудей, выведенный в качестве действующего лица, не стал бы утверждать: «Но мой пророк сказал когда-то в Иерусалиме, что придет Сын Божий, Судия праведных и отмститель неправедных.» Разве один пророк предсказывал о Христе? Ведь только самаряне и саддукеи, принимающие книги одного Моисея, могут утверждать, что пророчества о Христе ограничиваются только теми книгами (Моисея). Да и пророчество не было изречено в Иерусалиме, потому что он тогда, во времена Моисея, еще не был известен даже по имени. Итак, хорошо было бы, если бы все обличители (христианского) учения (подобно Цельсу) пребывали в неведении не только о смысле (πραῦράτων), но и о простой букве Писания и изобличали христианство так, чтобы речь их не имела даже мимолетной убедительности, могущей нетвердых и временно верующих (Ср. Лк. 8:13; Мк. 4:17) отклонить не только от веры, но и от маловерия. Что же касается иудея, то он даже не мог говорить, что «какой-то пророк сказал о пришествии Сына Божия»; ведь это на языке (иудеев) значит, что «придет» Христос (Мессия) Божий. По крайней мере, иудеи часто сопровосничают с нами относительно Сына Божия в том смысле, что будто бы никакого такого нет и никакой пророк не предсказывал о Нем. Мы же во всяком случае не то утверждаем, что о Сыне Божиим будто бы нет пророчеств; мы хотим сказать только, что слова: «мой пророк когда-то в Иерусалиме сказал, что придет Сын Божий» (Цельс) совсем некстати приписал иудею, который не признает подобного (пророчества).

Л. Затем (Цельс указывает), что будто бы пророки изрекли об Иисусе одно только то, что он – Судия праведных и отмститель нечестивых, и не говорили при этом ни о месте Его

рождения, ни о Его страдании, которое Он потерпел от иудеев, ни о Его воскресении, ни о чудесах, которые Он совершил. Он при этом спрашивает (Иисуса); «да почему, собственно, это пророчество более к тебе приложимо, а не к тысячам других (людей), которые жили после (этого) пророчества¹²⁶?» Желая быть убедительным в доводе, что это пророчество может также относиться и к другим, он приводит – не знаю только зачем – такое свидетельство, что будто бы «фанатики и люди, дошедшие до иступления, утверждают, что они – Сын Божий (υἰόν θεοῦ), сошедший с небес». Мы же, со своей стороны, нигде не находим сказания, будто бы нечто подобное было у иудеев. Итак, ввиду этого (возражения Цельса) нужно, прежде всего, сказать, что многочисленные пророки многообразным способом изрекали пророчества о Христе: одни – в виде прикровенных изречений (δι' αἰνυμάτων), другие – в виде подобий (δι' ἀλληγορίας) или еще каким-нибудь другим способом, а некоторые даже в форме ясных и отчетливых слов (αὐτολεξεῖ). И так как (Цельс) в последующей речи дерзко и со злым умыслом, в виде выведенного им иудея, обращается к верующим из среды народа (иудейского) со словами, что «пророчества, которые относятся к Христу будто бы можно приурочить и к иным обстоятельствам,» – мы и должны здесь привести из числа многочисленных хотя немногие (пророчества). И если кому будет угодно, пусть выскажет относительно этих пророчеств что-либо убедительное в опровержение их – нечто такое, что могло бы отклонить от веры даже тех, которые веруют по собственному влечению сердца (ἐντρεχῶς).

LI. Так о месте рождения Иисуса предсказано, что «*вождь произойдет из Вифлеема*» [ἀπὸ Βηθλεὲμ ἐξελεύσεται ὁ ἡγούμενος]. Пророчество читается следующим образом (Мих. 5:2): «*И ты, Вифлееме – доме Ефрафов¹²⁷, еда мал еси, еже быти в тысящах Иудиных? из тебе бо Мне изыдет старейшина, еже быти в князя во Израили, исходи же его из начала от дний века*». Это именно пророчество и нельзя приурочить ни к одному из фанатиков, как выражается иудей у Цельса, ни к одному из дошедших до иступления, ни к одному

из тех, которые говорят, что они пришли свыше, если не будет ясно доказано, что тот или иной из них Действительно родом из Вифлеема или же вышел оттуда для управления народом, как это может сказать кто-либо другой. Допустим, что относительно рождения Иисуса в Вифлееме кто-нибудь пожелает получить подтверждение еще каким-либо иным способом, независимо от пророчества Михея и сказания, записанного учениками Иисуса в Евангелиях: такой человек может обратить внимание на то, что согласно с Евангельским сказанием о Его рождении самая пещера Вифлеемская указывает, где Он родился, а также и ясли пещерные свидетельствуют о том, где он был повит пеленами. В тех местах живо еще предание об этом событии, известно даже и врагам веры, что в той пещере родился Иисус, Которого чтут и Которому дивятся христиане. Я даже думаю, что еще до пришествия Христа архиереи и книжники народа (иудейского), ввиду ясности и очевидности пророчества, учили, что Христос родится в Вифлееме. И это учение дошло до слуха многих иудеев. Вот почему и Ирод, как повествует Евангелие, на свой вопрос, обращенный к иудейским первосвященникам и книжникам, получил от них ответ, что Христос должен родиться в *«Вифлееме, земле Иудиной»* (Мф. 2:6), откуда происходил Давид. Также и в Евангелии от Иоанна мы читаем, что иудеи говорили, что Христос должен родиться в Вифлееме, городе Давида (Иоан. 7:42). После же пришествия Христа (иудеи) начали употреблять все свои усилия к тому, чтобы уничтожить молву о Нем, о Его рождении свыше как предсказанном пророками, и этим самым достигли того, что изгнали это учение из (сознания) народа. И через это самое они показали себя до некоторой степени достойными братьями тех (иудеев), которые убедили солдат, находившихся на страже при гробе и видевших Его воскресенье из мертвых и возвещавших об этом, говорить зрителям: *«скажите, что ученики Его, придя ночью, украли Его, когда мы спали. И, если слух об этом дойдет до правителя, то мы убедим его и вас от неприятности избавим»* (Мф. 28:13–14).

ЛII. С любовью к спорам и предубеждением трудно справиться. Они производят то, что люди, проникнутые ими,

даже очевидные вещи не желают замечать, чтобы только не получить возможности лишиться убеждений, которые сделались привычными для них и которые сообщили их душе известные определенные качества. Легче человеку бывает лишиться каких угодно привычек – хотя и это, конечно, трудно, – чем оставить все то, что касается убеждений (δόγματα). Не легко бывает оторваться и от вещей, с которыми сживаешься; так, неохотно приходится расставаться с домом, с городом, с деревней, с людьми, к которым привыкаешь: к ним чувствуется особенное предрасположение. Вот это-то обстоятельство и послужило причиной, почему многие из иудеев того времени не пожелали видеть очевидных пророчеств и чудес, совершенных Иисусом, не пожелали знать страданий, которые, согласно Писанию, Он претерпел. И что человеческая природа уж так устроена, что имеет все эти слабые стороны, особенно ясно может быть для тех, которые понимают, с каким трудом люди оставляют убеждения, которые они получили от предков и сограждан и в которых они утвердились, несмотря на их постыдность и ничтожность. Не легко потому убедить египтянина, чтобы он с презрением отнесся к наследию отеческому, чтобы перестал считать за Бога того или иного животного, лишённого разума, чтобы не решался, скорее, умереть, чем съесть кусок мяса от такого животного. Если мы на исследовании этого вопроса остановились несколько больше и при его обсуждении занимались сравнительно долго рассмотрением пророчества, в котором идет речь о Вифлееме, то в данном случае, думаем, мы поступили так в силу необходимости, из желания защитить себя от таких людей, которые могут сказать также и следующее: «Если среди пророчеств, известных иудеям, были ясные (пророчества) об Иисусе, то почему же тогда иудеи после Его пришествия не приняли Его учения, почему они не вступили на тот добрый путь, который им показал Иисус?» Из нас никто, конечно, не должен высказывать подобные злословия перед лицом верующих, так как очевидно, что о вере в Иисуса предлагаются такие доводы (λόγοι), которые нельзя легкомысленно презирать научившимся их почитать.

LIII. Если представляется необходимость, то мы охотно приведем еще и второе пророчество, явно относящееся к Иисусу. Это – пророчество, которое за столь много лет еще до пришествия Иисуса было записано Моисеем. Он говорит, что Иаков перед своей кончиной каждому из сыновей высказал пророчество и Иуде, между прочим, сказал следующее: *«Не оскудеет князь от Иуды и вождь от чресл его, дóндеже приидут отложеная (ἀποκείμενα) ему»* (Быт 49:10)¹²⁸. Читая это пророчество, которое в действительности много древнее даже Моисея – хотя неверующий, конечно, может подумать, что оно высказано самим же Моисеем – можно только дивиться, каким образом Моисей мог предсказать, что цари иудейские, при существовании двенадцати колен среди еврейского народа, произойдут именно из колена Иудина и будут царствовать над народом. Вот почему и весь народ (еврейский) получил название иудеев, являясь таким образом соименников царственного колена. Во-вторых, читатель, относящийся без предубеждения, может дивиться в нем и тому, каким образом, предсказывая о происхождении князей и вождей народа из колена Иудина, пророк установил в то же время и предел его власти в словах: *« Не оскудеет князь от Иуды и вождь от чресл его, дóндеже приидут отложеная ему, и Той чаяние языков»*¹²⁹ (Ср. *Быт. 49:10*)». Действительно, пришел Помазанник (ὁ Χριστός) Божий, Которому принадлежит *«отложенное, – скипетр»*¹³⁰, о Котором говорят обетования Божии. И, очевидно, только *«Ему покорность народов»*¹³¹, всех, которые жили до Него, и, – скажу дерзновенно – были после Него. Ведь от всех народов произошли те, которые уверовали через Него в Бога, и на Его имени основали народы свою надежду по слову Исаии, сказавшего: *«на имя Его будут уповать народы»*¹³². Он ведь и был Тот, Который *«узникам»*¹³³ – ведь каждый связан узами своих грехов – сказал: *«выходите»*¹³⁴, и тем, которые обретаются в неведении, (повелел) выйти к свету. Все это точно также было предсказано пророком в следующих словах: *«и сделаю Тебя заветом народа, чтобы восстановить землю, чтобы возвратить наследникам наследия опустошенные, сказать узникам:*

*«выходите», и тем, которые во тьме: «покажитесь"»¹³⁵. И следует обратить взоры на то, что при Его пришествии в лице простосердечно верующих по лицу всей земли пришло в исполнение следующее пророчество: *«Они при дорогах будут пасти, и по всем холмам будут пажити их»¹³⁶.**

LIV. Цельс, который заявляет о своем знании всего нашего учения, злословит на Спасителя за Его страдания, будто бы *«Отец не пожелал Ему прийти на помощь во время этих страданий, а Сам Он не мог оказать Себе этой помощи¹³⁷»*. По этому поводу нужно иметь в виду, что страдания, а также и причина их были предсказаны пророками: Его смерть за людей и перенесенные Им муки, на которые Он был осужден, были полезны для людей (Ср. Ис. 53:5). Было предсказано и то, что языческие народы, у которых даже не было пророков, *«узнают то, чего не слыхали»¹³⁸*. Было сказано, что Он явится *«в образе уничиженном»* (Ис. 53:3), по представлению людей. Вот как читается это место: *«Вот раб мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится. Как многие изумлялись, смотря на Тебя, столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его – паче сынов человеческих! Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слыхали. (Господи!) кто поверил слышанному от нас и кому открылась мышца Господня? Ибо он взошел пред Ним, как отпрыск, и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбен, изведавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое; он был презираем и мы ни во что не ставили Его»¹³⁹*. Но он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего» было *«на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца веден*

был Он на закление, и как агнец пред стригущим его безгласен. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? Ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь»¹⁴⁰.

LV. Помнится мне, как я однажды в разговоре с иудеями, которых считали за великих ученых, указывал на эти именно пророчества. Мой же иудейский противник возражал мне по поводу этих пророчеств, говоря, что их нужно понимать в приложении к целому народу, который был рассеян и поражен для того, чтобы вследствие рассеяния иудеев среди остальных народов можно было приобрести многих новых исповедников веры. В этом именно смысле он объяснял слова: *«столько был обезображен паче всякого человека лик Его и вид Его – паче сынов человеческих!»*¹⁴¹ а также слова: *«они увидят то, о чем не было говорено им»* (Ис. 52:15), и наконец, слова: *«муж скорбей, изведавший болезни»*¹⁴². В данном случае во время спора было выставлено много оснований с целью доказать, что эти пророчества относятся к отдельному лицу и что они неправильно объясняются ими в приложении ко всему народу. Я спрашивал их, кто же этот Тот, который говорил: *«он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни»* и дальше: *«Он изъязвлен был за грехи наши и мучим был за беззакония наши»*¹⁴³? Кто был и тот, который говорит: *«и ранами Его мы исцелились»* (Ис. 53:5)? Ясно, что у пророка, который предвидел будущее и под наитием Святого Духа влагает снова в уста говорящих, ведут свою речь те, которые были во грехах и через страдания Спасителя исцелились, – все равно будут ли это люди, вышедшие из среды иудейского народа или же принадлежащие к числу язычников. Причем, великую трудность, по нашему мнению, для них составляли особенно следующие слова приводимого изречения: *«ради беззакония народа моего веден был на смерть»*. Ведь если это пророчество нужно относить к народу, как они того желают, то как тогда может быть сказано, что он *«веден был на смерть за грехи народа»* Божия, если только он – не отдельное лицо от народа Божия, а составляет с ним одно? Да кто же иной, помимо Иисуса Христа, может быть тем, *«язвою»* Которого *«мы исцелились, -»* мы,

верующие в Него, – Который ниспроверг «начальства» и «власти» (Кол. 2:15), поработившие нас, и «подверг их позору» дерзновением на древе? В данном случае не входит в нашу задачу объяснять это пророчество во всех его отдельных частях и не оставлять в нем ничего без раскрытия. Я и так, думаю, несколько остановился на нем, конечно, по необходимости ввиду (обличительной) речи, которую ведет иудей, выставленный Цельсом.

LVI. И Цельс, и иудей, выставленный у него, равно как и все неверующие в Иисуса упустили из виду, что пророчества говорят о двояком Пришествии Христа – о Первом, соединенном с человеческими слабостями и бесславном, чтобы через Свой образ жизни среди людей Христу можно было показать путь, ведущий к Богу, чтобы таким образом никто из людей не имел возможности оправдывать себя за свой образ жизни незнанием будущего суда: – и о Втором Пришествии, славном и исключительно Божественном, когда с Божеством не будет соединяться никаких человеческих слабостей. Приводить все эти пророчества потребовало бы много времени. В данном случае достаточно будет, если мы воспользуемся только пророчеством из 44 Псалма, писание которого, между прочим, имеет такое обозначение: «Песнь о Возлюбленном»¹⁴⁴ В этом псалме (Христос) ясно называется Богом в следующих словах: *«благодать излилась из уст Твоих, посему благословил Тебя Бог на веки. Препояшь Себя по бедру мечом своим, Сильный, славою Твоею и красотою Твоею. И в сем украшении Твоем поспеши воссядь на колесницу ради истины и кротости и правды, и десница Твоя покажет Тебе дивные дела. Остры стрелы Твои, Сильный, – народы падут пред Тобою, они – в сердце врагов Царя»* (Пс. 44:3–6). Обрати внимание на следующие затем слова, где Он называется Богом. Там говорится: *«Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты – жезл царства Твоего. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие: посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих»* (Пс. 44:7, 8). Обрати внимание, как пророк обращает свои слова к Богу, о Котором он выражается, что Его трон пребывает вовек и что (Его) жезл

правоты – жезл царствия Его, и как пророк при этом говорит, что этот Бог помазан Богом, Который есть Его Бог, что Он помазан, потому что Он возлюбил правду и возненавидел беззаконие более, чем все Его соучастники. И мне вспоминается, как иудей, который считался ученым, был поставлен в большое затруднение этой речью. Остановившись перед ней в недоумении, он с точки зрения своего иудейского смысла, дал такой ответ. По его мнению, слова; *«Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты – жезл царства Твоего»*, сказаны пророком в приложении к Богу Вседержителю, а слова: *«Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие: посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой»* и так далее – сказаны в приложении к Христу.

LVII. Иудей Цельса возражает далее, обращаясь к Спасителю: «Если Ты говоришь, что всякий человек, рожденный по Промышлению Божию, есть Сын Божий, то тогда чем же Ты отличаешься от другого¹⁴⁵?» На это мы скажем, что всякий (человек) действительно есть сын Божий, если только он, как выразился Павел, более не руководится страхом, но избирает добродетель ради нее самой. Но между таким человеком, который называется сыном Божиим за свои добродетели, и между Иисусом большая и громадная разница. Ведь Иисус есть как бы источник и корень (сыновства) таких людей. Вот как читается это место у Павла: *«вы не приняли духа рабства»*, чтобы *«опять»* жить *«в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче»»* (Рим. 8:15). Затем против Иисуса в большом количестве могут выступить с обличением – как выражается Иудей у Цельса – некоторые и такие (люди), которые утверждают, что собственно по отношению к ним было сказано все то, что считалось пророчеством об Иисусе.» Мы же собственно не знаем, знал ли Цельс таких людей, которые, по своему пришествии в мир, выражали бы желание совершить деяния, подобные Иисусовым, и при этом называли бы себя сынами Божиими или силой Божией. Но по любви к истине подвергая исследованию все, что касается всех подробностей (возражения), мы со своей стороны скажем, что до рождества Христова между иудеями действительно жил Февда, который

выдавал себя за что-то великое (Ср. Деян. 8:10; 5:36). Но после его смерти рассеялись все, которых он обманул. И после этого в дни, когда совершалась народная перепись, если не ошибаюсь – тогда, когда должен был родиться Иисус, некто Иуда Галилеянин увлек за собой многих из среды иудейского народа своею мудростью, которую в нем предполагали, и новизною деяний, которые он думал совершить. Но лишь только он был казнен, как исчезло и его учение, и только весьма немногие и, притом, совершенно неученые люди остались верны ему. И после времен Христа Досифей-самарянин, пожелал убедить самарян, что он есть тот Христос, о котором пророчествовал Моисей, и, по-видимому, успел склонить некоторых к своему учению. В данном случае в высшей степени уместно вспомнить мудрое изречение Гамалиила, о котором мы читаем в Деяниях Апостолов, что те (упомянутые выше лица) не имеют ничего общего с обетованием (о Христе), так как они не были ни сынами, ни силами Божиими, и только Христос Иисус был воистину Сын Божий. Сказал же Гамалиил так: *«ибо если это предприятие и это дело от человеков, то оно разрушится; -»* действительно, оно и разрушилось после того, как они умерли – *«а если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, как бы вам не оказаться и богопротивниками»* (Деян. 5:37–39). Захотел увлечь за собой некоторых своим волшебством и Симон Маг-самарянин (Ср. Деян. 8:9–24). И действительно, он тогда обманул, но теперь число его учеников на всей земле, по моему мнению, не достигает даже и тридцати (человек), – быть может, я сказал даже больше, чем их есть на самом деле. Их очень и очень немного – и только в Палестине, – в остальной же части мира, где он желал сыскать себе славу, его имя совершенно не известно. Если оно и хранится некоторыми, то исключительно благодаря Деяниям Апостолов. Христианам он обязан тем, что до сих пор еще говорят о нем; но самое дело уже засвидетельствовало, что в Симоне не было ничего Божественного.

LVIII. После этого иудей у Цельса, подменяя магов Евангельских халдеями, утверждает, будто бы, «по слову

Иисуса, халдеи, побуждаемые Его рождением, пришли поклониться Ему как Богу, когда Он был еще младенцем, причем объявили об этом (событии) Ироду-четверовластнику, который и послал убить детей, рожденных в это время, думая таким образом убить вместе с ними и этого (младенца) Иисуса из боязни, как бы Он, придя в зрелый возраст, не занял царства». Обрати внимание в данном случае на невежество этого человека¹⁴⁶: он не может отличить магов от халдеев, не видит различия в характере предсказаний и вследствие этого искажает Евангельский рассказ. Я не знаю даже, зачем он, собственно, умолчал о побуждении магов (прийти к Иисусу) и не сказал, что побудительной причиной для них была звезда, которую они – как говорится в Писании – видели на востоке. Посмотрим теперь, что нужно на это ответить. Думаем, что усмотренная ими на востоке звезда была новая и совершенно не похожая на обыкновенные звезды – на те, которые расположены или на неподвижной сфере (ἐν τῇ ἀπλανεῖ)¹⁴⁷, или же в более низких слоях (небесной) сферы (ἐν ταῖς κατωτέρω σφαίραις). Напротив, она была из рода тех звезд, которые показываются временно и называются кометами (κομήται) или докидами (δοκίδες), или погониями (πωγωνίαι), или пифами (πίθοι), или же носят еще и иное название, которые греки дают им в зависимости от их различного вида. В объяснение этого явления (звезды) мы представляем такое соображение.

LIX. Обыкновенно наблюдается, что при наступлении великих событий и чрезвычайных изменений на земле появляются подобного рода звезды, которые знаменуют или перемены царств, или наступление войн, или же какие-нибудь иные могущие быть в человеческом роде случайности, потрясающие обыкновенно земные отношения. В сочинении стоика Херемона¹⁴⁸ о кометах мы читаем, каким образом иногда кометы бывают даже вестниками наступления радостных событий; и для доказательства этого он приводит несколько примеров. Если же таким образом при возникновении новых царств и при других важных событиях в мире появляются кометы или какие-либо иные звезды подобного же рода, то что же удивительного, если появление звезды сопровождало

рождение Того, Кто должен был произвести обновление (καὶνοτομεῖν) в человеческом роде и возвестить свое учение не только иудеям, но и грекам, и многочисленным варварским племенам? Я, собственно, не могу сказать, что относительно комет существует какое-либо пророчество, что именно такая или иная комета должна являться для того или иного царства, в те или иные времена, но относительно той (звезды), которая явилась при рождении Иисуса, пророчествовал Валаам в словах, которые мы читаем у Моисея: «*Возсияет звезда от Иакова, и встанет человек от Израиля*» (Чис 24:17). И если Евангельский рассказ о магах и явлении звезды при рождении Иисуса должен будет подлежать обсуждению, то мы можем говорить по этому поводу с греками одно, а с иудеями другое.

LX. Грекам я скажу, что маги находятся с духами в непосредственных сношениях; они призывают их на помощь в вещах, на которых сосредоточено их изучение и которые они желают (изучить). И это они делают только постольку, поскольку (в их действиях) не обнаруживается или не говорится ничего Божественного, – ничего такого, что превосходило бы своей силой силу демонов и того заклинания, которым вызываются эти последние. Но коль скоро обнаруживает свое присутствие какая-нибудь другая высшая Божественная (θεϊοτέρα τις ἐπιφάνεια) сила, тогда теряют духи свою силу, так как они не могут выносить света Божественности. Поэтому очень вероятно, что и при рождении Иисуса, когда «*многочисленное воинство небесное* -» повествует в Евангелии Лука, как убежден и я – восхвалило Бога и сказало: «*Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение*» (Лк. 2:14–15), демонские силы ослабели и потеряли свое могущество, их чары стали давать ложные предсказания, их сила была поколеблена. И, конечно, демоны были ниспровергнуты не только Ангелами, спустившимися ради рождения Иисуса на землю, но и силой¹⁴⁹ Иисуса и бывшим в Нем Божеством. Так как в данном случае маги не видели успеха в обычных своих занятиях, которые они раньше осуществляли при помощи известных заклинательных формул (ἐπιφάνειαν) и чародейств (μαγικαὶς ἐνέργειαις), то, естественно, они стали искать причину, которая, по их мнению, должна быть

необычайной. И вот, когда увидели Божественное знамение на небе, они пожелали увидеть и то, что оно знаменовало. Мне думается, что им было известно записанное Моисеем пророчество Валаама, который был точно так же, как и они, опытен в тех же самых искусствах. Они собственно там и нашли следующее пророчество о звезде: *«Покажу ему но не теперь [и не ныне], ублажаю, но [и] не приближается»* (Чис 24:17). На основании его они и заключили, что вступил в жизнь Тот человек, Который был предсказан вместе со звездой. И так как они сочли Его за существо высшее сравнительно со всеми теми демонами и духами, которые им обыкновенно являлись и служили, они и пожелали воздать Ему Божеское поклонение (προσκυνῆσαι) (Мф. 2:2, 11). Итак, пришли они в Иудею в том убеждении, что родился какой-то царь, но не ведая в то же время о месте, где Ему надлежало родиться, не зная о царстве, над которым Он должен господствовать. Они несли с собой дары и желали поднести их Тому, Который, если можно так выразиться, был как бы сложен из Бога и смертного человека¹⁵⁰. И в числе этих даров-символов они поднесли Ему: *«золото как»* царю; *«смирну»* как должному умереть; *«ливан»* как Богу. И это подношение они сделали, лишь только узнали о месте Его рождения. Но так как Спаситель рода человеческого был Бог, господствующий (ἐνυπάρχων) над Ангелами, служащими людям, то в виду этого магам, за их благочестие, при поклонении Иисусу воздал награду Ангел, который дал им совет не ходить к Ироду, а отправиться домой иным путем (Мф. 2:11, 12).

LXI. А то, что Ирод посягнул на жизнь родившегося младенца (Иисуса), этому нечего удивляться, хотя иудей у Цельса и подвергает сомнению истинность этого события. Ведь злоба соединяется с ослеплением; она чувствует себя сильнее даже Божественного Провидения¹⁵¹ и старается преодолеть его. Такое именно состояние переживал и Ирод: он поверил тому, что родился царь иудейский и в то же время предпринял решение, которое находилось в явном противоречии с этой верой. Он упустил из виду, что коль скоро он – царь, то будет и царствовать, если же он не будет царствовать, то напрасно предпринимать и решение к Его убиению. И вот он захотел Его

убить, проникаясь в своей злобе мыслями, которые сами себе противоречили, – и в этом случае он руководился внушениями ослепленного и лукавого дьявола, который с самого начала стал злоумышлять против Спасителя, в то же время ясно сознавая, что он есть нечто великое и что он будет таким. Поэтому-то и Ангел, охраняя последовательность событий – в которую Цельс, правда, не верит, – дал совет Иосифу удалиться вместе с Младенцем и его Матерью в Египет, а Ирод повелел перебить всех младенцев в Вифлееме и его окрестностях, находясь при том убеждении, что он лишит таким образом жизни и новорожденного царя иудейского. Он не видел, что есть сила, неусыпно пекущаяся о тех, которые достойны попечения и охранения ради спасения людей и что среди этих (людей) первое место по чести и несравненному достоинству принадлежало Иисусу, предназначенному быть царем, – царем, конечно, не в том смысле, как это понимал Ирод, но в том, как это приличествует Тому, Кому Бог даровал царство для того, чтобы быть Ему для подвластных раздаятелем щедрот, но щедрот, если можно так выразиться, не средних, не безразличных¹⁵²: напротив, Он должен был воспитывать и управлять своими подчиненными посредством законов истинно Божественных. Это именно знал и Иисус; Он отвергал свое царское достоинство в том смысле, как его понимает большинство, и учил об исключительном характере своего царства, когда говорил: *«если бы от мира сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям: но ныне же царство Мое не отсюда»* (Иоан. 18:36). Если бы Цельс обратил внимание на эти (слова), то он, конечно, не сказал бы следующих слов: *«Допустим, ты не смог воцариться вместо него¹⁵³, пока ты не вырос; но почему же ты не царствуешь теперь, после того, как достиг уже определенного возраста, и, будучи Сыном Божиим, так униженно выпрашиваешь милостыню, подавленный страхом и испытывая бедствия повсюду?»* Но благоразумно уклониться от опасности и предотвратить ее – это еще вовсе не постыдно, если только подобная предосторожность обуславливается не страхом перед смертью, но намерением и желанием через

более продолжительную жизнь приносить пользу людям до тех пор, пока еще не пришел предназначенный час, в который Ему, принявшему человеческую природу¹⁵⁴, надлежало умереть как человеку для блага людей. Это ясно каждому, если только он познал, что Иисус умер за людей, и мы, насколько могли, уже сказали об этом выше¹⁵⁵.

LXII. После этого, очевидно, не зная даже числа Апостолов, (Цельс) приводит такое возражение. Он говорит, что «Иисус приблизил к Себе каких-то десять или одиннадцать отпетых (ἐπίρρητους) людей-мытарей и лодочников, очень дурной нравственности (πονηροτάτους), и вместе с ними скитался там и сям, снискивая себе пропитание путем постыдного и настойчивого выпрашивания.» И по поводу этого возражения, по мере сил, мы должны войти в обсуждение. Для всех, знающих Евангельские писания – которые Цельс, по-видимому, даже и не читал, – конечно, ясно, что Иисус избрал себе двенадцать Апостолов (Мф. 10:1–2; Мк. 3:14, 6:7; Лк. 6:13, 9:1), и в числе их был только один «мытарь», именно Матфей (Мф. 9:9, 10:3). Под теми же, которых он вообще назвал лодочниками, он, по всей вероятности, понимает Иакова и Иоанна, так как они именно оставили корабль и «отца своего Зеведея» (Мф. 4:21–22; Мк. 1:19–20; Лк. 5:10), чтобы последовать за Иисусом. Оба же брата – Петр и Андрей (Мф. 4:18; Мк. 1:16), которые искали себе необходимое пропитание сетями, уже не могут рассматриваться как лодочники: напротив, по словам Писания их нужно считать «рыбарами». Конечно, можно причислить к последователям Христа и мытаря Левия, но ведь он не был в числе Апостолов и считается им разве только в некоторых отдельных списках Евангелия от Марка¹⁵⁶. Что касается остальных (Апостолов), то мы, собственно, не знаем обстоятельств, по которым можно было бы судить, откуда они снискивали себе пропитания прежде, чем сделались учениками Иисуса.

В опровержение этих возражений (Цельса) я могу заметить следующее. Кто будет рассматривать деяния Апостолов беспристрастно и без предубеждения, тот придет, конечно, к выводу, что они проповедовали христианское учение и

приводили людей к Слову Божию при помощи Божественной силы. Ведь у них не было ни умения говорить, ни способности проповедовать по правилам эллинской диалектики или риторики, при помощи которых они могли бы привлекать к себе слушателей. И я держусь того мнения: если бы Иисус для распространения Своего учения избрал мужей, которых народ стал бы считать учеными людьми и которые своим увлекательным развитием и изложением мыслей могли бы понравиться всякому вообще человеку, то тогда можно было бы совершенно основательно заподозрить, что для распространения Своего учения Иисус избрал Себе такое же средство и такой же путь, какими пользуются основатели любой философской школы; тогда, следовательно, и исполнение обетования о Божественности Его учения не могло быть уже столь очевидным, тогда его слово и Его проповедь имели бы в своем основании только убедительность красивых слов и искусство изложения; тогда и вера (Его последователей) обуславливалась бы не силой Божией, но человеческой мудростью (1Кор. 2:5), как это и бывает при возникновении веры в мирских философов благодаря их учению. Если же теперь обратить внимание на то, что рыбаки и мытари, не изучившие даже основных начал знания (τὰ πρῶτα ὑράματα) – а такими именно изображает их Евангелие, с этим соглашается даже Цельс, который верил, что оно говорит истину, когда представляет их людьми неучеными – если (эти рыбаки) не только перед лицом иудеев, совершенно безбоязненно говорят о необходимости веры в Иисуса, но даже среди остальных народов успешно проповедуют о Нем: то тогда разве не уместно задать такой вопрос, откуда же у них явилась столь убедительно действующая сила (их слов)? Тем более, что она была совершенно необычайной для многих. И кто станет отвергать, что Иисус словами: *«идите за Мной, и Я сделаю вас ловцами человеков»* (Мф. 4:19) – преисполнил своих Апостолов некоторой Божественной силой (δυνάμει τῇ θείᾳ)? На эту именно силу указывают и следующие слова Павла, которые мы приводили уже выше: *«И слово мое»*, – говорит он, – *«и проповедь моя не в убедительных словах человеческой*

мудрости, но в явлении духа и силы, чтобы вера ваша» утверждалась «не на мудрости человеческой, но на силе Божией» (1Кор. 2:4–5). Все это как раз соответствует изречениям пророков, которые предвозвестили проповедь Евангелия: «Господь даст слово: провозвестниц великое множество. Цари воинств бегут» (Пс. 67:12) дабы исполнилось пророчество, которое гласит: «быстро течет слово Его» (Пс. 147:4). Действительно, мы видим, что «по всей земле прошло вещание» (φθόγγος) Апостолов Иисуса и «до пределов вселенной слова их»¹⁵⁷. Вот почему и те, которые слышат слово, возвещенное с силой, сами проникаются силой и проявляют ее в своей жизни и настроении, в своей борьбе за истину, доводящей их даже до смерти. Есть, впрочем, люди, не обладающие таким настроением, несмотря на то, что они возвещают о вере в Бога через Иисуса: они не владеют силой Божией и только по видимости преданы слову Божию.

Выше я уже приводил изречение Спасителя из Евангелия, но тем не менее я и в данном случае воспользуюсь им ввиду его пригодности. Это изречение показывает, что наш Спаситель еще заранее предвидел необыкновенный успех Евангельской проповеди и свидетельствует о действенности (τὴν ἰσχύιν) Своего слова, которое, не прибегая к помощи учителей, производит в верующих убеждение исключительно только при посредстве Божественной силы. Иисус говорит так: «жатвы много, а делателей мало; итак молитесь Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою» (Мф 9:37–38).

LXIII. Цельс называл Апостолов Иисуса «людьми бесславными, мытарями, лодочниками самой сомнительной нравственности». И на это мы можем дать такой ответ. Очевидно, из желания унизить значение (Апостольского) учения ему заблагорассудилось относиться с доверием к тем местам Писаний (Апостольских), которые согласны с его собственными желаниями, и, наоборот, не доверять Евангелиям, чтобы иметь таким образом возможность отвергнуть столь очевидную Божественность (Апостольского учения), возвещенную в этих именно книгах. Но ведь любовь к истине со стороны писателей (Евангелий) ему можно было бы видеть уже из того факта, что

они рассказывают в них о собственных дурных качествах; уже на основании этого он мог бы убедиться также и в необычности (их учения). Действительно, мы читаем во Вселенском послании¹⁵⁸ Варнавы¹⁵⁹ – и отсюда Цельс, может быть, заимствовал свое утверждение, что Апостолы были люди бессловесные и дурной нравственности, – что Иисус «избрал собственных Апостолов, людей крайне грешных»¹⁶⁰. И в Евангелии от Луки Петр говорит Иисусу: *«выйди от меня, Господи, потому что я человек грешный»* (Лк. 5:8). И Павел, который в последующее время сделался Апостолом Иисуса, точно также пишет в послании к Тимофею: *«Верно и всякого принятия достойно слово, что Христос Иисус пришел в мир спасти грешников, из которых я первый»* (1Тим. 1:15). Я не знаю, как это Цельс забыл или – вернее – упустил из виду сказать хотя что-нибудь о Павле, который после Иисуса положил основание церквям во Христе. Очевидно, он признавал, что если завести речь о Павле, то по необходимости пришлось бы ему давать разъяснение на вопрос, каким образом этот именно Павел раньше был гонителем Церкви Божией и яростно вел борьбу против верующих, как он даже учеников Иисуса хотел довести до смерти (Деян. 8:3, 9:1), но позднее сам изменился настолько, что *«благовествование Христово распространил от Иерусалима до Иллирика»* и благовествовал с такой ревностью, что *«не желал созидать на чужом основании»*¹⁶¹, и обращался (с своею проповедью) туда, где Евангелие Божественное во имя Христа (ἐν Χριστῷ) еще не было проповедано (Рим. 15:19–21). Что же таким образом странного в том, что Иисус, желая показать, роду человеческому великую силу Своего врачевания душ, избрал Себе «бесславных» и дурной нравственности (учеников)» и их довел до того, что они сделались образцом самой высшей нравственной чистоты для всех, которые приводились, через них к благовестию Христову?

LXIV. Если мы зададимся целью осуждать пороки прежней жизни тех людей, которые оставили свой порочный путь, то тогда мы должны обвинить даже Федона¹⁶² за то, что он обратился к философии. История действительно повествует, что

Сократ извлек его из публичного дома и направил его к занятию философией. Должны мы подвергнуть порицанию и распутную жизнь Полемона¹⁶³, последователя Ксенократа, именно за его философию, между тем как по ее адресу нам следовало бы расточать похвалу за то, что она своим учением в устах своих последователей приобрела силу обращать людей от грязи пороков к доброй жизни. Но у греков мы находим только Федона – я по крайней мере не знаю никакого другого – и единственного Полемона, которые оставили безнравственную и порочную жизнь и обратились к занятию философией. Среди же последователей Иисуса находятся не только те известные двенадцать (Апостолов), бывшие тогда, но и после, во все время продолжает увеличиваться все больше и больше количество учеников, которые составили из себя стройный хор добродетельных мужей и о своей прежней жизни могут сказать так: *«Ибо и мы были некогда несмысленны, непокорны, заблудшие, были рабы похотей и различных удовольствий, жили в злобе и зависти, были гнусны, ненавидели друг друга; Когда же явилась благодать»* (ἡ χρηστότης) *«и человеколюбие Спасителя нашего, Бога»*, мы сделали вот именно такими¹⁶⁴ *«банею возрождения и обновления святым Духом, Которого излил на нас обильно»* (Тит. 3:3–6). Бог *«послал Слово Свое, – как учит пророк в Псалмах, – и исцелил их, и избавил их от могил их»* (Пс. 106:20). К сказанному я мог бы прибавить еще и то, что Хризипп в своей книге «О врачевании страстей» из желания удалить в людях душевные страсти делает попытку врачевать одержимых страстями согласно с положениями той или иной философской школы безразлично, не озабочиваясь при этом обсуждением того, какое из положений (этих школ) соответствует истине. Он говорит, что если даже признать, что пожелание заключает (в себе) конечную цель, то и страсти нужно врачевать этим же путем¹⁶⁵. Допустим, говорит он, что существует даже три рода благ, все равно нужно принимать в соображение это учение и на основании его освобождать людей от страстей, которыми они бывают одержимы. Противники же христианства не замечают, у скольких людей укрощены страсти, у скольких – уничтожена целая бездна порока, у скольких –

смягчена грубость нравов – и все это по указанию учения христианского. Те, которые радеют об общественном благе собственно должны единогласно воздать благодарность нашей вере за то, что она новым способом освободила людей от многих бедствий, должны перед ней, по крайней мере, засвидетельствовать, что она, при всей своей предполагаемой неистинности, все же полезна человеческому роду.

LXV. Чтобы предостеречь своих учеников от неразумной ревности, Иисус говорил им: *«Когда же будут знать вас в одном городе, бегите в другой»* (Мф. 10:23) и если в другом будут преследовать, то тогда бегите опять в иной. Будучи учителем, он был в то же время для них образцом строго уравновешенной жизни, которая соединялась с осмотрительностью – не подвергать себя опасностям напрасно, не вовремя, безрассудно. И этим обстоятельством опять пользуется Цельс для того, чтобы построить свое злонамеренное возражение. Выведенный им иудей говорит Иисусу: «Ты вместе с учениками украдкой бегаешь то туда, то сюда». Мы должны сказать, что подобное поведение, которое в данном случае ставит в упрек Иисусу и его ученикам, судя по рассказам, было присуще также Аристотелю. Когда он заметил, что его стараются обвинить как хулителя богов, ввиду некоторых положений его учения, которые считались у афинян безбожными, он оставил Афины и перенес свою школу в Халкиду¹⁶⁶. Это удаление он оправдывал перед своими приближенными, говоря так: «Уйдем из Афин, чтобы не дать повода афинянам повторить преступление, подобное тому, какое они совершили против Сократа, чтобы вторично они не учинили беззаконие против философии.» Цельс говорит дальше, что «Иисус вместе с своими учениками скитался всюду и снискивал себе пропитание путем унижения, постыдным образом». Но он должен сказать, где же он нашел, что Иисус «путем унижения, постыдным образом снискивал (пропитание)»? Ведь по рассказу Евангелий, *«некоторые женщины, которых Он исцелил от злых духов и болезней»*, – те женщины, среди которых находилась и Сусанна, доставляли Апостолам пропитание из средств своих (Лк. 8:2–3). Да и кто из

философов не получал средства, необходимые для удовлетворения нужд, от учеников своих, которым они сообщали полезные знания? Или, может быть, те¹⁶⁷ в данном случае поступали хорошо и правильно, и только ученики Иисуса, при подобных же поступках, достойны обвинения со стороны Цельса в том, что они «низким способом, снискивали себе пропитание?»»

LXVI. Иудей у Цельса вслед за этим задает Иисусу такой вопрос: «и зачем это потребовалось унести тебя в Египет, когда ты был еще ребенком? Чтобы не убили тебя? Но Богу не свойственно бояться смерти! Ангел снизшел с неба и приказал тебе и твоим домашним убежать, чтобы вас не захватили и не убили. Но разве Великий Бог не мог сохранить Тебя, собственного Сына, тут же, на месте рождения, – Бог, Который ради Тебя посылал уже двоих ангелов¹⁶⁸?» По этим словам можно думать, что Цельс отвергал в человеческом теле и душе Иисуса присутствие какой бы то ни было Божественности, даже присутствие в его теле таких (Божественных) свойств, какие приписываются в мифах Гомеру. Вот почему он смеется и над той кровью, которую пролил Иисус на кресте, что та кровь не была «похожа на ту, что течет из священного тела богов¹⁶⁹».

Мы же, со своей стороны, верим свидетельству Иисуса, когда Он указывает на присущее в Нем Божество¹⁷⁰ в словах: «*Я есмь путь и истина и жизнь*» (Иоан. 14:6) или когда говорит нечто подобное этому выражению (в других местах). Что касается положения, что Он имел человеческое тело (ἐν ἀνθρώπινῳ σώματι ἦν), то об этом Он говорит в следующих словах: «*И теперь ищите убить Меня, Человека, сказавшего вам истину*» (Иоан. 8:40). Словом, по нашему учению, Он есть какое-то сложное существо¹⁷¹. Так как Он пришел в мир, чтобы обитать Ему между людьми как человеку, то и необходимо было Ему хранить Себя до поры до времени от опасности смерти. Таким образом Он должен был отдаться водительству своих воспитателей, которые и поступали под руководством Божественного Ангела, который и давал им советы, в первый раз сказав следующее: «*Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою: ибо родившееся в Ней есть от*

Духа Святого» (Мф. 1:20), а во второй раз: «встань, возьми Младенца и мать Его, и беги в Египет, и будь там, доколе не скажу тебе: ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его» (Мф. 2:13). В этих словах Писания я совершенно не могу найти чего-либо невероятного. В том и другом месте, правда, рассказывается, что Ангел говорил Иосифу в сновидении; но ведь со многими другими случалось, что во сне получали наставления, как им надобно действовать, – все равно, при посредстве ли Ангела, или без всякого какого-либо посредства образовались в душе эти представления. Итак, что же странного в том, что принявший раз (ἅπαξ) человеческую природу и заботится об отклонении опасностей по-человечески? Это так случилось, конечно, не потому, что будто бы иным способом предотвратить опасности было даже и невозможно, а, скорее, потому, что Иисусу надлежало заботиться о спасении (людей) соответствующим путем и порядком. Лучше было младенцу Иисусу избегать козней Ирода и скрыться со своими воспитателями в Египет до тех пор, пока не умрет замышляющий против них козни, чем если бы Провидение, бодрствующее над Иисусом, помешало Ироду привести в исполнение его желание убить младенца, родившегося из-за нас, – чем если бы то же Провидение создало для Иисуса столь прославленный у поэтов «шлем Гадеса¹⁷²» или какую-нибудь подобную защиту, – чем если бы, подобно жителям Содома (Ср. Быт. 19:11), поражены были слепотой те, которые пришли для Его убиения. Столь необычайная и чудесная помощь, оказанная Ему, не могла быть уместной для Него, потому что Он как человек, засвидетельствованный Богом, желал показать, что в Нем – человеке, которого каждый видел, обитает нечто Божественное, что Он именно есть истинный Сын Божий¹⁷³, Бог-Слово, Сила Божия и Мудрость Божия, Тот, Которого называют Христом (Ср. Иоан. 1:1; 1Кор. 1:18, 24). Здесь, конечно, не место входить в обсуждение вопроса о составе (природ), из чего именно сложен вочеловечившийся Иисус¹⁷⁴, так как все это составляет уже, так сказать, домашний вопрос и может обсуждаться только среди верующих¹⁷⁵.

LXVII. После этого иудей у Цельса, как какой-нибудь греческий ученый, воспитанный на началах греческой науки, продолжает говорить (Иисусу): «Древние мифы, правда, приписывают божественное происхождения Персею, Амфиону, Эаку и Миносу; – мы с своей стороны, впрочем, и к ним не питаем доверия – эти мифы представляют деяния их великими и чудесными и в действительности даже выше человеческих для того, чтобы не могли они казаться не заслуживающими доверия. Но что же Ты совершил прекрасного или чудесного, на словах ли то или на деле? Ничего такого Ты нам не показал, хотя в храме Тебя и вызывали на то, чтобы Ты ясными и неопровержимыми знамениями подтвердил, что Ты именно Сын Божий.» На это нужно сказать следующее: да пусть греки покажут нам, что именно любой из упомянутых (героев) сделал полезного, замечательного, имеющего значение для последующих поколений, что сделал такого, что могло бы придать мифами о них известную степень убедительности в их божественном происхождении? Но они не могут показать ничего такого, что хотя бы сколько-нибудь приближало деяние описанных ими мужей к деяниям Иисуса. Правда, греки могут отсылать нас к мифам и сказаниям, существующим у них, и при этом выражать желание, чтобы мы этим сказаниям верили бесприкословно (ἀλόγως), а своим сказаниям (о деяниях Иисуса) не верили несмотря на их значительную очевидность. Но мы, со своей стороны, утверждаем, что деяния, совершенные Иисусом, составляют достояние всего обитаемого людьми мира, в котором рассеяны церкви Божий через Иисуса, – те церкви, которые образованы Им из людей, обратившихся от столь многочисленных грехов. И теперь еще имя Иисуса дает мир мятущейся человеческой мысли, изгоняет демонов, исцеляет болезни, производит какую-то удивительную мягкость и умеренность нравов, человеколюбие, доброту, кротость во всех тех, которые вовсе не по одному только лицемерию проявляют свою веру из-за каких-нибудь житейских выгод или по каким-либо человеческим соображениям, но, напротив, с глубоким убеждением (γυνήσιως) принимают учение о Боге, о Христе и о будущем суде.

LXVIII. Очевидно, предполагая, что в данном случае мы могли бы указать на совершенные Иисусом великие (чудесные) деяния, из которых выше мы приводили только очень немногие, – Цельс вслед за вышеприведенными своими словами сам приводит и, по-видимому, выдает за истину то, что в Писании говорится об исцелениях, о воскрешении, о небольшом количестве хлебов, доставивших насыщение множеству людей и давших еще значительное количество остатков, – выдает за истину и все остальное, что, по его мнению, представляется чудесным в рассказах учеников (Иисуса). При этом он обращается к ним с таким обвинением: «ну, допустим, что все эти деяния ты на самом деле совершил». И далее он ставит эти самые деяния (Иисуса) на одну ступень с теми действиями, которые совершают обыкновенно фокусники, заявляющие при этом об их особенных чудесных свойствах, – ставит на одну ступень с проделками лиц, которые получили свою науку от египтян и эту свою чудесную мудрость показывают среди форума¹⁷⁶ за несколько оболлов¹⁷⁷ – изгоняют из людей бесов, выдувают болезни¹⁷⁸, вызывают души героев, уставляют столы дорогими яствами и закусками, хотя последних на самом деле и не бывает, приводят в движение вещи, как бы они были живыми существами, хотя на самом деле они и не имеют ничего общего с действительностью и только призрачно кажутся такими. Цельс задает даже такие вопросы: «если те люди могут совершать подобные вещи, то неужели за это именно мы должны считать их сынами Божиими? Не должны ли мы, скорее, говорить, что подобного рода занятия свойственны только людям дурным, имеющим общение с демонами?»

Из этих слов можно видеть, что Цельс недалек от того, чтобы допустить магию. И я не знаю, он ли уже это тот, который писал многочисленные сочинения против магии. Очевидно, ввиду указанной цели ему выгодно приравнять к деяниям магии все то, что говорится в писании об Иисусе. Но такое сравнение было бы возможно лишь в том случае, если бы Иисус, подобно чародеям, все свои чудеса старался совершать из одного только желания показать себя. Ни один колдун своими действиями, собственно, не вызывает в зрителях стремления к

нравственному улучшению, не приводит их к страху Божию, – хотя они и бывают поражены тем, что видят – не старается нисколько воздействовать на зрителей так, чтобы они в своей жизни не забывали грядущего суда Божия над ними. Ничего подобного колдуны не производят потому, что они либо не могут, либо не желают, либо даже не расположены к тому, чтобы улучшать людей, так как и сами-то преисполнены мерзких и отвратительных пороков. Если же Иисус свои чудеса только для того и совершал, чтобы улучшить тех, которые были очевидцами Его славных деяний, то разве Сам-то Он не мог явить Себя образцом совершенной жизни не только для своих собственных учеников, но и для прочих верующих? – для учеников затем, чтобы они всегда были готовы наставлять людей согласно с волей Божией, а для остальных верующих затем, чтобы они более учением и образом жизни, чем своими чудесами, старались наставлять, как нужно жить, чтобы они во всей своей деятельности заботились только об угождении Богу Вседержителю. Если же такова была жизнь Иисуса, то по какому праву могут тогда приравнивать Его к колдунам и не верить тому, что Он, согласно благовестию, есть Бог и явился в человеческом теле, чтобы стать благодетелем рода нашего?

LXIX. После этого Цельс вносит путаницу в свою речь, и положения, имеющие отношение к какой-нибудь отдельной секте, ставит в общую вину всем христианам, которые веруют в Божественное Слово. Он говорит: «Тело Божие едва ли могло быть созданным таким, как и твое (тело).» На это мы отвечаем: Иисус при Своем пришествии в мир принял тело в таком виде, в каком Он мог получить его от женщины, – тело человеческое и подверженное человеческой смерти. Вот почему мы и говорим, между прочим, что Он был великим борцом, именно ради человеческого тела, которое *«искушалось»*, подобно всем людям, *«во всем»*, впрочем не так, как (искушаются) люди: *«с грехом»*, но совершенно – *«вне греха»* (Евр. 4:15). Ведь нам кажется слишком очевидным, что *«Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его»* (1Петр. 2:22; ср. Ис. 53:9). И так как Он *«не знал греха»* (2Кор. 5:21), то Бог и предал Его как чистого за всех согрешивших. Далее Цельс говорит: «Тело

Божие не могло быть зачато так, как Ты был зачат, Иисус.» При всем том Цельс, однако, должен же был предполагать, что если Иисус родился так, как об этом повествует Писание, то тогда и Его тело должно быть более Божественным, чем тела прочих людей, и что оно в некотором смысле может быть названо телом Божиим¹⁷⁹. Вот основание, почему он, собственно, отрицает все, что повествует Писание относительно Его зачатия от Духа Святого, и, наоборот, принимает за достоверное то мнение, что Иисус был якобы плодом греховного соединения какого-то Пантеры с девицей. Вот почему он говорил, что «тело Божие не могло быть зачато так, как Ты был зачат». Впрочем, об этом мы уже говорили раньше – и в более подробных чертах¹⁸⁰.

LXX. Цельс продолжает: «И не такой пищей насыщается тело Божие.» Он как будто на основании Евангелий может показать, что была за пища, которую вкушал Иисус. Но пусть будет таким: пусть он говорит, что Иисус вместе с учениками вкушал пасху (Мк. 14:14; Лк. 22:11; Мф. 26:17), что выражение: *«очень желал Я есть с вами сию пасху»* (Лук. 22:15) – было не только словесной формой, но указывало на действительное вкушение; пусть он говорит, что Иисус испытывал жажду и пил из источника Иакова (Иоан. 4:6, 7): но какое же отношение все это имеет к тому, что говорим мы о теле Его? До очевидности ясно; что Он после своего воскресения вкушал рыбу (Иоан. 21:13), и мы того мнения, что Он воспринял тело, так как *«родился от жены»* (Гал. 4:4). «Но – продолжает Цельс – тело Божие не владеет таким голосом, как твой и не обращается к таким средствам, как это делаешь ты, чтобы возбудить к себе веру.» Все это (возражение) слишком ничтожно и заслуживает полного презрения. Ведь Цельсу всякий может сказать, что и Пифийский и Дидимийский Аполлон, – этот бог по верованию греков, – пользовался тем самым голосом, изрекая оракулы через посредство своей пифийской жрицы (в Дельфах) или же через посредство своей пророчицы в Милете¹⁸¹. И однако поэтому самому греки не отвергали божественное достоинство Пифийского или Дидимийского Аполлона; либо какого-нибудь другого Бога, который избрал одно определенное место. Тем более целесообразно было пользоваться голосом Бога ввиду

того, что этот голос, возвещенный с силой и властью, невыразимым образом возбуждал веру слушателей.

LXXI. Этот человек и дальше продолжает расточать по адресу Иисуса ругань и за свое нечестие и гнусные положения своего учения является – да позволено будет мне так выразиться – ненавистным Богу за то, что говорит такие слова: «все это суть деяния какого-либо Богом отверженного человека, какого-либо гнусного колдуна.» Однако, если вникнуть глубже в названия и сущность вещей, то окажется, что никакой человек не может быть ненавистным Богу: Бог любит все, что существует, Он ничем не гнушается из того, что создал. Да Он, конечно, и не стал бы создавать, если бы только ненавидел что-нибудь. Правда, в некоторых местах у пророков встречаются подобные выражения, говорящие о ненависти Бога. Но в данном случае нужно руководиться общим правилом (καθολικῷ λόγῳ) изъяснения и принимать в соображение, что Писание только обращается к помощи таких выражений, которые говорят о Боге как наделенном человеческими чувствами. Да и что можно сказать в защиту нашей веры перед человеком, который обещал представить в своей речи убедительные доказательства, а между тем сам думает отделаться одними только злословиями и укоризнами, которые он рассыпает по адресу Иисуса как какого-нибудь негодяя и обманщика? А это значит уже поступать не как прилично философу, пользующемуся разумными доказательствами, а как свойственно человеку, не получившему ни воспитания, ни образования, – человеку, который дозволяет себе увлечься внушениями страсти. Между тем, ему следовало изложить саму суть дела, исследовать ее беспристрастно и, насколько было возможно, представить при этом свои собственные замечания.

Но так как здесь кончается рассуждение, которое Цельс заставляет вести с Иисусом своего иудея, то и мы также желаем закончить свою «первую» книгу, которую мы написали в его опровержение. Если Бог и даст мне в помощь Свою истину, которая уничтожает всякую ложь, согласно молитве (Псалмопевца), гласящей: «*истиною Твоею истреби их*» (Пс. 53:7): то тогда мы приступим к опровержению и следующей

затем второй речи, в которой выведенный у Цельса иудей делает возражения по адресу тех, которые уверовали в Иисуса.

Книга вторая

I. Первую книгу наших возражений на сочинение Цельса под заглавием «Истинное слово» мы закончили обозрением речи, которую он вел против Иисуса под личиной иудея. Так как эта книга и без того уже слишком разрослась в своем объеме, то вслед за ней мы решаемся представить эту вторую книгу, в которой мы желаем рассмотреть уже такие обвинения, которые он направляет против тех, которые из иудейства обратились к вере в Иисуса. И если ему уж так понравилось влагать свои мысли в уста выведенных им лиц, то мы, со своей стороны, прежде всего находим странным, что он своего иудея заставляет обращаться вовсе не к тем, которые обратились из язычества, но к тем, которые пришли к вере из иудейства. Между тем, его речь получила бы больше убедительности и оказалась бы более вероятной, если бы только она велась против нас¹⁸². Он, который хвалится своим всезнанием, собственно, оказывается незнакомым с теми приемами, какими должны пользоваться выведенные им лица в своих речах.

Итак, послушаем, что же имеет он сказать верующим, обратившимся из иудейства? «Они, — говорит он, — прельщенные Иисусом и обманутые Им совершенно шутовским способом (πάνυ γελοίως), оставили отечественный закон и приняли другое имя и начали жить иною жизнью.» Но он при этом не заметил, что иудеи, обратившись к вере в Иисуса, не оставили закона своих отцов. Они продолжают жить по его предписаниям и даже свое имя получили от бедности закона относительно (Новозаветных) ожиданий¹⁸³. Евион именно и значит у иудеев бедный, и евионитами стали называться те из иудеев, которые признают Иисуса Христом¹⁸⁴. Сам Петр долгое время, по-видимому, соблюдал иудейские обычаи, предписываемые законом Моисея, пока не был научен Иисусом возвышаться от буквального к духовному пониманию закона. Это мы видим из «Деяний Апостольских.» «На другой день» после того, как Ангел явился Корнилию и убедил его отправить послание в Иоппию к Симону, называемому Петром, «Петр

около шестого часа взошел на верх дома помолиться. И почувствовал он голод, и хотел есть. Между тем, как приготовляли, он пришел в исступление и видит отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю; в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные. И был голос к нему: *встань, Петр, заколи и ешь. Но Петр сказал: нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого. Тогда в другой раз был глас к нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым*» (Деян. 10:9–15). Обрати внимание на то, в каком виде представляется здесь Петр как человек, который еще ревностно блюдет иудейские обычаи относительно чистых и нечистых животных. Из дальнейших слов видно, что нужно было особое видение, чтобы Петр мог сделать причастниками учения веры Корнилия, не израильтянина по плоти, равно как и тех, которые были с Корнилием. Петр был еще иудеем и жил по иудейским преданиям и поэтому презирал тех, которые стояли вне иудейства. И Павел в «Послании к Галатам» свидетельствует, что Петр из боязни перед иудеями, в то время, когда к нему¹⁸⁵ пришел Иаков, перестал есть вместе с язычниками и отделился от них, «*опасаясь обрезанных*» (Галат. 2:12). То же самое сделали и прочие иудеи и Варнава.

Было, конечно, естественно, что посланные к обрезанным не отступили от обычаев иудейских даже в тот момент, когда они, «*почитаемые толпами, подали мне*» (Павлу) «*и Варнаве руку общения*», чтобы самим идти к обрезанным, между тем как те должны были благовествовать язычникам¹⁸⁶. И разве можно сказать, что и эти¹⁸⁷, благовествуя (Евангелие) для обрезанных, держались вдали от язычников и сторонились от них, коль скоро и сам Павел «*был иудеем для иудеев, чтобы приобрести иудеев*»? (1Кор. 9:20) Вот почему, как говорится в «Деяниях Апостольских», он даже принес на алтарь приношение, чтобы убедить иудеев, что он не отступник закона (Деян. 21:26). Если бы все это знал Цельс, то он не допустил бы и своего иудея по адресу обратившихся из иудейства говорить такие слова: «что такое побудило вас, граждане, оставить законы отечества и

увлечь Тем, против Которого мы только что вели свою речь, – зачем вы допустили Его обмануть вас самым шутовским образом и ушли от нас, приняв другое имя, начав другую жизнь?»

II. Но раз мы завели речь о Петре и тех Апостолах, которые возвестили христианство среди обрезания, то, я думаю, будет не лишним привести и изъяснить также и изречения Иисуса из Евангелия от Иоанна. Там записаны такие слова Иисуса: *«Еще много имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить. Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит»* (Иоан. 16:12–13). Возникает вопрос, что же это за «многие» вещи, которые хотел сказать Иисус ученикам своим, но которые они тогда не могли еще «вместить». Я отвечаю: так как Апостолы были иудеями и воспитались на буквальном понимании закона, то Иисус, быть может, имел им сказать о том, в чем же именно заключается истинный закон, что такое *«тени небесные»* (ср. Евр. 8:5) – вещи, на которые иудейское богопочитание указывало в форме *«образа и тени»*, и что это за *«будущие блага»* (Евр. 10:1), которые предызображались законом о яствах и питии, о праздниках, новомесячиях и субботах (Кол. 2:16). И вообще было много таких вещей, о которых Он имел сказать им. Он знал, что очень трудно удалить из души мнения (δόγματα), вошедшие в нее чуть ли не с самого дня рождения, укрепившиеся вместе с наступлением возмужалости, заложившие твердую уверенность в сердцах тех, которые их восприняли, – уверенность в том, что эти мнения – Божественного происхождения и что было бы безбожием оставлять их. Он видел, что у таких людей особенно трудно было снискать веру в том случае, если бы им стали говорить, что эти вещи, сравнительно с совершенным знанием Христовым, т. е. истиной, нужно порицать как *«сор и тщету»* (Флп. 3:8). Вот почему Он желал выждать для этого более удобного времени, каким и было время после Его страдания и Воскресения. И на самом деле, эта помощь, оказанная людям преждевременно, – помощь, которую они еще не могли

вместить, могла пагубно подействовать на их веру в Иисуса, при которой они только и могли признать в Нем Христа и Сына Бога живого. И заметь: разве все это (рассуждение) не составляет совершенно правильного изъяснения следующих слов (Иисуса): *«еще многое имею сказать вам: но вы теперь не можете вместить»* (Иоан. 16:12). Действительно, Закон содержит много такого, что следует понимать и толковать в духовном смысле; но ученики, которые родились и воспитались среди иудеев, тогда еще не были способными к тому, чтобы *«вместить»* те (духовные истины). Так как иудейские обряды имели только преобразовательное значение, а самую истину составляло то, чему должен был научить учеников Дух Святой, то ввиду этого, как мне думается, и были присоединены следующие слова: *«Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину»* (Иоан. 16:13) – на всякую истину, т. е. на истинное понимание – как бы так он говорил – тех вещей, которыми вы думаете показать истинное служение Богу, тогда как в них вы имеете одни только прообразы. Это обетование Иисуса действительно исполнилось, когда *«Дух истины»*¹⁸⁸ сошел на Петра и, указывая на четвероногих и пресмыкающихся животных земных и птиц небесных, обратился к нему с такой речью: *«Встань, Петр, заколи и ешь»*. И Он сошел на Петра, когда он был еще настолько суеверен, что в ответ на это Божественное изречение сказал: *«нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого»* (Деян. 10:14). Тогда-то (Дух Святой) и научил его истинному и духовному пониманию Закона о яствах словами: *«что Бог очистил, того ты не почитай нечистым»* (Деян. 10:15). После этого видения *«Дух истины»* наставил Петра *«на всякую истину»* (Иоан. 16:13) и научил его многому такому, чего он не мог вместить тогда, когда был с ним Иисус еще во плоти. Впрочем, рассуждать обо всем этом у нас предоставится еще другой случай, когда мы будем вести речь о тех, которые придерживаются буквального понимания Моисеева закона.

III. Теперь же мы желаем только показать невежество Цельса, который заставляет своего иудея по адресу своих собственных соотечественников-израильтян, обратившихся к

вере в Иисуса, задать такой вопрос: «Да что это вам вздумалось оставить закон ваших отцов?» и т. д. Но каким же образом отпали от закона своих отцов те, которые делают упрек людям, не желающим внимать закону, и которые говорят так: *«скажите же мне вы, желающие быть под законом, разве вы не слушаете закона? Ибо написано: Авраам имел двух сынов»* (Галат. 4:21–22), и так далее до слов, которые нужно понимать в смысле *иносказания*¹⁸⁹. Каким это образом отпали от закона своих отцов те, которые в своих устах постоянно блюдут память о нем и спрашивают: *«Не то же ли говорит и закон? Ибо в Моисеевом законе написано: «не заграждай рта у вола молотящего».* О волах ли печется Бог? Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано» (1Кор. 9:8–10; ср. Втор. 25:4) и так далее. Иудей же у Цельса все это перемешивает, когда как он мог бы иметь более доверия, если бы стал говорить хотя бы так: некоторые из вас оставили прежние свои обычаи потому, что соединяли с ними нравственный и преобразовательный смысл, а некоторые, наоборот, придавая отеческим обычаям духовное изъяснение, – как об этом вы сами разглашаете, – в то же время твердо придерживаются их; некоторые же не желают даже помышлять о духовном изъяснении и довольствуются одним только буквальным смыслом, хотя в то же время признают Иисуса Тем, Которого возвестили пророки, и соблюдают закон Моисея, согласно с отеческими преданиями. Да и откуда в данном отношении могла взяться такая глубина исследования у Цельса, который в дальнейшей своей речи трактует о безбожных сектах, которые с Иисусом совершенно ничего общего не имеют, которые отвергают даже Бытие Творца, и в то же время не знает израильтян, верующих в Иисуса и остающихся вместе с тем почитателями Закона отцов? Он, очевидно, не имел никакого желания исследовать беспристрастно и всесторонне все, что касается данного вопроса, и признать хоть какую-либо крупницу истины, которую он мог бы обрести; напротив, как враг, проникнутый исключительно только желанием разрушать все, что ему приходилось услышать, он представил все свои писания.

IV. Иудей Цельса к выходцам из среды иудейского народа, уверовавшим в Иисуса, обращается далее с таким возражением. «Еще так недавно, как раз в тот момент, когда мы наказывали этого (Иисуса), обольстившего вас, вы отпали от Закона отцов». В этих словах, как мы уже показали, нет нисколько точности; но следующее затем выражение мне представляется более сильным. Он продолжает: «как же это вы, имея начало своей веры в наших святынях, усовершенствовав их, в то же время относитесь к ним с презрением, тогда как, собственно, вы не можете указать никакого иного начала для своего учения, кроме нашего Закона?» Да, действительно, Моисеевы святыни и писания пророческие составляют введение и предуготовление к христианству; и после вступления в него в деле исследования и уяснения тех (Моисеевых святынь и пророческих писаний) всякий, введенный (в христианство), делает успех, если только он старается проникнуть в откровение тайны, которая от вечных времен была сокрыта и только теперь открывалась в писаниях пророческих и в пришествии Господа нашего Иисуса Христа (Рим. 16:24). Следовательно, неправда, что, как говорите вы, они презрели предписания закона, коль скоро они сделали даже шаг вперед (в его познании); напротив, они воздали ему еще большую честь, так как, обнаружили при этом, какой глубочайший смысл заключается в мудрых и сокровенных словах того писания, которого иудеи не поняли, потому что они прикасались больше только к его внешности, к одной только букве его сказаний.

Да и что странного в признании того положения, что закон (Моисеев) составляет начало нашего учения, т. е. Евангелия? Сам Господь наш обращался к неверующим в Него с такими словами: *«если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне; потому что он писал о Мне. Если же его писаниям не верите, – как поверите Моим словам?»* (Иоан. 5:46–47). И один из Евангелистов, именно Марк, также говорит: *«начало Евангелия Иисус я Христа, Сына Божия, как написано у пророков: «вот, я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою»* (Мк. 1:1–2; ср. Малах. 3:1; Ис. 40:3). В этих словах он показывает, что начало Евангелия

приурочено к писаниям иудеев. Итак, как же может свидетельствовать против нас то, что говорится дальше у иудея, выведенного Цельсом: «Если кто действительно и предсказал вам, что Сын Божий должен прийти к людям, так это был пророк, принадлежащий нам и посланный от нашего Бога.» Как же все это может относиться к обвинению христианства, если Иоанн, крестивший Иисуса, был иудей? А из того, что он был иудей, вовсе еще не следует, что всякий верующий, пришедший к (христианскому) учению из среды язычников или из среды иудейства, необходимо уже должен соблюдать Моисеев закон в его буквальном значении.

V. После этого Цельс снова уже во второй раз говорит об Иисусе, что «Он был наказан иудеями за Свои преступления». Но мы уже ранее отвечали на это возражение, а потому не будем повторять своей защиты, довольствуясь тем, что было сказано раньше. Потом его иудей все наше «учение о воскресении мертвых, о суде Божиим, о прославлении праведников и об огне, уготованном для нечестивых, лишает ценности как никуда не годный остаток старины (ἔωλα).» При чем христианство он думает ниспровергнуть утверждением, что «христиане будто бы во всех этих пунктах (своего учения) не смогли сказать ничего нового.» На это мы должны сказать, что наш Иисус, когда увидел, что жизнь иудеев не согласна с требованиями пророческих учений, в наиточнейшей форме высказал учение, что *«отнимется от вас Царство Божие и дано будет»* (Мф. 21:43) выходцам из язычества. Мы можем и на самом деле усмотреть, что иудеи теперь чувствуют склонность исключительно только к басням и вымыслам, потому что они не обладают светом, ведущим к постижению Писаний; между тем как христиане владеют истиной, которая могла возвысить и приподнять душу и ум человека, владеют сознанием, что они суть члены царства, – царства не земного, какое было у иудеев, но небесного (Фил. 3:20). Это (сознание) особенно ясно обнаруживается у тех, которые созерцают величие мыслей, заключающихся в законе и у пророков, и это величие могут открывать также и другим.

VI. Предположим, что Иисус соблюдал все обычаи иудеев, не исключая и тех, которыми сопровождаются у них жертвоприношения, но и тогда есть ли какое-либо препятствие к тому, чтобы веровать в Него как в Сына Божия? Иисус есть Сын Того же Самого Бога, Который даровал закон и послал пророков. И мы, которые являемся членами церкви, нарушили не закон, но отвергли лишь только иудейские басни, умудряясь и воспитываясь на таинственном созерцании (μυστικῇ θεωρίᾳ) закона и пророков. Да и сами пророки научали нас, что одним только внешним простым рассказом о событиях, одним только текстуальным и буквальным выражением закона не исчерпывается весь его смысл, не выражается полное постижение истины. Если они и делают попытку рассказать о событиях, то сопровождают рассказ такими словами: *«Открою уста мои в притче, и произнесу гадания из древности»* (Пс. 77:2). Закон, по их мнению, неясен и без помощи Божией непостижим; поэтому, взывая о помощи, они и говорят во время молитвы: *«Открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего»* (Пс. 118:18).

VII. Пусть покажут нам, проявилась ли где-нибудь у Иисуса в Его речах хотя тень «самохвальства». Есть ли хоть сколько-нибудь «высокомерия» в следующих Его словах: *«научитесь от Меня: ибо Я кроток и смирен сердцем; и найдете покой душам вашим»*? (Мф. 11:29) Ужели «высокомерен» Тот, Кто после трапезы снял с Себя перед учениками «одежду, и, взяв полотенце, препоясался. Потом влил воды в умывальницу и начал умывать ноги» каждому из них и, в укоризну тому, кто не хотел подставить ноги, говорил следующие слова: *«если не умою тебя, не имеешь части со Мною»* (Иоан. 13:2, 4–5:8)? Есть ли «высокомерие» в Том, Который говорил: *«и Я посреди вас, как служащий»* (Лк. 22:27)? Пусть покажут, обманул ли Он кого-нибудь; пусть при этом проведут даже границы между великой и малой ложью и затем представят доказательства, что Иисус сделался великим обманщиком. Можно, конечно, направить обвинение против Иисуса еще и иным путем. Ложь есть не более и не менее ложь, как и всякая ложь; точно также и истина есть не более и не менее истина, как и всякая истина. И

что же это за нечестивые деяния, которые совершил Иисус? Иудей Цельса, покажи их нам! Ужели в самом деле было безбожно то, что Он оставил телесное обрезание, телесную субботу, телесные праздники, телесные новомесечия, не стал различать чистого от нечистого и, взамен всего этого, направил ум в сторону закона Божия, – закона достойного, истинного и духовного, так, чтобы посланный вместо Христа¹⁹⁰, мог уметь делаться иудеем для иудеев, *«дабы приобрести иудеев, для подзаконных был как подзаконный, дабы приобрести подзаконных»* (1Кор. 9:20)?

VIII. Иудей у Цельса дальше продолжает, что «точно таких же, каков был Иисус, могло оказаться и еще много других, особенно для тех, которые желают подвергаться обману». Но пусть он покажет нам не «многих», даже не значительное «меньшинство», но хотя бы только одного такого человека, который с такой же силой, как и Иисус, мог возвестить человеческому роду в равной степени спасительное учение и догматы, мог обратить людей от бездны грехов (к добродетели). Иудей Цельсов говорит, что «это обвинение возводится на иудеев со стороны верующих во Христа за то, что иудеи не уверовали в Иисуса как в Бога». Но мы выше¹⁹¹ уже подвергали обсуждению это возражение и вместе с тем показали, в каком отношении мы считаем Его Богом и почему, с другой стороны, называем человеком. «Но каким же образом, – продолжает он говорить дальше, – мы, возвестившие всем людям, что придет от Бога Тот, Который должен наказать нечестивых, могли подвергнуть Его бесчестию, когда Он явился?» Отвечать на этот совершенно глупый вопрос мне представляется даже неразумным. Ведь это все равно, что сказать: «каким образом, научив воздержанию, мы могли погрешить против этой добродетели? Каким образом, поставленные блюстителями правосудия, мы могли совершить несправедливость?» Если такое противоречие можно наблюдать в людях, то тогда, значит, был совершенно естественным с человеческой точки зрения и тот факт, что они¹⁹² приняли предсказания пророков о грядущем Мессии в том виде, как они их сами понимали, и в то же время

не уверовали в Него, когда самым фактом Его пришествия означенные пророчества пришли в исполнение.

Если к этому нужно прибавить еще и иную причину (неверия), то мы со своей стороны можем сказать, что даже и эту причину преуказали пророки. Исайя совершенно ясно говорит: *«слухом услышите, и не уразумееете, и очами смотреть будете, и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего»* (Ис. 6:9–10) и так далее. Пусть нам скажут, что же такое иудеи, согласно словам пророка, должны были слушать и видеть и в то же время не понимать слышанного и не видеть как следует того, что они видели. Ясно, что они видели Иисуса, но не замечали, Кто именно Он был, – они слушали Его, но не признали из Его слов присущей в Нем Божественности, – той Божественности, которая переносила попечительность (ἐπιμεριαν) Божию, предназначенную для иудеев, на верующих в Иисуса из среды язычников. Действительно, можно видеть, что иудеи с того времени, как пришел Иисус, были совершенно оставлены, они ничем более не владеют из того, что у них прежде считалось священным, не имеют никакого знамения, которое могло бы показать присутствие у них какой-либо божественности. Нет у них более пророков, нет более чудес, между тем как у христиан следы этих последних не исчезли еще и до сих пор, у них продолжают совершаться чудеса даже еще более великие, чем тогда; и если желают оказать нам доверие, то со своей стороны мы могли бы сказать, что даже мы видели (эти чудеса). «Почему же, собственно, продолжает Цельсов иудей, именно мы поступаем бесчестно с Тем, Которого мы возвестили? Ужели для того только, чтобы получить большие наказания, чем остальные (народы)?» На это нужно сказать: не только на суде, в котором мы убеждены, иудеи должны будут получить себе возмездие за то, что не уверовали в Иисуса и причинили Ему страдания; они и теперь понесли уже свое наказание. В самом деле, где же, помимо одних только иудеев, найдется такой народ, который был бы принужден бежать из собственной столицы, из собственного места, где совершалось богослужение по заветам отцов? Это они – несчастный народ; потерпели же несчастье они не столько за те прегрешения,

которых у них, конечно, имеется много, а, скорее, за те дерзновения, которые совершены ими против Иисуса.

IX. После этого иудей говорит: «Как же могли мы считать Богом этого (Иисуса), который, как слышно было, ничего не исполнил из того, что Он обещал показать, который, лишь только мы изобличили Его и признали заслуживающим наказания, скрылся тайно, убежал и затем самым позорным образом был схвачен, преданный теми, которых он называл учениками? Если бы Он, – говорит, – на самом деле был Богом, то тогда едва ли Ему пристойно было бежать: Он не был бы схвачен и связан. И во всяком случае Ему не стали бы изменять и предавать Его те, которые постоянно общались с Ним, от которых Он ничего не скрывал, для которых Он был учителем, которые считали Его Спасителем, Сыном и Вестником Великого Бога.» На это мы дадим такой ответ: и мы также не признаем, чтобы видимое в то время и подверженное чувствам тело (σῶμα) Иисуса было Богом. И что я говорю: тело? Также и душа (ψυχήν) (была не Бог), – та душа, о которой сказано: «душа Моя скорбит смертельно» (Мф. 26:38) Тот, кто в Книгах пророков говорит: «Я Господь, Бог всякой плоти» (Иер. 32:27) и «прежде Меня не было Бога, и после Меня не будет» (Ис. 43:10), – этот, по разумению иудеев, есть Сам Бог, который избрал Себе душу и тело пророка в качестве орудия. С другой стороны и греки веровали в божественность Того, который говорит:

Число песка и моря пространство мне известно,

И немного я понимаю и безгласного слышу¹⁹³;

причем, по их представлению, орудием для него служили уста и уши Пифии. Подобно иудеям и грекам учим и мы, утверждая, что Бог – Слово (Иоан. 1:1) и Сын Бога всяческих говорил в Иисусе: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Иоан. 14:6), «Я дверь овцам» (Иоан. 10:7), «Я хлеб живой, сшедший с небес» (Иоан. 6:51) и так далее в том же роде.

Итак, мы ставим в вину иудеям то, что они не признали Иисуса Богом, хотя пророки всюду свидетельствовали о Нем как о великой Силе и Боге (θεὸν) в отношении к Богу (τὸν θεὸν) и Отцу всех вещей. Ведь к Нему, по нашему убеждению, обращался Отец со словами, которые мы читаем в истории

творения, записанной Моисеем: *«Да будет свет»* и: *«да будет твердь»* (Быт. 1:3, 6) и все прочее, что Бог вызвал к бытию. К Нему же были сказаны и следующие слова: *«сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему»* (Быт. 1:26). Слово, согласно велению, сотворило все, что Отец повелел Ему. И мы говорим это не по одним только собственным догадкам, но основываясь на вере в пророчества, которые приняты у иудеев. В этих пророчествах о Боге и Его творениях говорится буквально в следующих выражениях: *«Он сказал – и сделалось, Он повелел» – «и явилось»* (Пс. 32:9, 148:5). Если Бог (ὁ θεός) повелел, и творения сотворились, то Кто же, по мысли пророческого духа, мог исполнить подобное повеление Отца, как не Тот, Кто есть, выражусь так, одушевленное Слово (ἔμψυχος λόγος) и *«Истина»*. И Тот, Кто говорит в Иисусе: *«я есмь путь и истина и жизнь»* (Иоан. 14:6), не является, по смыслу Евангелий, каким-то ограниченным существом в том смысле, что помимо души и тела Иисуса Он нигде не существовал. Это ясно из многих мест; но из них мы позволим себе привести только немногие. Когда Иоанн Креститель возвещал близкое пришествие Сына Божия, то он, конечно, думал не о Существо, которое было ограничено тем телом и той душою, но о Том, Который всюду проникает (φθάνοντα πανταχοῦ); он говорит: *«стоит среди вас»* Некто, *«Которого вы не знаете: Он-то Идущий за мною»* (Иоан. 1:26–27). Если бы (Иоанн) думал, что Сын Божий находится только там, где должно быть видимое тело Иисуса, то каким образом он тогда мог бы сказать: *«стоит среди вас»* Некто, *«Которого вы не знаете?»* И сам Иисус направляет ум своих учеников к более высокому представлению о Сыне Божиим, когда говорит: *«где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них»* (Мф. 18:20). Такого же характера было и обетование, которое Он дал ученикам, обращаясь к ним со следующими словами: *«и вот Я с вами во все дни до скончания века»* (Мф. 28:20).

Все же это мы говорим вовсе не затем, чтобы отделить Сына Божия от Иисуса. В особенности после совершения домостроительства тело и душа Иисуса соединились со Словом Божиим самым тесным образом (ἐν γεύνηται). Если по учению

Павла, которое он выражает в словах: «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1Кор.6:17), всякий человек, познавший, что значит соединиться с Господом, и соединившийся с Ним, составляет единый дух с Господом, то разве не еще более Божественным образом и не в значительно большей степени является единым с ним то существо, которое некогда соединилось со Словом Божиим? А что Он действительно есть Сила Божия, Иисус доказал через свои чудеса, которые Цельс однако желает представить колдовством и которые иудеи – не знаю только на каком основании – приписывали тогда Веельзевулу, утверждая, что Иисус «изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского» (Мф. 12:24; Мк. 3:22). Но наш Спаситель показал все то великое неразумие их, которое заключается в этих словах, через ссылку на тот факт, что царство зла еще не пришло к концу. Такое заключение может быть очевидным для всех, которые с рассудительностью приступают к чтению Евангельского писания, которое, однако, теперь неблагоприятно уяснить.

Х. Что же, спрашивается, это за «обетования», которые Иисус не исполнил? Пусть Цельс потрудится назвать и указать их; но во всяком случае выполнить этого он не в состоянии. Ведь обвинения, направленные против нас или же против Иисуса, он заимствует главным образом из рассказов, которые он ложно толкует, или же из Евангельских мест, которые он искажает, или же из иудейских басен. И так как иудеи дальше говорит: «мы Его уличили, нашли виновным и приговорили к наказанию», то пусть нам покажут, каким это образом уличили Его те, которые старались приводить против Него ложные свидетельства? Уж не великим ли обвинением против Иисуса было то, которое изрекли Его обвинители, указывая на то, как «Он говорил: «могу разрушить храм Божий и в три дня создать его» (Мф. 26:61; Иоан. 2:19)? Что касается Иисуса, то «Он говорил о храме тела Своего» (Иоан. 2:21), они же не поняли, что именно хотел Он сказать данным выражением, и думали что Он говорит о каменном храме, которому иудеи воздавали более чести, чем истинному храму Божию, который

есть Слово, Мудрость и Истина, которому надлежит честь. И кто может сказать, что «Иисус самым позорным образом скрылся и пытался убежать»? Пусть покажут нам хоть какое-нибудь действие, которое можно было бы поставить Ему в упрек. Говорят, что «Он был схвачен.» Я же могу ответить: если бы самый факт захвата был против Его воли, то Иисус не был бы схвачен. Но пришло надлежащее время для того, чтобы отдаться в руки людей, и Он не противился как «Агнец Божий», дабы «*взять на Себя грех мира*» (Иоан. 1:29). Иисус же, зная все, что с Ним будет, вышел и сказал им: кого ищете? Ему отвечали: Иисуса Назорея. Иисус говорит им: это Я. Стоял же с ними и Иуда, предатель Его. И когда сказал им: «это Я», они отступили назад и пали на землю. Опять спросил их: кого ищете? Они сказали: Иисуса Назорея. Иисус отвечал: Я сказал вам, что это Я; итак, если Меня ищете, оставьте их, пусть идут» (Иоан. 18:4–8). Мало того, Он даже и к тому, кто хотел оказать ему помощь, кто ударил раба первосвященника и «отсек ему ухо», обратился с такими словами: «*возврати меч твой в его место; ибо все, взявшие меч, мечом погибнут. Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? Как же сбудутся Писания, что так должно быть*» (Мф. 26:51–54)? Если кто-нибудь во всех этих рассказах думает видеть вымыслы писателей Евангелий, то почему же такие вымыслы даже еще в большей степени нельзя усматривать в тех обвинениях, которые против Иисуса и христиан расточает ненависть и вражда? Почему же не наоборот: нельзя признать истиной того, что записано теми, которые искренность своего расположения к Иисусу доказали даже своей готовностью все претерпеть за учение Его? Такая твердость и постоянство – даже до смерти – служит доказательством того, что ученики Иисуса не могли иметь никакого намерения, которое могло бы их заставить распространять небылицы о своем учителе. Для людей более или менее беспристрастных совершенно ясно, что ученики были убеждены в истинности того, что описывали, так как они именно претерпели столь многие и столь великие преследования из-за своей веры в Иисуса как Сына Божия.

XI. Дальнейшее возражение, что Иисус был предан теми, которых он называл учениками, иудей Цельсов заимствовал из Евангелий; но при этом он одного Иуду принял за многих учеников, чтобы тем самым придать своему обвинению большую силу. Вообще он недостаточно проник в смысл повествования Писаний об Иуде. В душе Иуды, очевидно, боролись противоположные чувства: он не был всей душой враждебно настроен против Иисуса, но не сохранял по отношению к Нему всей душой и того чувства уважения, каким проникается ученик к своему учителю. Решившись предать Его, (Иуда) подошедшей толпе, намеревающейся схватить Иисуса, подал знак и сказал: *«Кого я поцелую, тот и есть, возьмите Его»* (Мф. 26:48). Он, таким образом, сохранил в отношении к Нему некоторое чувство уважения: ведь если бы этого чувства у него не было, то тогда прямо без лицемерного целования он предал бы Его. Отсюда разве не ясно для всех, что в душе Иуды наряду со сребролюбием и со злым умыслом предать учителя было тесно связано чувство, произведенное в нем словами Иисуса, – то чувство, которое, – если можно так выразиться – заключало в нем еще некоторый остаток доброго расположения. В Писании мы читаем (Ср. Мф. 27:3–5): *«тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и, раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь невинную. Они же сказали: что нам до того? смотри сам. И, бросив сребренники в храме, он вышел; пошел и удавился»*. Если сребролюбивый Иуда, крадущий милостыню, которую полагали в ящик (Иоан. 13:29) в пользу бедных, возвратил тридцать сребренников архиереям и старейшинам из чувства раскаяния, то это несомненно является действием учения Иисуса, которого предатель не мог совершенно презреть и извергнуть. Да и выражение: *«согрешил я, предав кровь невинную»* – было, собственно, сознанием своей вины. Посмотри, какую жгучую боль произвело в нем раскаяние в совершенном преступлении: он не мог более выносить даже самой жизни, бросил в храм деньги, поспешно удавился (отсюда), ушел и повесился. И этим поступком он сам над собой произнес приговор и в то же время

показал, какую силу имело учение Иисуса над Иудой, – этим грешником, вором и предателем, который все же не мог совершенно исторгнуть из своего сердца учение Иисуса, преподанное ему. И ужели единомышленники Цельса будут считать вымыслом все эти обстоятельства, которые доказывают, что отпадение Иуды, даже после совершенного им против учителя преступления, отнюдь не было полным? Ужели они будут выдавать за истину только тот факт, что один из учеников предал Его, и при этом добавлять к Писанию, что он предал Иисуса будто бы ото всей души? Ведь совершенно неразумно обосновывать доверие или недоверие к свидетельствам одних и тех же писаний на одном только чувстве ненависти.

Что касается Иуды, то мы можем – если только это потребуется – указать нашим противникам на одно обстоятельство, которое может их пристыдить; мы можем сослаться из Книги Псалмов на весь сто восьмой Псалом, который касается предательства Иуды и имеет такое начало: *«Боже хвалы моей! не премолчи. Ибо отверзлись на меня уста нечестивые и уста коварные»* (Пс. 108:1–2). Там предсказывается, что Иуда через свое преступление исключил себя из числа Апостолов и что на его место должен избраться другой. Эта мысль приводится в следующем выражении: *«и достоинство»* (ἐπίσκοπὴν) *«его да возьмет другой»* (Пс. 108:8). Допустим даже, что Иисуса мог предать из его учеников кто-нибудь другой, который был еще хуже Иуды, который все учение, услышанное от Иисуса исторгнул из себя совершенно; но, спрашивается, как же все это вяжется с обвинением против Иисуса и против христианства? Как все это может доказывать ложь его учения? Что касается дальнейших возражений Цельса, то мы и раньше занимались их опровержением. Именно мы показали, что Иисус вовсе не старался убежать, когда Его хотели схватить, что Он, напротив, добровольно за всех нас предал Себя в руки врагов. Отсюда следует также, что, хотя Он и был связан, но это случилось не против Его воли с той целью, чтобы научить нас переносить подобные страдания добровольно ради благочестия.

XII. Уже совершенно детскими представляются мне следующие возражения Цельса. Он говорит: «хороший предводитель, повелевающий многими тысячами, никогда еще не был предан, не был предан даже начальник разбойников, хотя бы он был дурным человеком и стоял во главе совершенно дурных людей, если только его приближенные видели от него пользу. Иисус же, напротив, был предан своими подчиненными: Он не проявил своей власти как хороший предводитель, Он не сумел внушить к Себе со стороны обманутых учеников даже такого благоволения, какое оказывают разбойники своему начальнику.» Неправда: можно найти много рассказов о том, как предавались предводители своими приближенными, как захватывались начальники разбойников благодаря тому, что их люди оказывались им неверными. Допустим даже, что никто из предводителей и начальников разбойников не был предан, но каким образом может говорить против Иисуса то обстоятельство, что один из Его питомцев оказался ему изменником? Цельс выказывает склонность к философии, и мы зададим ему такой вопрос: да ужели против Платона можно было выставить обвинение потому только, что Аристотель после своего двадцатилетнего пребывания в качестве ученика Платона, наконец, отказался от него, осудил его учение о бессмертии души и его идеи назвал пустыми мечтами (τερτίστια)? Мы можем продолжить свое соображение дальше и задать Цельсу такой вопрос: да ужели Платон стал бессильным в диалектике и неспособным отстаивать свои мысли после того, как Аристотель оставил его? Ужели от этого учение Платона стало ложным? Или, может быть, Платон продолжал оставаться учителем истины, как это утверждали его ученики, верные его философии, между тем как Аристотель оказался лукавым и неблагодарным по отношению к своему учителю¹⁹⁴? Также и Хризипп, по-видимому, во многих местах своих произведений высказывает упреки по адресу Клеанфа¹⁹⁵ и расходится с его взглядами, хотя он еще в юности находился под его руководством и изучал основы его философии. И тем не менее, как говорят, Аристотель двадцать лет состоял учеником Платона, и не менее долго Хризипп находился под

руководством Клеанфа. Но Иуда даже и трех лет не провел при Иисусе. В описаниях жизни философов, правда, можно найти много таких случаев, которые дают повод Цельсу обвинять Иисуса из-за Иуды. И пифагорейцы, например, устраивали надгробные памятники (kenota'fia) тем, которые, посвятив себя философии, после снова возвращались к обычной жизни. Но ведь из этого еще не следует, что Пифагор и его ученики были несостоятельны в учении и доказательствах.

XIII. «Я мог бы, – продолжает дальше иудей у Цельса, – сказать об Иисусе много такого, что составляет истину и не похоже на то, что написано учениками Иисуса; но я не без намерения умалчиваю об этом.» Спрашивается: что же это за вещи, составляющие истину и в то же время не согласующиеся с тем, что написано в Евангелиях, и о чем иудей у Цельса намерен умолчать? Или, может быть, в данном случае он прибегает только к особому риторическому приему с целью убедить, что он знает еще нечто такое, что может оказать воздействие на читателей и представить Иисуса и его учение в неблагоприятном свете, между тем как на самом деле, помимо Евангелия, он ничего другого и не знает?

Далее свидетельство учеников, что Иисус предвидел и предсказал все, случившееся с Ним, Цельс представляет их собственной выдумкой. Но мы, хотя и вопреки желанию Цельса, однако постараемся доказать истинность этих свидетельств из многих других пророчеств Спасителя, в которых Он предсказывает христианам и такие события, которые исполнились для Него в первый раз только в последующее время. Кто в самом деле не выразит изумление ввиду следующего предсказания: *«и поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками»* (Мф. 10:18) и так далее все то, что Он предсказал относительно преследования Своих учеников? Да разве появлялось среди людей такое учение, последователи которого наказывались за то, что – как это может сказать какой-нибудь противник Иисуса – этот последний предвидел нападения на Его безбожное и ложное учение и был убежден, что оно Ему послужит к прославлению, если только предскажет об этом учении?

Правда, некоторых за их учения можно было бы привести «к правителям и царям», и более всех, конечно, эпикурейцев¹⁹⁶, которые совершенно отвергали Провидение, можно и перипатетиков, которые ни во что ставили молитвы и жертвы, предлагаемые божеству.

Но, может быть, кто-нибудь скажет, что даже самаряне за свое благочестие терпят преследование. На это мы ответим: они осуждаются на смерть как убийцы, потому что через уродование они нарушают существующие законы¹⁹⁷, допускающие обрезание только иудеям. Да и что-то не слышно о таком судье, который на допрос подобного обвиняемого, притянутого к суду за это свое религиозное убеждение, задавал бы ему вопрос, желает ли он отказаться от своей веры и получить таким образом оправдание или же он намерен оставаться верным своим убеждениям и за это быть приговоренным на смерть. Ведь для наложения наказания достаточно простого доказательства, что обрезание было перенесено им. Между тем, одних только христиан, согласно предсказанию Спасителя, в котором Он говорил: «*поведут вас к правителям и царям за Меня*», – до последнего издыхания истязают (ἐπιτρέπονται) судьи, чтобы заставить их отказаться от христианства, совершить по установленным обычаям жертвоприношение и затем, после принесения клятвы, отправиться домой и проводить там безмятежную жизнь.

Обрати внимание на тот великий авторитет, который обнаруживается в следующих словах (Иисуса): «...всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим небесным; а кто» отречется «от Меня пред людьми» (Мф. 10:32–33), и так далее. Перенесись вместе со мной мыслью в то время, когда Иисус сказал эти слова, и предположи, что эти предсказания еще не исполнились! В таком случае ты можешь, конечно, не доверять Ему и быть того мнения, что Он все это болтает зря и говорит напрасно (да не будет, конечно, так сказано). Если же этого предположения ты не можешь сделать и, напротив, испытываешь нерешительность, нужно ли тебе придавать веру Его словам, то тогда ты должен будешь сознаться, что исполняются

предсказания, оправдываются слова Иисуса, ищут начальники и цари убить тех, которые исповедуют Иисуса; в этом случае и мы должны будем уверовать, что Он от Бога получил великую силу, дабы посеять учение среди рода человеческого, и что Он сказал так в том убеждении, что все эти препятствия Он преодолееет. Кто же не проникнется удивлением, коль скоро он перенесется мыслью в те времена, когда Иисус учил и говорил такие слова: *«проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам»* (Мф. 24:14), – коль скоро увидит, как по словам Иисуса Христа Его Евангелие всюду по поднебесной возвещается *«и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам»* (Рим. 1:14)? Никакая человеческая природа не в состоянии была воспротивиться той силе, с какой учение было возвещено, и нет среди людей такого народа, который отказался бы принять учение Иисуса.

И если иудей Цельсов не желает верить тому, что Иисус «предвидел все свои приключения,» то пусть он поразмыслит над тем, каким образом Иисус предсказал будущую судьбу Иерусалима, которую ему готовили римляне, – предсказал еще в то время, когда он твердо стоял и в нем совершалось еще все иудейское богослужение. Никто, конечно, не станет утверждать, что друзья (γυνώριμοις) Иисуса и Его слушатели только изустно (χωρίς γραφῆς) возвестили о том, что мы читаем в Евангелиях, и что они своим ученикам не оставили никаких Писаний о речах и деяниях Иисуса. А именно в этих Писаниях мы теперь находим следующие слова: *«Когда же увидите Иерусалим, окруженным войсками, тогда знайте, что приблизилось запустение его»* (Лк. 21:20). Тогда перед Иерусалимом не стояло еще никакого войска с целью окружить его, обложить и осадить. Эта осада в первый раз началась при императоре Нероне и тянулась вплоть до правления Веспасиана. Сын этого последнего – Тит и разрушил Иерусалим до основания. Это случилось, как пишет Иосиф¹⁹⁸, в наказание за убийство Иакова Праведного, брата Иисуса, называемого Христом, по голосу же истины – из-за Иисуса, Христа Божия.

XIV. Мог бы, конечно, Цельс допустить или даже согласиться с тем, что Иисус предвидел «свои будущие

приключения», и придать этому обстоятельству¹⁹⁹, согласно со своим мнением, такое же хотя малое значение, как это он сделал в отношении к чудесам, которые он выдает за простое колдовство (gohteia); мог хотя бы сказать, что было много лиц, которые узнавали свою судьбу прибегая к гаданиям при помощи ауспиций (οἰωνοῖς), авгурий (ὄρνισιν), гаруспиций (θυτικῇ) и генефлиалогий (γενεθλιαλογία). Но он даже этой самой большой (для него) уступки не пожелал сделать, и совершение чудес, несмотря на то, что сам факт их существования он по-видимому принимает, приравнял к чему-то вроде колдовства (γοητείας). Между тем, Флегон²⁰⁰ в тринадцатой или четырнадцатой – если не ошибаюсь – книге своей «Хроники» приписал Христу предвидение (πρόγνωσιν) неведомого будущего (τινῶν μελλόντων). Правда, он перепутал и вместо того, чтобы говорить об Иисусе, говорит о Петре, но он все же засвидетельствовал, что исполнилось все, что и как Он предсказал. Независимо от этого свидетельства о предвидении (Христом) будущего, он – против своего желания даже – показал также и то, что проповедь первых провозвестников нашей веры (τὸν ἐν τοῖς πατράσι τῶν δογμάτων λόγον) не была чужда Божественной силы.

XV. «Ученики Иисуса, – продолжает Цельс, – в таком очевидном деле не имели возможности прикрыться чем-нибудь, а потому и надумали сказать, что Он все это предвидел.» Но он не обратил или не хотел обратить внимания на ту искренность этих писателей, с какой они не скрывают даже того, что Иисус предрек своим ученикам: *«Все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь»* (Мф. 26:31; Мк. 14:27), и что это предсказание действительно исполнилось, когда они пришли в смущение; что Он пророчествовал также и Петру: *«прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня»* (Мф. 26:34; Мк. 14:30; Лк. 22:34; Иоан. 14:38), и что Петр действительно трижды отрекся. Если бы они не были любителями истины, а – как полагает Цельс – записали ложь, то тогда не могли бы они записать того, как отрекся Петр или как пришли в смущение ученики Иисуса. Если это и на самом деле было, то кто же мог доказать, что это действительно так и случилось²⁰¹? Не

естественно ли было замолчать об этом людям, которые имели намерение научить приходящих к Евангелию с презрением относится к смерти из-за приверженности к христианству. Но они знали, что сила учения должна одержать победу над людьми, поэтому они и рассказали об этих событиях, в том убеждении, может быть, что они не принесут вреда читателям (Евангелий) и не подадут повода к отрицанию.

XVI. Уже совершенно наивно утверждает Цельс, что, «ученики, будто бы, записали такие (события) только затем, чтобы оправдать Иисуса в том, что говорит не в Его пользу. В этом случае они, по его мнению, поступили подобно человеку, который считает праведником нечестивца по его же собственному изображению, считает святым того, кого он же представляет убийцей, считает бессмертным того, кого он изобразил уже мертвым, – и при всем этом не забывает добавить, что все это он же и предсказал». Непригодность его сравнения в данном случае ясна сама по себе. Ничего нет странного в том, что (Иисус), желая в Своем лице дать пример людям, как нужно жить, в то же время показал им, как нужно умирать за веру (ὐπὲρ ἐὐσεβείας). Да кроме того, Его собственная смерть за людей была спасительной для каждого из них, как об этом мы уже трактовали в предшествующей книге. Потом Цельс думает, что самое исповедание страдания, собственно, подтверждает (его) обличение, а не разрушает. Но, конечно, (Цельс) не ведает, сколько глубоких мыслей об этом (страдании) находится у Павла, сколько о нем было говорено пророками. Ему неизвестно также, что только кто-то из придерживающихся еретического образа мыслей говорил, что страдания Иисуса были призрачными и в них не было ничего действительного²⁰². Ведь если бы Цельс знал все это, то он и не сказал бы следующих слов: «вы, конечно, не должны говорить того, что Он только нечестивым людям казался переносящим все эти страдания, на самом деле Он и не страдал; нет вы уж прямо сознайтесь, что Он страдал.» Но мыто именно и далеки от того, чтобы признавать страдания (Иисуса) призрачными; в противном случае нужно было бы признать обманом и Его Воскресение, между тем как оно было истинным. Ведь кто

воистину умер и воскрес, тот воистину воскрес, и кто только казался умершим, тот не воистину и воскрес.

Неверующие смеются над нашим учением о Воскресении Иисуса Христа. Но мы можем привести им также рассказ Платона об Эре, сыне Армения²⁰³, который через двенадцать дней ожил на костре и рассказал обо всем, что он видел в преисподней. Равным образом не бесполезно будет неверующим указать, кстати, и на рассказ Гераклида о бездыханной женщине²⁰⁴. Существуют также рассказы о многих умерших, которые вышли из гробов – и не только в самый день погребения, но и позднее. Что же удивительного, если и Иисус несмотря на Свои чудесные деяния, настолько многочисленные, настолько превышающие (разумение) человека и настолько очевидные, что (Цельс) только по невозможности для себя прямо согласиться с фактом их существования принужден был приравнять их к волхованиям, чтобы хотя этим путем получить возможность унижить их, – что же удивительного, говорю, если и этот Иисус принял в своей смерти даже нечто более великое, коль скоро его душа добровольно отделилась от тела и при этом по собственному желанию могла опять возвратиться в него²⁰⁵ по совершении вне его предназначенного ей дела²⁰⁶? Относительно этого обстоятельства Иисус изрек вот какие слова, записанные у Иоанна: *«Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее»* (Иоан. 10:18). И, может быть, Его душа затем так скоро и отделилась от тела, чтобы сохранить его, дабы не были перебиты голени, как это случилось с распятыми вместе с Ним разбойниками: *«и у первого»* (разбойника) *«перебили голени, и у другого распятого с Ним. Но придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голени»* (Иоан. 19:32–33).

Итак, мы ответили также и на следующий (вопрос): «откуда же можно увериться, что Иисус предсказал (об этом событии)»? Если ж теперь кто пожелает узнать, «почему и как оказался бессмертным Тот, Кто был мертвым? – то на этот вопрос можно дать ему такое наставление. Ведь бессмертный не Тот, Кто умер, а Тот, который восстал из мертвых. И коль скоро мертвый

не есть бессмертный, то тогда, конечно, и Иисус, соединивший в Себе две природы (Ἰησοῦς ὁ σύνθετος), не был бессмертным до своей смерти, потому что и Он намеревался умереть. Вообще никто не бессмертен, раз он должен умереть; но бессмертен тот, кто не будет пребывать мертвым. *«Христос, воскреснув из мертвых, уже более не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти»* (Рим. 6:9), хотя этого последнего и не желают допустить те, которые не могут понять, в каком именно смысле сказаны эти слова.

XVII. Очень уж глупо и следующее возражение. «И какой же, – говорит Цельс, – может найтись Бог или демон, или разумный человек, который, предвидя такие случайности, не стал бы, по мере возможности, отклонять их от себя, а, напротив, прямо пошел бы навстречу им, несмотря на то, что он наперед знал о них?» Ведь и Сократ знал, что он должен быть выпить цикуты и умереть; и при этом мог, если бы последовал убеждению Критона, избежать темничного заключения и не испытать всего этого. Но он решился на то, что ему представлялось разумным, – лучше умереть, как это пристойно философу, чем проводить жизнь, недостойную философа. Также и Леонид, полководец лакедемонян, хорошо знал, что он вместе со своими людьми при Фермопилах должен был пасть в самое непродолжительное время; при этом жизнь, соединенная с позором, его нисколько не занимала, почему он и обратился к своим (воинам) с такой речью: «давайте позавтракаем, а обедать будем уже в аду²⁰⁷.» Можно было бы собрать много подобных рассказов, если бы только было желание заняться ими. Итак, если Иисус, зная о Своих страданиях, однако, не отстранил их, и, предчувствуя их, пошел навстречу им, то что же в этом удивительного? Павел, ученик Его, поступил точно так же: он знал о страданиях, которые его ожидали при его вступлении в Иерусалим, и при всем этом он, однако, пошел навстречу опасностям, обратившись со словами укоризны к тем, которые оплакивали его и препятствовали ему идти в Иерусалим (Ср. Деян. 21 12–14). И многие из наших при всем своем знании того, что они будут преданы смерти, коль скоро будут тверды в исповедании христианства, и что, напротив,

получат свободу и приобретут снова свои имения, если только откажутся (от христианства), однако же презрели жизнь и добровольно приняли смерть за свою веру.

XVIII. К этому иудей у Цельса присовокупляет еще и такой вздор. «Если Иисус, – говорит он, – предсказал предательство одного (ученика) и отречение другого, то как же это боязнь перед Его Божественностью не могла предотвратить предательства одного и отречения другого (ученика)?» Премудрый Цельс и не заметил, как он в данном случае впадает в противоречие. Ведь если (Иисус) как Бог предвидел (эти обстоятельства), то, собственно, и невозможно было, чтобы Его предвидение оказалось ложным – невозможно было то, чтобы Его не предал тот, предательство которого Он предвидел, и не отрекся от Него тот, которого Он укорял за предстоящее отречение. Если бы один оказался в состоянии не предавать, а другой – не отрекаться; словом, если бы случилось так, что один из них не предал бы, а другой не стал бы отрекаться, после того как им пришлось бы узнать об этом: то тогда уже не был бы истинным Тот, Кто сказал, что один предаст, а другой отречется от Него. И если Он предвидел предателя, то Он знал, собственно, то нечестие, от которого зависело предательство и которое от предвидения во всяком случае уничтожиться не могло. Если Он равным образом предвидел и предсказал отречение (Петра), то и это, собственно, потому, что Он знал слабость, которая должна была привести к отречению. Причем это вовсе еще не значило, что слабость должна была укрепиться именно от предвидения. Как же дошел Цельс и до такого утверждения: «но они предали и отреклись, не имея к Нему никого уважения»? Насколько мало можно сказать относительно Иуды, что он предал своего Учителя, не имея к Нему нисколько уважения, – все это было уже показано нами выше. Ничуть не труднее доказать (это положение)²⁰⁸ и в отношении к отречению Петра: ведь он *«отошел вон»* после того, как отрекся, и *«плакал горько»* (Мф. 26:75; Лк. 22:62).

XIX. Не много проницательности обнаруживается и в дальнейшем замечании Цельса. «Когда, – говорит он, – даже человек замечает устроенные ему козни и объявляет о своем

открытии устроившим эти козни лицам, последние отступают от своих замыслов и остерегаются приводить их в исполнение.» Но ведь многие, несмотря на то, что открывались их козни, тем не менее делали же их! Как бы в виде общего заключения к своим словам Цельс дальше говорит. «Итак, вовсе не потому, что были предсказаны, все эти события случились: ведь это же невозможно. Но так как они случились, то ввиду этого оказывается ложью и само утверждение, будто бы эти события были предсказаны. Во всяком случае совершенно невероятно, чтобы люди оказались склонными к предательству и отречению после того, как им пришлось наперед услышать о них». Коль скоро мы опровергли выше приведенные слова Цельса, сам собою уже напрашивается и вывод из них, а именно положение, что «эти события случились не потому, что заранее были предсказаны.» Мы же скажем так: эти события произошли, они были, следовательно, возможны; и так как они случились, то оказывается истинным и само предсказание о них. Ведь истинность пророчеств вытекает из их исполнения. Итак, оказывается ложным его обличительное положение, которое гласит, что предсказание – будто бы ложь. И уже, совершенно без оснований Цельс говорит, будто бы люди совершенно не могут допустить предательства и отречения после того, как они им наперед становятся известны.

XX. Посмотрим, что Цельс приводит дальше. Он говорит: «(Иисус) изрек это свое пророчество как Бог и потому вполне надлежало исполниться Его предсказанию. Следовательно, по своему Божеству Он привел своих учеников и пророков, с которыми вместе ел и пил, в такое положение, что они сделались безбожниками и нечестивцами, между тем как Ему надлежало быть раздаятелем благ всем людям вообще и близким Ему в особенности. И если уж не было случая, чтобы кто-нибудь строил козни человеку, с которым ему пришлось быть участником стола: то тем более по отношению к Богу разве мог оказаться злокозненным тот, кто вместе с Ним разделял пиршество? И в особенности странно еще то, что Сам Бог злоумышляет против своих соучастников в столе и делает их предателями и нечестивцами!» Так как ты²⁰⁹ велишь мне

опровергнуть даже те возражения Цельса, которые мне представляются ничтожными, то я по поводу только что приведенных слов Цельса дам такой ответ. Цельс думает, что пророчество, основанное на предвидении кого-нибудь, исполняется потому, что оно было предсказано. Мы же с таким заключением не согласны и утверждаем, что пророчество вовсе не причина будущих событий: и Иисус только предрекал об их наступлении; будущие события, могущие вообще наступить независимо от предсказания о них, напротив, подали Прозоливу только повод к их предсказанию. И вообще весь наличный мир явлений доступен сознанию пророка, провидящего эти явления: возможно, что они могли быть и не быть, но осуществиться должна только одна какая-нибудь из этих двух возможностей. Не утверждаем мы также и того, что именно от пророка зависит осуществление или неосуществление известного события, что он в данном случае говорит как бы так: вот это-то безусловно произойдет, и иначе быть не может. Это положение приложимо ко всякому пророчеству, которое имеет отношение к событиям, находящимся в зависимости от нас, – безразлично: будем ли мы брать эти события из Божественных Писаний или же из греческих рассказов. Ложный вывод (σόφισμα), или, как выражаются диалектики, ленивый силлогизм (ἀρὺς λόγος) уже не был бы, следовательно, ложным выводом, если бы только пришлось согласиться с Цельсом, хотя в глазах всякого здравомыслящего человека он составляет именно ложный вывод.

Чтобы прояснить это рассуждение, я приведу из Писания (в качестве примера) пророчества, которые имеют отношение к Иуде, или слова нашего Спасителя, в которых отразилось Его предвидение о предателе. Из греческих же исторических книг я приведу ответ оракула, который был дан Лаю; причем в данном случае мы признаем достоверным этот рассказ, потому что это обстоятельство для нас безразлично. Итак в 108 Псалме в уста Спасителя влагаются следующие слова об Иуде: *«Боже, хвалы моей! не премолчи, ибо отверзлись на меня уста нечестивые и уста коварные»* (Пс. 108:1, 2). Если ты вникнешь в

содержание этого псалма, то найдешь, что в нем еще заранее была возвещена предательская измена Спасителю, равно как и то, что причина этого предательства лежит в самом Иуде, и что он сам заслужил те проклятия, которые в пророчестве приурочиваются к его собственной злости. Действительно, он мог понести такое наказание потому, что – как здесь говорится – *«он не думал оказывать милость, но преследовал человека бедного и нищего»* (Пс. 108:16). Таким образом в его власти находилось *«вспомнить милость»* и не отвернуть того, кого он отверг. Он мог, и, однако, не сделал этого; напротив, допустил даже предательство и за это сделался достойным тех проклятий, которые пророчество приурочило к нему. Что же касается грехов, то мы воспользуемся тем предсказанием оракула, которое было дано Лаю²¹⁰, в том виде, как его передает трагик²¹¹, – не знаю буквально или только в приблизительно точных выражениях. К нему от лица провозвестника грядущего обращены были такие слова:

На рождение детей семени не трать ты, когда боги на то согласия не дали:

Если сына и родишь ты, убийцей твоим будет твое порождение,

И кровью пролитой весь дом твой обагрят.

Из этих слов ясно, что Лаю представлялась возможность воздержаться «от рождения детей»: ведь ничего невозможного оракул от него и не мог требовать. Но ему было также возможно и рождение: то и другое было вполне в его власти. Так как он не воздержался от рождения детей, то поэтому и снизошли на Эдипа и Иокасту и их детей те бедствия, которые изображают нам трагедии.

Что же касается так называемого ленивого силлогизма (ἀρὸς λόγος), который в то же время является ложным заключением, то он состоит в том, что при его посредстве можно, например, отвлечь больного от его решения воспользоваться врачом для восстановления своего здоровья, и обратиться к нему с такой речью. Если судьбой тебе суждено освободиться от болезни, то ты все равно выздоровеешь, независимо от того, призовешь ли ты врача, или нет. Если же

судьба предопределила тебе не выздороветь, то ты, хоть призывай врача или не призывай: все равно – не выздоровеешь. Словом, суждено ли тебе судьбою освободиться от болезни, суждено ли остаться больным: в том и другом случае ты напрасно будешь звать врача. К этому именно силлогизму можно приравнять также и следующие шуточные слова. Если судьбой определено, чтобы у тебя были дети, последние все равно у тебя будут, независимо от того, женишься ты или нет. Следовательно, решила ли судьба тебе детей дать или не дать, все равно в том и другом случае ты понапрасну будешь иметь сношение с женой. Но как здесь связь с женой не может считаться бесцельной, потому что без этой связи с женой и происхождение потомства совершенно немыслимо и невозможно: так равным образом и приглашение врача необходимо, коль скоро выздоровление от болезни происходит от врачебного искусства. Вот почему сам совет: «ты напрасно приглашаешь врача» – оказывается ложным. Все это мы привели ввиду возражения, представленного мудрым Цельсом в следующих его словах: «(Иисус) изрек это свое пророчество как Бог и потому вполне надлежало исполниться Его предсказанию.» Если выражение «вполне» (πάντως) употреблено им в смысле «необходимо» (κατηναυκασμένως), то я с ним не согласен: ведь этого могло и не быть. Если же выражение «вполне» у него значит: «будет», то тогда – ввиду того, что это значение не идет вразрез с истиной, особенно если допустить возможность неосуществления этого события – тогда, значит, нет никакого соблазна и в нашей речи. В самом деле, из предсказания Иисуса, что один предаст Его, а другой отречется от него, вовсе еще вытекает, что это именно (предсказание) сделалось для них причиной их нечестия и дурного поступка. Ведь Кто узнал, *«ибо Сам знал, что в человеке»* (Иоан. 2:25), как учит наша вера, Тот, конечно, ведал злое сердце Иуды и видел, на что оно могло решиться при существовании в нем сребролюбия и при отсутствии необходимой твердой веры в учителя. Вот почему Иисус и сказал между прочим: *«опустивший со Мною руку в блюдо, этот предаст Меня»* (Мф. 26:23).

XXI. Посмотри же, как поверхностны и преисполнены лжи следующие слова Цельса, в которых он приходит к заключению, что «никогда никто не строил козни человеку, с которым ему пришлось сделаться участником стола. И если уже по отношению к человеку не могло быть козней, то тем более по отношению к Богу не мог оказаться злокозненным тот, кто вместе с ним разделял пиршество.» Но кому же неизвестно, что было много таких, которые строили козни даже и тем, с которыми вместе проводили время в одном доме и делили соль и трапезу? Подобного рода примерами полна история греков и варваров. Так паросский²¹² ямбический поэт порицает Ликамба за то, что он нарушил союз, скрепленный «солью и хлебом.» Он говорит, обращаясь к Ликамбу:

Ты клятву нарушил великую – Право соли и стола.

Любители истории, которые всецело отдаются ей и при этом оставляют без внимания более необходимое знание, составляющее руководство к правильному образу жизни, могут привести много свидетельств и таким образом доказать, что совместное участие в столе не защищает от козней.

XXII. Затем как бы в виде неоспоримого заключения, составляющего последовательный вывод, он присоединил следующее замечание: «И в особенности, – говорит он, – странно еще то, что Сам Бог злоумышляет против своих соучастников в столе и делает их предателями и нечестивцами». Что Иисус злоумышлял против учеников и сделал из них предателей и нечестивцев, этого он во всяком случае доказать не может и в подтверждение своего положения может сослаться разве только на то, что оно составляет последовательный вывод из предыдущих рассуждений. Но это последовательность весьма легко ниспровергнет всякий обыкновенный человек.

XXIII. После этого Цельс говорит: «Если (Иисусу) все это было угодно и Он потерпел наказания из повиновения Отцу, то тогда ясно, что известные Ему наказания не могли быть для Него болезненными и мучительными, так как Он как Бог по собственной воле допустил их (Ср. Мф. 16:21; Иоан. 10:17).» Цельс и не заметил, как он сам себе здесь противоречит. Если

уж он допустил, что Иисус потерпел наказания, потому что на то была Его собственная воля и Он предал Себя с целью оказать повиновение Отцу, то тогда очевидно, что Он на самом деле понес наказания и что все причиненное Ему мучителями безусловно сопровождалось болезненными ощущениями. Ведь страдание не было противно Его намерению. Если все наказания, причиненные (Иисусу), по Его желанию, не были соединены с болезненностью и страданием, то каким образом Цельс признал тогда сам факт наказания? Он не подумал, что Иисус, коль скоро принял тело путем рождения, то Он воспринял именно тело способное подвергаться болезням и всем тяготам, которые присущи (нашим) телам, – особенно если мы будем разуметь под этими тяготами то, чего себе никто не желает. И подобно тому, как Иисус возжелал принять тело, существенно не отличающееся от природы человеческой плоти (σῶμα οὐ πάντῃ ἄλλῃς φύσεως παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα), подобно этому Он воспринял вместе с телом и его страдания, а также и тяготы, не чувствовать которые Господь был даже не в состоянии. Вот почему и Его враги получили возможность причинять Ему эти тяготы и страдания. Мы выше уже доказали, что Иисус, собственно, мог и не отдаваться в руки людей, если бы только захотел. Но Он пришел (для этого), потому и восхотел, а восхотел потому, что смерть Его за людей должна была доставить спасение миру (τῷ παντὶ χρήσιμον).

XXIV. Дальше Цельс желает представить, что страдания Иисуса были болезненны и тягостны, что иными они и быть не могли, хотя бы Он этого и желал. Вот его собственные слова: «Зачем же Иисус взывает о помощи и рыдает, зачем Он молится о том, чтобы миновал Его страх погибельный, зачем Ему было говорить следующие слова: «Отче, если возможно, да минует чаша сия (Ср. Мф. 26:39, 42; Лк. 22:42)?» Обрати здесь внимание на подлость (τὸ κακοῦρον) Цельса! Вместо того, чтобы принять в соображение любовь к истине писателей Евангелий, которые, конечно, могли умолчать обо всем, что, по мнению Цельса, может служить к обвинению (Иисуса), и однако же не замолчали – по многим основаниям, понятным всякому, кто углубляется в смысл Евангелия: вместо этого, повторяю,

Цельс подвергает осуждению Евангельское сказание, допуская в нем преувеличения и выставляя на вид то, о чем Евангелисты вовсе и не говорили. Хотя бы о том, что Иисус «рыдает», – в Евангелиях ничего не написано. Слова: *«Отче, если возможно, да минует Меня чаша сия»* Цельс извращает и не соединяет их со следующим затем выражением Писания: *«впрочем, не как Я хочу, но как Ты»* (Мф. 26:39), – выражением, которое обнаруживает благочестие Иисуса в отношении к Отцу и величие Его души. Могут возразить, что Цельс не читал этого места, из которого видно, с каким послушанием подверг Себя Иисус тем страданиям, которые составляют решение воли Отца, именно – того места, которое читается так: *«если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя»*. Но тогда, значит, Цельс поступил подобно тем нечестивцам, которые с предвзятыми дурными мыслями слушают Божественные Писания и злонамеренно разглашают (о них) клевету (Ср. Пс. 72:8). Этим (нечестивцам)²¹³ представляется, что они слышали выражение (Писания): *«я убью»*, – и часто нам ставят это самое выражение в упрек; но относительно выражения: *«подам жизнь (Втор. 32:39)»* они хранят глубокое молчание. Между тем, все это место, взятое в целом, означает, что живущих во вред человечеству и причиняющих ему несправедливость Бог убивает, но с той целью, чтобы привести их к лучшей жизни, – к той именно, которую Бог дарует умирающим для греха. Точно также те нечестивцы замечают слова: *«я поражу»* и в то же время не видят выражения: *«и я исцелю»* (Втор. 32:39; ср. 57:17). Бог в этих местах выражается как врач, который, разрезая тело, производит глубокие и болезненные раны, чтобы удалить из них все вредоносное и препятствующее выздоровлению, – и это вовсе не с тем намерением, чтобы доставить телу одно только страдание и уродство, а затем, чтобы при посредстве лечения восстановить ему прежнее здоровье. Нечестивцы не выслушивают все целиком также и следующее место: *«Он поражает, и Его же руки врачуют»*, а (читают) только часть этого места *«причиняет раны»* (Иов 5:18). Подобным же образом выступает и иудей Цельсов. Он приводит слова: *«Отче,*

если возможно, да минует чаша сия,» и при этом опускает следующее за тем выражение, которое указывает на готовность Иисуса и на Его твердую решимость, с какими Он подвергал Себя страданиям. Все эти разъяснения, которые можно было бы почерпнуть из (источника) мудрости Божией, имеют, конечно, большое значение для тех, которых Павел называет «*совершенными*» в следующих своих словах: «*мудрость же мы проповедуем между совершенными*» (1Кор. 2:6). Но мы их оставим до другого раза, ограничившись в данном случае только теми немногими доводами, которые имеют значение для настоящей цели.

XXV. Мы уже раньше говорили²¹⁴, что в некоторых выражениях, принадлежащих Иисусу, говорится о Нем как о перворожденном всей твари (Ср. Кол. 1:15; Иоан. 14:6), как это мы видим в словах: «*Я есмь путь и истина и жизнь*» (Иоан. 14:6) и в других подобных; в иных же выражениях проводится мысль об Иисусе как человеке. Таково, например, место, где Иисус говорит: «*теперь ищите убить Меня, Человека, сказавшего вам истину, которую слышал от Бога*» (Иоан. 8:40). Но здесь, где описывает Свою человеческую природу, Он изображает, с одной стороны, слабость человеческой плоти, а, с другой – величие духа: слабость – в словах «*Отче, если возможно, да минует Меня чаша сия*», а величие духа – в словах: «*впрочем, не как Я хочу, но как Ты*». Следует обратить также внимание и на порядок выражений. Заметь, вначале изображается – как могут сказать – слабость плоти, прямо и просто; а потом уже в более пространных выражениях изображается величие духа. Слова: «*Отче, если возможно, да минует Меня чаша сия*» – образуют только часть (выражения); напротив, слова: «*не как Я хочу, но как Ты*», и дальше: «*Отче мой, если не может (чаша) сия миновать Меня, и нельзя Мне не пить из нее, то пусть будет воля Твоя -*» составляют уже более обширную часть. Нельзя также упускать из виду и того обстоятельства, что здесь не просто говорится: «*пусть отойдет от меня чаша сия*,» а напротив все эти слова: «*Отче, если возможно, да минует Меня чаша сия*», – заключают в себе отпечаток благочестия и покорности. Знаю, что для этого места

существует еще и другое объяснение: думают, что Спаситель здесь усматривает те бедствия, которым должны были подвергнуться народ и Иерусалим в наказание и в отмщение за то, что иудеи злоумышляли против Него. Не почему-либо иному, а именно по любви к иудеям, желая отвратить от народа бедствия, угрожавшие ему, Он говорит: *«Отче, если возможно, да минует меня чаша сия»!* В данном случае Он как бы так выражался: так как над всем народом будет тяготеть гнев Твой, если Я выпью эту чашу страдания, то Я молю о том, чтобы, *«если возможно, да миновала Меня чаша сия»*, чтобы наследие Твое не совершенно было оставлено Тобой за то, что оно злоумышляло против Меня. И если, как говорит Цельс, Иисус на самом деле не переносил тогда ни страданий, ни мучений, то каким же образом, спрашивается, после этого те, которые пришли к Иисусу, могли воспользоваться Им как образцом, каким образом могли осуществиться преследования за веру, если только Его страдания были призрачные, – не такие, какие испытывали люди?

XXVI. Иудей у Цельса обвиняет учеников Иисуса еще за то, что они будто бы выдумывают свои рассказы. Он говорит им: *«Что вы представили – все это ложь, и вы даже не в состоянии прикрыть эту ложь правдоподобием истины.»* На это отвечаю: в их распоряжении было самое легкое средство совсем умолчать об этих (событиях), и с самого начала ничего не писать о них. И если бы Евангелия об этом ничего не сообщали, то кто же и мог бы тогда со злорадством указывать на эти слова Иисуса, которые Он говорил во времена Своего домостроительства? Цельс не подумал, что против одних и тех же лиц нельзя выставлять два упрека: с одной стороны, то, что они обманулись в Иисусе, в Которого они веровали как в Бога и притом возвещенного пророками, а, с другой стороны, то, что разглашали о Нем такие вымыслы, в неистинности которых они нисколько не скрывали своего сомнения. Что-нибудь одно: или их рассказы не вымышлены и находятся в согласии с их собственным убеждением, и, следовательно, не ложны и их записи; или же, наоборот, все их писания сознательно измышлены, находятся в противоречии с их убеждением, сами

они вовсе не были жертвой обмана и не веровали в Божественность Иисуса.

XXVII. Дальше Цельс говорит: «есть между верующими некоторые такие, которые похожи на людей, доходящих вследствие пьянства до покушения на самоубийство; они трижды – четырежды, множество раз изменяют первоначальный текст Евангелия, переиначивают его до тех пор, пока не получают возможность увернуться от всех возражений». Что касается меня, то я знаю только последователей Маркиона и Валентина, а, может быть, и Лукиана²¹⁵, которые искажали Евангелие. Это возражение никоим образом не касается нашего учения и может быть направлено только против тех, которые нисколько не стесняются обращаться с Евангелиями легкомысленно. И как учения софистов, эпикурейцев и перипатетиков и ложные мнения любой другой школы не могут служить основанием к обвинению философии, так и истинное христианство не может быть ответственным в том случае, если некоторые лица вносят искажения в Евангелия и допускают в них заблуждения (αἰρέσεις), которые противоречат духу учения Иисуса.

XXVIII. Затем иудей Цельсов ставит в упрек и то, что «христиане ссылаются на пророков, которые предсказали страдания Иисуса.» Мы выше уже обсуждали это возражение²¹⁶ и теперь по данному вопросу сделаем только следующее добавление. Так как, он, по его собственному выражению, «берет на себя попечение о людях», то ему следовало бы привести эти самые пророчества, равно как высказаться о степени их убедительности и затем показать, что ссылка христиан на пророчества может быть признана справедливой только на первый взгляд. Только в этом случае не было бы заметно, что он двумя-тремя словами обнимает предмет такой великой важности. (Подробное исследование пророчеств было необходимо) в особенности еще потому, что «пророчества, по его же собственным словам, могут быть приложимы к тысячам других лиц даже с большим правом, чем к Иисусу». Это обстоятельство и у христиан составляет главный пункт исследования; вот почему и ему нужно было приложить также особенное внимание и, собственно, для каждого пророчества

представить тщательное разъяснение, что оно «к тысяче других лиц куда больше приложимо, чем к Иисусу.» Цельс не замечает, что все эти возражения могли бы быть неблагоприятными для христиан только в том случае, если бы их делал человек, отвергающий пророческие писания; между тем Цельс влагает свои речи в уста своего иудея, который не может оспаривать подлинности этих писаний. Именно иудей не допустит мысли, что «пророчества к тысяче других лиц могут быть приложены скорее, чем к Иисусу»; он каждое пророчество будет излагать так, как это лучше всего ему представляется, и во всяком случае будет стараться опровергать объяснение, идущее со стороны христиан. Если даже он и ничего не скажет достоверного, то, по крайней мере, будет стараться сделать свои слова заслуживающими доверия.

XXIX. Мы уже раньше²¹⁷ имели случай говорить, что пророки возвещали о двояком пришествии Иисуса к роду человеческому. Поэтому будет бесполезно давать какой-либо ответ на следующие слова (Цельса), влагаемые им в уста иудея: «по предсказанию пророков, Тот, Который должен прийти, есть великий и могучий Владыка, который будет господствовать над всей землей, над всеми народами и над воинствами.» Что же касается добавления к этим словам: «столь губительная язва²¹⁸ не была ими предсказана,» то, по моему мнению, оно выказывает одну только злобу иудеев, с какой они без всякого основания, хотя бы сколько-нибудь убедительного, старались надругаться над Иисусом. Во всяком случае ни иудеи, ни Цельс, ни кто-нибудь другой никогда не будут в состоянии доказать, что Он – «язва» – Он, Который столь многих людей извлек из потока нечестия и направил их к жизни, сообразной с природой и украшенной целомудрием (swfrosu'nh_s) и прочими добродетелями.

XXX. Цельс был нагл настолько, что сделал дальше и такое замечание: «никто, – говорит он, – не поверит, что такими намеками (συμβόλων), столь извращенными толкованиями и пустыми доводами можно доказать Божественность и Богосыновство Иисуса.» Но следовало бы ему привести сами толкования и разоблачить их: следовало бы показать пустоту

доводов и таким образом дать возможность христианину отвечать и опровергнуть те возражения, которые могли оказаться до некоторой степени основательными. Что же касается событий, которые, по мнению Цельса, должны были случиться в подтверждение величия Иисуса, то эти события ведь и на самом деле произошли: Цельс только не желает их заметить несмотря на очевидность, с какой они связываются (с личностью) Иисуса. Цельс говорит: «Ведь и Сыну Божию надлежало поступить точно так же, как и солнцу, которое, освещая все прочие вещи, прежде всего само делается видимым.» Но мы именно и утверждаем, что Иисус поступил таким образом. «*Во дни его процветет праведник и*» явилось «*обилие мира*» (Пс. 71:7), начавшись с момента Его рождения. Бог предуготовил народы к Его учению и устроил так, что римский царь стал господствовать над всем миром. Ведь если бы было много царств, тогда и народы оставались бы чужими друг другу; тогда и исполнение приказания Иисуса: «*идите и научите все народы*» (Мф. 28:19), – приказание, которое дано было Апостолам, было бы соединено со значительными затруднениями. Известно, что рождение Иисуса последовало в правление Августа, который слил – если можно так выразиться – многочисленные народы земли в одно царство. И это было важно потому, что существование многочисленных царств, конечно, послужило бы препятствием в деле распространения учения Иисуса по лицу всей земли не только по вышеуказанной причине, но еще и потому, что тогда народы были бы вынуждены вести войну и защищать отечество, как это действительно и было перед временами Августа и особенно в еще более отдаленные времена, когда один народ должен был вести войну с другим народом, как, например, пелопонесцы с афинянами. Итак, каким же образом это учение мира, не допускающее даже мести за обиды врагов, могло одержать победу, если бы только пришествие Иисуса не изменило земных отношений и не привело бы их в состояние уравновешенности (ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον).

XXXI. Далее Цельс обвиняет христиан в том, что «они не пренебрегают даже ложными выводами при доказательстве того

своего положения, что Сын Божий есть вместе с тем Само Слово (αὐτολόγον) (Божие)». Он думает даже придать особенную силу этому своему возражению, коль скоро говорит, что «вместо чистого и святого слова, которое в своей проповеди о слове мы выставляем Сыном Божиим, – мы показали, собственно, человека, который самым позорным образом был посажен в тюрьму и затем мученически доведен до смерти». Это возражение, хотя и вкратце, мы уже раньше²¹⁹ рассматривали там, где в противоположность обвинениям Цельса мы показали, что «рожденный прежде всякой твари» (Кол. 1:15) принял тело и человеческую душу, что при творении этого мира Бог повелел и все было создано и что принявшим это повеление был Бог-Слово. Так как у Цельса с вышеприведенным возражением выступает иудей, то мы считаем не излишним воспользоваться в данном случае следующим уже упомянутым (См. 1, LIIV, стр. 71) нами изречением: «Послал Слово Свое, и исцелил их, и избавил их от могил их» (Пс. 106:20). Цельс дальше заставляет своего иудея говорить: «Если действительно, по вашему учению, Слово есть Сын Божий, то тогда и мы согласны (с вами).» Но я со своей стороны ни от одного иудея не слыхал еще признания, что «Слово есть Сын Божий», хотя я вел разговоры со многими иудеями, даже с такими, которые причисляли себя к разряду мудрецов.

XXXП. Мы уже указали²²⁰, что Иисус не может быть ни «хвастуном», ни «чародеем»; поэтому нам нет необходимости снова приводить сказанное и таким образом в противовес повторениям Цельса и самим повторяться. Он обращает внимание также на родословную (Иисуса) (Мф. 1:1; Лк. 3:23), но в то же время совершенно не упоминает, что у самих христиан по данному вопросу ведутся споры и что некоторые из них в виде возражений (Евангелистам) указывают на разногласие родословных²²¹. Цельс как истинный хвастун, несмотря на свое заявление, что «он знает все учение христиан» однако не сумел благоразумно набросить тень сомнения на Писание. Между тем, он считает «крайним высокомерием то, что составители родословной происхождение Иисуса возводят к первому

человеку и к иудейским царям». Он думает, что вносит нечто совершенно особенное, когда говорит, что и «жена плотника должна была бы знать об этой родословной, если бы только она происходила от столь знатного рода». Но что ж из этого? Допустим: она знала. Что этим мы опровергнем? Даже из предположения, что она действительно не знала своего прошлого, разве можно делать вывод, что она вовсе не происходит от первого человека, что она не была отпрыском рода древних иудейских царей? Или, может быть, Цельс решительно придерживается того мнения, что бедняки только и могут происходить от бедняков же, что цари – только от царей? Словом, мне представляется совершенно напрасным останавливаться дольше на этом пункте возражения, коль скоро известно, что и в наше время от богатых и знатных родителей рождаются некоторые бедняками, – даже более бедными, чем была Мария, и, наоборот, от бесславных рождаются вожди и цари народов.

XXXIII. Цельс спрашивает: «Если Иисус есть Бог, то что же совершил Он великого? Оказал ли Он презрение врагам? Осмеял ли и отнесся ли шутливо ко всем бедствиям, которые с Ним приключились?» Ввиду данного вопроса Цельса мы могли бы, конечно, указать и на «величие», и на чудесность в страданиях и смерти Иисуса. Но откуда же нам пришлось бы давать ответ, как не на основании Евангелий, которые говорят, что *«земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись»*, что и *«солнце померкло и завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу»*; и *«тьма»* была в продолжение целого дня (Ср. Мф. 27:52, 51; Лк. 23:44, 45; Мк. 15:38)? Ведь Цельс оказывает доверие Евангелиям только тогда, когда он предполагает найти в них возражения против христиан. Но он совершенно не доверяет им в том случае, когда они говорят о Божестве Иисуса. Ввиду этого нам остается только воскликнуть: эх, Цельс, Цельс (ὦ οὔτος)! Или уже ты окончательно не верь ничему и не пытайся даже ссылаться (на Евангелия), или же во все уверуй и проникнись почтением к Слову Божию, Которое сделалось человеком, чтобы оказать, согласно Своему желанию, добро (ὡφελεῖσαι) всему

человеческому роду. Величие дела Иисусова подтверждается ведь тем обстоятельством, что и до настоящего времени имя Его продолжает доставлять исцеление тем, которым пожелает его доставить Бог. Что же касается солнечного затмения, которое произошло во дни кесаря Тиверия, в правление которого, как известно, был распят Иисус, что касается, с другой стороны, бывшего тогда великого землетрясения, то об этих обстоятельствах передает также и Флегонт, если не ошибаюсь – в тринадцатой или в четырнадцатой книге своей «Хроники».

XXXIV. Иудей у Цельса начинает даже острить совершенно в духе Цельса и шутить над Иисусом словами Еврипида²²², которые влагаются в уста Вакха:

Лишь только я пожелаю, Сам Бог спасет меня.

Но что-то уж очень редко бывает, чтобы иудеи выказывали любовь к греческой литературе! Если и допустим, что нашелся такой человек из среды иудеев, страстный любитель (греческой литературы), все равно – как из этого факта можно строить заключения, что Иисус потому Себя не освободил из заключения, что был не в состоянии устроить Себе этого освобождения? Цельс поступил бы много лучше, если бы отнесся с доверием к нашим Писаниям, где рассказывается, что Петр, заключенный в темничные узы, вышел из темницы, когда Ангел снял с него оковы (Деян. 12:6–9), что Павел с Силой в Филиппах, македонском городе, был заключен в деревянные колодки, но при помощи Божественной силы был освобожден, когда «двери темницы» открылись (Деян. 16:24–26). Но эти события Цельс, вероятно, находит смешными или, может быть, он даже и совсем не читал о них. В противном случае он, конечно, не замедлил бы по поводу них сделать свое возражение в том смысле, что и чародеям некоторым удастся – де при помощи заклинаний разрушать оковы и отворять двери и что те события, о которых мы читаем в наших (Священных) книгах, нужно приравнять к действиям чародеев.

«Даже тот, который приговорил Иисуса к осуждению, – замечает Цельс, – не понес никакого наказания, тогда как оно коснулось, например, Пентея, который впал в бешенство и был растерзан». Но Цельсу не известно, что Иисус был осужден не

Пилатом, который хорошо знал, что *«предали Его из зависти»* (Мф. 27:18), а иудейским народом. Над этим народом и тяготеет наказание Божие, так как он оказался рассеянным по лицу всей земли и растерзанным еще сильнее, чем даже Пентей. И зачем Цельс намеренно замолчал о сне, который видела жена Пилата и который ее напугал настолько, что она послала к своему мужу сказать: *«не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него»* (Мф. 27:19).

И далее Цельс опять замалчивает в Евангелиях все те события, которые указывают на Божественность Иисуса, и с целью позлословить приводит только те места, где говорится, как над Иисусом насмехались, как Ему надевали багряницу, как полагали (на голову) терновый венок и в руки давали трость. А скажи-ка, Цельс: откуда, как не из Евангелий, ты знаешь обо всех этих событиях? Ты, правда, находишь их достойными осмеяния; но мужи, которые о них рассказывали, и не подозревали, что в то время, когда ты и тебе подобные люди будут подвергать их насмешкам, иные, напротив, будут брать отсюда пример для презрительного отношения к людям, которые насмехаются и надругаются над благочестием и над Тем, Который ради этого благочестия добровольно принял смерть. Удивляйся лучше той любви к истине, который обладают писатели Евангелий; удивляйся и Тому, Кто все это совершенно свободно претерпел за людей и перенес со всей твердостью и величием духа. Ведь Писание совершенно не говорит о том, что *«Он рыдал»* или что смертный приговор вызвал с Его стороны какой-нибудь неблагородный поступок или какое-нибудь неблагородное слово.

XXXV. «Если уж не раньше, – продолжает Цельс, – то почему по крайней мере теперь Иисус не обнаруживает Свое Божество, почему Он не освобождает Себя от этого позора, почему не карает оскорбительную дерзость, которая была проявлена и по отношению к Нему, и по отношению к Отцу?» Мы даем на это такой ответ. И по отношению к язычникам, которые допускают Провидение и верят в чудеса, можно предложить совершенно такой же вопрос, почему Бог не наказывает наносящих оскорбление Божеству и отрицающих

Провидение? И что в данном случае предлагают в свою защиту язычники, это же самое скажем и мы, даже больше, чем они. Ведь на небе явилось даже особое знамение свыше: померкло солнце, были также и другие чудеса, которые показывали, что Распятый имел что-то Божественное и то, что возвышало Его над людьми.

XXXVI. Цельс далее спрашивает: «Что же, – говорит он, – кровь, которая истекла из тела Распятого, была ли похожа на ту, что

Течет из священного тела богов?²²³»

Цельс, конечно, фиглярствует; мы же на основании серьезного повествования Евангелия, даже вопреки желанию Цельса, можем показать, что из тела Иисусова истекла не такая баснословная кровь, какую изображает Гомер; напротив, когда Иисус был уже мертв, *«один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода. И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его»* (Иоан. 19:34–35). В прочих мертвых телах кровь обыкновенно застывает и чистая вода не течет; мертвое же тело Иисуса представляло удивительную особенность: даже из ребер мертвого тела, оказалось, истекла кровь и вода. Если даже Цельс, с целью унижить Иисуса и христиан, одновременно с приведением из Евангелия неправильно истолкованных свидетельств и умолчанием о фактах, доказывающих Божество Иисуса, желает выслушать и о знамениях свыше, то пусть он прочтет Евангелие и посмотрит, что *«сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий»* (Мф. 27:54).

XXXVII. После этого выбирая из Евангелия только те выражения, которые, по его суждению, дают основание к возражению, Цельс вменяет Иисусу в вину даже и то, что «Он с жадностью набросился пить желчь и уксус и таким образом не пересилил Своей жажды, хотя любой человек часто бывает в состоянии ее пересилить.» Это место можно, собственно, понимать и в иносказательном смысле, но в данном случае на сделанное возражение мы намерены дать обычный (κοινωτέρας)

ответ, что еще пророки предсказали об этом событии. Так в 68 Псалме в уста Христа влагаются следующие слова: *«и дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом»* (Пс. 68:22). И пусть скажут иудеи, кто же это такой, который говорит так в пророчестве; пусть они из истории укажут нам того, кто взял *«в уста»* свои *«желчь»* и которого *«напоили уксусом?»* Они, конечно, постараются возразить, что эти слова относятся к Мессии, пришествие Которого они ожидают; но мы спросим их: что же препятствует считать это предсказание уже исполнившимся? А этого пророчества, которое было дано за столько времени раньше, равным образом и всех остальных предсказаний, которые мы находим у пророков, совершенно достаточно для того, чтобы всякого беспристрастного исследователя привести к убеждению, что Иисус есть Христос²²⁴ и Сын Божий, Которого возвестили пророки.

XXXVIII. Затем иудеи обращаются к нам еще со следующим замечанием: «Вы, обладатели твердой веры, обвиняете нас в том, что мы не признаем этого (Иисуса) Богом и не соглашаемся с вами в признании того, что Он перенес все эти (страдания) для спасения людей, чтобы и мы также могли с пренебрежением относиться к наказаниям.» На это мы дадим такой ответ. Иудеи воспитались на законе и пророках, которые возвещают Христа. Ввиду этого обстоятельства мы ставим им в вину, во-первых, то, что они даже не стараются вникнуть в предлагаемые им нами доводы для доказательства Мессианского достоинства Иисуса, и ограничиваются со своей стороны в качестве оправдания своего неверия только указанием на то, что они будто бы уже опровергли наши доводы. Во-вторых, мы ставим им в вину и то, что они, не разобрав доводов, не веруют в Того, Которого возвестили пророки, несмотря на то, что Он на Своих учениках и, притом, после Своего вочеловечения ясно показал, что «Он перенес все эти (страдания) для спасения людей». Ведь и цель Его первого пришествия заключалась вовсе не в том, чтобы судить людские поступки, но чтобы наперед научить людей и словом, и делом тому, что они должны были делать, — не в том, чтобы злых наказывать, а добрым даровать спасение (σώζειν), но в том,

чтобы чудесным образом и с некоторой Божественной мощью возвестить всему человеческому роду Свое учение – и все это именно так, как предсказали пророки. Еще мы обвиняем их в том, что, несмотря на обнаруженную Иисусом необычайную мощь, все же не поверили Ему и сказали, что Он изгнал бесов из человеческой души *«силою веельзевула, князя бесовского»* (Мф. 12:24, 9:34; Мк. 3:22). Обвиняем их и за то, что они набросили тень подозрения даже на Его человеколюбие, которое побуждало Его не пропускать не только города, но даже ничтожной иудейской деревни с той целью, чтобы всюду возвещать царство Божие, – даже, повторяем, это Его человеколюбие они оклеветали и обвинили Его в том, что Он проводил будто бы скитальческую, полную лишений и далеко не благовидную жизнь (ἐν ἀγένηϊ σῶματι). Между тем, нет ничего неблагоприятного в перенесении такого рода бедствий, которыми сопровождалась проповедь о спасении тем людям, которые были в состоянии внимать этой проповеди.

XXXIX. И разве не заключают в себе очевидную ложь следующие слова Цельса, которые он влагает в уста иудея, что «Иисус, будто бы, за все время Своей жизни ни в ком не возбудил к Себе веры, даже в учениках Своих, и, в конце концов, подвергся наказанию и перенес все эти страдания?» Но что же, собственно, и возбудило против Него ненависть со стороны первосвященников, священников и книжников иудейских, как не то обстоятельство, что толпы народа веровали в Него и следовали за Ним даже в пустыне, восхищенные не столько привлекательностью Его речей, которые всегда соответствовали способностям и потребностям слушателей, сколько в особенности тем воздействием, которое оказывали Его чудеса, возбуждая собою удивление в тех людях, которые были не в состоянии стать верующими благодаря одному только влиянию Его слова? Разве не явная ложь скрывается в утверждении Цельса, что «Иисус будто бы не убедил даже Своих собственных учеников»? Правда, от страха они испытывали тогда некоторые человеческие чувства – ведь они, собственно, еще и не были подготовлены к твердости, – но, во всяком случае, они не отказались от своей веры в Него как

Мессию. Лишь только Петр отрекся от Иисуса, как он уже чувствует ту бездну греха, в которую он низринул; *«выйдя вон, плакал горько»* (Мф. 26:75; Лк. 22:62). И прочие ученики, действительно, были смущены теми печальными обстоятельствами, которые пришлось Ему испытать, хотя все же продолжали питать к Нему чувство восхищения; но когда Он явился им (по воскресении) (Иоан. 20:20), они укрепились и уверовали еще больше и тверже, чем прежде, что Иисус был Сын Божий.

XL. Цельс грешит уже против философии, когда воображает, что спасительное учение и чистота нравственности у Иисуса не настолько удовлетворительны, чтобы дать Ему особенный перевес над людьми. Он, по его мнению, должен был бы стать в Своей деятельности выше того положения, которое Он воспринял в Своей личности: Ему совсем не следовало бы умирать, хотя Он и принял смертное (тело), или – умереть, но во всяком случае не такой смертью, которая могла оказаться образцом для людей, могущих в ней найти для себя основание решиться на смерть за веру и к открытому исповеданию этой веры перед лицом тех, которые придерживаются ложных убеждений относительно веры и неверия и считают благочестивых людей самыми нечестивыми и, наоборот, самыми благочестивыми почитают тех, которые относительно Бога заблуждаются и присущую им неустранимую идею о Боге находят осуществленной во всяком любом существе, но только не в Боге. И это бывает, будто бы, особенно в том случае, когда у людей обнаруживается стремление убивать тех, которые всей душой отдаются *«даже до смерти»* (Фил. 2:8) служению²²⁵ Единому и Высочайшему (ἐπὶ πάντι) Богу.

XLI. Цельс от лица иудея обвиняет Иисуса еще в том, что «Он не явил себя свободным от всякого зла». Но пусть Цельс обмолвится хоть словом, от какого же это зла Иисус показал Себя несвободным? Если он хочет сказать, что Иисус не был свободным от зла в собственном смысле этого слова²²⁶, то тогда пусть и представит в доказательство злое деяние, совершенное Им. Если же под злом он понимает бедность, крест и козни со стороны потерянных людей, то тогда он,

очевидно, должен признать, что несчастья (какò) случились и с Сократом и что он, следовательно, был не в силах показать себя свободным от зла (ἀπὸ τῶν κακῶν). А как много было у греков еще и других философов, которые были бедны и добровольно избрали себе бедность, – это знают и многие греки из истории. Так известно, что Демокрит²²⁷ сделал из своего имения пастбище для овец, а Кратес²²⁸ отдал фиванцам все свои деньги, которые он выручил от продажи всех своих имений, чтобы только сохранить себе свободу, Диоген²²⁹ же по своей особенной невзыскательности жил даже в бочке, и ввиду этого обстоятельства, конечно, ни один сколько-нибудь умный человек не скажет, что Диоген весь был во зле.

XLII. Далее Цельс желает выставить «Иисуса безупречным в нравственном отношении». Но пусть он покажет нам, кто из последователей Его учения сообщил что-либо такое, что могло бы подать повод упрекнуть Иисуса. И если у них он не нашел основания к Его обвинению, то тогда пусть он покажет нам тот источник, на котором основывается это его утверждение, что жизнь Иисуса была безупречна. Иисус уже показал истинность Своих обетовании в благодеяниях, оказанных людям, которые к Нему прилепились. И мы всякий день видим исполнение того, что Он наперед предсказал, прежде, чем все это совершается, – мы видим, что *«проповедано»* (Его) *«Евангелие»* (Мк. 13:10; Мф. 24:14) во всей Вселенной, что Его ученики идут и возвращают *«всем народам»* Его учение, далее, что эти ученики должны приводиться *«к правителям и царям»* (Мф. 10:18; Мк. 13:9; Лк. 21:12) и не по какой-либо иной причине, а именно из-за Его учения. Мы преисполнены изумления перед Ним, наша вера в Него день ото дня становится все тверже и тверже. И я, собственно, не знаю, какие еще более сильные и ясные доказательства в пользу достоверности предсказаний Иисуса требуется представить, чтобы можно было удовлетворить требованиям Цельса. Цельс, как это видно по всему, старался достигнуть только того, чтобы Иисус, в Котором он не признает Слова, ставшего плотью, остался свободным от всяческих человеческих страданий, чтобы Он не был благородным

примером для людей в перенесении несчастий жизни. Ведь страдания в глазах Цельса – жалкие и постыдные вещи. Тяготы жизни – это для него величайшее зло, а наслаждение – высшее благо. Между тем, это последнее считается ничего не стоящим теми философами, которые допускают Провидение, а мужество, твердость и великодушие признают за добродетели. Да Иисус едва ли и ниспроверг веру в Себя Своими страданиями; напротив, Он через них-то усилил ее еще более в сердцах тех людей, которые желали проявить мужество, – в сердцах именно тех людей, которые от Него научились, что действительное и истинное блаженство находится не здесь, а в будущем веке, о котором Он говорил в Своих речах, что жизнь в этом настоящем мире полна превратностей и для души она составляет главную и величайшую борьбу.

XLIII. «Вы, конечно, не будете утверждать, – так продолжает Цельс свою речь, обращаясь к нам, – что Иисус сошел в ад, чтобы по крайней мере здесь обрести веру в людях, после того как Ему не удалось снискать ее среди обитателей земли». Будет ли Цельсу приятно или нет, но мы дадим ему такой ответ. Пока Иисус обитал во плоти, Он приобрел Себе не какое-нибудь ничтожное количество последователей; нет – он снискал их такое множество, что Ему, собственно, из-за этого множества уверовавших стали устраивать козни. Затем, когда Его душа отделилась от тела²³⁰, Он направил Свою проповедь и к тем душам, которые не были связаны с телами, чтобы и из них привести к вере в Себя те души, которые сами желали (этого обращения), а равным образом и те, на которые Он Сам обратил Свои взоры по основаниям, одному только Ему известным.

XLIV. А что дальше говорит Цельс, все это невыразимо глупо. Он спрашивает: «коль скоро вы думаете, что для вас составляют надлежащую защиту все эти нелепые доказательства, которыми вы так смешно опутали себя, то тогда что же препятствует вам считать еще более великими и более божественными посланниками даже всех этих остальных, осужденных на смерть и закончивших свою жизнь еще более печально, (чем Иисус)?» Но всякому ясно и очевидно, что

Иисус, перенесший все страдания, о которых повествуется в Писании, не имеет ничего общего с теми, которые «снискали себе печальный конец» за чародейство или за другое какое-либо подобное преступление. Собственно, никто не может и доказать, что чародей в состоянии совершить какое-либо деяние, которое могло бы отвратить души от великих прегрешений людских, от всей этой бездны порока.

Но иудей Цельсов, приравнивая Иисуса к разбойникам, говорит, что «с подобным же бесстыдством и о разбойнике и человекоубийце, подвергнутом наказанию, всякий может сказать, что он – Бог, а не разбойник, – и это только на том основании, что он будто бы предсказал своим товарищам по разбою, что он пострадает и перенесет все, что он действительно перенес». На это мы прежде всего дадим Цельсу такой ответ: да вовсе не потому, что предсказал Иисус о Своих страданиях, мы уверовали и свидетельствуем о Нем, что Он пришел от Бога. Во-вторых, заметим, что это сравнение (Цельса), собственно, было указано еще в Евангелиях. Здесь мы читаем, что Бог *«причтен был к беззаконным»* (Мк. 15:7–14; Лк. 23:18, 19; Иоан. 18:39–40; Мф. 27:20–23) теми беззаконными, которые просили отпустить разбойника, брошенного в темницу за разбой и убийство, и, напротив, – распять Иисуса, Которого действительно они и распяли на кресте между двумя разбойниками. И в лице тех, которые являются Его истинными учениками и дают свидетельство истины, Иисус и теперь продолжает распинаться между двумя разбойниками и вместе с ними присуждается людьми к одному и тому же наказанию. Мы утверждаем даже: если те, которые не боятся никакого позора, никакого рода смерти, чтобы только им можно было через светносное и чистое благочестие перед лицом Создателя остаться верными учению Иисуса, – если такие люди, повторяю, имеют нечто общее с разбойниками, то тогда, конечно, и Иисуса, Который есть отец и виновник подобного учения, Цельс совершенно правильно приравниал к вождям разбойников. Но все же и Тот, Который умирает на общую пользу, и эти, которые по своему благочестию переносят страдания, являясь единственными из всех людей, и, подвергаясь козням за тот

путь богопочтения, который открылся им, совершенно несправедливо претерпевают страдания, и Иисус нечестиво подвергался козням.

XLV. Обрати внимание и на то, как поверхностно выражается он о тогдашних учениках Иисуса. «А потом, – говорит он, – даже те, которые были в то время возле Него еще при жизни Его, которые внимали Его голосу, которые были Его учениками, – даже эти, лишь только увидели Его страждущим и умирающим, не только не умерли вместе с Ним и за Него, не только не прониклись презрением к страданиям, но даже отказались быть Его учениками. Вы же и теперь еще выражаете готовность пойти на смерть за Него». И в этих словах Цельса, конечно, проглядывает желание обвинить нашу веру. И здесь он опять питает особенное доверие к тем Евангельским повествованиям, в которых ведется рассказ о прегрешениях учеников, совершенных ими по своей слабости в то время, когда они были еще только что призваны. Причем об исправлении учеников после прегрешения, об их открытом исповедании перед лицом иудеев (Деян. 4:13; 9:27; 13:46; 14:3; 19:8), о бесчисленных преследованиях, которые они терпели от них, наконец, как они умирали за учение Иисуса – обо всем этом Цельс не говорит ни слова. Он не хочет дальше выслушать, что говорит Иисус Петру: *«когда состаришься, то прострешь руки твои»* (Иоан. 21:18) и так далее, а также и то добавление, которое присоединяет Писание к этим словам: *«Сказал же это»* (Иисус), *«давая разуметь, какую смертью»* Петр *«прославит Бога»* (Иоан. 21:19). Цельс умолчал и о том факте, что Иаков, брат Иоанна, Апостол и брат Апостола, Иродом был умерщвлен *«мечем»* за учение Христово. Ничего не упоминает Цельс и о том, как Петр и прочие Апостолы открыто исповедали свою веру (Деян. 4:13), сколько они поработали для нее и с каким ликованием они вышли из синедриона, после того как приняли побои (Деян. 5:41) – радуясь тому, что *«удостоились принять поругание за имя»* (Иисуса), и одержали таким образом верх над теми греческими философами, которые за свою твердость и свое мужество были прославлены в истории. С самого начала среди учеников

Иисуса особенную силу имела следующая Его заповедь, которая предписывала презирать ту жизнь, которую проводит большинство людей, и, напротив, преуспевать в той жизни, которая подобна жизни Божией.

XLVI. Ужели не лжет иудей Цельсов и в том случае, когда говорит, что «Иисус во время Своей земной жизни, будто бы, увлек только десять лодочников и мытарей очень сомнительной нравственности да и из них-то не всех?» Очевидно, даже иудеи должны сознаться в том, что Иисус не десять, не сто, не тысяча – а в один раз целых пять тысяч, и в другой раз четыре тысячи – одним словом на Свою сторону склонил столько людей, что они следовали за Ним даже в пустыню, которая одна только была в состоянии вместить все то множество последователей, которых Иисус привел к вере в Бога не только Своей проповедью, но и Своими чудесами, совершенными перед ними. Повторения Цельса, к сожалению, нас заставляют прибегать к таким же повторениям, так как мы опасаемся, как бы не подать повода к обвинению нас в том, что мы будто бы нарочно опускаем некоторые из его возражений. Таким образом, следуя порядку расположения материала в его сочинении, мы снова должны привести следующее уже ранее предложенное возражение. «Если, – говорит Цельс, – Иисус еще при Своей жизни никого не убедил, то не будет ли слишком глупо, после смерти Иисуса, всякому любителю, по собственному желанию, выставять столько верующих, сколько ему будет угодно?»

Уж если надлежит построить правильное заключение, то нашему противнику следовало бы говорить так: коль скоро даже после смерти Иисуса столь многих склоняют к вере в Него не просто только желающие, но желающие и обладающие силой (к этому убеждению), то тогда разве не представляется еще более разумным утверждать, что Иисус во время Своей земной жизни приобрел Себе еще более значительное количество последователей благодаря великой силе Своего слова и деяний?

XLVII. После этого Цельс задает вопрос и нас же заставляет дать на него ответ. Он спрашивает: «что же, собственно, заставило вас считать этого (Иисуса) Сыном Божиим?» И он же

заставляет нас отвечать: «до такого признания мы дошли после того, как узнали об Его осуждении, которое имело целью ниспровержение отца порока». Но к этому признанию нас привели, собственно, тысячи и других оснований, из которых мы до сих пор представили только самую незначительную часть. Если Бог поможет, мы и этими основаниями воспользуемся не только при опровержении так называемого «Истинного слова» Цельса, но и во множестве других случаев. А на наш ответ, что мы действительно «считаем Иисуса Сыном Божиим потому, что Он был осужден,» Цельс задает (новый) вопрос: «но ведь, говорит он, много еще и других людей было осуждено, и их страдание было не менее позорно?» Цельс в данном случае поступает так же, как и те особенно низкие враги нашего учения, которые на основании факта, что Иисус был распят, считают себя вправе делать такое заключение, что мы будто бы почитаем (τὸ οἶβεiv) всех, которые были распяты.

XLVIII. Не имея возможности опровергнуть чудеса Иисуса, о которых повествует Писание, Цельс уже не раз объявлял их как результат чародейства. И мы, со своей стороны, по мере возможности, точно так же не раз высказывали свое суждение по этому поводу. Но в данном месте (своего сочинения) Цельс приписывает нам такой ответ. «Мы, будто бы, считаем (Иисуса) за Сына Божия потому, что Он исцелял хромых и слепых». При этом он прибавляет еще: «и вы говорите также, что он воскрешал мертвых». Действительно, Он исцелял хромых и слепых, почему мы и считаем Его Мессией (Χριστὸν) и Сыном Божиим, и в этом мы убеждаемся из пророческих Писаний. *«Тогда откроются, -»* говорится здесь, – *«глаза слепых, и уши глухих отверзнутся. Тогда хромой вскочит, как олень»* (Ис. 35:5,6). Воскрешал Он также мертвых, и у составителей Евангелий эти сказания отнюдь не являются произведением фантазии. Это ясно из того соображения, что если бы Писание предлагало вымышленные сказания, то оно в данном случае, скорее, говорило бы о значительном количестве воскрешенных, и оно на более продолжительное время оставило бы их покоиться в гробах. Но Писание, напротив, не допускает подозрение в вымысле, коль скоро говорит только о

незначительном количестве (воскрешенных), а именно: о дочери начальника синагоги, к которой Иисус обратился с особенными и замечательными словами: «она не умерла, но спит» (Лк. 8:49–56; Мф. 9:23–26; Мк. 5:35–43), – с такими словами, с которыми можно обратиться не ко всем умершим; о единственном сыне вдовы, при взгляде на которого Он сжалился и которого затем воскресил, остановив носильщиков мертвеца (Лк. 7:11–17), и о третьем еще – Лазарь, который уже четыре дня находился в гробнице (Иоан. 11:38–44).

По этому поводу перед лицом людей благомыслящих и в особенности перед лицом иудея я не могу не высказать следующего замечания. Подобно тому как в дни Елисея – пророка было много прокаженных, и ни один из них не был исцелен, кроме Немана – сирийца (2Цар. 5:14; ср. Лк. 4:27); как в дни Ильи-пророка жило много вдов, и ни к одной из них он не был послан, за исключением вдовы из Сарепты Сидонской (3Цар. 17:9; ср. Лк. 4:25, 26), так как только она по суду Божию сочтена была достойной чуда, совершенного пророком над хлебами (3Цар. 17:11–16): точно также и в дни Иисуса было много мертвых, но только немногие из них были воскрешены, именно те, которых Слово знало как способных к воскрешению. И эти чудеса Господни должны были не только преображать известные истины, но в то же время привлекать многие сердца к чудесному учению Евангелия. Я мог бы еще сказать, что ученики Иисуса совершали даже более великие знамения сравнительно с теми доступными восприятию чувств знамениями, которые сотворил Он, – и это согласно с собственным обетованием Иисуса (Иоан. 14:12). Так теперь постоянно отверзаются глаза у слепых духом; и уши, закрытые раньше для учения добродетели, стали с готовностью внимать учению о Боге и блаженной жизни в Боге; у многих, раньше было хромание, как выражается Писание, в хождении *внутреннего человека* (ἔσω ἀνθρώπου) (Рим. 7:22), но теперь, когда вера вылечила их, они стали быстро ходить и даже не с обычной скоростью (οὐχ ἀπλῶς), но подобно оленю (Деян. 3:8; ср. . Ис. 35:6), этому врагу змей, которому ни малейшего вреда не приносит яд ехидн. Даже эти хромые, после своего исцеления, получают от Иисуса

«*власть наступить*» своими ранее хромавшими ногами на змей и скорпионов нечестия и вообще на всякую силу вражескую и при этом, наступая, нисколько не терпеть вреда (Лк. 10:19). Они сделались уже до того сильными, что им не может вредить никакое нечестие, никакой яд демонский.

XLIX. Иисус же предостерегает Своих учеников не от чародеев вообще, не от тех людей, которые обещают, что они могут совершать те или иные чудеса – ведь в таком предостережении ученикам, собственно, и не было никакой необходимости, – но от тех, которые стараются выдать себя за помазанников Божиих, и учеников Иисуса всевозможными ложными действиям усиливаются привлечь на свою сторону. Такие именно предостережения мы находим в следующих Его словах: *«Тогда если кто скажет вам: «вот здесь Христос» или «там», – не верьте. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных. Вот, Я наперед сказал вам. Итак, если скажут вам: «вот, Он в пустыне», – не выходите; «вот, Он в потаенных комнатах, – не верьте. Ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына человеческого»* (Мф. 24:23–27). Также и в другом «месте» говорил: *«Многие скажут Мне в тот день: «Господи, Господи, не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие»* (Мф. 7:22; Лк. 13:26–27)! Цельс же, стараясь приравнять чудеса Иисуса к обычному у людей колдовству, ведет такую речь: «О, свет и истина! Сам Он своими словами ясно возвещает, как об этом сообщают и ваши писания, что в последние дни явятся у вас еще и иные, которые станут совершать такие же чудеса, и это будут дурные люди и чародеи. Говорит Он и о некоем Сатане, который превзойдет-де их в совершении подобных же (чудес); причем Сам же Он не отрицает того, что все эти чудеса отнюдь не служат доказательством Божественной силы, но составляют деяния лукавых (людей). Побуждаемый силой истины, Он таким

образом и обманы других обнаружил и в то же время против Себя представил обличение. И в самом деле разве не является нарушением справедливости – признавать, на основании одних и тех же деяний, одного Богом, а других обманщиками? Да почему же за одни и те же дела злодеями нужно считать, скорее, других людей, а не этого Иисуса, особенно если иметь в виду Его собственное свидетельство? Ведь, по его собственному изречению, все чудеса служат вовсе не показанием Божественной природы, а изобличают собой, скорее, обманщиков и негодяев». Обрати внимание с какой очевидной злонамеренностью Цельс извращает здесь смысл слов! Слова Иисуса, сказанные им относительно будущих совершителей «*знамении и чудес*», заключают в себе совсем другой смысл, а не тот, какой сообщает им иудей у Цельса в своей болтовне. Ведь если бы Иисус просто только убеждал учеников беречься людей, выдающих себя за совершителей чудес, и при этом не вставил бы замечания о том, что именно будут говорить о себе эти (мнимые чудотворцы), то тогда, действительно, подозрение Цельса было бы еще уместно. Но Иисус желает предостеречь нас от таких людей, которые выдают себя за Христа, к чему, собственно, волхвователи даже и не прибегают. Так как эти (лже-христы), при своей дурной жизни, как говорит Он (Мф. 7:22), все же будут во имя Иисуса совершать некоторые чудеса и изгонять из людей демонов, то ввиду этого именно обстоятельства, смею так выразиться, волхование самым решительным образом исключается в тех, о которых здесь идет речь, по отношению к ним устраняется всякое подозрение и, напротив, утверждается Божественность Христа, а равно и Божественность²³¹ учеников Его. Ведь возможно, что кто-нибудь, воспользовавшись именем Иисуса, и, может быть, под влиянием какой-либо силы, ложно будет выдавать себя за Христа, призрачно будет совершать такие же чудеса, как и Христос, а равно и другие во имя Иисуса будут призрачно совершать то же самое и так же хороню, как это делают Его истинные ученики.

Л. И Павел в своем Втором Послании к Фессалоникийцам изображает, как именно обнаружится некогда «человек греха,

сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, выдавая себя за Бога» (2Фес. 2:3–4). «И ныне, – снова говорит он Фессалоникийцам, – вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не» совершится «до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего того, которого пришествие, по действию сатаны, будет (ἐστί) со всякою силою, и знамениями, и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих» (2Фес. 2:6–10). Предлагает он и причину, почему беззаконнику предоставлена будет возможность явиться на землю. Он так говорит: «за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, да будут осуждены все, неверовавшие истине, но возлюбившие неправду» (2Фес. 2:10–12). Пусть же теперь скажут нам, что же, собственно, в словах Евангелия или Апостола может дать повод подозревать, что в данном месте были предсказаны волхвования? Если кто желает, тот может и у Даниила прочесть пророчество, которое говорит точно также об антихристе (Дан. 7:23–26). Но Цельс искажает слова Иисуса и приписывает ему то, чего Он, собственно, никогда и не говорил, а именно, что «придут другие, которые совершат подобные же чудеса, как и Он, – люди дурные и обманщики». Как сила египетских заклинателей отличалась от чудесной благодатной силы (παράδοξω χάριτι), действовавшей в Моисее, как деяния египтян в конце оказались результатом колдовства, в противоположность Божественным деяниям Моисея: точно также и деяния антихристов и тех, которые желали совершать подобные же чудеса, какие принадлежали ученикам Иисуса, оказываются – как он говорит – ложными знамениями и чудесами, сильными всяким неправедным обольщением для тех, которые идут к погибели, между тем как деяния Христа и Его учеников имели своим плодом не обольщение, а спасение душ. Да и где можно

обрести такого человека, который усовершенствование жизни и постепенное уменьшение нечестия сознательно стал бы считать результатом обмана.

LI. Цельс на Писание же сослался и в этом случае и в уста Иисуса вложил слова, что будто бы «какой-то Сатана совершит такие же деяния». Но Цельс, собственно, преувеличивает, когда утверждает, что Иисус будто бы тем самым утверждает, что в этих деяниях нет ничего Божественного, но что, напротив, они заключают в себе дела дурных людей. Он сближает таким образом вещи, которые между собой не имеют ничего общего. Как волк и собака, горлица и голубь, несмотря на сходство в голосе и по внешнему виду, в то же время не относятся к одному роду, так равным образом и сила Божия в ее проявлении не имеет ничего общего с тем, что составляет произведение колдовства.

Против злокозненного толкования Цельса мы можем сказать также и следующее. Спрашивается, ужели злые духи могут по крайней мере посредством колдовства производить чудеса, а Божественная и блаженная природа не может совершить никакого чуда? Ужели человеческая жизнь заключает в себе одно только зло и уж ничего доброго совмещать в себе не может? По моему мнению, в качестве общего положения нужно признать, что везде, где только нечто дурное скрывается под видом добра, там всегда в противоположность злу есть и добро. Подобным же образом наряду с теми явлениями, которые происходят от волхования, в жизни совершенно необходимо должны находиться также и такие явления, которые совершаются через Божественную силу. Одно составляет следствие другого: должно или то и другое отвергнуть и не одного из них не принимать, или же, в случае допущения одного из них, в особенности зла, следует допустить также и наличность добра. Кто допускает существование явлений, производимых волхованием, и при этом отвергает такие явления, в которых проявляется Божественная сила, тот, по моему мнению, подобен человеку, который, допуская ложные заключения (σοφίσματα) и вероятные основания (λόγοι πιθανοί), – которые, правда, не заключают истины, но все же не лишены

значения кажущейся истины – в то же время утверждает, что у людей вообще нет никакой истины, нет диалектики, чуждой ложных заключений. И раз мы допускаем, что также и деятельность Божественной силы должна оказаться в людях, коль скоро существует колдовство и волхование, производимое злыми демонами, которые через особые заклинания начинают действовать обвораживающим образом и являются помощниками для волхователей: то тогда почему бы нам не обратить серьезное внимание на жизнь и нравы тех людей, которые выдают себя за совершителей чудес, почему, взирая на действия и последствия этих чудес, не исследовать, приносят ли они людям вред или же служат к улучшению их жизни? Бесспорно этим путем мы можем прийти до сознания, кто именно совершает такие деяния с помощью злых духов через всевозможные заклинания и волхования, и кто, наоборот, стоит на чистой и святой дороге и не только душой и духом, но, как я думаю, и телом соединен с Богом и, исполненный Божественного духа, совершает подобные деяния на пользу людей, устраивая таким образом обращение их к вере в истинного Бога. Словом, оставив по отношению к чудесам какое-либо предубеждение, следует принимать в соображение, кто совершает их с добрым намерением и кто с дурным, чтобы таким образом мы имели возможность благоговеть перед всеми явлениями, принимать их не все одинаково за деяния Божественные, но в то же время и не относиться ко всем ним с презрением без всякого различия. Если так нужно поступать по отношению к чудесам, то тогда не ясно ли до очевидности, что Моисей и Иисус осуществили при помощи Божественной силы все те события, совершение которых приписывается им в Писании, коль скоро все народы соединились вместе после их знамений? Собственно, лукавство и колдовство не могли бы образовать такой общий народ, который оставил поклонение не только статуям и произведениям рук человеческих, но и всякому вообще сотворенному существу и обратился к Богу – безначальной основе всех вещей.

ЛII. Так как в данном случае выступает иудей, которому Цельс влагает в уста приведенные высказывания, то мы

обратимся к нему с такими словами: да почему же, любезный, в тех чудесах, которые, по свидетельству твоих писаний, Бог сотворил через Моисея, ты усматриваешь деяние Божественной силы? Почему ты стараешься взять их под свою защиту против тех, которые стараются унизить их и поставить на одной ступени с тем, что совершали египетские мудрецы при посредстве волхвования, и в то же время в чудесах, совершенных, по твоему собственному признанию, Иисусом, ты ничего Божественного не усматриваешь? Как же это ты подражаешь таким образом египтянам, своим же собственным врагам? Если уже результат от чудес, совершенных Моисеем, именно образование этого всего народа, служит доказательством того факта, что в данном случае участвовал Бог, давший возможность осуществиться этому образованию (народа) при Моисее, то тогда по отношению к Иисусу подобное же заключение²³² разве не оказывается еще более очевидным, коль скоро Иисус совершил более великое дело, чем Моисей? Этот последний, собственно, принял потомков Авраама, ревностно охранявших от языческого влияния обрезание и прочие обычаи, передававшиеся со времен Авраама из рода в род, – этих-то иудеев он и вывел из Египта, когда они были более всего готовы (к сплочению в одну народность), им-то он и дал Божественные законы, в которые и ты веруешь. Этот же (Иисус) совершил нечто более великое: Он, на основании уже образовавшегося общественного строя и отеческих обычаев, на основании условий жизни, сложившихся по известным нормам закона, осмелился ввести новый строй общественной жизни по законам Евангельским (τὴν κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείαν). И если Моисей считал необходимыми чудеса, которые, по свидетельству Писания, он совершал для того, чтобы обрести веру не только среди старейшин, но и среди народа, то почему и Иисус для приобретения веры в народе, уже привыкшем требовать знамений и чудес, не должен был нуждаться в таких чудесах, которые могли бы превзойти своим величием и Божественностью чудеса Моисея и тем самым, с одной стороны, отклонить народ от вымыслов и человеческих преданий, господствовавших у иудеев, а, с другой стороны,

заставить его признать, что Тот, кто высказал подобное учение и совершил подобные деяния, был больше всех пророков? И, действительно, разве не должен стоять выше пророков Тот, о Котором пророки возвещали как о Мессии (Χριστός) и Спасителе рода человеческого?

LIII. Все, что иудей у Цельса высказывает против верующих в Иисуса, – это с одинаковым правом можно предложить в качестве обвинения также и по адресу Моисея. Если Иисус, по Цельсу, является обманщиком, то тогда таким же обманщиком является и Моисей: обвинения, направленные против одного, касаются также и другого. Например, иудей у Цельса относительно Христа говорит: «Вот насколько силен свет истины! Об этом ясно говорит Иисус своими собственными словами, как о том же представляют свидетельство и ваши писания: собственно, и другие могут прийти к вам и совершить подобные же чудеса, тогда как они на самом деле люди дурные и обманщики». Но ведь то же самое может заметить иудею любой человек, неверующий в сказания о Моисее, любой египтянин, словом, всякий о Моисее может сказать: «А, вот насколько силен свет истины! Собственными словами Моисей ясно и выразительно возвещает, как это показывают и ваши писания, что и другие к вам могут прийти и совершить подобные же чудеса – люди дурные и обманщики». Ведь именно у вас в законе написано: *«Если восстанет среди тебя пророк, или сновидец и представит тебе знамение или чудо, и сбудется то знамение или чудо, о котором он говорил тебе, и скажет притом: «пойдемте вслед богов иных, которых ты не знаешь, и будем служить им», то не слушай слов пророка сего, или сновидца сего»* (Втор. 13:1–3), и так далее. Если у вас явится желание оклеветать учение Иисуса, то тогда, конечно, вы скажете вот что: «Он (Иисус) понимает какого-то Сатану, который совершает подобные же чудеса.» Но в случае желания приложить данное место к Моисею, вы скажете уже так: «Он (Моисей) понимает пророка, который во сне видит себя совершающим подобные же чудеса». И как иудей у Цельса говорит об Иисусе, что «Он и сам-де не отвергал, что в этих деяниях нет ничего Божественного, что они, напротив, суть

произведения дурных людей»: так равным образом и всякий, кто не питает веры к произведениям Моисея, может высказать те же самые слова и по адресу Моисея, что и «Моисей-де не отвергает, что в этих деяниях нет ничего Божественного, но что они, напротив, составляют произведения дурных людей». Он и по отношению к нему поступит точно также и скажет, что Моисей, находясь под воздействием истины, в одно и то же время и деяния других обнаружил, и деяния в отношении к себе изобличил. Конечно, иудей может задать и такой вопрос: «не является ли дерзостью – на основании одних и тех же деяний одного считать Богом, а других обманщиками»? Но на такой вопрос иудея можно дать ответ, прилагая приведенные изречения уже к Моисею: «да разве не дерзко – на основании одних и тех же деяний одного считать пророком и служителем Божиим, а остальных – обманщиками»?

Но и всеми приведенными возражениями, которые, как я выяснил, одинаково касаются и Иисуса, и Моисея, Цельс в данном месте не удовлетворяется и присоединяет к ним еще такие слова: «почему же, – спрашивает он, – на основании именно этих деяний нужно считать дурными людьми, скорее, других, а не этого (Иисуса), Которым те пользуются в качестве свидетеля»? На это со своей стороны мы дадим такой ответ: но почему же, собственно, на основании этих деяний я должен считать дурными людьми не Моисея, а, скорее, тех, к которым после запрещения Моисея я уже не смею питать доверия ввиду того, что они показали знамения и чудеса, – не потому ли, что он на других перенес порицание за их знамения и чудеса? Цельс делает и еще некоторое добавление к этому же самому возражению с той целью, конечно, чтобы придать ему еще больше силы и выразительности. Он говорит: «эти (чудеса), как Он сам с этим соглашается, вовсе не являются показателями Божественной природы, а, скорее, каких-то обманщиков и злодеев.» Кто же это: «Он»? По твоему мнению, иудей, это, конечно, Иисус; но другой, который против тебя может выставить те же самые возражения и обвинения, найдет в этом «он» уже Моисея.

LIV. Следующий за тем вопрос, с которым иудей Цельсов обращается к тем представителям своего народа, которые приняли Евангельское учение (τῷ λόγῳ), он направляет и против нас; впрочем, мы должны помнить, что с самого начала он имел в виду собственно нас. Он спрашивает: «да что же это заставило вас обратиться к Нему, не Его ли уж предсказание, что Он после Своей смерти снова воскреснет?» И это возражение, подобно прежним, точно также можно направить против Моисея. И по отношению к нему мы можем задать такой вопрос: «да что же вас привело к вере, уж не то ли обстоятельство, что он о своей кончине написал следующее: *«И умер там Моисей, раб Господень, в земле Моавитской, по слову Господню. И погребен на долине в земле Моавитской против Беф-Фегора, и никто не знает места погребения его даже до сего дня»?*» (Втор. 34:5–6) Ведь как иудей потому клеветает на Иисуса, что Он предсказал о будущем Своем Воскресении, имеющем наступить после смерти, так равным образом и в приложении к Моисею можно сделать такое же возражение и сказать ему: вот и Моисей во Второзаконии – а эта книга принадлежит именно ему – только потому и написал: *«никто не знает места погребения даже до сего дня»*, чтобы снискать себе почитание и славу благодаря замечанию, что об этом месте его погребения ничего-де не известно человеческому роду.

LV. После этого к своим соотечественникам, уверовавшим в Иисуса, иудей обращается с такой речью: «Ну, мы, пожалуй, поверим вам, что это предсказание, действительно, было. Но разве мало и других лиц, которые совершают подобные же чудеса, чтобы довести своих простодушных слушателей до веры и извлечь известную выгоду из обмана? Подобного рода вещи рассказывают про Замолксиса²³³, раба Пифагора, (как он совершал чудеса) среди скифов. Так действовал и сам Пифагор в Италии, и Рампсинит²³⁴ в Египте. О последнем рассказывают, что он в аду играл с Церерой в кости и вынес оттуда подаренный ею золотой утиральник. Так действовали: Орфей²³⁵ у одризов, Протезилай²³⁶ в Фессалии, Геркулес²³⁷ в Тенаре и Тезей²³⁸. Но вот вопрос, который нужно разрешить:

действительно ли кто-то умер и затем в некоторый момент воскрес с тем же самым телом, или же вы находитесь при том убеждении, что все это басни и выдумки и за басни нужно считать рассказы о других, но что у вас, напротив, вполне благопристойно и убедительно найдена развязка пьесы, когда вы повествуете и о голосе с креста при последнем вздохе, и о землетрясении, и о мраке? Вы утверждаете, что Он во время жизни Сам Себе не мог оказать помощи, но что после Своей смерти Он воскрес и показал знаки от казни и следы гвоздей на руках; но кто же это видел? Женщина, бывшая – как вы и сами утверждаете – в исступлении, и еще кто-то из знатоков того же самого искусства волхвования! Этот последний, по известному предрасположению, может быть, все это увидел во сне, и ему, благодаря увлечению пустой мечтой, представилось в воображении то, чего он желал. По крайней мере, подобное явление весьма часто случается со многими. Но, может быть, – и этому я более всего верю – Он при посредстве этого чуда просто захотел поразить остальных людей и через такую ложь другим дать повод к подобному же обману!»

Так как в данном случае выступает иудей, предлагающий это возражение, то мы намерены построить свою защиту нашего Иисуса так, чтобы именно иудей представлялся нашим противником; при этом все, что он говорит, мы применяем к Моисею и таким образом обращаемся к нему с такими словами. «Сколько же, спрашивается, было людей, которые совершали такие же чудеса, как и Моисей, чтобы ввести в заблуждение простых людей и извлечь выгоду от обмана?» Ты указываешь на Замолксиса и Пифагора, но приводить примеры таких чудотворцев свойственно, скорее, тому, кто вовсе не верит в Моисея, и во всяком случае – не иудею, который не чувствует особого расположения к изучению греческих сказаний. И египтянин, который не питает доверия к чудесам Моисея, конечно, с большей убедительностью может сослаться на Рампсинита и сказать, что гораздо более заслуживает вероятия сказание о том, что этот (Рампсинит) сошел в ад и там играл в кости с Церерой и затем получил от нее золотой утиральник, которым он и воспользовался как доказательством

действительности своего пребывания в аду и обратного оттуда возвращения, – во всяком случае всему этому он поверит больше, чем собственному сказанию Моисея, который записал, что он *«вступил во мрак, где Бог»* (Исх. 20:21), что он один только, предпочтительно перед прочими, приблизился к Богу. Ведь у Моисея действительно так и написано: *«Моисей один пусть приблизится к Господу, а они пусть не приближаются»* (Исх. 24:2). Как ученики Иисуса и мы теперь по адресу иудея, умеющего предлагать такие вещи, выскажем такой ответ: сам-то ты, порицая нашу веру в Иисуса, смотри: как бы тебе самому не пришлось защищаться перед лицом египтянина и греков и держать пред ними речь. Что сам-то ты скажешь, если они на Моисея перенесут все те обвинения, которые ты выставил против Иисуса? Да если ты и возьмешь на себя труд защитить Моисея, то против своего собственного желания всеми своими положениями, высказанными в защиту Моисея, докажешь разве только то, что Иисус сравнительно с Моисеем обладает большей Божественностью²³⁹.

LVI. Нужно заметить, что и сходжение в ад, и возвращение оттуда, словом, все то, о чем повествуют сказания о героях, иудей у Цельса представляет обманом и заблуждением. Он думает, что герои действительно на некоторое время делались невидимыми и скрывались от взора всех людей, но потом опять показывались и таким образом как бы возвращались из подземного мира. По крайней мере, и относительно действия Орфея у одризов, и действия Протезилая в Фессалии, и действия Геркулеса в Тенаре, и, наконец, действия Тезея приходится держаться именно такого мнения, как это ясно вытекает из его собственных слов. Если же все это так, то отсюда мы можем вывести такое заключение, что с этими баснями никоим образом не может идти в сравнение все то, что история повествует нам о воскресении Иисуса из мертвых. Все эти герои, о которых существуют местные сказания, конечно, могли по собственному желанию скрыться от взоров и опять снова возвратиться к тем, которых они оставили, если бы только они на это решились. Но Иисус был распят перед всеми иудеями, и Его тело снято с креста на виду у всего народа. Как

же, спрашивается, Ему было возможно поступить в данном случае подобно тем героям, которые, по сказанию, спускались в преисподнюю и оттуда снова возвращались? По моему мнению, в качестве основания для решения и того вопроса, почему же именно Иисус претерпел крестную смерть, можно по преимуществу пользоваться этими же сказаниями о героях, которые по народному представлению сходили в преисподнюю. Допустим, что конец жизни Иисуса был настолько обычен и незаметен, что Его смерть оказалась даже неведомой всему народу иудейскому; предположим также, что Он все же воистину восстал из мертвых, но уместно ли будет в таком случае говорить о Нем то же самое, что предположительно говорится о героях? В пользу того положения, что Иисус был распят, помимо всех остальных причин, можно присоединить еще и то соображение, что Он умер на кресте на виду у всех, так что, собственно, никто не может сказать, будто бы Он намеренно скрылся от взоров людей, будто бы Он только казался умершим, тогда как в действительности даже и не умирал, будто Он Своим новым явлением в желательный Ему момент подал повод уверовать в чудесность Его Воскресения из мертвых. Далее, всецелая преданность учеников Его учению и проповедание этого учения, при тогдашних условиях жизни сопряженное с величайшей опасностью, является, по моему мнению, ясным и поразительным доказательством Его воскресения. Если бы только ученики выдумали воскресение Иисуса из мертвых, то тогда они не стали бы и проповедовать о Нем с такой настойчивостью: между тем они не только других учили относиться к смерти с презрением, но и сами прежде всего на себе показали пример такого презрительного к ней отношения.

LVII. Обрати внимание на ослепление иудея у Цельса, находясь в котором он считает невозможным воскресение кого бы то ни было из мертвых в его истинном теле. Иудей так выражается: «нужно еще исследовать, действительно ли кто-нибудь умирал когда-либо и воскресал с истинным телом». Но иудей так не может говорить, коль скоро он с доверием относится к тому, что написано в Третьей и Четвертой книге

Царств о тех двух мальчиках, из которых один был воскрешен Илией, а другой Елисеем (3Цар. 17:22; 4Цар. 4:34). И я думаю, Иисус и пришел-то к иудеям, а не к какому-нибудь другому народу собственно потому, что именно иудеи привыкли к чудесам, и они путем сравнения того, что они считали заслуживающим доверия, с тем, что было совершено Им (Иисусом) и было рассказано о Нем, могли прийти к признанию, что Он, для Которого и через Которого были совершены великие и чудесные деяния, был выше (μείζων) всех тех (пророков).

LVIII. После того, как иудей привел эти мнимые чудесные деяния и воображаемые случаи воскресения из мертвых, о которых повествуется в языческих сказаниях, он задает иудеям, обратившимся к вере в Иисуса, такой вопрос: «Или вы находитесь при том убеждении, что все передаваемое по этому поводу другими, суть басни и вымыслы, тогда как у вас, напротив, голосу Его с креста в момент предсмертного вздоха – словом, всему этому печальному происшествию дается благовидная и достойная вероятия развязка?» На это мы ответим иудею: рассказы, которые ты приводишь, мы считаем, действительно, баснями и вымыслом; но что повествуют Священные книги, которые у вас и у нас одни и те же и которые вы принимаете и почитаете так же, как и мы, – все это по нашему утверждению не баснословные сказания. Факты воскресения из мертвых, о которых там читаем, мы считаем за истину, а не за обман; равным образом мы верим, что и Иисус воистину воскрес, как об этом Он Сам предсказывал и как об этом возвестили пророки. И самое Его воскресение из мертвых еще чудеснее, чем воскресение других, потому что эти последние были воскрешены только пророками – Илией и Елисеем; этот же (Иисус) воскрешен Отцом Его небесным, а не пророками. Вот почему также и Его воскресение было более плодотворным, чем воскресение тех людей. В самом деле, какое благо принесло с собой воскресение отроков, вызванных к жизни Илией и Елисеем; разве оно может сравниться с теми плодами, которые дарованы миру через воскресение Иисуса, после того как оно было возвещено и все поверили ему при содействии Божественной силы (δυνάμει θεῖα) ?

LIX. Считает он вымыслом также землетрясение и мрак. Но по этому поводу, насколько было в наших силах, мы дали уже свой ответ раньше²⁴⁰, когда приводили свидетельство Флегонта, по рассказу которого все эти события действительно происходили в те дни, когда страдал Спаситель. На дальнейшие же слова Цельса, что «Иисус во время Своей жизни не мог оказать Себе помощи, и только когда сделался мертвым, Он воскрес и показал знаки страдания и следы от гвоздей на своих руках», – мы ответим вопросом, что же это значит: «не мог оказать Себе помощи?» Если разумеется здесь помощь в добродетели²⁴¹, то тогда мы положительно утверждаем, что Иисус Сам в Себе заключал такую помощь в достаточной степени (πάνυ ἐπήρκεσεν). Ведь Он ничего не сказал и ничего не сделал такого, что было бы достойно порицания; напротив, (Он) на самом деле, *«как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его, безгласен»* (Ис. 53 7), и Евангелие свидетельствует, что Он уст Своих не отверз (Мф. 26:62, 63, 27:12, 14; Мк. 14:61, 15:5). Если же Цельс данное выражение принимает в том смысле, что Иисус не мог оказать Себе помощи в вещах безразличных (μέσων) и телесных, то тогда мы сошлемся на наше уже приведенное и основанное на Евангелиях мнение, что Иисус добровольно подверг Себя всем этим (бедствиям). Цельс на основании Евангелия, как мы уже видели, говорит дальше, что Иисус после Своего воскресения из мертвых показывал знаки Своих страданий и следы от гвоздей на руках Своих, и при этом ставит такой вопрос: «да кто же видел это?» Ссылаясь на Писание, в котором говорится, что очевидцем этих событий была Мария Магдалина, Цельс так клеветает на нее и говорит: «да, ведь, эта женщина, как вы и сами утверждаете, была наполовину сумасшедшая (πάρουτρος).» Так как, по свидетельству Писания, не только она одна, но также и другие видели воскресшего Иисуса, то ввиду этого иудей Цельса, изливая свою злобу также и на них, делает при этом такое замечание: «да, может быть, и еще кто (видел) из числа представителей волшебства!»

LX. Затем, исходя по-видимому из предположения, что образ мертвеца может представляться в душе настолько живо,

что она оказывается в состоянии считать этого мертвеца живым, Цельс со своей эпикурейской точки зрения делает еще такое добавление к своей речи: «может быть, кто-нибудь получил расположение к сновидению и, находясь под увлечением пустой мечтой, вообразил себе в душе то, чего желал, и затем рассказал об этом другим, – а это, – говорит он, – случается с очень многими.» Цельс думает, что в данном случае он предлагает нечто очень глубокомысленное, на самом же деле доказывает, собственно, необходимость учения (δούρατος), что душа у умерших продолжает жить. И в том, кто придерживается такого учения, вера в бессмертие или, в крайнем случае, в посмертное существование (διαμονῆς) души не лишена основания; и Платон в своем трактате о душе²⁴² говорит, что некоторые даже после своей смерти могут видеть как «тенеподобные призраки» витают вокруг их гробниц. И эти призраки, имеющие свое происхождение в душе умерших (людей), во всяком случае имеют свою основу в некоторой действительной сущности. Эта сущность и есть душа, которая обитает тогда²⁴³, по верованию греков, в так называемом блестящем, светоподобном теле. Что касается Цельса, то он не согласен признать это мнение и не придает ему значения. Он допускает только, что и наяву некоторые люди видят сны и своим смятенным духом представляют себе вещи так, как они их сами желают и могут представлять. Что подобное явление наблюдается во сне, этому на разумном основании можно верить; но что это же бывает в бодрственном состоянии – это уже совсем невероятно и можно допустить разве что в людях, которые находятся вне себя и переживают состояние меланхолии. Это последнее обстоятельство, конечно, знал и Цельс, коль скоро упоминает про женщину, находившуюся в исступлении, но в Писании, собственно, нет ни одного слова, которое могло бы дать Цельсу основание для построения подобного обвинения.

LXI. Итак, по мнению Цельса, явление Иисуса после Своей смерти со знаками от ран, которые Он получил на кресте, было только проявлением воображения, а не действительным присутствием раненого тела. Тогда как по учению Евангелия, –

из которого даже Цельс некоторые части принимает, хотя и для того только, чтобы против них направить свои возражения, и только некоторым частям его не оказывает доверия, – по учению этого Евангелия, Иисус призвал к Себе одного из Своих учеников потому именно, что тот не желал уверовать и считал чудо несбыточной мечтой. Поверил же он рассказу женщины, которая говорила, что она видела Его; не сомневался же он в возможности того факта, что душа умершего могла явиться, между тем, он считал невозможным то, чтобы мог восстать (Иисус) с телом, которое было похоже на прежнее Его тело. Вот почему он и говорил не просто: «если я не увижу, то и не поверю»; а присоединяет к этим словам еще замечание: «если я не вложу пальца моего в раны от гвоздей и не положу руки моей в ребра Его, то я не поверю». И Фома сказал так потому, что считал невозможным явление чувственному оку тела души, удержавшей прежнюю форму во всем:

... И по объему, и взором красивым, и голосу,

А часто имеющей

И такую же точно одежду на теле²⁴⁴.

И вот Иисус, подзвав Фому к Себе, сказал ему: *«подай перст твой сюда и посмотри руки Мои, подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим»* (Иоан. 20:27)!

LXII. И было вполне естественно, что события, о которых Он предсказал и к которым, между прочим, относится воскресение, – дела, которые Он совершил, страдания, которые Он претерпел, вызвали наступление этого величайшего чуда из чудес. Еще в пророчестве от лица Иисуса было предречено: *«плоть Моя успокоится в уповании; ибо Ты не оставишь души моей в аде не дашь святому Твоему увидеть тление»* (Пс. 15:9, 10). Тело Иисуса после Его воскресения занимает как бы середину между тем плотным телом, какое Он имел до страдания, и тем состоянием, в каком является душа по отделении от этого тела. Вот почему и случилось, что в то время, как *«после восьми дней опять были в доме ученики Его, и Фома с ними. Пришел Иисус, когда двери были заперты, стал посреди их и сказал: мир вам! Потом говорит Фоме:*

подай перст твой сюда» (Иоан. 20:26–27) и так дальше. И в Евангелии от Луки (говорится), что, когда Симон и Клеопа говорили между собой обо всем том, что с ними случилось, Иисус приблизился к ним и пошел вместе с ними. Но глаза их были задержаны, и они не узнали Его. Тогда Он сказал им: что это у вас за разговоры, которые вы во время пути ведете между собой? И когда глаза их открылись и они узнали Его, Он исчез от них как и говорится об этом в Писании в таких именно выражениях (Лук. 24:14, 15). Итак, хотя Цельс и сравнивает явления Иисуса с обычными видениями, а тех, которые видели Его после воскресения, с теми, которые переживают состояние сновидений, но, однако, благомыслящие и благоразумные исследователи усмотрят в этих событиях чудо, притом, чудо особенное (τὸ παραδοξότερον).

LXIII. После этого Цельс, продолжая свои злословия по адресу Писания, предлагает такие возражения, которые ни в каком случае нельзя оставить без внимания. Он говорит: «если Иисус действительно желал обнаружить Свою Божественную силу, то Он должен был явиться своим врагам и тому судье, который Его осудил, вообще, всем людям». Действительно, и нам известно из Евангелия, что Иисус после Своего воскресения не являлся открыто и всем, как это было раньше. В Деяниях (Апостольских) мы читаем, что Он в продолжение сорока дней являлся ученикам Своим и говорил с ними о Царствии Божиим (Деян. 1:3). В Евангелиях же, напротив, говорится, что Он не постоянно вращался с ними, что Он только спустя восемь дней, при затворенных дверях, явился среди них (Ср. Иоан. 20, и затем в другой раз подобным же образом. Относительно того обстоятельства, что Он не показывался открыто, подобно тому, как это было раньше в дни, предшествующие Его страданию, мы узнаем также от Павла, который в конце своего Первого Послания к Коринфянам пишет следующее: *«Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что явился Кифе, потом Двенадцати. Потом явился более нежели пятистам братии в одно время, из которых большая часть доныне в живых, некоторые же*

почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу» (1Кор. 15:3, 5–8). Итак, что-то особенно великое, достойное удивления и важное – не только для простых верующих, но даже и для преуспевающих в знании – заключается в указании по данному пункту причины, почему именно Иисус после Своего воскресения из мертвых уже более не являлся так же, как это было раньше. Но в настоящем сочинении, которое должно ниспровергнуть возражения, приводимые против христиан и их веры, мы можем, как это и понятно, из целого ряда доказательств воспользоваться только немногими и, изложив их основательно, затем рассмотреть, может ли наше опровержение удовлетворить (запросам) читателей.

LXIV. Хотя Иисус был существом единым²⁴⁵, но однако в Нем было и то многое, которое было результатом разнообразия точек зрения, с каких можно было Его рассматривать; Он всем тем, которые Его видели, представлялся не в одинаковом свете и не с одной и той же стороны. А что, действительно, при внимательном взгляде можно было обнаружить множественность, это ясно из выражений, каковы: *«Я есмь путь и истина и жизнь»* (Иоан. 14:6); *«Я есмь хлеб»* (Иоан. 6:35); *«Я есмь дверь»* (Иоан. 10:9), и из множества других выражений. И что не у всех, которые видели Иисуса, сам акт созерцания был одинаковым, но что, напротив, он различался в зависимости от состояния познавательных сил каждого отдельного лица, – это будет ясно, если припомнить, что Он взял с Собой на вершину горы, на которой должен был преобразиться, не всех Апостолов, а только Петра, Иакова и Иоанна, так как только эти одни были в состоянии тогда созерцать Его величие и быть способными уразуметь явление Моисея и Ильи в их величии, а также выслушать их глаголы и глас небесный, идущий из облаков. И наперед Он взошел на гору, куда за ним последовали только одни ученики, и где Он говорил с ними о блаженствах, и только при наступлении вечера при подошве горы Он стал исцелять больных, которых приносили к Нему, и стал освобождать их от разнообразных страданий и недугов: я не думаю, чтобы этим страждущим,

которые искали у Него исцеления, Он представлялся точно таким же, как и тем крепким своей (нравственной) силой, которые могли взойти с Ним на гору. И если Он Своим ученикам нарочито объяснял те притчи, которые Он говорил перед простым народом, воздерживаясь от раскрытия перед ними их таинственного смысла, то это потому, что внимавшие изъяснению притчей были более способны к их слушанию сравнительно с теми, которые слышали притчи без соответствующего изъяснения, равным образом имели более приспособленные очи, и не только – духовные, но, как я думаю, и очи телесные. А что Он не всегда представлялся одним и тем же (в своих внешних явлениях) это доказывают слова: *«кого я поцелую, Тот и есть»* (Мф. 26:48), – слова, с какими, намереваясь предать Иисуса, Иуда обратился к сопровождавшей его толпе народной, которая как будто не узнала Его. На это именно обстоятельство²⁴⁶, как мне кажется, указывает Сам Спаситель, когда говорит: *«каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня»* (Мф. 26:55). Так как мы питаем именно такую веру в Иисуса и не только в Его Божество, которое было в Нем и которое Он открывал лишь немногим, а также и в Его тело, вид которого Он изменял, когда и перед кем это Ему было угодно; то мы ввиду этого и говорим так: все мы могли видеть Иисуса, пока Он не победил еще *«начальств и властей»* (Кол. 2:15), пока Он не умер *«греху»* (Рим. 6:2); когда же Он победил *«начальства и власти»* и не стал совмещать в Себе ничего такого, что были бы в состоянии созерцать очи всякого человека, Он перестал быть видимым для всех, которые ранее могли Его видеть. Если таким образом после Его воскресения из мертвых Он явился не всем, то это сделал Он собственно потому, что принял в соображение их неспособность.

LXV. И что я говорю: «не всем явился»? Ведь Он не постоянно находился даже и со своими Апостолами и учениками; даже им Он не всегда показывался, так как и они еще были не в состоянии непрерывно созерцать Его присутствие. Ведь Его Божество со времени совершения Им домостроительства стало сиять еще более ослепительным

блеском²⁴⁷, так что в этом состоянии Его могли созерцать только Петр, эта скала (Κηφῶς), этот как бы «начаток» Апостолов (Ср. Рим. 16:5; 1Кор. 16:15), и после него двенадцать, когда Матфей заступил место Иуды (Деян. 1:26); а после всех этих Он явился однажды еще пятистам братьям, затем Иакову, потом, кроме двенадцати, всем остальным Апостолам, между которыми, может быть, нужно разуместь и семьдесят учеников; после же всех Он явился Павлу, который, представляя себя под видом преждевременно рожденного (ἐκτρώματι) (1Кор. 15:6–8), конечно, знал, почему Он выражался именно так: «мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия» (Еф. 3:8). Выражения: «наименьший» и «преждевременно рожденный», по всей вероятности, имеют одно и то же значение. Итак, если нет никакого основания укорять Иисуса за то, что Он не всех Апостолов взял с Собой на вершину горы, а только трех вышеупомянутых в тот момент, когда должно было совершиться Его Преображение и когда Он пожелал показать сияние одежд Своих и славу Моисея и Ильи, которые вели с Ним беседу: то не может быть основания и к тому, чтобы ставить в упрек Апостольским Писаниям тот факт, что Иисус после Своего Воскресения явился не всем, а только тем, очи которых, насколько Он знал, были способны созерцать Его Воскресение.

Думаю, что мои положения подтверждаются и следующим местом (Писания), где об Иисусе говорится: «Христос для того и умер и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми и над живыми» (Рим. 14:9). Из этих слов видно, что Иисус умер, чтобы господствовать над мертвыми, и воскрес затем, чтобы господствовать не только над мертвыми, но и над живыми. И под этими мертвыми, над которыми Христос господствует, Апостол без сомнения разумеет тех именно, о которых он в своем Первом Послании к Коринфянам говорит: «ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными»; а под живыми (он разумеет) тех, которые должны измениться, они отличаются от тех мертвых, которые должны будут пробудиться. Об этих именно (живых) он приводит следующее изречение: «и мы изменимся, -» то изречение, которое приводится вслед за

выражением: *«мертвые воскреснут наперед»*. То же самое разделение он предлагает в несколько иных выражениях и в своем Первом Послании к Фессалоникийцам, где он ведет речь, с одной стороны, об усопших, а с другой – о живых. Он говорит: *«Не хочу же оставить вас, братия, в неведении о умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним. Ибо сие говорим вам словом Господним, что мы, живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших»* (1Фес. 4:13–15). Как нужно понимать это место, мы показали уже в своем изъяснении на Первое Послание к Фессалоникийцам.

LXVI. Не следует удивляться тому, что не все, уверовавшие в Иисуса, увидали Его после Воскресенья; ведь и Павел в своем послании к Коринфянам пишет: *«я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого»* (1Кор. 2:2), – очевидно, и коринфяне были не в состоянии постигнуть и понять более возвышенные предметы. Подобную же мысль заключают в себе и следующие слова: *«ибо вы были еще не в силах, да и теперь еще не в силах, потому что вы еще плотские»* (1Кор. 3:2, 3). Таким образом, Писание, которое всецело проникнуто Божественной мудростью, повествует, что Иисус до своего страдания являлся вообще многим, хотя и то не всегда; после же страдания он уже не являлся более по примеру прежних явлений (ὁμοίως), а с некоторым выбором, таким образом каждому воздавая должное. И подобно тому, как по свидетельству Писания Бог являлся Аврааму или какому другому святому, подобно тому как это явление не было непрерывно продолжающимся, но происходило только временами и подобно тому, как Он являлся при этом не всем: точно так же и Сын Божий (τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ), нужно думать, с такою же мудрой предусмотрительностью избрал тех, которым являлся, поступая в данном случае по подобию тех явлений Божиих (τὸν Θεὸν).

LXVII. Таким образом, насколько было в наших силах и как позволял сделать план данного сочинения, мы дали ответ на следующее возражение Цельса, которое гласит: «если Иисус на

самом деле желал показать Свое Божественное величие, то Он должен был бы явиться Своим врагам и судье, который Его осудил, вообще всем без исключения». Но Иисусу совсем не было никакой необходимости являться как судье, так и врагам. Ведь Он желал пощадить и этого судью, и этих врагов своих, чтобы не поразить их такой же слепотой, какой были поражены жители Содома в тот момент, когда они хотели злоупотребить, красотой Ангелов, гостеприимно принятых в доме Лота. По этому случаю мы читаем в Писании следующее: *«Тогда мужи те простерли руки свои, и ввели Лота к себе в дом, и дверь (дома) заперли; а людей, бывших при входе в дом, поразили слепотою, от малого до большого, так что они измучились, искав входа»* (Быт. 19:10, 11). И Иисус таким образом хотел явить Свою Божественную силу каждому, кто мог узреть ее, и в той именно мере, в какой он мог это сделать. Если же Он не пожелал открыться, то это случилось, конечно, только потому что Он принял в соображение слабость тех людей, которые были еще не в состоянии видеть Его. Вот почему Цельс совершенно напрасно говорит: «Иисусу уже нечего было бояться кого бы то ни было из людей, коль скоро Он претерпел даже смерть, после того как Он, как вы утверждаете, сделался Богом. Да и не для того, конечно, Он был послан с самого начала, чтобы скрываться.» На самом деле Он был послан не только для того, чтобы Его poznали, но и для того, чтобы Он составлял из Себя (некоторую) тайну (λάθη). Даже те, которые знали Его, не знали о Нем всего того, что Он из Себя представлял: и для них в Нем оставалось нечто сокрытым, тогда как для некоторых Он и вовсе (ὅλως) был непознаваем, Он отверз двери «света» для тех, которые были рождены сынами «тьмы» и «ночи» и сами довели себя до того, что сделались сынами «дня» и «света» (Ср. 1Фес. 5:5; Лк. 5:31, 32. Мк. 2:17). Господь наш пришел, как добрый врач, более для обремененных грехами, чем для праведников.

LXVIII. Теперь посмотрим, что иудей у Цельса предлагает дальше. Он говорит: «если бы все это²⁴⁸ должно было послужить доказательством Его Божественности, то тогда Ему следовало бы лучше тотчас же исчезнуть с креста.» Но мне все

это представляется похожим на болтовню людей, которые, отвергая учения о Провидении, строят себе такой мир, который совсем не похож на действительный порядок вещей, и при этом говорят: вот если бы мир был действительно таков, каким мы его изображаем, то тогда он был бы еще лучше. Но ведь там, где их описание вращается в области бытия, доступного наблюдению (δυνάτῃ), можно прямо изобличить их в том, что они своим изображением производят худший мир в зависимости от того (нравственного) состояния, в каком они находятся; там же, где их собственные изображения не слишком разнятся от действительного состояния вещей, здесь они сами доказывают, что они желают невозможного по самой природе вещей. Словом, в том и другом случае они ставят себя в смешное положение. Теперь само собой ясно, что Иисусу, даже при Его Божественной природе²⁴⁹, было невозможно сделаться невидимым, если бы Он этого пожелал²⁵⁰; это ясно до очевидности и из всего того, что о Нем говорится в Писании, – по крайней мере, для тех людей которые не стараются в Писании принимать только некоторую часть, чтобы на основании нее сделать возражение против христианской веры (τοῦ λόγου), и в то же время не признают другую часть Писания одним только вымыслом. Мы читаем в Евангелии от Луки, что Иисус после Своего Воскресения *«взял хлеб»*, что *«Он благословил, преломил и подал»* Симону и Клеопе; что у них, после того как они приняли хлеб, *«открылись глаза»*, что *«они узнали Его»*, но что *«Он стал невидим для них»* (Лк. 24:30, 31).

LXIX. Мы хотим указать еще и на то, что для достижения цели Его домостроительства (τὴν οἰκονομίαν) вовсе не требовалось, чтобы Его тело вдруг исчезло с креста. Истинное и полное уразумение событий, случившихся с Иисусом, не исчерпывается одним только буквальным смыслом исторического сказания. Для тех, которые с некоторым вниманием относятся к Писанию, ясно обнаруживается, что в каждом из исторических сказаний истина скрывается под внешней формой символа. Так распятие Иисуса включает в себе истину, которая выражается в словах: *«Я сораспялся Христу»* (Гал. 2:19); то же самое значение можно вывести и из

выражения (Апостола): «А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира» (Гал. 6:14). И Его смерть была необходима затем, чтобы Писание имело право сказать: «Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха» (Рим. 6:10), а также и в другом месте: «сообразуюсь смерти Его» (Фил. 3:10) и в третьем месте: «если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем» (2Тим. 2:11). Точно также и Его погребение может иметь отношение к тем людям, которые делаются подобными Ему в смерти, которые, сораспинаясь Ему, умерли вместе с Ним. Также учит нас и Павел, когда говорит: «мы погреблись с Ним крещением» (Рим. 6:4) и восстали вместе с Ним.

А что касается сказаний Писания о погребении, о гробе, о лице, совершившем погребение, то обо всем этом мы надеемся дать более подробное разъяснение при других более удобных случаях, когда представится настоящая необходимость говорить по этому поводу. Теперь же достаточно будет сказать только о чистой пелене, в которую надлежало обернуть чистое тело Иисуса, о новом гробе, который Иосиф высек в скале (Мф. 27:59, 60; Мк. 15:46; Лк. 23:53), и в котором «никто еще не лежал» (οὐδεὶς κεῖμενος) (Лк. 23:53), или, как выражается Иоанн, – в который еще никто не был положен (ete'fh) (Иоан. 19:41). Спрашивается, согласие трех Евангелистов и их старание, с каким они отмечают, что гроб был высечен или вытесан в скале, – все это разве не может заставить кого бы то ни было исследовать значение рассказанных обстоятельств и увидеть в них нечто достопримечательное, хотя бы в указании на новост гроба, о чем рассказывают Матфей и Иоанн, равно как и в том обстоятельстве, что в этом самом гробе еще не было ни одного мертвеца, как об этом читаем у Луки и Иоанна. Приличие того требовало, чтобы Тот, Который не имел ничего общего с остальными мертвецами, Который, напротив, даже в мертвенности своей обнаружил признаки жизни в факте истечения воды и крови, Который был, так сказать, новым мертвецом хотя бы потому одному, что был положен в новый гроб, – само приличие повторяю, требовало, чтобы этот и само погребение получил в особенно чистой обстановке, в

соответствие тому, как и Его рождение было чистейшим всякого другого рождения, потому что Он был зачат не от смешения полов, но от Девы. Эта чистота при погребении и была символически обозначена тем, что Его тело было положено в гроб, который был совершенно новый, не был устроен из отборных камней, не состоял из частей, не имеющих между собою естественного единства, а был высечен или вытесан в скале, которая состояла из одного целого куска и нигде не была раздроблена.

Впрочем, объяснение этих обстоятельств и отношение записанных событий к истинам, которые в них обозначаются, может быть представлено выразительнее и лучше при более подходящем случае в особом сочинении. Но если придерживаться даже и буквального смысла сказания, то и тогда можно найти в нем следующий определенный смысл. После того как Иисус был осужден и перенес (казнь через) повешение на кресте, Он должен был подвергнуться в то же время и всему тому, что составляло естественное последствие (этой казни); Он как человек должен был подвергнуться погребению, после того как Он был умерщвлен как человек и умер как человек. Допустим даже, что в сказаниях Евангелий действительно проводится тот смысл, что «Иисус, будто бы, вдруг исчез с креста», но и тогда Цельс и вообще все неверующие все равно обратили бы в дурную сторону сказания Писания; они все равно стали бы клеветать и говорить: да почему же Он исчез только после распятия? Почему Он не проделал этого ранее страдания? Если уж таким образом враги христианства из Евангелий узнали, что Иисус не тотчас исчез с креста, и в то же время против (Евангельского) же слова, – которое не ошибается, а говорит одну только истину – думают выставить обвинение в том, что оно будто бы признает, что Иисус тотчас исчез с креста, а это именно толкование Цельс считает заслуживающим большого доверия: то тогда какое же основание они могут иметь для того чтобы не признавать Его Воскресение, не верить тому, что Он исключительно по собственной воле при запертых дверях стал тогда посреди своих учеников, а в другой раз – между своими друзьями

раздал хлеб и затем внезапно скрылся от их взоров после того, как некоторое время вел с ними разговор?

LXX. Да и что, собственно, побудило иудея у Цельса сказать, что «Иисус скрылся»? Вот как он говорит об Иисусе: «и какой вестник, принявший на себя посланничество, вместо того, чтобы объявить данные ему приказания, скрывался когда-нибудь»? Но Иисус, собственно, и не скрывался; напротив, Он к искавшим схватить Его обратился в такими словами: *«Каждый день бывал Я с вами в храме, и учил; и вы не брали меня»* (Мк. 14:49). Что касается дальнейших возражений, которые Цельс пристегивает сюда же, то они, собственно, представляют повторение ранее сказанного им, и мы, со своей стороны, точно также рассматривали их²⁵¹, так что в данном случае нам можно удовлетвориться прежними рассуждениями. Дали мы ответ и на следующее возражение Цельса, в котором он говорит: «когда Иисус пребывал еще во плоти и Ему никто не верил, Он ко всем настойчиво обращался с проповедью; после же своего воскресения из мертвых, когда Он мог бы снискать к себе особенно твердую веру, Он явился только одной единственной женщине да еще своим близким почитателям, – да и то тайком». Но не совсем верно то, что Он явился только одной единственной: в Евангелии от Матфея написано (Мф. 28:1–2), что *«По происшествии же субботы, на рассвете первого дня недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб. И вот, сделалось великое землетрясение: ибо Ангел Господен, сошедший с небес, приступив, отвалил камень»*. И немного дальше (Мф. 28:9) Матфей добавляет: *«Иисус встретил их -»* очевидно, вышеуказанных Марий – *«и сказал: радуйтесь! И они, приступив, ухватились за ноги Его, и поклонились Ему»*. По поводу и дальнейшего возражения Цельса: «свидетелями страдания Его (Иисуса) были все, свидетелями же Его явления, после Его воскресения, был только единственный человек», – мы точно также дали свой ответ²⁵², когда опровергали его обвинения, что «Иисус не всем явился». В данном случае мы намерены только добавить, что человеческое в Его (личности) было видимо всем, но Божественное – как я полагаю, не по связи, а по

противоположности с другим – было доступно не всем. Обрати при этом внимание на то, как явно Цельс сам себе противоречит. Прежде он говорил, что «Иисус явился только одной единственной женщине и своим близким почитателям да и то тайком»; а потом сам же добавляет, что свидетелями Его страданий были все, свидетелями же Его воскресения был только единственный человек, тогда как – заключает он – должно было случиться как раз наоборот». Мы, со своей стороны, желали бы услышать, что же именно, по его мнению, должно было случиться? По его взгляду, надлежало произойти как раз обратное тому, что случилось: свидетелями воскресения Иисуса должны были явиться все, тогда как свидетелями Его страдания только – один. Насколько можно заключить из его слов, он желал именно того, чтобы Иисуса во время Его страдания видел только один человек, а после Его воскресения – все: но таким образом он допускает нечто невозможное и даже не разумное. Да иначе нельзя и понимать его слова: «тогда как должно было случиться как раз наоборот»?

LXXI. Открыл нам Иисус и то, кто был пославший Его, в следующих словах: «*Отца не знает никто кроме Сына*» (Мф. 11:27; Лк. 10:22), и в словах: «*Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил*» (ἐξήγησάτο)²⁵³. Он сказал о Боге и своих истинных учеников научил тому, что относится к вере в Бога. Часть этих речей мы и находим в Писании; они-то и дают нам возможность и повод говорить о Боге, когда читаем: «*И свет во тьме светит, и тьма не объяла его*» (1Иоан. 1:5) а также и в другом месте: «*Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине*» (Иоан. 4:24). Причин же, почему Отец послал Его (Иисуса), очень много; и кто их желает знать, может обратиться к Евангелистам или же к пророкам, которые возвещали о Нем; не мало он найдет их также и у Апостолов, в особенности у Павла. Иисус же и благочестивых просвещает, и грешников наказывает; но этого Цельс не усмотрел и представил дело так, что «Иисус и благочестивых должен будто бы просвещать и грешников, и кающихся в своих прегрешениях миловать».

LXXII. Затем Цельс говорит: «Если Иисус хотел скрываться, то зачем Ему было выслушивать голос с неба, который объявил Его Сыном Божиим? Если же Он не желал скрываться, то зачем Он переносил страдания, зачем Он умер?» Этим возражением Цельс думает показать, что Писание впадает в противоречие в своих сказаниях об Иисусе; но при этом он не замечает, что Иисус все свои деяния не желал обнаруживать перед всеми случайными зрителями, но не желал их в то же время и совершенно скрывать. Вот почему мы и не находим в Писании указания на то, что голос, который раздался с неба и объявил Его Сыном Божиим в словах: *«Сей есть Сын мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение»* (Мф. 3:17) – был слышен всем народом, как это думает иудей у Цельса. И другой голос, который раздался на вершине горы из облаков, был услышан только теми которые вместе с Ним поднялись (на гору) (Мф. 17:5). Ведь подобный Божественный голос имеет такое свойство, что его могут слышать только те, которым говорящий желает дать возможность (его) слышать. Впрочем, я не хочу сказать, что голос Божий, о котором повествует Писание, совершенно не производил никакого движения в воздухе, или что он не был воздушным колебанием, или что он был чем-то иным, но только не голосом в обыкновенном смысле этого слова, что его поэтому мог воспринимать только тот, кто имеет более совершенный и более тонкий слух, сравнительно с обыкновенным, чувственным слухом. Только потому, что говорящий желает сделать свой голос слышным не для всех, этот голос Божий и может слышать только тот, кто имеет более совершенный слух; между тем как всякий, кто страдает глухотой душевной, уже не может воспринимать речей Божиих. Приведенные рассуждения и составляют таким образом ответ на вопрос: «почему же Он допустил услышать голос с неба, который объявил Его Сыном Божиим?» Что касается следующего затем вопроса: «если Иисус не желал скрываться, то почему же Он пострадал, зачем Он умер?» – то этот вопрос в достаточной степени разрешается теми положениями о страдании, которые мы очень обстоятельно высказали в своих предшествующих рассуждениях²⁵⁴.

LXXIII. Иудей у Цельса в своих дальнейших возражениях представляет в виде заключения такое положение, которое на самом деле не имеет достаточных оснований. Из того, что «Иисус своими страданиями желал будто бы внушить нам презрение к смерти, вовсе еще не следует заключение, что Он после своего воскресения из мертвых должен был всех открыто призвать к свету и внушить им причину, по которой Он пришел.» Ведь Он и раньше всех призывал к свету, когда говорил: *«Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас»* (Мф. 11:28). А ради чего Он пришел, об этом мы узнаем из Писания, – из тех мест, где сообщаются: длинная речь о блаженствах, та проповедь, которая в них заключается, и те притчи и беседы, с которыми Он обращался к книжникам и фарисеям. Евангелие от Иоанна показывает нам возвышенность учения Иисуса и Его величие, которое обнаруживается не в словах только, но и в деяниях; да и остальные Евангелия показывают, что *«слово Его было со властью»* (Лк. 4:32; Мф. 7:28, 29; Мк. 1:22) и что этому обстоятельству все дивились.

LXXIV. В заключение иудей Цельсов прибавляет еще такие слова: «все эти возражения, которые мы вам сделали, извлекли мы из ваших же собственных книг и мы не привнесли в них ни одного нового свидетельства; вы сами себе противоречите». Мы уже показали, что иудей в свои речи, направленные против Иисуса и против нас, привносит много грубого вздора, для которого в наших писаниях совершенно нет основания. И я совсем не держусь того мнения, что он указал нам противоречия в нашем учении: эти противоречия составляют только плод его фантазии. «О высочайшее небо, – продолжает дальше иудей Цельса, – да где же это видано, чтобы Бог обитал среди людей и, явившись среди них, не обрел Себе веры?» На это мы можем сказать, что и книги Моисеевы повествуют, что Бог с очевиднейшею ясностью дал знать о Своем присутствии среди евреев и не только через знамения и чудеса, совершенные в Египте во время перехода через Красное Море (Исх. 14:1–31), во время шествования в столпе огненном и в облаке светлом (Исх. 13:21, 22), но также и в то время, когда были возвещены десять заповедей всему народу (Исх. 32), и,

несмотря на все эти обстоятельства, Он не обрел Себе веры у тех, которые были очевидцами этих событий. Если бы они уверовали в Того, Кого они видели и слышали, то они не слили бы себе тельца, не променяли бы *«славу свою на изображение вола, ядущего траву»* (Пс. 105:20), не сказали бы друг другу, показывая на тельца: *«вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!»* (Исх. 32:4) И посмотри, не остались ли иудеи и теперь точно такими же! Несмотря на столь великие чудеса и столь очевидные явления Бога, они еще ранее в продолжение всего своего странствования по пустыне пребывали неверными, как мы узнаем об этом из их закона. И после чудесного пришествия в мир Иисуса они также не преклоняются перед Его могущественными речами, перед Его удивительными деяниями, которые Он совершал на виду у всего народа.

LXXV. И я думаю, что этих фактов достаточно для желающего доказать, что неверие иудеев относительно Иисуса вполне соответствует тому, что об этом народе было написано еще в древние времена. Иудей Цельсов, конечно, возразит: «да когда же Бог являлся среди людей и не находил у них веры, особенно когда приходил к тем людям, которые ожидали Его пришествия? Да и почему они не признают Его даже после того, как они столь долгое время Его ожидали?» Но я, со своей стороны, на все эти возражения мог бы дать такой ответ: да что же вы, любезные, хотите услышать от нас в ответ на ваши вопросы? Какие же, по вашему мнению, чудеса важнее: те ли, которые совершены были в Египте и в пустыне, или же те, которые, как мы утверждаем, Иисус совершил среди вас? Если первые в ваших глазах имеют большую силу, сравнительно с последними, то тогда разве не ясно до очевидности, что люди на которых не производили никакого воздействия более великие чудеса, по привычке должны были отвергнуть чудеса менее важные, – именно те чудеса Иисуса, которые мы приписываем Ему? Предположим даже, что вы считаете чудеса Иисуса столь же великими, как и те, которые, по свидетельству Писания, совершены были Моисеем, но и тогда что же странного в том, что один и тот же народ и здесь так же, как и там – в древности

– оказался неверным? Ведь вам еще в самом начале через Моисея был дан закон, в котором были обозначены ваши преступления против веры и против заповедей; но от Иисуса явился нам еще и второй закон, второй завет, как это признается (в христианстве). Таким образом, не веруя в Иисуса, вы тем самым свидетельствуете, что вы суть сыны тех, которые в пустыне оказались не верующими в Божественные явления, и к вашему неверию вполне приложимы слова нашего Спасителя, который сказал: *«Сим вы свидетельствуете о делах отцов ваших и соглашаетесь с ними»* (Лк. 11:48). И на вас также исполняется пророчество: *«Жизнь твоя будет висеть пред тобою, и не будешь уверен в жизни твоей»* (Втор. 28:66). Действительно, вы не поверили той жизни, которая снизошла в род человеческий.

LXXVI. Цельс в лице своего иудея в качестве возражения не нашелся выставить ничего такого, что нельзя было бы ему самому поставить в вину на основании закона и пророков. Он, например, приводит против Иисуса такое обвинение: «Иисус-де легкомысленно высказывает угрозы и порицания в следующих своих выражениях: горе вам и: я предрекаю вам. Этими словами Он ясно свидетельствует лишь о том только, что Он неспособен убеждать, тогда как этой неспособности нельзя ожидать от любого разумного человека, тем более от Бога». Но посмотри, не приложимо ли это возражение и к самому иудею. Ведь и в законе, и у пророков мы находим со стороны Бога угрозы и порицания, которые вполне можно поставить на одной ступени с Евангельским: «горе вам». Таковы выражения в книге пророка Исайи: *«Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю»* (Ис. 5:8), и: *«Горе тем, которые с раннего утра ищут сикеры»* (Ис. 5:11), и: *«Горе тем, которые влекут на себя беззаконие вервями суетности»* (Ис. 5:18), и: *«Горе тем, которые зло называют добром»* (Ис. 5:20), и: *«Горе тем, которые храбры пить вино»* (Ис. 5:22). Можно найти много и других (угроз). В самом деле, разве не похожи на те угрозы, о которых Он говорит, и все эти угрозы: *«Увы, народ грешный, народ обремененный беззакониями, племя злодеев: сыны погибельные!»* (Ис. 1:4) и т. д.? К этому можно прибавить

и еще много таких же угроз, которые ничуть не менее резки сравнительно с теми, которые, как он утверждает, изрек Иисус. Да разве это не угроза и еще более великая, которая заключается в словах: *«Земля ваша опустошена; города ваши сожжены огнем; поля ваши в ваших глазах поедают чужие; все опустело, как после разорения чужими»* (Ис. 1:7)? Разве это не порицания по отношению к народу в Книге Пророка Иезекииля, где Господь обращается к пророку с такими словами: *«ты будешь жить у скорпионов»* (Иез. 2:6)? И ужели ты, Цельс, сознательно заставляешь своего иудея приводить против Иисуса возражение, что «Он будто бы легкомысленно высказывает угрозы и порицания в своих словах: *«горе вам»* и: *«я предрекаю вам?»*» Разве ты не видишь, что обвинения, которые иудей выставляет против Иисуса, могут быть выставлены у него и против Бога? Ведь, с точки зрения взгляда иудея, и Бога, Который говорит через пророка, касается, очевидно, это возражение, что Он-де не был в состоянии убедить.

И этому Цельсову иудею, который убежден в том, что он справедливо приводит против Иисуса все эти возражения, я мог бы сделать еще и такое замечание: да разве мало порицаний и угроз находится в книгах: Левит и Второзаконие? И если иудей желает их защитить, а вместе с тем оправдать и Писание, то и мы равным образом также хорошо, или даже еще лучше, защитим те порицания и угрозы, которые приписываются Иисусу. Да что касается собственно Моисеева закона, то мы и его можем защитить лучше, так как Иисус научил нас понимать Книги закона лучше, чем это может сделать иудей. Впрочем и иудей, если только он обратит внимание на смысл пророческих глаголов, может показать, что Бог вовсе не легкомысленно приводит угрозы и высказывает запрещения в своих выражениях: *«горе вам»* и *«я предрекаю вам -»* и что Бог все это говорит только затем, чтобы обратить людей к тому, что, по взгляду Цельса, «не стал бы делать, собственно, ни один благоразумный человек». И христиане, которые признают, что, собственно, один и тот же Бог, который говорит и в лице пророков, и в лице Господа (Иисуса), может доказать

разумность того, что у Цельса выдается «за угрозы и запрещения». И так как Цельс хвалится что он – философ и что он знает все наше учение (Ср. 1, XII, стр. 36), то мы сделаем ему здесь некоторое коротенькое замечание. Любезный! Когда Гермес у Гомера говорит Одиссею: Бедняжка, зачем ты по пустыне ходишь один²⁵⁵, то ты будешь вполне доволен, если тебе в данном случае приведут в оправдание, что Гермес у Гомера говорит подобным образом Одиссею только затем, чтобы сделать ему замечание. Между тем как говорить льстивые и нежные речи свойственно только сиренам²⁵⁶, Которых груды костей окружают²⁵⁷, и которые говорят: Иди сюда дорогой Одиссей, великая слава Ахейян²⁵⁸! Но если наши пророки и Сам Иисус с целью привлечь слушателей употребляют слово: «горе» или другие выражения, которые ты считаешь «руганью», то тогда и в подобных речах (Гермеса) нет никакой пользы для слушателей, тогда и подобный способ увещания нечего приводить как целительное врачевание. Или ты, может быть, думаешь, что Бог или всякий, кто только имеет причастие к Божественной природе, принимает в соображение только свою собственную природу и обращает взоры только на свое собственное достоинство и честь, когда ведет разговор с людьми, и что он вовсе не отдает себе отчета, в том, что ему говорить людям, к которым он в своих словах желает предъявить известное требование и дать известное руководство, и, в частности – как ему вести речь с каждым (человеком) сообразно с присущим ему нравственным развитием? Да вообще разве не смешно ставить Иисусу в качестве возражения то, что Он не мог убедить? Ведь такое возражение смешно слышать не только со стороны иудея, который у своих пророков может найти множество подобных примеров, но и со стороны язычников. Язычники даже знают, что любой из людей, пользующихся славой великой мудрости, не был в состоянии убедить своих тайных врагов или своих судей и обвинителей – отказаться от несправедливости и начать путь мудрости, ведущий к добродетели.

LXXVII. После этого иудей, следуя, очевидно, излюбленным мнениям иудейским, обращается к Иисусу с такою речью: «мы

имеем твердую надежду на то, что воскреснем в теле и получим вечную жизнь и что нам в этом отношении примером и основоположником будет Тот, Который будет послан к нам и Который через это покажет, что для Бога нет ничего невозможного – воскреснуть вместе с телом». Мы, собственно, не знаем, желает ли иудей этим сказать, что ожидаемый Христос в Самом Себе покажет пример Воскресения; но мы, со своей стороны, желаем признать, что к этому именно положению сводится мысль и речь иудея. А так как он свое возражение, выставляемое против нас, желает извлечь из наших Писаний, то ввиду этого ответом ему да послужит следующий вопрос: любезный! да ты в них (Писаниях) прочитал только то, что дает тебе повод к нашему обвинению, а что Иисус воскрес и есть первенец из мертвых (Кол. 1:18, Откр. 1:5) – этого в них ты разве не нашел? Не потому ли там и не говорится об этом, что ты не желаешь читать в них по этому вопросу? Так как иудей у Цельса все еще продолжает вести речь и допускает даже воскресение тела, то я, со своей стороны, не считаю благовременным теперь же вступать с ним в дальнейший разговор по данному вопросу ввиду того, что он верует и говорит о воскресении тела как о действительном факте – и в данном случае для меня все равно, искренно ли он разделяет такое учение и будет ли он в состоянии доказать его истинность или же, напротив, он не разделяет истинности этого учения и только по видимости соглашается с ним.

Вот таким образом ответ, который мы даем Цельсову иудею. Если он далее скажет: «да где же это Он, чтобы нам можно было видеть и веровать (в Него)?» – то на этот вопрос мы возразим ему так: да где же теперь и тот, который говорил через пророков и совершал чудеса, чтобы нам можно было зреть и веровать, что Он (Втор. 32:9) есть удел Божий? Или только вам можно указывать в данном случае основания, почему именно Бог не всегда является еврейскому народу, а нам, напротив, запрещено выступать с такой же защитой относительно Христа, Который раз навсегда после своего Воскресения внушил ученикам убеждение в истинности своего Воскресения – внушил это убеждение настолько сильно, что

ученики своими страданиями ясно показали, что они, взирая на вечную жизнь и Воскресение, которое им было доказано и словом, и делом, ни во что ставят все бедствия настоящей жизни?

LXXVIII. «Или, может быть, Он затем сошел на землю, – спрашивает далее иудей, – чтобы нам можно было проявить свое неверие?» На это мы ответим. Вовсе не потому Он пришел, чтобы сделаться причиной неверия для иудеев; только потому, что Он предвидел это неверие, Он и предсказал о нем; причем этим неверием иудеев Он воспользовался как поводом для того, чтобы призвать язычников; падение первых сделалось причиною спасения язычников (Римл. 11:11). О них именно Христос говорит устами пророков: *«народ, которого я не знал служит мне. По одному слуху о мне повинуются мне»* (Пс. 17:44–45). И в другом месте: *«Меня нашли не искавшие Меня: «Вот Я! вот Я!» говорил Я народу, не именовавшемуся именем Моим»* (Ис. 65:1). Кроме того ясно, что наказание, понесенные иудеями еще в этой жизни, снизошли на них вследствие того, что они причинили страдания Иисусу. Пусть иудеи разглагольствуют, пусть они высказывают в обвинение нас, но ведь на них именно удивительным образом обнаружились провидение Божие и Его человеколюбие, они именно были наказаны и лишились даже Иерусалима, этого своего святилища, как они говорят, – этого своего святейшего места служения Богу. И если иудеи все же будут говорить в защиту Провидения, мы со своей стороны будем защищать его еще больше и лучше. Мы скажем, что Провидение Божие в высшей степени удивительно: оно воспользовалось преступлением этого народа для того, чтобы призвать через Иисуса в царство Божие язычников, несмотря на то, что последние были чужды заветов (Ср. Еф. 2:12) и стояли в стороне от обетования. Об этом предсказывали даже пророки; они именно говорили, что вследствие прегрешений еврейского народа Бог изберет не один какой-нибудь народ, а будет принимать избранных отовсюду, и что, избрав *«немудрое мира»* (1Кор. 1:27), он научит несмысленный народ пребывать в Божественных глаголах, отняв Царство Божие у одних и передав его другим. Будет

достаточно, если мы из многих пророчеств, (возвещающих об этом факте), приведем хотя одно, извлеченное из песни во Второзаконии, – то именно пророчество, где от лица Господа о призвании язычников говорится следующее: *«Они раздражили Меня не богом, суетными своими огорчили Меня: и Я раздражу их не народом, народом бессмысленным огорчу их»* (Втор. 32:21).

LXXIX. Затем все эти (рассуждения) иудей заключает следующими словами, высказанными им по адресу Иисуса: «Итак Он был человеком, и именно такой²⁵⁹ человек, как это обнаруживает истина и доказывает разум». Не знаю, мог ли бы человек, дерзнувший распространить свою религию (θεοσέβειαν) и свое учение по всей Вселенной, осуществить свое желание без Божественной помощи (ἁθεεῖ) и выйти победителем над всеми, которые противодействовали распространению Его учения – над царями, вождями, римским сенатом, над всеми начальниками народными, над самим народом. Да и как (простое) человеческое существо, не обладающее в самом себе никакой высшей силой (μηδὲν ἔχουσα κρείττον), могло бы обратить такое множество, и не только одних мудрецов, – что было бы еще не так удивительно, – но даже и людей, которые были в высшей степени неразумны и преданы страстям, – таких людей, которых ввиду их неразумия не так-то легко было отвратить от (неразумия) и обратить к более или менее совершенному здравомыслию. Только потому, что Христос был Божией силой (δύναμις τοῦ θεοῦ) и Мудростью Отца, Он и мог совершить все это и совершает даже доселе, несмотря на то, что иудеи и язычники, не верующие Его учению, и стараются оказать противодействие.

Итак, следуя заветам Иисуса Христа, мы со своей стороны не перестанем веровать в Бога и трудиться на поприще обращения тех, которые не знают истинного богопочтения, которые, напротив, в своем действительном ослеплении стараются поносить нас и говорить, что мы сами одержимы слепотой, – которые, все равно – иудеи ли то или язычники, обвиняют нас в том, что мы будто бы обманываем людей, между тем как они сами, собственно, обманывают этих

последних ввиду их доверчивости. Хорош же наш обман, коль скоро мы добиваемся того, чтобы невоздержанные делались целомудренными, или, по крайней мере, преуспевающими в целомудрии, чтобы нечестивые обращались к праведности или, по крайней мере, шествовали по пути к праведности, чтобы безумствующие становились благомыслящими или, по крайней мере, шествовали по пути к благомыслию, чтобы малодушные, слабые, лишенные мужества становились твердыми и крепкими духом, словом – обладателями таких добродетелей, которые они особенно проявляют во время преследования и страданий за веру в Бога, Творца Вселенной! Итак, пришествие Иисуса Христа было предсказано не одним пророком, а всеми (пророками). И Цельс оказался поэтому в высшей степени невежественным, коль скоро своего иудея заставил говорить, что о Христе предсказывал будто бы только «один пророк».

Все эти возражения, выставляемые у Цельса иудеем и являются, по его взгляду, обоснованными на его законе. Этими возражениями, – к которым он присоединяет и еще некоторые, не заслуживающие, впрочем, упоминания, – его речь и заканчивается. Ввиду этого я и намерен закончить вторую книгу своего ответа на его сочинение. Если Бог поможет и ниспошлет в нашу душу благодать (δυνάμεως) Христову, то мы уже в третьей книге постараемся опровергнуть дальнейшие возражения Цельса.

Книга третья

I. По твоему приказанию, достопочтеннейший Амвросий, в первой книге своего опровержения на сочинение Цельса, которому у него дается громкое название: «Истинное слово», я, по мере возможности, рассмотрел предисловие к нему и каждому положению, высказанному вслед за ним, дал надлежащую оценку, дойдя таким образом до того места, где от лица иудея ведется измышленная речь против Иисуса. Во второй же (книге), насколько позволяли мне силы, я дал ответ на все те возражения, которые в речи выведенного им иудея касаются нас, верующих в Бога через Христа. Настоящую третью книгу я посвящаю обсуждению и опровержению тех положений, которые выставляются Цельсом уже от его собственного лица. Он говорит, что «христиане и иудеи ведут между собой спор уж слишком бестолково (εὐηθέοτατα)»; он находит, что «наши взаимные препирательства о Христе нисколько не отличаются от известного, вошедшего в пословицу, спора о тени ослиной», он полагает, что «нет ничего достойного внимания в совопросничестве иудеев и христиан, коль скоро те и другие верят, что Божественным Духом предвозвещено было пришествие какого-то Спасителя рода человеческого, но в то же время никак не могут прийти к соглашению относительно того, пришел или нет этот предвозвещенный (Спаситель)». Да, действительно, мы, христиане, веруем, что Иисус пришел согласно Писаниям пророческим. Большинство же иудеев слишком далеки от такой веры: жившие во времена Иисуса строили ему козни, а современные иудеи, разделяя все дерзновенные поступки своих предшественников, кроме того стараются обвинить Иисуса еще и в том, что Он будто бы при помощи какого-то магического искусства внушил о себе ложную мысль, что именно в Его лице явился тот, которого возвещали пророки и кого иудеи на своем отечественном языке называли Христом.

II. Но пусть ответит нам Цельс, равно как и все, со злорадством разделяющие его возражения против нас, –

неужели в самом деле можно уподобить тени осла все изречения иудейских пророков: и о месте рождения начальника (Владыки) (Мих. 5:2) всех живущих в правде и именующихся наследственным уделом Божиим (Втор. 32:9; Кол. 1:2); и о Деве, зачавшей Еммануила (Ис. 7:14); и о знамениях и всех этих чудесах, которые должен был совершить предвозвещенный (Спаситель) (Ис. 35:5), – о том, что *«быстро течет слово Его»* (Пс. 147:4) и по всей земле, пройдет глагол Его апостолов, возвещающих о Его осуждении со стороны иудеев, об Его страдании (Ис. 53:7) и воскресении (Пс. 15:10). Да неужели о всем этом говорили пророки так – себе (ὡς ἑαυτοῖς), без всякого убеждения? Неужели не убеждение побуждало их не только говорить, но и признать слова свои заслуживающими занесения в Писание? Неужели столь великий народ, как иудейский, издавна снискавший собственное место обитания, без всякого достаточного основания одних пророков признал истинными, а других отверг как ложных пророков? Неужели не было у иудеев никакого основания в том случае, когда к Священным книгам Моисея, признанным Священными, они сопричислили также и речи тех, которых они впоследствии признали пророками? Да разве люди, обвиняющие иудеев и христиан в глупости могут убедить нас в том, что народ иудейский мог существовать без какого бы то ни было знания о будущем и что при существовании вокруг них язычников, из которых каждый, согласно отеческим преданиям, имел веру, что он получает гадания и предвещения от так называемых у них богов, – эти иудеи, наученные к тому же относиться с презрением к языческим богам и считать их не за богов, а за демонов (ведь пророки говорили им: *«все боги народов – идолы»* (Пс. 95:5)), наоборот, будто бы одни только и не имели никакого человека, который открыто признавался бы у них пророком и был бы в состоянии, при их желании знать будущее, отвлекать их от стремления обращаться к существовавшим у других народов демонам? Сам посуди, да неужели не вызывалось самой необходимостью, чтобы весь этот народ, которого учили презирать богов остальных народов, во множестве имел пророков, которые в своем отечестве могли бы давать ему

откровения, даже более возвышенные и превосходящие по своему качеству оракулы всех других мест?

III. Кроме того, везде, по крайней мере – во многих местах, бывали чудеса. Сам Цельс дальше упоминает про Эскулапа²⁶⁰, который исцелял болезни и предсказывал будущее во всех тех городах, которые были посвящены ему, как например, в Трикке, Епидавре, Кое, Пергаме; про Аристия Проконисского²⁶¹ и какого-то Клазоменца²⁶² и Клеомеда Астипалейского. Очень сомнительно, чтобы у одних только иудеев, посвятивших себя, как они говорят, Бог Вседержителю, не было никакого знамения, ни одного чуда, которое могло бы усиливать и утверждать их веру в Творца Вселенной и вселять в них упование на иную лучшую жизнь. Может ли все это подлежать сомнению? Разве они, в противном случае, не обратились бы тотчас же к почитанию демонов, от которых и стали бы искать предсказаний и врачеваний? Разве они не оставили бы того Бога, о Котором они вынесли убеждение, что Он помогает им только на словах и на деле никогда не проявляет своего собственного присутствия? И коль скоро они этого не сделали, а напротив, переносили даже все эти бесчисленные бедствия и в Ассирии, и в Персии, и от Антиоха и при этом не отторгались от иудейства и его законов: то разве в подобных фактах все эти не доверяющие чудесным рассказам и пророчествам не могут получить, хоть сколько-нибудь очевидного, доказательства в пользу того положения, что в предсказаниях пророческих – не один только вымысел, но что, напротив, в чистой душе пророков, посвятивших добродетели все свои силы, обитал какой-то Божественный Дух, который возбуждал в них пророческое вдохновение – возвещать не только о событиях их собственной жизни, но и о событиях грядущих, в особенности имеющих отношение к пришествию в мир некоего Спасителя для человеческого рода?

IV. Если это так, то как же выходит, что иудеи и христиане ведут между собою споры «из-за ослиной тени» в том случае, когда те и другие на основании пророчеств, к которым они питают одинаковое доверие, задаются таким вопросом, пришел ли возвещенный пророками (Спаситель) или же он не явился и

только еще ожидается? Согласимся даже с предположением Цельса, что Иисус вовсе не тот, которого возвещали пророки; но и в таком случае отнюдь не «о тени ослиной» ведется спор на основании пророческих писаний. Этот спор сводится к более точному выяснению природы и сущности возвещенного пророками (Спасителя), к указанию Его деяний, и, по возможности, к определению времени Его пришествия. Выше (См. 1, LI, LIII, LIV) мы приводили некоторых немногие из числа многочисленных пророчеств об Иисусе и на основании их уже показали, что Он именно есть возвещенный пророками Христос. Таким образом, ни иудеи, ни христиане не заблуждаются, когда приписывают пророкам пришествия свыше (θεόθεν); напротив, заблуждаются скорее те, которые искажают истинный смысл пророческих сказаний и относительно лица (ὅτις) и происхождения (ποταπὸς) обетованного (Мессии), равно как и о самом Его ожидании придерживаются ложных мнений.

V. Затем Цельс высказывает мнение, что «иудеи, будто бы, египетского происхождения и оставили свое отечество – Египет после того, как возмутились против общественного строя (τὸ κοινὸν) египтян и стали презрительного относиться к обычному у них религиозному культу». По его словам, «их действия по отношению к египтянам можно приравнять к тем бедствиям, которые они сами затем потерпели от последователей Иисуса, – от уверовавших в Него, как во Христа. В том и другом случае причиной переворота (τῆς καίνοτομίας) послужило-де восстание против общественного строя». Обратим внимание, как поступает в данном месте Цельс. Древние египтяне причинили много бедствий еврейскому народу, который вследствие голода, опустошившего Иудею, переселился в Египет. Этим чужестранцам, умоляющим о помощи, они причинили много обид, за что собственно и потерпели наказания, каким и следовало подвергнуться со стороны Божественного Провидения всему этому народу, который составил заговор против целого племени чужестранцев, собственно, не причинившего египтянам никакой обиды. Вот почему египтяне, только после того, как были поражены бичом Божиим, и согласились, наконец, – и то не без некоторых колебаний, –

отпустить на волю евреев, которых они так несправедливо поработили себе (Исх. 5:6–19, 6:5–6, 14:12, 12:31–33). При своем самолюбии, при явном предпочтении, какое они оказывали своим соплеменникам перед более праведными чужестранцами, египтяне не преминули выставить как против Моисея, так и против евреев всевозможные обвинения. Так как чудеса, совершенные Моисеем, им было невозможно совершенно отвергнуть, то они и приписали их не силе Божественной, а волшебству. Между тем Моисей отнюдь не был волшебником. Он как муж благочестивый, преданный Богу Вселенной и участник Божественного Духа даровал евреям закон, при содействии, оказанном ему со стороны божества (τὸ θεῖον); он записал (в своих произведениях) все случившиеся тогда события, согласно с действительностью.

VI. Итак, Цельс не был беспристрастным ценителем того, что различным образом передается египтянами и евреями. Склонив свои симпатии к более любезным ему египтянам, он явно перешел на их сторону и, несмотря на их несправедливость по отношению к чужестранцам, признал их выразителями истины. Наоборот, евреев, подавленных несправедливостью, он признал мятежниками, вследствие мятежа будто бы оставившими Египет. Цельс и не заметил, что такой громадной мятежной толпе египтян было невозможно, каким бы то ни было образом, только благодаря мятежу сформироваться в народ и одновременно с проявлением мятежного духа изменить и самый язык. Было невозможно, чтобы люди, употреблявшие до сих пор египетский говор, вдруг совершенно неожиданно вполне овладели еврейской речью. Допустим даже, что евреи покинули Египет и возненавидели свой родной язык. Но почему же они при этом воспользовались, скорее, не сирийской или финикийской речью, а, напротив, выдумали себе еврейский язык, который совершенно отличается от той и другой? Словом мне представляется в данном случае полное основание сделать заключение о лживости того положения, что будто бы «некоторые египтяне возмутились против своих же родичей, и оставили Египет и ушли в Палестину затем, чтобы поселиться в так называемой

теперь Иудее». У евреев был свой национальный (πάτριος) язык еще раньше их переселения в Египет. Еврейская письменность была совсем другой, сравнительно с письменностью египтян; этой письменностью и воспользовался Моисей, когда написал свои пять книг, которые почитаются у иудеев Священными.

VII. Равным образом ложно и то положение, что «евреи будто бы египетского происхождения и что они получили свое начало благодаря мятежу». Ложь и то, что «те иудеи будто бы похожи ни иудеев времен Иисуса, которые возмутились против общественного строя иудеев и последовали за Иисусом». Цельс и его единомышленники не могут указать среди христиан, собственно, ни одного мятежного деяния. И если бы организация христиан действительно обуславливалась возмущением и они получили свое начало от иудеев, которым было позволено поднимать даже оружие на защиту ближних и убивать врагов, то тогда законодатель христиан во всяком случае не запретил бы убийства человека и не стал бы учить своих учеников избегать даже такого насилия, которое вызвалось требованиями справедливости и направлялось на человека даже самого нечестивого. (Ведь он вообще считал недостойным для своих Божественных законов допускать какое бы то ни было убийство человека). Тогда и христиане, если бы только они были обязаны своим происхождением заговору, ни в каком случае не приняли бы столь умеренные законы, благодаря которым их стали убивать, как овец, и у них была отнята всякая возможность мстить своим гонителям. И если исследовать дело во всей его глубине, то можно даже сказать, что именно чудесным образом случилось то, что весь еврейский народ, по выходе из Египта, как бы по вдохновению свыше (θεοδωρητον) сразу (αθρόως) овладел так называемым еврейским языком. Об этом именно сказал один из их пророков: *«когда он вышел из земли Египетской, где услышал звуки языка, которого не знал»* (Пс. 80:6).

VIII. И что действительно вышедшие из Египта вместе с Моисеем были не египетского происхождения, – это мы можем подтвердить вот еще какими соображениями. Если бы евреи были египтянами, то у них были бы и названия египетские: ведь

каждому языку свойственны собственные наименования. Но из того факта, что у евреев были имена еврейские, до очевидности ясно, что они не были египтянами. Все Писание переполнено у них еврейскими именами; их они и давали своим детям даже во время пребывания в Египте. Словом, до очевидности ясна лживость утверждений египтян, будто бы (евреи) «были египтянами, и они вышли вместе с Моисеем из Египта». Книги Моисея представляют ясное историческое доказательство, что евреи ведут свой род от предков-евреев и говорили на своем собственном языке, из которого они заимствовали имена для своих детей. Что же касается христиан, то они получили заповедь не мстить врагам, и, руководясь (этим) умеренным и человеческим законоположением, они действительно не совершают мщения, даже при существовании у них возможности вести борьбу и при наличии у них необходимых к тому средств. Такое (законоположение) они получили от Бога, Который Сам за них всегда воинствует и в нужные моменты умиряет тех, которые восстают против христиан и желают истребить их. Впрочем некоторые немногие все же терпят гонения за благочестие. Но это для напоминания, – затем, чтобы взирающие на таковых могли приобрести большую испытанность и презрение к смерти. Словом, за христианское благочестие принимают смерть в известные моменты только немногие, и их легко перечесать. Истребить же совершенно весь род христиан Бог не допускает: Он желает, чтобы этот род существовал и вся земля преисполнилась таким спасительным и благочестивым учением. С другой стороны, чтобы более слабые люди могли воспрянуть от смертного страха, Бог посетил Своим Провидением верных; Он одной только (Своей) волей рассеял все козни, направленные против них так, что ни цари, ни начальники различных мест, ни народы оказались уже не в состоянии проявлять свою жестокость против них дальше известных пределов. Все это служит достаточным опровержением слов Цельса, которыми он утверждает, что «как в древности иудеи, так равно в позднейшее время христиане, будто бы, обязаны своим происхождением мятежному заговору».

IX. Очевидную ложь составляет и то, что Цельс проводит дальше. Впрочем, мы приведем его собственные слова. Он говорит: «если бы все пожелали сделаться христианами, то последние едва ли остались этим довольны». Что подобное утверждение – ложь, это само собой понятно и ясно уже из того факта, что христиане, напротив, употребляют все зависящие от них усилия, чтобы распространить учение по всей Вселенной. Вот почему некоторые из них приняли на себя даже особую обязанность – обходить не только города, но и селения, даже местечки, чтобы приводить к Богу новых верующих. И уже совершенно никто не может сказать, что они делают это из корыстолюбия. Они подчас не берут себе даже необходимого для пропитания. И если уж иногда нужда заставит их что-нибудь взять, то они довольствуются только самым необходимым, несмотря на то, что некоторые при этом проявляют готовность давать им больше и снабжать их сверх нужды. Правда, в настоящее время, при значительном количестве вступающих в христианство, можно указать людей богатых, даже несколько высокопоставленных мужей, женщин, известных своей изысканностью и благородством, которые оказывают гостеприимство приверженцам христианского учения, но и при всем этом кто же осмелится сказать, что некоторые проповедуют христианскую веру из-за одного только стремления к славе? Что же касается первых веков, когда проповедникам веры в особенности грозила великая опасность, то в приложении к ним²⁶³ подобного подозрения и подавно нельзя иметь. Да и теперь то бесславие, которое приходится терпеть у иноверных, значительно превышает славу, которая выпадает на их долю со стороны единоверных да и то не всегда. Словом, очевидна ложь, которая обнаруживается в положении (Цельса), что «если бы все люди пожелали сделаться христианами, то последние едва ли были бы довольны этим».

X. Посмотрим, что Цельс приводит в качестве доказательства этого положения. «Вначале, – говорит он, – когда их было еще очень немного, они обнаруживали единомыслие; когда же число их значительно увеличилось,

среди них появились секты и партии, и каждый из них хотел иметь собственных приверженцев; впрочем, и с самого начала у них было подобное стремление». Что вначале число христиан было невелико, особенно если сравнить с тем множеством их, которое образовалось впоследствии, то этого, конечно, нельзя отвергать. Но если говорить вообще, то число их и тогда, во всяком случае, было не малое. Зависть к Иисусу и устройство козней против Него со стороны иудеев поэтому и начались, что за Ним следовали по пустыням целые толпы, за Ним ходили по пять тысяч, по четыре тысячи мужей, кроме женщин и детей (Мф. 14:21; Мк. 6:44; Лк. 9:14; Иоан. 6:10; ср. Мф. 15:38; Мк. 8:9). В речах Иисуса заключалась такая увлекательная сила, что следовать за Ним в пустыни проявляли желание не только мужчины, но даже женщины, которые забывали слабости своего пола и не обращали внимания на то, что о них могли подумать, когда они уходили вслед за Учителем в пустыни. Даже дети, при всей их слабости, вместе с родителями следовали за Ним – может быть, из подражания родителям, а, скорее всего, потому, что Божественность Иисуса влекла их так сильно, что она (как бы) передавалась им. Допустим даже, что христиан вначале было немного, но как же отсюда вытекает заключение, что «христиане будто бы не имели никакого желания убеждать всех людей к принятию их веры?»

XI. Цельс делает замечание: «все они мыслили одно». Но при этом он не обращает внимания, что с самого начала между верующими обозначились различные мнения относительно смысла книг, считавшихся у них Божественными²⁶⁴. Еще в те дни, когда Апостолы проповедывали и лицезревшие Иисуса возвещали учение Его, возник среди христиан из иудеев немалый спор о том, следует ли соблюдать иудейские обычаи тем, которые обратились к вере из среды язычников или же нужно уничтожить обязательность «тяготы» относительно яств чистых и нечистых (Деян. 10:14, 11:8, 15:28) для людей, уже оставивших отеческие установления и уверовавших в Иисуса. В Посланиях Павла, который жил в дни мужей, видевших Иисуса, также есть места, из которых видно, что некоторые подвергали сомнению (истину) Воскресения и возбуждали вопрос, было ли

уже это Воскресение (1Кор. 15:12), равно как и относительно дня Господня спрашивали, настал ли он, или нет (2 Фессал. 2:2). Тот же Апостол дает наставление: *отвращаться «негодного пустословия и прекословии лжеименного знания, которому предавшись, некоторые уклонились от веры» (1Тим. 6:20–21)*. Отсюда ясно, что еще вначале, когда, по мнению Цельса, количество верующих было очень не велико, существовали некоторые такие, которые неправильно понимали учение веры.

XII. Затем Цельс старается против веры выставить такое обвинение. Он упрекает нас за те разделения, которые возникли в христианстве, и формулирует свои возражения так. «После того как, – говорит он, – (христиане) распространились во множестве, среди них появились снова отдельные партии и секты, – каждый желал найти себе собственных последователей; они снова отделяются от большинства, – продолжает он, – и затем осуждают друг друга так, что, можно сказать, уже не имеют между собой ничего общего, кроме одного только имени. Да и это одно они, впрочем, уже стыдятся удерживать. Что же касается всего остального, то каждый старается делать постановления по-своему». На это мы отвечаем. Вообще где только появляется в жизни что-нибудь общепольное и деятельное, там всегда образуются различные партии. Так как врачебное искусство, например, полезно и необходимо для людей и так как в нем относительно способа врачевания тела возникают многочисленные вопросы, то по этой причине у греков, как всем известно, оказалось в области врачебного искусства множество отдельных сект; точно также, если я не заблуждаюсь, и у всех негреков, которые допускают у себя врачебное искусство. Равным образом и философия стремится возвестить истину и знание о сущем и дать в руководство правила жизни; она пытается познакомить с теми вещами, которые приносят пользу нашему роду. Ее исследования обнимают широкую область (знания), вот почему она и распадается на целый ряд отдельных школ (αἱρέσεις), из которых одни приобрели широкую известность, тогда как другие ее не стяжали. В иудействе, затем, различные толкования Моисеевых писаний и пророческих книг точно также послужили

поводом и причиной к образованию сект. Так как и в христианстве находили нечто достойное внимания не одни только подонки общества (ἀνδραποδωδέστέροις), как это думает Цельс, но также и многие люди из состава греческого населения, то вполне естественно и здесь образовались секты – и это не исключительно по одной только любви к спорам и препирательству, но главным образом потому, что многие ученые люди старались углубиться в истины христианства. Вот почему случилось и то, что Писания, которые всеми единогласно (ᾠμα) признавались Божественными, стали толковаться различно; словом образовались секты, принявшие названия от тех мужей, которые хотя и высказывали свое удивление перед христианством по основным вопросам его учения, но в то же время, однако, по некоторым всяким основаниям вынуждены были высказывать не согласные друг с другом положения. И, конечно же, было бы полным безрассудством, если бы кто стал избегать врачебного искусства только в виду существования в нем отдельных мнений, или если бы кто-нибудь, при своем стремлении к упорядоченной (жизни), стал бы с презрением относиться к философии только на том основании, что философы во многих случаях создают различные мнения. Так равным образом и Священные книги, написанные Моисеем и пророками, никто не должен отрицать за то только, что среди иудеев существовали секты.

XIII. Если все это так, то почему подобным же образом нам не высказаться и в защиту сект, существующих среди христиан? Об этих сектах неподражаемо хорошо, по моему разумению, выражается Павел в следующих словах. *«Надлежит, – говорит он, – быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные»* (1Кор. 11:19). Действительно, как области медицины является искусным тот, кто изучил различные школьные теории и после тщательного исследования из целого ряда теорий выбирает самую – лучшую, и как, далее, в области философии знающим человеком является тот, кто исследует предварительно многочисленные (философские) взгляды и направления и только потом уже склоняется в сторону лучшего

из них: точно также, – я могу утверждать, – только тот обладает основательным знанием христианства, кто тщательно углубился в изучение иудейских и христианских сект. И кто желает высказать упреки по адресу христианского учения, тот должен сделать то же самое и по адресу Сократа, из школы которого возникли многие другие школы с отличными друг от друга школьными взглядами. Нельзя пощадить тогда и учение Платона, потому что Аристотель отвергнул его школьные взгляды и пришел к новым положениям, как об этом мы говорили выше (Ср. 2, XII). Впрочем мне кажется, что Цельс принял в соображение некоторые такие секты, которые не удерживают у себя даже общего у всех нас имени Иисуса. Он, может быть, слышал о так называемых офитах и каинитах или некоторых других сектах, которые совершенно отстранились от Иисуса. Но отсюда еще ровно ничего не вытекает, чтобы можно было сделать возражение против христианского учения.

XIV. Далее Цельс продолжает. «Их организация (σύνθημα) еще более возбуждает удивления в том отношении, что она не имеет в своем основании какого-либо более или менее твердого основания. Вместо твердого и разумного основания у них выступают возмущение и достигаемая через него польза, а также страх перед внешними (врагами): вот какие у них основы их веры». Мы на это ответим. Наша организация покоится действительно на разумном основании или даже не просто на разумном основании, но на силе Божественной; она обязана в своем начале Господу Богу, Который указал людям у пророков ожидать пришествия Христа, имеющего спасти людей. И по мере того как все это поносится как заблуждение, – если только это вообще может показаться изобличением со стороны неверующих людей, – Слово утверждается как именно Слово Божие и Иисус показывается как Сын Божий не только до вочеловечения, но и после вочеловечения. Я придерживаюсь именно того взгляда, что для взора людей, имеющих ясные зеницы душевные, Слово и после вочеловечения всегда оказывается достобожественным (θεοπρεπέστατος), что Оно воистину пришло к нам от Бога (θεόθεν), что Оно и свое происхождение, и дальнейшее возрастание получило вовсе не

от человеческой мудрости, а, напротив, от Откровения (ἐπιφανεῖας) Бога, Который многообразной мудростью и различными чудесами призвал к жизни прежде всего иудейство и затем христианство. Что же касается мнения Цельса, что будто бы «заговор и связанная с ним надежда на корысть» создали то учение, которое привлекло к себе столь многих людей и сделало их лучшими, то это мнение мы уже опровергли раньше.

XV. И что вовсе не страх перед внешними врагами поддерживает нашу организацию, это явствует из того факта, что по воле Божией этот страх уже давно прекратился. Впрочем, очень вероятно, что настоящее спокойное состояние гражданской жизни для верующих не может продолжаться долго; ведь те, которые всяким способом стараются навлечь подозрения на нашу веру, желают видеть причину столь сильного смятения наших дней в очень большом количестве верующих и в том обстоятельстве, что верующие более не преследуются властями, как это было раньше. Но слово (Божие) научило нас даже во время мира не быть беспечными и не предаваться неге, равным образом не впадать и в отчаяние в том случае, когда мир нас гонит, но хранить любовь к Богу во Христе Иисусе. Мы желаем открыто исповедывать возвышенные начала нашей веры; мы их вовсе не скрываем, как думает Цельс. Напротив, в тех людях, которые желают к нам приходить, мы в самом начале стараемся пробудить презрение к идолам и всевозможным изображениям; мы внушаем им более уже не оказывать тварям то почитание, которое приличествует Богу, мы направляем их мысли к высшей цели и приводим их к Творцу Вселенной; затем мы указываем, что обетованный (Мессия) явился, – и все это на основании пророчеств, которые Его возвещают и говорят о Нем (их ведь очень много), а также на основании Евангелий и изречений Апостольских, передаваемых тщательно теми мужами, которые способны к более глубокому их пониманию.

XVI. Цельс совершенно без доказательства нам возражает, что «мы будто бы собираем и выдумываем всевозможные побасенки и страшные истории, возбуждающие трепет²⁶⁵». Но

пусть он потрудится, по крайней мере, указать их! Может быть, к этим страшным выдумкам и рассказам он причисляет учение, что Бог как Судья со временем потребует от людей отчета во всем, что они совершили, – то учение, которое мы можем подтвердить всевозможными доказательствами, взятыми, как из Священного Писания, так и из соображений разума. В довершение всего – по любви к истине я, конечно, должен упомянуть об этом – Цельс приводит еще такое замечание: «Боже упаси, чтобы я или этот, или вообще кто-нибудь стал бы отвергать учение о будущем наказании нечестивцев и о воздаянии награды праведникам»! Если ты таким образом допускаешь учение о наказании, то причем же тогда страшные истории, которые, будто бы, мы выдумываем для привлечения к себе людей? Цельс утверждает при этом: «мы, по его словам, непониманием и искажением древнего учения, своими вставками в него, будто бы, вскружили головы людям, подобно жрецам Кибелы, которые своим вздором отуманили тех, которые имели охоту посвятить себя в их таинства». Спросим мы Цельса что же это за древнее учение такое, которое мы, будто бы, неправильно поняли? Может быть, это – греческое учение, по которому и в подземном мире признается существование судебных трибуналов? А может быть, это учение – иудейское, которое возвещает, что кроме этой жизни есть еще и другая жизнь – будущая? Во всяком случае Цельсу никогда не удастся доказать, что мы при своем стремлении к вере разумной, будто бы, дурно поняли истину, коль скоро стараемся сообразовать нашу жизнь с такого рода учением.

XVII. Он желает далее нашу веру приравнять к воззрениям египтян. Он говорит: «когда ты только что приступаешь к ним²⁶⁶, то тебе бросаются в глаза прекрасные рощи и сады, дорогие и пышные одежды, дивные храмы, вычурные круглые часовни, торжественные, полные таинственности религиозные церемонии. Когда же войдешь дальше, то твоим взорам представляется, что там обожают или кошку, или обезьяну, или крокодила, или козла, или собаку». Но что же у нас есть общего с этим служением египтян, которое представляется столь блестящим, при первом знакомстве с ним? Где можно встретить

у нас хоть бы что-нибудь подобное тем бессловесным животным, которые обожаются там под покровом изысканных портиков? Пророчества, поклонение всемогущему Богу, презрение к идолам – все это даже в глазах Цельса является достойным уважения, но почему же Иисуса Христа Распятого нужно приравнять к неразумному животному, которое (в Египте) служит предметом поклонения? Если Цельс действительно такого мнения, а по моему убеждению, он иного и высказать даже не может, то тогда мы постараемся ему напомнить, что мы уже ранее (См. 1, LIV, LXI; 2, XVI, XXIII) привели много таких доказательств, которые служат свидетельствам в пользу Иисуса, причем показали, как полезно было и спасительно для всего мира то, что случилось с Иисусом по человечеству (κατ' ἄνθρωπον).

XVIII. Исходя из того положения, что египтяне разглашают нечто удивительное о своих: бессловесных животных и признают их символами Бога, или чем-то вроде этого, как именно и заблагорассудилось назвать их пророкам, – Цельс, дальше, говорит: «эти (пророки), которые постигли подобные вещи, приходят к такому фантастическому убеждению, что они не напрасно посвятили себя таинствам». Но ведь в нашем учении есть такие (истины), которые людям, умудренным в христианстве, открыты благодатью (ἀπὸ χάριτος), – как выражается Павел, – через посредство Духа (διὰ τοῦ πνεύματος), в слове премудрости и согласно с Духом (κατὰ τὸ πνεῦμα) в слове знания (Ср. 1Кор. 12:8). Обо всем этом, как мне думается, Цельс и не составил себе представления. Это ясно не только из этих (только что приведенных) слов, но также и из следующих его возражений, которые он выставляет против общины христиан. Цельс говорит, что «христиане, будто бы, от своего учения веры отстранили всякого образованного человека и допустили (в свое общество) одних только глупцов и людей самого низкого положения²⁶⁷». На это возражение мы дадим ответ в свое время, когда дойдем до этого места²⁶⁸.

XIX. «Вы смеетесь, – говорит Цельс дальше, – над египтянами, а они ведь имеют много таких загадочных учений, которые не заслуживают презрения (Ср. 1, XX). По вашему же

мнению, должны почитаться вечные идеи, а не тленные животные, как они представляются толпе; между тем вы в своих рассказах об Иисусе не представляете ничего возвышенного, – ничего такого, что было бы почетнее всех этих египетских козлов и собак». На это мы скажем: ты, благородный человек, допустим, имеешь основание и право расточать египтянам похвалу за то, что они обладают многими загадочными истинами, которые не следует презирать, – за то, что они способны искусно давать превыспренние (ᾠσαφεῖς) объяснения, касающиеся почитания у них животных, но ты совершенно не прав в своем убеждении и обвинении нас в том, что мы будто бы ничего не говорим (заслуживающего внимания), что все наше (учение) лишено всякого смысла и достойно глумления особенно, когда мы совершенным в (знании) христианства стараемся разъяснить все, касающееся Иисуса, согласно с мудростью нашего учения. Об этих совершенных (христианах), способных внимать мудрости, заключающейся в христианстве, Павел дает такое наставление. Он говорит: *«мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века, сего и не властей века сего преходящих; но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которую никто из властей века сего не познал»* (1Кор. 2:6–8).

XX. Людям, думающим одинаково с Цельсом, мы могли бы здесь задать такой вопрос. Да неужели Павел в данном случае стал бы возвещать *«мудрость среди совершенных»*, если бы он не имел никакого представления и знания о высшей мудрости? И если Цельс со свойственной ему дерзостью все равно будет настаивать на утверждении, что Павел дал такое обещание, не будучи сам мудрым, то мы тогда сделаем ему такое возражение: да ты, друг, наперед повнимательнее рассмотри Послания этого мужа, который высказывает подобные слова; постарайся уяснить себе смысл всех приводимых в его Посланиях выражений: например, в посланиях к Ефесеянам, Колоссянам, Фессалоникийцам, Филиппийцам и к Римлянам – и только тогда уже покажи в них то и другое, а именно, что ты нашел некоторые из них или глупыми, или слишком

ничтожными. Ведь кто прочтет их внимательно, тот – в этом я вполне убежден – вынесет удивление перед умом этого мужа, который в простых выражениях сумел высказать великие истины. Если же кто не удивится, то тогда подобный человек сам окажется в смешном положении, либо потому, что он пускается в объяснение и оказывается как бы понявшим мысль мужа, либо потому что он пытается возражать и опровергать такие истины, которые, по его собственному признанию, являются вымыслом.

XXI. Я уже не говорю о всех тех местах Евангелия, которые заслуживают нашего внимания, – о тех местах, из которых каждое допускает многостороннее объяснение, и не только для обыкновенных, но и для образованных людей заключает в себе трудно уяснимый смысл. Сюда относится, например, глубокомысленное изъяснение притчевых речей, с которыми обращался Иисус к людям внешним и которые Он затем объяснял людям, одаренным более тонким слухом, сравнительно с людьми внешними, в то время, когда они приходили к Нему домой, частным образом. Мыслящий человек удивится, конечно, на каком основании одни называются «внешними», а другие «домашними». И опять кто из способных людей может не поразиться при виде путешествий Иисуса, как Он восходит то на гору, и говорит здесь все эти речи и совершает действия и преображается, то сходит вниз и исцеляет здесь больных, не могущих восходить туда, куда следуют за ним ученики Его? Впрочем, в данном случае не место заниматься рассуждением обо всех этих поистине славных и Божественных деяниях, о которых мы читаем в Евангелиях, – а также обо всем том, что мы находим у Павла относительно Христа, то есть – относительно Мудрости и Слова. Довольно и приведенных рассуждений, чтобы унять недостойные философа насмешки Цельса, который дерзает приравнять сокровенные тайны церкви Божией к египетским кошкам, обезьянам, крокодилам, козлам и собакам.

XXII. Чтобы не пропустить в приложении к нам ни одного вида ругательства или насмешки, этот скоморох (βωμολόχος) – Цельс в своем направленном против нас сочинении упоминает

также и о Диоскурах²⁶⁹ и Геркулесе, и Эскулапе²⁷⁰, и Дионисе²⁷¹, словом обо всех тех, которые, по верованиям греков, сделались из людей богами. Он говорит: «вот вы не допускаете называть всех этими богами на том основании, что они были людьми прежде всего, хотя в то же время совершили много доблестного на благо людей, а про этого Иисуса вы говорите, что он после своей смерти был видим для своих приверженцев». Чтобы обвинить нас окончательно, он добавляет еще: «вы, говорит он, утверждаете только тень Его, коль скоро заявляете, что Он явился». На это отвечаем. Цельс, к изумлению, хотя и неясно, но дал понять, что он не чтит этих (героев) как богов. Он, очевидно, боялся как бы какие-нибудь случайные читатели его произведений не распространили молву о его безбожии в том случае, если бы он ясно и определенно высказал свое мнение; с другой стороны, он не хотел обнаружить и своего признания их богами. Впрочем, в своем ответе мы будем иметь ту и другую сторону положения Цельса.

И вот с людьми, которые тех (героев) не считают богами, мы поведем речь таким образом. Да, они действительно не боги уже по одному тому, что душа их уничтожилась подобно тому, как мгновенно исчезает, по мнению некоторых, и душа всякого человека. С другой стороны, если признаем мнение тех, которые утверждают, что душа продолжает жить и остается бессмертной после смерти, все равно и в этом последнем случае мы должны согласиться, что они, продолжая жить и оставаясь бессмертными, являются, собственно, не богами, а героями да даже и не героями, а просто – душами. Итак, если вы отвергнете бытие богов, мы, со своей стороны, вынуждены будем особенно усиленно настаивать на доказательстве истины бессмертия души; если же будете утверждать бытие богов, то и тогда нам предстоит доказывать нашу веру в бессмертие не только на основании тех прекрасных изречений, которые мы находим у греков, но еще и на основании тех выражений, которые Откровению угодно было даровать нам. Мы можем обратиться к греческим сказаниям о богах и на основании их показать, что почитателям многих богов, по удалении их из этой жизни, невозможно было получить в удел лучшую землю,

снискать себе лучшее положение. В этих сказаниях нам указывается, что Геркулес выказал необычайную неводержанность²⁷² и выполнял у Омфалы²⁷³ женское служение, что Эскулап был поражен за свои деяния молнией по велению Зевса²⁷⁴. О Диоскурах также говорится, что они

В один из дней оживают, а в другие опять умирают.

Но каждый из них равную богам наследовал честь²⁷⁵, –

несмотря на то, что часто умирают. Спрашивается, на каком же разумном основании они приходят к мысли – любого из этих (героев) считать богом или героем?

XXIII. Что же касается нашей веры в нашего Иисуса, то мы можем обосновать ее на писаниях пророков. Причем, путем сравнения истории жизни Иисуса со сказаниями о тех героях мы можем прийти к положительному выводу, что в этой истории решительно нет указаний на какое-либо неводержание. Даже те, которые строили против Иисуса козни и старались отыскать против Него ложные свидетельства, не нашли в Нем ничего такого, что могло бы дать хоть какой-либо повод к Его обвинению в неводержании. Сама смерть Его была результатом козней людских и не заключала в себе ничего подобного той молнии, которой был поражен Эскулап. И Бахус, беснующийся и одетый в женские одежды, разве имел что-нибудь особенное, за что можно было бы почитать его как Бога? Правда, с целью защитить все эти вещи они обращаются к помощи аллегорий; но нужно еще исследовать, есть ли что-нибудь здорового в этих аллегориях – это с одной стороны, а с другой, – действительно ли существуют и заслуживают почитания и поклонения все эти герои, растерзанные титанами и низринутые ими с небесного трона? Но наш Иисус, Которого узрели Его собственные приверженцы – воспользуемся в данном случае выражением Цельса, – действительно и воистину им явился, так что Цельс положительно клеветает, когда утверждает, что в этом случае, будто бы, видна была только Его тень. Впрочем, мы несколько не против и того, чтобы находить связь между сказаниями о тех героях и повествованием об Иисусе. Но ведь Цельс сам добивается того, чтобы те рассказы (о героях) мы считали за истину, а

случившееся с Иисусом признали вымыслом, несмотря на то, что все это было записано людьми, которые были сами очевидцами, которые делом и своим поведением ясно показали, что они были твердо убеждены в истинности своих видений, – которые, кроме того, свое душевное расположение доказали еще фактом своих самоотверженных страданий за Его учение. И какой человек, желающий всю свою деятельность сообразовать с требованиями разума, будет безотчетно соглашаться с теми сказаниями о героях, а эту историю о жизни Иисуса отвергать без всякого предварительного ее исследования?

XXIV. И опять, стоит лишь сказать, что большое число греков и варваров с уверенностью утверждают, что они видели и теперь еще видят Эскулапа, как он совсем не призрачно, а на самом деле исцеляет болезни, расточает благодеяния и предсказывает будущее, – стоит лишь все это сказать, и Цельс уже требует, чтобы и мы также в это веровали; он даже верующих в Иисуса не обвиняет, если бы только они стали доверять всем этим (рассказням). Наоборот, стоит нам согласиться с учениками Иисуса, которые видели чудеса Его и которые представили такое ясное доказательство прямооты и чистосердечия своих убеждений, которое может свидетельствовать об их непосредственной убежденности от Писаний, как мы уже получаем от Цельса название скудоумных людей, хотя сам Цельс не понимает, где ему разыскать то множество греков и варваров, которые, по его словам, веруют в Эскулапа. Если только в этой вере Цельс полагает всю силу, то тогда и мы неопровержимо можем показать ему, что есть бесчисленное множество греков и варваров, которые веруют в Иисуса. И в доказательство, что через эту веру восприняли чрезвычайную чудесную силу, некоторые совершают исцеления благодаря тому только, что призывают на больных имя всемогущего Бога, изрекают имя Иисуса и вместе с этим читают повествование об его жизни. Мы даже видели много таких, которые этим способом освободились от тяжелых страданий, от помрачения ума, безумия и множества других болезней, от которых не могли излечить ни люди, ни демоны.

XXV. Да если я и соглашусь с тем положением, что демон по имени Эскулап обладает силой врачевать телесные болезни, я все равно стану указывать людям, проникнутым чувством удивления перед этой целебной силой и перед вещанием Аполлона, на то, что эта сила врачевания болезней сама по себе не является ни благом, ни злом, что она есть такое деяние, которое одинаково может простираться и на людей честных и дурных, что, равным образом и предвидение будущего есть точно также дело безразличное. Ведь из факта предсказания еще не вытекает честность предсказателя. Словом нужно еще доказать, действительно ли никогда не бывают дурными те люди, которые исцеляют болезни и предсказывают будущее, что они, напротив, во всех отношениях настолько совершенны, что их почти можно считать за богов. Но дело все в том и заключается, что они никогда не докажут добродетельности тех людей, которые исцеляют болезни и возвещают будущее. Можно представить много примеров таких лиц, которые исцеляются и в то же время недостойны жизни, – таких лиц, которые настолько были испорчены и проводили такой дурной образ жизни, что едва ли у благоразумного врача может являться мысль об их исцелении. Равным образом можно видеть, что и в предсказаниях Пифии иногда предлагаются неразумные вещи. Я укажу только на два примера. Клеомеду, кажется – борцу, если я не ошибаюсь, Цельс старался доставить честь, могущую сравнять его с богами; но что именно чудесного он нашел в его кулачном искусстве – я даже не знаю, между тем как ни Пифагора, ни Сократа он не считает достойными такой же чести, какую он приписал этому кулачному бойцу. Далее, Архилоха он называет любимцем и почитателем муз несмотря на то, что этот последний из своего поэтического искусства делал в высшей степени дурное и нечистое употребление и проводил очень распущенную и порочную жизнь; он объявляет его даже богобоязненным и благочестивым человеком и в доказательство этого ссылается на то, что он был любимцем муз, которые почитались богинями. Но я не знаю, найдется ли из толпы кто-нибудь, кто смог бы назвать благочестивым такого человека, который не был украшен ни скромностью, никакой

другой добродетелью. Разве нравственный человек стал бы рассказывать вещи, подобные тем, какими преисполнены неблагопристойные ямбические стихи Архилоха. Ясно, таким образом, что ни в силе исцеления, ни в способности предсказывать будущее, не заключается еще ничего Божественного. По какому же, спрашивается, праву, можно, тогда, почитать Эскулапа и Аполлона как святых и чистых богов даже в том случае, если бы я согласился, что они действительно владеют словесным искусством, в особенности же когда этот пророческий дух Аполлона, дух чистый и свободный от всякого телесного смешения, входит в эту так называемую пророчицу, сидящую над отверстием пифийской пещеры, через эти женские места? В нашем же учении об Иисусе и Его силе мы совершенно не находим подобных вещей. Ведь тело, какое он принял от Девы, было составлено из человеческой материи и было подвержено человеческим страданиям и смерти.

XXVI. Теперь рассмотрим и то, что дальше говорит Цельс, как он предлагает из исторических сказаний прямо невероятные вещи, которые он, судя по его словам, считает заслуживающими доверия, между тем как они сами по себе представляются невероятными. Он начинает с истории Аристея Проконисского и рассказывает о нем следующее: «Аристей Проконисский, будто бы, так демонически скрывался от взоров людских и потом опять появлялся в различные времена и в различных местах земли и возвещал удивительные вещи; хотя Аполлон и повелевал метапон-тийцам²⁷⁶ оказывать Аристее божескую честь, но его однако никто не считал богом». Это сказание, кажется, Цельс заимствовал у Пиндара и Геродота. Именно из четвертой книги истории Геродота достаточно привести следующий рассказ об Аристее. «Откуда, – говорит Геродот, – был Аристей, поведавший все это, я уже сказал; теперь я желаю передать сам рассказ, который я слышал о нем в Прокониссе²⁷⁷ и Кизике²⁷⁸. Аристей, как говорят, не уступавший никому из своих граждан в знатности рода, в Прокониссе вошел однажды в шерстяных дел мастерскую, где и умер. Тогда мастер запер свою шерстяную фабрику и пошел известить об этом

событии знакомых умершего. Когда слух, что Аристей умер, распространился уже по городу, когда пошли об этом событии различные толки, из Кизикского города Артака пришел один муж, который стал утверждать, что, приближаясь к Кизику, он встретил Аристея и вступил с ним в разговор. И когда этот муж настойчиво утверждал это, знакомые умершего подошли к мастерской, вооружившись всем необходимым, чтобы его вынести оттуда. Но, отворивши дом, они не нашли там Аристея – ни живым, ни мертвым. После уже, через семь лет, он появился в Прокониссе и сложил стихи, которые называются теперь у греков аримаспейскими. По изображению этих стихов, он в другой раз исчез. Так повествуют эти города. Подобное же случилось, как мне известно, и с метапонтийцами в Италии, спустя двести сорок лет после второго исчезновения Аристея, как это я нашел, сравнивая все случившееся в Прокониссе и Метапонте. Метапонтийцы говорят, что Аристей, появившись у них, приказал водрузить жертвенник Аполлону и около него воздвигнуть статую, которая носила бы имя Аристея Проконисского на том основании, что они – собственно – единственные обитатели Италии, к которым на землю сошел Аполлон. Причем, будто бы, и он сам, теперешний Аристей, следовал за ним, но тогда, когда следовал за богом, он будто бы был вороном. И лишь только сказал это, он исчез. Они же, – рассказывают метапонтийцы, – послали в Дельфы спросить бога, что это было за явление такое человека. Пифия, будто бы, повелела им повиноваться явлению, предупредив их при этом, что, если они будут повиноваться, то обнаружат в себе благочестие. И они исполнили это (приказание) и привели в исполнение. И теперь еще стоит статуя, носящая имя Аристея, при том священном изображении Аполлона, и окруженная лавровыми деревьями. Статуя воздвигнута на площади. И все это до сих пор сказано об Аристее».

XXVII. К этой истории Аристея мы должны присовокупить следующее замечание. Если бы Цельс рассказал историю кратко, как она приводится, без пояснений в том смысле, что он принимает ее за истину и придает ей веру, то мы могли бы дать и другой ответ. Но так как он говорит, что «Аристей, по его

словам, исчез действительно демонически и что он потом опять появился и в различные моменты побывал в различных местах, где и разглашал чудесные вещи», так как, далее, он приводит изречение Аполлона, приказывавшего метапонтийцам почитать Аристее за бога; так как он приводит все это в таком виде, как будто он не допускает даже никакого основания сомневаться в этом и сам от себя выражает полное согласие с этим рассказом, то я должен обратиться к нему с вопросом: да как же ты все эти чудеса, которые ученики Иисуса рассказывают о своем учителе, ты принимаешь за чистый вымысел, и если ты хулишь тех людей, которые веруют в них, то почему же история Аристее есть чудо и отнюдь не является вымыслом в твоих глазах? Ты другим делаешь возражение, их вера в чудеса Иисуса, по твоим словам, неразумна; но как же тогда оказывается возможной твоя вера в приведенные тобой факты – без доказательства, без приведения свидетельств в пользу того, что они действительно так происходили? Или достоверность Геродота и Пиндара для тебя – несомненный факт, и ты только тем людям отказываешься верить, которые за учение Иисуса выказывали желание умереть и которые для последующих поколений письменно сообщили только то, во что они сами верили? Почему ты это именно называешь вымыслом, басней и колдовством, из-за чего они ведут такую сильную борьбу, что предпочитают, скорее, проводить жизнь среди преследований, терпеть бедствия и насильственную смерть? Прими на себя роль посредника и выскажи свое мнение о том, что написано об Аристее и о том, что рассказывается об Иисусе; посмотри, на основании того, что каждый из них сделал для исправления нравов и для утверждения благочестия в отношении к Богу, – нельзя ли на основании всего этого вынести такого твердого убеждения, что без Божественной помощи и посредства не могло произойти то, что рассказывается об Иисусе, и что, наоборот, в истории Аристее Проконисского нет ничего Божественного.

XXVIII. И что за цель могло иметь Провидение в тех чудесах, которые оно, по-видимому, совершало из-за Аристее? Какую пользу роду человеческому оно могло доставить такими

чудесами, какие – ты полагаешь – он совершил? Ты не можешь дать на этот вопрос ответа. Напротив, мы, возвещая о чудесах Иисуса, представляем в пользу их не какое-либо пустячное основание, – мы говорим, что Бог восхотел через Иисуса утвердить для людей спасительное учение, утвержденное на Апостолах как на основаниях, – то учение, на котором зиждется все здание христианства и которое должно было получить еще более широкое распространение в последующие времена, когда стали совершаться во имя Иисуса далеко не малочисленные исцеления и другие не менее значительные чудеса. Да и кто это такой – Аполлон, чтобы приказать метапонтийцам иметь в числе богов Аристея? Чего он хочет достигнуть этим? Какую пользу извлекли бы метапонтийцы от того, что они стали бы ему повиноваться и оказывать божеское почитание Аристею, – даже более того – считать богом того, в котором они еще так недавно видели простого человека? В наших глазах Аполлон – злой дух, которому предлагаются «каждение и возлияние²⁷⁹»; а ты считаешь заслуживающим доверия то свидетельство, которое он дает Аристею, между тем как даже то, что возвестили Всемогуший Бог и Его святые Ангелы устами пророков не в первый только раз после рождения Иисуса, но еще задолго до его вочеловечения, – даже все это не может принудить тебя проникнуться удивлением перед пророками, которые были исполнены Божественного Духа, и перед Тем, Кто был предметом их пророчеств. Его пришествие в мир, как известно, было предсказано за много лет раньше многими пророками, притом настолько ясно и определенно, что весь иудейский народ с нетерпением ожидал пришествия предвозвещенного, и, по Его рождении, разделился на две партии. Очень многие признали Иисуса тем Христом, которого возвестили пророки, и уверовали в Него. Напротив, неверные, презрев кротость людей, которые из-за учения Иисуса не захотели производить никакого возмущения, дерзнули совершить над Иисусом преступления, описанные с великою любовью к истине и с душевной чистотой Его учениками, не скрывшими из удивительного повествования о Нем даже и того, что, по-видимому, может быть отнесено некоторыми к посрамлению

учения христианского. Ведь ни сам Иисус, ни ученики Его вовсе не хотели того, чтобы приступающие (к учению) верили исключительно только в Его Божественность и чудеса, как будто он вовсе и не был причастником человеческой природы и не принимал человеческой плоти, которая в людях *«желает противного духу»* (Гал. 5:17). Их вера научала их, что погружение силы Божией в человеческую природу и человеческие немощи, а равно и восприятие ею²⁸⁰ человеческого тела и человеческой души служили для них во спасение точно так же, как и те действия, в которых Божественность обнаружилась столь ясно и очевидно. Они сознавали, что в Нем совместились единение Божественной природы с человеческой²⁸¹, дабы человеческая природа через тесное общение с Божеством точно также сделалась Божественной и не только в одном Иисусе, но в то же время и во всех тех, кто вместе с верой воспринимают жизнь, о которой учил Иисус, – жизнь, ведущую к содружеству с Богом и к общению с Ним всякого человека, который живет по заповедям Иисуса.

XXIX. Итак, по Цельсу, Аполлон приказывает метапонтийцам причислить Аристее к рангу богов; но в их глазах Аристей все же был только человеком, и, может быть, даже не особенно добродетельным, и это свое убеждение они ставили выше мнения оракула, который объявлял его богом и приписывал ему божескую честь. Поэтому-то они и не желали повиноваться Аполлону, и случилось так, что в божество Аристее никто не верил. Что же касается Иисуса, то мы можем о Нем сказать вот что: роду человеческому принесло пользу само признание Его Сыном Божиим, – Богом, пришедшим на землю с человеческой душой и телом; и только для самолюбия демонов, имеющих плотское помышление, а также и тех, которые считали этих демонов богами, это признание казалось лишенным смысла (λυσitelés); вот почему демоны, витающие по земле и почитаемые за богов теми, которые не были научены о природе демонов, и желали через своих поклонников воспрепятствовать распространению учения Иисуса. Ведь они ясно видели, что в данном случае и каждения, и жертвенные туки, которыми они

привыкли услаждаться, должны уничтожиться, если только учение Иисуса одержит верх. Но Бог, пославший Иисуса, рассеял все козни демонов и сделал то, что Евангелие Иисуса одержало победу по лицу всей земли в пользу обращения и исправления людей, и повсюду образовались общины (ἐκκλησία), которые стали управлять совсем не теми законами, какие лежали в основании общин, людей суеверных, невоздержанных, неправедных. Из людей именно такого рода и состоят почти повсюду общественные организации в городах. Сравнительно с ними, общины Божий, для которых учителем и воспитателем явился Христос, – стали светильниками в мире для всех народных масс, среди которых они обитают. И кто станет отрицать, что даже те члены нашей церкви, которые в добродетели еще не достигли особых успехов и оставляют желать для себя многого, – и то в большинстве случаев стоят даже гораздо выше тех, которые являются самыми лучшим членами обществ, существующих среди народа.

XXX. Возьмем в пример, ну хотя бы – церковь Божию в Афинах. Она – образец мира и порядка и стремится привлечь к себе благоволение Бога Вседержителя. Наоборот, чисто народное общество афинян ведет себя мятежно, оно ни в каком случае не может сравниться с тамошнею же церковью Божией. То же самое можно сказать и о церкви Божией в Коринфе, по сравнению ее с народным обществом коринфян, и – ну хотя бы – о церкви Божией александрийской, по сравнению ее с народным обществом в Александрии. Если кто выслушает об этом без предубеждения и приступит к исследованию поставленного вопроса с любовью к истине, тот, конечно, выразит удивление перед лицом Того, Кто осуществил свое решение и оказался в состоянии сделать то, что церкви Божий всюду образовались, поселившись посреди обществ народных в каждом отдельном городе. И если сравнишь предстоятелей церкви Божией²⁸² с предстоятелями по каждому отдельному городу, то можешь найти среди предстоятелей церкви таких, которые вполне должны руководить градом Божиим, где бы такой не оказался во Вселенной, между тем как мирские правители повсюду в своем поведении не представляют ничего

такого, что давало бы им право на преимущество, которым они только наружно отличаются от прочих граждан. Если точно также сравнишь предстоятеля церкви (ἄρχοντα ἐκκλησίας), в каждом городе с правителем этого города, то ты найдешь, что даже такие предстоятели и властители церкви Божией, которые сравнительно не отличаются совершенствами и уступают своим ревностным сослуживцам в исполнении своих обязанностей, – даже и эти по успехам в добродетелях в общем превосходят тех, которые отличаются в городах своими достоинствами как правители и начальники.

XXXI. Если все это верно, то неужели не благоразумно думать, что именно в личности Иисуса, Который мог совершить такие великие деяния, обитала столь необычная божественность, и вовсе уже не в личности Аристея Проконисского, хотя Аполлон и желал его причислить к лону богов, и вовсе не тех, которых перечисляет Цельс, когда говорит: «ни один человек не считает же богом Авариса Гиперборейца²⁸³, который будто бы обладает такой силою, что может бежать со скоростью стрелы»? Допустим, что действительно божественность наделила Авариса Гиперборейца такой силой, благодаря которой он мог носиться со скоростью стрелы. Но какую же пользу мог получить от этого род человеческий? Чем была полезна скорость, равная полету стрелы, и ему самому? – и все это при том предположении, что вся эта история несколько не заключает в себе вымысла, что все это действительно происходило, хотя бы и под влиянием некоторой демонической силы. Но если о моем Иисусе говорят, что Он вознесся «*во славе*» (1Тим. 3:16), то здесь я усматриваю уже (особое) домостроительство (οἰκονομίαν). Здесь Бог, по воле Которого все это и случилось, указал всем очевидцам на учителя их, чтобы они, борясь по мере своих сил не из-за человеческих учений но за учение Божественное, всецело посвящали себя Богу Вседержителю и во всем приспособились к Его воле, с лью или получить награду, или потерпеть наказание перед судилищем Божиим, по своим заслугам, в зависимости от того, делали ли они в этой жизни добро или зло.

XXXII. После этого Цельс говорит о Клазоменце²⁸⁴ и, приведя рассказ о нем, присоединяет еще такие слова: «разве не говорят также, что его душа часто покидала тело и без тела путешествовала по разным местам? И однако ж никто из людей не считал его за бога». Мы на это ответим вот что. Может быть, некоторые злые духи и воздействовали на записывание подобных басен (я не допускаю только их воздействия на само осуществление этих басен), – все это, может быть, затем, чтобы и пророчества об Иисусе, а равно и Его собственные изречения могли выставляться так же, как басни, подобные тем (демонским измышлениям), чтобы все это нисколько не могло возбуждать к себе удивления, как не заключающее ничего значительного по сравнению с прочими вещами. Притом же говорил мой Иисус о своей душе, которая отделялась от тела не насильственно, как это бывает у людей, а по Божественной силе, данной Ему в этом случае. Он говорил: *«Никто не отнимает ее у Меня; но Я сам отдаю ее. Имею власть отдать ее, и власть имею опять принять ее»* (Иоан. 10:18). Так как имел власть отдать ее, то Он и отдал, когда сказал: *«Боже мой! для чего Ты Меня оставил!»* И *«возопив сильным голосом, Он испустил дух»* (Мф. 27:46–50), предупредив мучителей, которые перебивали голени распятых, чтобы сократить их мучения и наказания. Он принял душу, когда явился своим ученикам, как и предсказывал еще раньше неверующим в Него иудеям, говоря так: *«разрушьте храм сей, и я в три дня воздвигну его»* (Иоан. 2:19). И говорил Он это о храме тела своего. То же самое предсказание мы находим и у пророков во многих местах и особенно в следующем: *плоть моя успокоится в надежде, что не «оставила души Моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление»* (Пс. 15:9,10; ср. 2, LXII).

XXXIII. Показал также Цельс, что он изучил и еще много греческих историй, когда присоединил сказание о Клеомеде Астипалейце. «Этот последний, по его словам, взшел в дом и заперся в нем. Когда же некоторые взломали дверь, чтобы захватить его, то оказалось, что там его не было: он, будто бы, исчез отсюда по некоторому демоническому определению».

Если это даже и не выдумка, как об этом можно полагать, то и тогда в данном случае нет сходства с чудесами Иисуса. В жизни этих людей не оказывается даже тени Божественности, как это он желает найти в рассказах о них. Напротив, Божественность Иисуса доказывается и общинами людей (ἐκκλησίαι), которые обязаны Ему спасением, и пророчествами, которые возвещали о Нем, и исцелениями, которые происходили во имя Его, и глубиной таинственности, и той мудростью, которая заключается в его учении, если, конечно, не оставаться в данном случае на ступени простой только веры, а исследовать сам смысл (νοῦν) Божественных Писаний, согласно заветам Христа, Который говорил: *«исследуйте Писания»* (Иоан. 5:39), а также и по желанию Павла, который учил, что мы должны знать, *«как отвечать каждому»* (Кол. 4:6) по достоинству (κατὰ τὸ δέον), и по желанию еще другого Апостола, который говорил: *должны всегда быть «готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ»* (1Петр. 3:15). Если уж нужно уступить Цельсу и эту историю считать не мифом, то пусть ответит и он, что же именно сверхъестественная сила восхотела устроить этим исчезновением из дома, хотя бы и по некоторому демоническому определению. И если он выставит на вид некоторое веское и достойное Бога намерение в даровании Клеомеду такой способности, то и мы позволим себе рассудить, что именно нужно ему сказать. Если же он не в состоянии представить на этот пункт хоть сколько-нибудь удовлетворительного объяснения, – а это очевидно, потому что он и не может найти в данном случае никакого основания, – то мы, конечно, объявим всю эту историю ложной и постараемся высказать порицание тем людям, которые питают к ней доверие, или же будем иметь возможность сказать, что некоторая демоническая сила с тем же самым искусством и средствами, с какими обращаются к ней колдуны, просто обманула зрение обитателей Астипалеи, хотя Цельс в данном случае и убежден, что он как бы с треножника провозгласил то, что Клеомед исчез из комнаты по некоему демоническому определению.

XXXIV. Итак я убежден, что Цельсу и были известны только эти примеры. Только затем, чтобы сделать вид, что он по доброй воле опускает все другие подобные же примеры, он и сказал: «можно было бы привести в известность и еще много таких же случаев». Но пусть будет и так; согласимся с тем, что действительно было много таких людей, которые не оказали человеческому роду никакой пользы, но у всех этих людей что найдется такого, что могло бы иметь отношение к делу Иисуса и к Его чудесам, о которых мы говорили столь много?

Далее Цельс полагает, что в том случае, когда мы оказываем Божеское почитание «схваченному и умершему» – это его собственные выражения – то мы, будто бы поступаем так же, как и геты, которые чтут Замолксиса, как и киликийцы, почитающие Мопса, акарнанцы – Амфилоха, фиванцы – Амфиара, левадийцы – Трофония. Цельс не имеет никакого права ставить нас на одной ступени с указанными (племенами). В этом мы его, конечно, изобличим. Те народы воздвигают перечисленным (лицам) храмы и статуи. А мы все эти вещи уже исключили из области (своего) богопочитания. Мы веруем, что все это более прилично демонам, которые – я собственно не знаю почему – были прикреплены к определенному месту, может быть, потому, что они его добровольно избрали или потому, что принуждены были держаться его, привлеченные сюда известными суеверными обрядами и искусством заклинания. Мы же преисполнены глубокого почитания (к личности) Иисуса потому, что Он отвлек наши мысли от всех чувственных вещей, которые не только сами по себе тленны, но и действительно подлежат тлению, и возвысил до такого почитания Вседержителя Бога, которое не мыслимо без молитвы и правой жизни, приносимых нами через Того, Кто, будучи как бы посреди между природой Несозданного и природой всех созданных вещей (διὰ [τοῦ] ὡς μεταξὺ ὄντος τῆς τοῦ ἀγεννήτου καὶ τῆς τῶν γενητῶν πάντων φύσεως), переносит к нам милости от Отца и возносит наши молитвы, по чину архиерееву (τρόπον ἀρχιερέως), к Вседержителю Богу (Евр. 3:1).

XXXV. Я хотя не знаю, почему именно Цельс говорит о таких вещах, но у меня является желание поспорить с ним по этому

поводу и обратиться к нему с вопросом, который – смею надеяться – здесь уместен. Я мог бы его спросить: признаешь ли ты какое-либо значение за теми именами, которые ты там перечислил, и не есть ли простая басня те чудеса, которые совершили Трофоний в Лебадее, Амфиарий в своем храме в Фивах, Амфилох в Арканании, Мопс в Киликии? А также существует ли в упомянутых местах демон или полубог (ἥρως), или хотя бы и бог, но такой, который совершил бы известные деяния, превосходящие силу человека? Ведь если он не желает видеть в них никакой сверхмировой сущности – ни демона, ни божества, то пусть, по крайней мере, он не скрывает дольше своего убеждения, но свободно и открыто признается, что он – эпикуреец, мыслящий не так, как прочие греки, что он не признает демонов и не чтит, подобно грекам, богов, – тогда обнаружится, по крайней мере, что он напрасно преподнес нам все сказанное раньше, – что принимал он за истину, – напрасно будет предлагать и то, что следует дальше. Если же он скажет, что упомянутые им (существа) суть демоны, полубоги или даже боги, то пусть он обратит внимание и на то, как бы ему на основании его же слов вопреки его желанию, не было доказано, что и Иисус был в некотором роде такое же существо (τοιοῦτόν τι ἦν), что и Он, поэтому, мог убедить далеко не немногих людей в том, что Он от Бога был послан к людям. Но раз он согласится с этим, то смотрите, не будет ли он вынужден согласиться также и с тем положением, что Иисус был сильнее всех (героев), к которым он Его сопричисляет. Из тех никто не запрещает почитание по отношению к другим, а этот (Иисус) как самоуверенный в Себе, более могущественный сравнительно со всеми теми, решительно не допускает почитания по отношению к первым; ведь они, говорит он, – злые духи, которые избрали себе место для обитания исключительно на земле, потому что они и не могут прикоснуться к чистейшим и Божественным обителям (χώρας), куда не достигаю грубые материальные частицы земли и все бесчисленное зло, присущее ей.

XXXVI. Потом Цельс переходит к любимцу (императора) Адриана, – к юноше Антиною и говорит о том почитании, какое ему оказывают египтяне в городе Антинополе; причем (Цельс)

полагает, что это почитание ничем не отличается от того, какое мы воздаем Иисусу. Мы должны сказать, что подобное утверждение (Цельса) является исключительно результатом какого-то ненавистничества по отношению к нам. Что общего может быть между жизнью Адриановского любимца, удовлетворяющего противоестественные вожделения Адриана, и нами почитаемого Иисуса, – того Иисуса, против Которого Его бесчисленные обличители, все Его столь многочисленные лжесвидетели – и то не могли выставить даже тени упрека в невоздержании. Да если кто будет исследовать сказания об Антиное беспристрастно и неподкупно, то он во всяком случае придет к тому выводу, что собственно волхвования и чародейства египтян были причиной того обстоятельства, что (Антиной) оказался в мнении людей и после своей смерти совершителем чудес в городе, носящем его имя. Тем более, что такие же сказания о чудесах (δεῖνῶν) у египтян можно встретить и по отношению к другим храмам, и по отношению к разным искусникам, обычно приурочивающим к тому или иному месту обитания демонов, возвещающих будущее или же исцеляющих больных и также часто наказывающих тех, кто, вопреки их заповеди, вкушают нечистую пищу или прикасаются к трупам умершего человека²⁸⁵, – и все это затем, чтобы внушить страх в простом народе. Вот тот бог, который пользуется почитанием в Антинополе египетском! Его чудеса (ἄρετὰς) ничто иное, как простая выдумка людей, которые этим способом стараются получить себе выгоду, тогда как другие вовлекаются в обман злым духом, имеющим там²⁸⁶ свое обиталище, а некоторое при этом бывают подавлены угрызением своей совести настолько, что даже веруют, что все это является результатом божественного мщения со стороны Антиноя. Не иначе у них обстоит дело и с мистериями, которые они справляют; призрачны также и их предсказания, которые они дают. Между этими последними и тем, что составляет достояние Иисуса, громадная разница. Ведь не толпа каких-нибудь негодяев, заискивающих только благосклонности повелевающего ими царя или игемона, занесла Его в число богов: но Творец всего мира силою чудодейственного могущества, которым создается

вера в Слове²⁸⁷, объявляет Его достойным прославления (τιμή) со стороны не только людей с добрым направлением воли, но и со стороны также демонов и прочих невидимых сил. Известно, что эти (демонские силы) и до сих пор еще трепещут перед именем более их могущественного Иисуса, они с покорным послушанием выполняют Его приказания и признают Его своим законным Господом (ἄρχοντας). Если бы не от Бога (θεός) было даровано Ему (Иисусу) такое владычество (σύστασις), тогда злые духи не исходили бы добровольно из обуреваемых ими тел при одном только призывании имени Иисуса.

XXXVII. Египтяне, научившись почитать Антиноя, ничего не имеют также и против того, чтобы приравнивать его к Аполлону и Юпитеру; они превозносят Антиноя потому, что причисляют его, подобно этим, к рангу богов. И вот Цельс уже явно грешит против истины, когда говорит: «даже они (египтяне) ни за что не согласились бы, если бы кто пожелал поставить Антиноя на одной ступени с Аполлоном и Юпитером». Но это может быть сказано только по отношению к христианам. Для них вечная жизнь состоит в том, чтобы признавать только истинного и всемогущего Бога и Того, Кого Он послал – Иисуса Христа (Иоан. 17:3); только они (христиане) наставлены в том, что все боги язычников суть демоны сластолюбивые (Пс. 95:5), которые домогаются жертв и крови и всех прочих жертвенных приношений, и что именно эти демоны стараются обольстить и обмануть тех, которые имеют прибежище не к Богу, Господу всяческих, и не в Нем полагают свою надежду. Христиане в то же время знают, что святые и небесные Ангелы Божий совсем иной природы и настроены совсем иначе, чем все эти демоны, витающие по земле и известные только исключительному меньшинству, – именно тем, которые одарены особой бдительностью и проницательностью разума, чтобы познавать существо этих (демонов). Так как они (христиане) все это знают, то и возражают особенно настойчиво против всякого, кто желает приравнивать Иисуса к Аполлону или Юпитеру, или какому другому из тех богов, которых можно умиловить туком, кровью и жертвами. Правда, есть и такие (христиане), которые по своей крайней простоте бывают не в состоянии дать твердое

основание своей вере, – почему они должны, твердо держаться именно того, что они приобрели; но зато другие для них убеждения могут привести им важные, глубокие и, как сказал бы грек, внутренние, соответствующие самому существу вещей (ἑσωτερικῶν καὶ ἐποπτικῶν) основания, в которых открывается неисчерпаемый источник (πολύς λόγος) учения о Боге и о тех, которым Господь оказал такую честь, что сделал их через Единородного Бога-Слова (διὰ τοῦ μονογενοῦς θεοῦ λόγου) причастниками (μετοχῇ) Божества, а также и имени. Они сумеют много сказать и о небесных Ангелах и о тех, которые презирают истину и противоборствуют ей, которые вообще впадают в заблуждение и так далеко заходят в нем, что желают самих себя считать богами, Ангелами Божиими, демонами добрыми или героями, каковыми они будто бы делаются через превращение из человеческой души, преисполненной добродетельной жизни. Кроме того, христиане эти²⁸⁸ докажут, что подобно тому, как среди философов есть много таких, которые думают, что они якобы обрели истину, а на самом деле пребывают в ослеплении, обладая только призрачными основаниями, извлеченными или изнутри собственных убеждений, или же почерпнутыми из посторонних источников: точно так же и между этими бестелесными душами, между ангелами и демонами есть некоторые такие, которые только призрачными доводами влекутся к самообоготворению. И так как эти доводы лишены у людей характера точного и глубокого знания, то отсюда каждому человеку безопаснее всего – на основании своего собственного разума никого не считать богом, кроме одного только Иисуса Христа, Который все направляет, всем руководит и потому знает самую глубину вещей, которую и открывает только немногим.

XXXVIII. Итак, вера в Антиноя и в тех других, которые пользуются почитанием – все равно у египтян ли то, или у греков – есть, если можно так выразиться, вера безнадёжная (ἀτυχής). Вера же в Иисуса, напротив, должна почитаться благонадежной и во всяком случае более обоснованной: должна почитаться благонадежной (εὐτυχής) по отношению ко всякому человеку, более обоснованной – для небольшого числа (ученых

людей). Я говорю, конечно, в том смысле, в каком обычно говорят – о благонадежности веры (τινα πίστιν ... εὐτυχῆ), и это мне не препятствует находить основание этой веры в Бога, Который, собственно, знает, почему люди приходящие в мир, получили определенные им дары (такого или иного знания)²⁸⁹. И греки даже не отвергают, что люди, считающиеся мудрейшими, по большей части приписывают особому счастливому стечению обстоятельств то, что они получили доброе воспитание, попав в школу к лучшим учителям, при существовании других учителей, которые своим ученикам предлагают противоположные мнения. Ведь многие получили такое воспитание, при котором о высшем и лучшем (миропорядке) они не могли составить себе хоть какое-нибудь представление, и с ранней юности должны были или удовлетворять низменным страстям разнузданных людей и тиранов, или же развиваться среди дурных условий иного рода, при которых душе невозможно усвоить возвышенных стремлений. Конечно, Провидение имеет свои основания, почему оно располагает вещи именно так, а не иначе, но выяснить по отношению к людям эти основания – не легко.

Все вышеприведенные (рассуждения), но моему мнению, нужно было высказать в качестве введения для того, чтобы опровергнуть возражения Цельса, который говорил: «вот как велика сила веры: она завладевает сердцем, лишь только получит в него доступ». Причем, в связи с различными условиями воспитания, мне следовало сказать и о различных видах обнаружения веры в людях, из которых одни в данном отношении находятся в более счастливых условиях, а другие, наоборот, несчастны. Отсюда следует также и то, что так именуемое благополучие (εὐτυχία) и так называемое несчастье (ἄτυχία) даже у людей, по-видимому, богато одаренных, способствует тому, чтобы мир считал их мудрецами и от них заимствовал веру в зависимости от того, склоняются ли они в сторону того или иного учения (τὰ πολλὰ δόμῳσιν) с известной степенью рассудительности и здравого смысла. Но, впрочем по этому вопросу довольно.

XXXIX. Теперь обратим внимание на то, что следует дальше у Цельса, – на те возражения, в которых он нам ставит на вид

следующее: «Охватившая нашу душу вера – говорит он – вот причина, почему мы обнаруживаем по отношению к Иисусу столь сильную привязанность». Да, совершенно правильно, – вера производит в нас такую привязанность. Но, посмотри, эта вера является заслуживающей особой похвалы не потому ли, что мы веруем в Бога Творца всяческих, не потому ли, что воздаем благодарение (Иисусу), приведшему нас к этой вере, и исповедуем, что без Божией помощи Он не мог бы начать и совершить (в нас) этой (веры)? Мы веруем также в чистоту помыслов (προαίρεσιν) писателей Евангелий и не сомневаемся в их благочестии и честности которые обнаруживаются в их Писаниях, не оставляющих даже тени подозрения в обмане, лжи, вымысле и злонамеренности. Мы убеждены, что такие мужи, которые совершенно не были обучены приемам изворотливой греческой софистики, со всей показной ее убедительностью, со всеми ее тонкостями – мужи, которые не знали и риторики, столь изощрившейся в построении суждений, – при таких обстоятельствах едва ли и могли изобрести такие положения, которые сами в себе заключали бы силу и давали бы повод к восприятию веры и к решимости проводить соответствующую вере жизнь. И я не сомневаюсь в том, что Иисус потому именно и пожелал воспользоваться такими мужами как проповедниками своего учения, чтобы не дать даже повод к подозрению, что (учение Его) опирается на одной только внешней софистической убедительности, и чтобы благоразумным людям было до очевидности ясно, что бесхитростность помышления Священных писателей, совместившую в себе – если можно так выразиться – всю бездну простоты (πολὺ τὸ ἀφελές) Бог нарочно облек особой сверхъестественной силой (θειοτέρας δυνάμεως), которая совершает гораздо более, чем могла совершить – как это видно – вся эта напыщенность слов, искусственное сочетание речений, всякого рода украшения с их разделениями и словесными фигурами, присущими риторике греков.

XL. Разве не правда также и то, что истины нашей веры находятся в согласии с общими идеями (κοιναῖς ἐννοίαις) , прирожденными нашей душе, и потому способны производить

нравственное перерождение во всех, внимающих проповедуемому им учению? Ведь если нравственное развращение, подкрепляемое соответствующим ему учением, и способно было довести народные массы до обоготворения изображений и предметов, сделанных из золота, серебра, слоновой кости и камня, и убедить эти массы в том, что они должны поклоняться и почитать эти изображения: но общая идея тем не менее настойчиво продолжает внушать мысль, что Бог отнюдь не есть материя, подверженная тлению, что. Он не почитается в бездушных формах материи, которые воспроизводятся людьми как бы в отображение (Бога) или же делаются как бы некоторого рода символами Его. Отсюда следует дальше заключение, что изображение еще не суть боги, что подобные произведения рук человеческих отнюдь не могут иметь какого-либо сродства с Творцом, что они ничто перед Богом, Господом, Который все создал, все содержит и всем заправляет (Деян. 17:29). Разумная душа сознает, следовательно, то сродство, которое существует между нею и Богом, и она решительно отвергает тех, которых до сих пор считала за богов; она питает естественную любовь²⁹⁰ к своему Творцу и вследствие этой любви к Нему она всецело прилепляется к Тому, Который в первый раз эту истину²⁹¹ благоволил возвести всем народам через учеников, которых Он избрал, которых вооружил Божественной силой и могуществом и которых затем послал проповедать учение о Боге и Царстве Его.

XLI. Потом Цельс – я даже и не знаю в который раз – снова обвиняет нас в том, что «мы Иисуса считаем за Бога несмотря на то, что Он состоит из смертного тела, и что мы при всем том почитаем себя выразителями благочестия (Ср. 1, LXIX)». После того как на подобное возражение выше мы дали подробный ответ, совершенно излишне снова начинать разговор по этому поводу. Нашим возражателям здесь мы заметим разве только вот что Он, (Иисус) есть Тот, в Которого мы веруем и о Котором мы имеем твердое убеждение, что Он есть Бог от вечности (ἀρχῆθεν) и Сын Божий, есть само Слово и сама Премудрость и сама Истина (ὁ αὐτολόγος, ἡ αὐτοσοφία, ἡ αὐτοαλήθεια) (Ср.

Иоан. 1:1). Что же касается Его смертного тела и человеческой души, которая была в Нем, то они – как мы утверждаем – возвышены до величайшего достоинства не только через свое общение (κοινωνία), но также и через свое соединение (ένώσει) и связь (ἀνακράσει) с Ним, они сделались участниками Его Божества и обожествились (εἰς θεὸν μεταβεβληκέναι). Если же кто-нибудь соблазняется нашим учением о теле Его (Иисуса), то пусть он спросит греков о материи: они учат, что материя сама по себе не имеет качества и что она облекается в те только качества, какие угодно ей дать Творцу, и что часто, отложив первые²⁹², она принимает затем и различные. И если это учение (греков) правильно, то что удивительного в том, если качество, в какое обличено было смертное тело Иисуса, Про мышлением Божественной воли изменилось в эфирное и Божественное?

XLII. Цельс обнаруживает не слишком большое искусство в диалектике, когда сравнивая «человеческую плоть (τὰς ἀνθρώπινας σάρκας) Иисуса с золотом, серебром и камнем, говорит, что Его плоть более, чем эти предметы, подвержена тлению». Если уж говорить точным языком, то, собственно, ничего нет нетленного, что было бы нетленнее нетленного, равным образом – нет ничего и тленного, что было бы тленнее тленного. Да и при допущении того положения, что между изменчивыми вещами есть нечто, более подверженное тлению, мы все равно на возражение Цельса имеем право дать такой ответ: если материя, лежащая в основе всех качеств, может изменять свои качества, то почему же для плоти Иисуса также не было возможным изменить свои качества и сделаться такой, какой ей надлежало быть, чтобы вращаться в эфире и местах под-эфирных и не иметь ничего такого, что Цельс называет «нечистотой (μιαρότερα)»? Цельс явно грешит против законов философии. Ведь нечистое в собственном смысле есть то, что происходит от греха (ἀπὸ κακίας). Природа же тела не есть нечистота (οὐ μιάρα); телесность сама по себе, по своей природе, не связана с грехом, – этим источником и корнем нечистоты.

Подозревая, что мы дадим именно такой ответ, Цельс по вопросу об изменении тела Иисуса говорит: «быть может, Он

(Иисус) становится Богом после изменения этих качеств? Но тогда это же самое не с большим ли правом должны были сделать Эскулап, Вакх и Геркулес»? Мы ответим также вопросом: что же великого совершили Эскулап, Вакх и Геркулес? Где те лица, на которых они могли бы сослаться в качестве доказательства того, что они обратили их своим словом и примером, послужили к их улучшению и тем самым снискали себе право быть причисленными к богам? Читали мы много исторических рассказов об этих ваших (богах), но посмотрите, были ли они свободны от распутства, неправды, глупости, трусливости! Если бы в них не было ни одного из этих пороков, то тогда Цельс имел бы еще право поставить их на одной ступени с Иисусом. Но так как на самом деле наряду с некоторыми достойными похвалы деяниями история повествует нам о целых тысячах деяний совершенно иного рода, – таких деяниях, которые отнюдь не могут оправдать их, то тогда может ли иметь какое-либо основание замечание (Цельса), что им, по сложении с себя телесной оболочки, гораздо более приличествует быть богами, чем Иисусу?

XLIII. Дальше по нашему адресу Цельс говорит, что «мы смеемся над почитателями Юпитера, тогда как его гробница указывается на (острове) Крит, и что мы, не зная, как и почему критяне делают это, в то же время сами почитаем положенного во гроб²⁹³». Итак, вы видите, что Цельс в этом случае берет под свою защиту и критян, и Юпитера, и его гробницу, хотя при этом и намекает на некоторую образность выражения, мыслей в какой передается вымышленный мифический рассказ об Юпитере, а нам, наоборот, вменяет в преступление то, что мы исповедуем нашего погребенного Иисуса, хотя мы утверждаем, что Он восстал из гроба, чего критяне о своем Юпитере не рассказывают. Так как Цельс, по-видимому, сочувственно относится (к преданию) о гробнице Юпитера на Крите, когда делает по нашему адресу упрек, что мы не знаем, как и по какой причине критяне поступают так, то мы, со своей стороны, заметим, что подобное аллегорическое повествование о Юпитере и его гробнице не было известно даже Каллимаху Киренскому, который перечитал множество произведений

поэтов и изучил почти всю греческую историческую литературу. В своем гимне, написанном в честь Юпитера, Каллимах даже укоряет критян, выражаясь о них так:

Всегда критяне лживы; и гробницу даже тебе, царь
Критяне соорудили, хотя ты не умер и жив ты всегда²⁹⁴.

Однако же, говоря «ты не умер, жив ты всегда», и оспаривая существование на Крите гробницы Юпитера, Каллимах в то же время повествует о начальном моменте смерти Юпитера. Ведь вступление в бытие земное – это уже начало смерти. Каллимах об этом буквально говорит так:

Ты на Паросе от Реи жизнь получил²⁹⁵.

И подобно тому, как Каллимах отверг рождение Юпитера на Крите через гробницу его, он должен был знать, что Юпитер самым фактом рождения в Аркадии показал уже, что за рождением следовала и смерть. Об этом Каллимах выражается так:

Юпитер! одни говорят, что родился ты на Идейских горах,
Другие же к Аркадцам тебя приписали, – кто не солгал?
Всегда критяне лживы²⁹⁶,

и так далее. К приведенному разъяснению нас вынудил сам Цельс своим несправедливым отношением к Иисусу. Цельс верит и соглашается с Писанием в том случае, когда в нем говорится, что Иисус умер и был погребен. Когда же в Писании повествуется, что Иисус воскрес из мертвых, то Цельс желает видеть уже один только вымысел, хотя о воскресении пророчествовали бесчисленное множество пророков и было много знамений явления Иисуса после смерти.

XLIV. Затем Цельс обращает против нас некоторые возражения со стороны отдельных немногих лиц, которые, хотя носят христианское имя, но от учения Иисуса отстоят далеко. Эти лица, по его же мнению, не из числа рассудительных людей, и относятся к разряду необразованных простецов. Цельс говорит: «у вас является общим правилом: пусть никто не приходит (к нам), если только он или образован, или мудрец, или просто разумный человек. Все подобные качества в наших глазах – одно только зло. Но если кто необразован, глуп, простец, мало развит²⁹⁷ – все такие лица смело идите. Считая

таких людей достойными вашего Бога, вы тем самым ясно показываете, что только люди подобного сорта – люди ничтожные, низкого происхождения, неразумные, все эти рабы, женщины, дети только и могут и желают принять вашу веру²⁹⁸». На это я дам свой ответ. Вот как, например, учит Иисус о воздержании: *«всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем»* (Мф. 5:28). Если бы кто-нибудь усмотрел хотя незначительное меньшинство таких людей, которые, считаясь христианами, живут распутно, то он, конечно, с полным правом мог бы сделать им возражение, что их жизнь противоречит учению Иисуса; но он поступил бы уже в высшей степени неразумно, если бы возражение, которое такие люди заслужили, стал бы переносить на самое учение Иисуса. Таким образом ясно, что учение христиан призывает к мудрости – притом так хорошо, как нигде – между тем находятся хулители, которые по своему невежеству упорствуют и стараются оправдать свое поведение и представить основания, правда – не такие, какие Цельс им приписывает (ведь как бы ни были просты и невежественны такие люди, но они никогда не дошли бы до такого бесстыдства, чтобы говорить подобные вещи), но далеко менее важные, которые именно и способны отклонить их от стремления к мудрости и упражнения в ней.

XLV. А то, что наше учение располагает нас к мудрости – это мы можем доказать не только из книг Ветхого Завета, которые находятся в употреблении одинаково как у нас, так и у иудеев, но и из тех Писаний, которые составлялись после Иисуса и признаются Церковью Писаниями Божественными. Так в Пятидесятом Псалме в своей молитве, обращенной к Господу, Давид говорит: *«внутри меня явил мне мудрость Твою»* (Пс. 50:8). И кто раскрывал Псалмы, тот, конечно, может найти, что эта книга преисполнена мудрых наставлений. А что касается Соломона, то он просил себе мудрости и обрел ее. Следы его мудрости можно усмотреть в его писаниях, где он возвышенным мыслям придает форму кратких изречений. Он во многих местах восхваляет мудрость и убеждает в необходимости стремиться к ней. Да и сам Соломон был настолько мудр, что даже царица

Савская²⁹⁹ была осведомлена об имени Соломона и об имени Господа и приходила испытать его в гаданиях: она расспрашивала его обо всем, что только было у нее на сердце. И Соломон объяснял ей все слова, которые она ему предлагала; и не было ничего не знакомого царю, чего он не уяснил бы ей. И увидела царица Савская всю мудрость Соломона и все то имущество, которым он владел, так что не могла удержаться, чтобы не сказать царю: истинна речь, которая дошла до слуха моего в царстве моем о тебе и твоём разумении, но я не верила тем, которые мне о нем разглашали, пока сама не пришла и собственными глазами не узрела и не убедилась в том, что мне даже наполовину не было сказано; твоя мудрость и твои добродетели далеко превышают ту молву, какую я слышала (3Цар. 10:1–7). О том же царе (Соломоне) в Писании говорится также, что Господь дал Соломону разумение и мудрость весьма великую и сердце широкое, как песок приморский. И умножилась мудрость в Соломоне чрезвычайно больше всех мудрецов Египетских. И умудрился (Соломон) больше всех людей, умудрился больше и Гефана Езаритского и Емада, и Халкада, и Арада, сынов Мада; и прославилось имя его всюду кругом у всех народов. И изрек Соломон три тысячи притчей, и было песней его пять тысяч. И изрек он о деревьях – от кедра ливанского даже до иссопа, исходящего из стены. И изрек он о рыбах и скотах. И собирались от всех народов послушать мудрости Соломоновой, и от всех царей земли, которые слышали о мудрости его (3Цар. 10:1–7).

Наше учение (λόγος) имеет явное стремление иметь мудрецов среди своих последователей и в этих видах оно часть своих истин возвещает в виде образов и сравнений, а другую часть предлагает в форме прикровенных и загадочных выражений, и все это затем, чтобы упражнять мыслительные способности слушателей. Так говорит Осия, один из пророков, в конце своей книги: *«кто мудр, чтобы разуместь это? кто разумен, чтоб познать это?»* (Ос. 14:10) Даниил и находившиеся с ним пленники настолько преуспели в науках, преподаваемых мудрецами в Вавилоне при дворе царя, что оказались успевающими более других в десять раз (Дан. 1:20).

Вот почему у Иезекииля начальнику Тира, гордившемуся своей мудростью, предлагается такой вопрос: *«вот, ты премудрее Даниила, нет тайны, сокрытой от тебя?»* (Иез. 28:3)

XLVI. Если мы обратимся к Священным произведениям, написанным после Иисуса, то и здесь мы найдем, с одной стороны, простую массу верующих, стоящих как бы совне (ἐξω) и при слушании притчей способных только к восприятию внешнего смысла слов (ἐξωτερικῶν λόγων), а, с другой стороны, учеников, изучающих разъяснение притчей *«наедине»*. Ведь Иисус *«ученикам наедине изъяснял все»* (Ср. Мк. 4:34) и таким образом Он возвышал их перед толпами народа как людей, подготовленных к Его мудрости. Тем именно, которые веровали в Него, Он дает обетование послать им мудрецов и книжников, говоря так: *«вот, Я посылаю к вам пророков и мудрых, и книжников, и вы иных убьете и распнете»* (Мф. 23:34). И когда Павел перечисляет от Бога посылаемые благодатные дары, то на первом месте поставляет *«слово мудрости»*, на втором – *«слово знания»*, обозначая этим ту мысль, что последнее следует за первым, и уже после того и другого – на третьем месте поставляет *«веру»* (Ср. 1Кор. 12:8, 9). И так как Он слово ценил больше, чем дары чудотворений, то, поэтому, *«действия сил и дарования исцелений»* он перечисляет на конце и считает их ниже духовных дарований (τὰ λογικὰ χαρίσματα)³⁰⁰. Всеобъемлющее знание Моисея засвидетельствовал Стефан в Деяниях Апостольских, когда говорил: *«научен был Моисей всей мудрости Египетской»* (Деян. 7:22). Очевидно, он (Стефан) почерпнул это (свидетельство) из древних книг, не бывших в употреблении у народной толпы. Вот почему и подозревали, что чудеса Моисея совершались не по обетованию, идущему от Бога, как он говорил, а с помощью таинственного искусства, которому он научился у египтян, обращаясь с ними в качестве мудреца. Ввиду этого подозрения также и царь распорядился созвать египетских заклинателей, мудрецов и волшебников, и тогда-то стало известно, что их знания ничтожны в сравнении со знанием Моисея, превзошедшего всю мудрость египтян (Исх. 7:11).

XLVII. Весьма вероятно, что слова, приводимые (Апостолом) Павлом в Первом Послании к Коринфянам о греках, до чрезвычайности надменных своею эллинской мудростью, и дало повод некоторым думать, что наша вера, будто бы, отрицательно относится к образованным людям (σοφοίς). Но кто держится такого мнения, тот пусть обратит свое внимание на то, что Апостол в том же месте укоряет простых людей, которые отвергают созерцание духовных, невидимых и вечных истин и занимаются только чувственными вещами и на них сосредоточивают все свое помышление и стремление. Вот почему Апостол и называет таких людей *«мудрецами мира»* (1Кор. 1:20). Между многообразными созерцаниями, которые существуют в данном отношении, проходит большое различие. Некоторые воспринимают только материальное и чувственное; по их мнению, все вещи, даже те, которые относятся к высшему бытию, – только телесные сущности. Кроме них они ничему не придают никакой ценности. Бытие невидимых или бестелесных духов они отвергают. Такое созерцание Павел и считает *«мудростью мира»*, которая лишена какого-либо значения и обращается в глупость; он называет ее только мудростью века сего. Есть также и иные учения, которые отвлекают душу от стремления к блаженству в Боге и к Его так называемому царству; они хотят, чтобы человек презирал чувственное и видимое как тленное и обращал свои стремления к невидимому, – к тому, что не доступно чувственному взору. Такое мировоззрение Апостол Павел считает *«мудростью Божией»*. Причем как беспристрастный поклонник истины он так выражается о некоторых мудрецах греческих – в отношении к тем пунктам их учения, где они являются проводниками истины: *«они, познав Бога, не прославили Его как Бога и не возблагодарили»* (Рим. 1:21). Он таким образом приписывает им свидетельство в пользу того, что они познали Бога, но при этом поясняет, что без Божией помощи это (свидетельство) для них было бы невозможно; он говорит: *«ведь Бог им открыл»* (Рим. 1:19). Если я не ошибаюсь, Павел говорит здесь о тех, которые от чувственных вещей вознеслись к вещам невидимым. Вот как он сам пишет: *«невидимое Его,*

вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они (язычники) безответны. Но как они, познав Бога, не прославили Его как Бога и не возблагодарили» (Рим. 1:20, 21).

XLVIII. Павел еще в одном месте пишет: «Посмотрите, братья, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных. Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых; и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом» (1Кор. 1:26–29). Очень возможно, что и эти слова также привели некоторых к мнению, что «ни один образованный, или мудрый и разумный человек не имеет доступна к нашей вере (τῷ λόγῳ)». Подобное мнение мы решительно отвергаем как неразумное. Ведь Апостол не пишет: «нет ни одного мудреца по плоти», а говорит только: «немного мудрецов по плоти». И когда Павел в одном месте перечисляет качества, какими должны обладать так называемые епископы, то он в числе прочих качеств епископа указывает также и такое, которое относится к его положению как учителя. Он говорит: епископ должен обладать способностью «противящихся обличать» (Тит. 1:9), чтобы присущей ему мудростью возможно было заграждать уста пустословам и развратителям (Ср. Тит. 1:10–11). И подобно тому как считается им более достойным звания епископа «единые жены муж», а не тот, который женился во второй раз, – «безукоризненный», а не достойный порицания, «трезвый», а не пьяница, «целомудренный», а не развратник, «скромный», предпочтительно перед тем, кто не совсем скромен: подобно этому он желает, чтобы и готовящийся к принятию епископства мог учительствовать и был способен «противящихся обличать». Какое же основание имеет Цельс обвинять нас в том, что мы, будто бы, говорим: «кто образован, кто мудр, кто разумен – не подходите к нам»? Нет, пусть приходит к нам – и образованный, и мудрый, и разумный, если только они желают; мы отнюдь не отвергаем и неученого, и неразумного, и необразованного, и ребенка. Наше учение всем

приходящим – даже таким – обещает исцеление, оно всех делает достойными Бога.

XLIX. Ложно также и то заключение Цельса, что проповедники Божественного слова будто бы «стремились привлекать к вере одних только необразованных, незнатных и глупых людей, одних только рабов, женщин и детей». Правда, наше учение обращается с призывом также и к таким личностям, желая сделать лучшими и их; но оно не отказывается привлекать и тех, которые сравнительно с последними занимают совершенно иное положение. Ведь Христос есть *«Спаситель всех человеков»* (1Тим. 4:10) и более всего тех, которые веруют, независимо от того, будут ли эти верующие людьми развитыми, или людьми простыми; Христос есть *«умилостивление за грехи наши, и не только за наши, но и (за грехи) всего мира»* (1Иоан. 2:1, 2). После этого уже совершенно излишне отвечать на такое возражение Цельса, каким являются следующие его слова. Он задает нам вопрос: «какое вообще зло заключается в том, если мы стремимся к учености, изоощряем ум возвышенными идеями, делаемся и кажемся мудрыми людьми? Какое препятствие может заключаться здесь для богопознания? Наоборот, не облегчается ли тем самым стремление, ведущее к обладанию истиной?» Обладание истинной ученостью, конечно, не есть зло; ведь образование приводит к добродетели. Но еще вопрос, причислять ли к образованным людям тех, которые держатся превратных учений (ἑσφαλμένα δόγματα), чего не будут оспаривать даже греческие философы. И, наоборот, кто не согласится, что хорошо питать свой дух благородными идеями (λόγων τῶν ἀρίστων)? Но какие идеи мы будем считать благородными и прекрасными, как не те, которые составляют выражение истины и побуждают нас к добродетели? Да, хорошо быть разумным, но не казаться только им, хотя Цельс и утверждает это последнее мнение. Собственно знание не служит препятствием и к познанию Бога: учение, благородные идеи, разумность даже ведут к нему. И говорить так мы имеем гораздо больше права, чем Цельс в особенности если иметь в виду, что в его лице мы изобличаем эпикурейца.

Л. Перейдем к следующим затем возражениям Цельса! Он говорит: «мы видим, что все эти люди³⁰¹, показывающиеся и собирающиеся со своими глупостями (τὰ ἐπιρρητότατα) на рынках, обычно избегают присутствия разумных мужей и не осмеливаются при них показывать свои фокусы (τὰ ἐαυτῶν), но лишь только они завидят мальчишек, толпу рабов и сборище простых зевак, так и устремляются сюда и находят себе здесь выражение восторга». Обрати внимание на самый прием клеветнических изветов Цельса, который приравнивает нас (христиан) к людям, которые собирают вокруг себя толпу на площадях и проделывают там разные глупости! Спрашивается, что за глупости такие мы показываем? Неужели мы в самом деле так похожи на тех шарлатанов, когда читаем пред народом Священные Писания и даем на них объяснение с целью расположить людей к почитанию всемогущего Бога и привести их к добродетелям, тесно связанным с богопочитанием, а также отклонить их от непочтения к Богу и от тех вещей, которые противны здравому рассудку? Ведь и философы старались собирать вокруг себя многочисленных слушателей, внимающих их учению о прекрасном. Так в особенности действовали некоторые из киников³⁰², которые вели публичные беседы с толпой случайных слушателей. Ужели и этих, которые собирали не каких-либо ученых людей, а звали к себе слушателей с перекрестных улиц, можно сравнить с шарлатанами, болтающими всякий вздор на форумах? Едва ли и Цельс и кто-либо из его единомышленников будут вменять этим философам в преступление то, что они по свойственному их человеколюбию обращают свою речь и к темному народу?

ЛІ. Если те философы не заслуживают порицания за подобные поступки, то, спрашивается, как же христиан (можно винить), коль скоро они еще с большим старанием зовут мир (πλήθη) к добродетели. Философы, публично ведущие свои беседы, даже и не разбирают своих слушателей; по ним – стой и слушай всякий, кто только хочет. Христиане же, наоборот, прежде всего стараются, насколько возможно, проникнуть в самую душу желающих вступить в ряды их учеников: они сначала наедине подвергают их предварительному испытанию и

только после того, как слушатели – еще до своего вступления в общину (εἰς τὸ κοινὸν) – обнаружат свою искреннюю готовность к жизни честной (καλῶς βιοῦν), их, наконец, принимают сюда (τὸ τηνικάδε εἰσάγουσιν), подвергая при этом еще особому испытанию: совершенно особую группу составляют начинающие и только что допущенные (τῶν ἄρτι ἀρχομένων καὶ εἰσαγομένων), не успевшие еще принять символа очищения (τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι)³⁰³, на второй же (высшей) ступени поставляются те, которые по мере своих сил уже доказали свое твердое намерение желать только того, что сообразно с требованиями христианской жизни. При них³⁰⁴ поставлены еще особые лица, на обязанности которых лежит – следить за жизнью и нравами входящих (προσίοντων) в общину. Эти лица препятствуют вступить в общину (ἐπὶ τὸν κοινὸν σύλλογον) таким людям, которые запятнали себя дурными деяниями и продолжают проводить порочную жизнь, но с радостью (ὄλη ψυχῇ) приемлют людей иного направления, которых и подготавливают постепенно (ὁσμηéra), чтобы привести к еще большему совершенству. В отношении к упорным грешникам, а особенно в отношении к предающимся распутству вообще существует у христиан такой обычай (ἄγωγη), чтобы лишать таких людей доступа в общину³⁰⁵. Вот как поступают христиане, которых Цельс сравнивает с людьми, которые – по его выражению – «на площадях разглашают всякий вздор»! Знаменитая школа пифагорейцев на членов, отпавших от их учения, смотрела как на мертвецов и сооружала им надгробные памятники. Точно также и христиане оплакивают как погибших и умерших для Бога всех тех, которые попадают под власть распутства или какого другого непотребства и, наоборот, почитают как бы восставшими из мертвых всех, обнаруживших в себе достойную веры степень нравственного исправления; такие люди принимаются в общину, хотя и несколько позднее и по прошествии более продолжительного срока, какой определяется для приходящих впервые³⁰⁶. Эти лица как павшие после исповедания веры на будущее время уже лишаются права на какую-либо должность и какую-либо власть в церкви Божией.

LII. Итак, после всего сказанного не ясно ли, что Цельс сопоставляет такие положения, которые между собою не имеют даже малейшего сходства? Не очевидную ли ложь он говорит, когда выражается (о христианах): «мы видим и тех, которые на площадях собирают вокруг себя народ и показывают (перед ним) свои преступные и глупые искусства»? Эти люди «собирающие вокруг себя толпу на площадях и показывающие свои фокусы», – эти люди, к которым Цельс приравнивает и нас, будто бы, по его выражению, «никогда не входят в собрание людей разумных и не дерзают в их присутствии показывать все свои фокусы», но стоит лишь им увидеть мальчишек, толпу рабов и сборище пустых зевак, они так и стремятся туда, и здесь находят себе восторженный прием». Выражаясь так, Цельс пускается уже в перебранку, точь-в-точь как уличные бабы, имеющие склонность позлословить одна о другой. Что касается нас, то мы с своей стороны употребляем все свои усилия к тому, чтобы наше общество состояло именно из людей разумных; возвышенные и прекрасные истины нашего учения, только тогда мы и можем проводить в своих публичных речах, если мы будем иметь пред собой образованных слушателей; напротив, мы должны сомкнуть свои уста и хранить молчание об истинах глубоких (τὰ βαθύτερα), если мы будем видеть перед собой только людей простых, еще нуждающихся в научении, которое образно можно назвать «молоком» (Ср. 1Кор. 3:2).

LIII. В этом случае мы следуем нашему Павлу. Он так пишет в своем Послании к Коринфянам, которые хотя по рождению были и греки, но не проводили еще чистой и безгрешной жизни. *«Я питал вас молоком, а не твердою пищей; ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, потому что вы еще плотские. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы и не по человеческому ли обычаю поступаете?»* (1Кор.3:2–3). Он хорошо знал, что есть более совершенное питание души, равно как и то, что питание только что принятых (в церковь) может быть приравнено к молоку младенцев. Именно так он и говорит в другом месте (Евр. 5:12–14): *«и для вас была нужда в молоке, а не в твердой пище. Всякий, питаемый молоком, несведущ в*

слове правды: потому что он младенец. Твердая же пища свойственна совершенным же, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла». Если признавать эти слова (Апостола) правильными и прекрасными, то не придется ли тогда вывести такое убеждение, что возвышенные истины нашей веры и в самом деле не могут быть предметом обсуждения «в собрании образованных и разумных мужей» и что, напротив, учителя могут разглашать Божественные и досточтимые тайны только там, «где они увидят перед собой мальчиков, толпу рабов и сборище простых людей» и только пред лицом таких слушателей блистать такими тайнами? Но ведь для всякого, кто постарается вникнуть во всю глубину мысли наших Священных Писаний, конечно, ясно, что Цельс, направляя против нас все эти ложные обвинения без всякого освещения их (с точки зрения Священных Писаний), воспламеняется по адресу христиан одной только ненавистью, какой обычно руководится и вся эта толпа простого народа.

LIV. Да мы, собственно, и не спорим и не отвергаем того, что наше желание – всех воспитать в слове Божием, – хотя это, может быть, и не совпадает с желанием Цельса; мы и детям сообщаем такое учение и даем такие наставления, какие соответствуют их возрасту; мы и рабов обучаем, каким образом через веру, восприяв, свободную душу (ἐλευθερον φρόνημα), можно сделать ее благородной. Учители нашей веры (παρ' ἡμῖν πρεσβεύοντες) во всеуслышание и достаточно ясно утверждают, что они должники «и эллинам и варварам, мудрецам и невеждам» (Ср. Рим. 1:14). Они не отвергают того, что им надлежит врачевать и души «невежд», что они и им должны оказать помощь в их посильном стремлении сложить с себя неведение и преуспеть в высшей ступени знания, оставаясь послушными Соломону, который говорит: «Научитесь, неразумные, благоразумию» (Притч. 8:5), и «кто неразумен, тот обратись сюда!» И скудоумному она (Премудрость) сказала: «идите, ешьте хлеб мой, и пейте вино, мною растворенное; оставьте неразумие, и живите, и ходите путем разума» (Притч. 9:4–5). Имея в виду сказанное выше, словам Цельса я желал бы противопоставить такой вопрос:

разве и философы не требуют от мальчиков внимательного отношения к своему учению? Разве не убеждают и не призывают они молодых людей, проводящих порочную жизнь, к обращению и возврату на лучший путь? Разве не хотят они хоть сколько-нибудь, чтобы и рабы посвящали себя философии? Ужели мы с своей стороны будем обвинять философов за то, что они увещевали своих рабов обращаться к добродетели, – ужели будем обвинять и Пифагора, который поступал так с Замолкисом, и Зенона – за его отношение к Персею³⁰⁷, и уже из новейших времен – всех тех, которые обратили к философским занятиям Эпиктета³⁰⁸? Или ваши греки, может быть, имеют особое право призывать к занятию философией и молодых людей, и рабов, и необразованных людей, и только для нас составляет преступление против человеколюбия, если мы делаем то же самое, если мы врачевством нашего вероучения желаем исцелить всякое разумное существо и его желаем привести к содружеству с Богом, Господом и Творцом всех вещей? Всего сказанного, думаю достаточно, чтобы опровергнуть возражения или – лучше сказать – всю эту брань Цельса.

LV. Так как Цельсу, по-видимому, доставляет особое удовольствие расточать по нашему адресу свою брань то он к ранее сказанному присоединяет еще и следующие возражения. Мы намерены познакомить и с ними, чтобы было видно, как Цельс своими возражениями срамит, скорее, себя, чем христиан. «Как мы видим, – говорит он, – и в частных домах шерстоделы, портные, ткачи, все эти необразованные и грубые люди в присутствии старших и своих сравнительно более разумных господ не осмеливаются даже рта раскрыть, но стоит только им остаться в обществе одних только детей и каких-нибудь женщин одинакового с ними уровня умственного развития, так и начнут тогда разглагольствовать о разных удивительных вещах и доказывать, что не следует слушаться отца и своих учителей, а верить только им одним, что те болтают только вздор и выжили из ума и что благодаря закоснелости в своих пустых бреднях они даже не в состоянии ни понять, ни осуществить что-нибудь на самом деле хорошее,

а что они одни только знают, как нужно жить, и что если дети последуют за ними, то и сами будут благоденствовать, и весь дом окажется счастливым. И если во время этих разглагольствований они заметят, что подходит к ним кто-нибудь из руководителей воспитанием, вообще, кто-нибудь из умных людей или даже сам отец, то более трусливые из них начинают уже робеть, а более дерзкие при этом не упускают случая внушать детям – сбросить с себя ярмо и выйти из-под повиновения, причем шепчут им в уши, что в присутствии их отца или их учителей они даже и не захотят и не могут научить детей ничему хорошему, так как им вовсе не хочется ввиду глупости и жестокости этих совершенно испорченных, глубоко погрязших и опустившихся в тину грехов людей испытывать на себе их преследование и ярость; но что если только они желают научиться от них чему-нибудь хорошему, то должны оставить и отца, и учителей и в сопровождении женщин и своих сотоварищей отправиться на женскую половину дома или в портняжную мастерскую, или в шерстобойню и здесь получить совершенное знание. Вот какими словами они стараются действовать на убеждения»!

LVI. В этих выражениях Цельса обрати внимание на то, как он рассыпает остроты по адресу наших учителей веры, – тех именно учителей, которые всяческим образом стараются возвысить душу до Творца всех вещей, настойчиво твердят о том, что следует презирать чувственное, скоропреходящее и видимое и поступать во всем так, чтобы достигнуть общения с Богом и созерцания невидимых и сверхчувственных вещей, обрести блаженную жизнь с Богом, вместе с друзьями и любимцами Бога. Вот каких людей Цельс приравнивает «к шерстоделам, портным и ткачам, промышляющим в частных домах» – ко всем этим самым «темным людям мира». Они-то³⁰⁹, по его мнению, и направляют на все дурное детей, особенно юношей и женщин, побуждая их оставлять отца и учителей и следовать за ними. Но, по крайней мере, Цельс хоть показал бы нам того разумного отца или учителей, наставляющих на все честное, от которых мы отклонили детей и женщин! Пусть Цельс сопоставит то, чему от нас научились дети

и женщины, принявшие наше учение, с тем, что им говорилось раньше, и после этого уже докажет нам, что преподанное им раньше лучше нашего учения! Цельс должен ответить также и на то, как же это мы могли вырвать у детей и женщин те добрые и высокочтимые истины, внедренные в их сердца, и обратить их внимание в сторону дурных воззрений? Но он, конечно, никогда не будет в силах представить в обвинение нас что-нибудь такое (дурное). Ведь мы даже от этих женщин требуем, чтобы они уклонялись от бесстыдства, от преступных связей со своими сожителями; мы стараемся оторвать их от неразумного увлечения театральными зрелищами, танцами, волшебством; мы и мальчиков, едва достигших зрелого возраста и уже обнаруживших склонность к чувственным удовольствиям, обращаем на путь воздержания и скромности, стараясь внушить им не только то, как постыден блуд сам по себе, но также и то, какая опасность угрожает душе нечестивцев, какое наказание ее ожидает, какие страдания она должна испытать.

LVII. И кто же это такие учителя, которых Цельс берет под свое покровительство и которые, по его выражению, учат лучшему, между тем как мы их называем «болтунами и выжившими из ума»? Может быть, он считает хорошими и неболтающими учителями, как раз тех, которые зазывают женщин к суеверию и грязным зрелищам, может быть, в его глазах – это те невыжившие из ума, разумные мужи, которые молодых людей ведут и тащат ко всем этим непристойным деяниям, которые совершаются ими всюду, как это нам доподлинно известно? Мы со своей стороны употребляем все усилия к тому, чтобы побудить к принятию нашей религии также и философски образованных людей и убедить их в возвышенности и чистоте нашей веры. Что мы это делаем, Цельс, однако, проходит молчанием; он подчеркивает только то, что мы обращаемся с призывом к одним только простым людям. Но в данном случае мы возразим Цельсу: если бы ты нам сделал возражение в том смысле, что мы увлекаем таких людей, которые уже посвятили себя занятию философией и напитали ею свой дух, то ты и в данном случае, конечно, правды не сказал бы, но все же твоя речь имела бы некоторый

оттенок убедительности. Но коль скоро ты говоришь, что мы мальчиков, переходящих к нам, отвлекаем от их хороших учителей, то ты должен нам показать тогда еще других (хороших) учителей, которые были бы такими, кроме учителей философии или кроме тех, которые сообщают и другие полезные знания. Но этого требования Цельс выполнить, конечно, не сможет. Потом: мы обещаем – и это открыто, без всякой утайки – блаженство тем, которые живут по закону Божию (κατὰ τὸν τοῦ θεοῦ λόγον), которые все к Нему обращают, которые все, чтобы они ни делали в любой момент, – все это совершают с таким помыслом, что Бог является им свидетелем. Ужели и это все – наставления «шерстобоев, портных, ткачей, людей невежественных и грубых»? Но и этого доказать, конечно, он не в состоянии.

LVIII. Те, которые у Цельса похожи на «домашних шерстоделов», подобны «портным, ткачам, необразованным и грубым людям, будто бы, в присутствии отца и учителей даже рта раскрыть не желают и не могут дать объяснения детям о добре». По поводу этого пункта возражений Цельса мы зададим ему такой вопрос: да кого же ты, любезный, называешь отцом и кого учителем? Если того, кто любит добродетель, отстраняется от зла и стремится к лучшему, то тогда слушай – мы отнюдь не страшимся сообщать детям в присутствии таких наше учение, в той уверенности, что подобного рода судья нас только одобрит. Но мы молчим перед отцом, который враждебно настроен по отношению к добродетели и честности, перед учителями, которые проповедуют знание, противное здравому смыслу. И это едва ли можно поставить нам в вину, если же поставишь, то несправедливо. Ты и сам ведь не будешь открывать юношам и детям тайны философии в присутствии дурных родителей, считающих философию пустым и бесполезным занятием, и захочешь чтобы дети, приведенные тобой для занятия философией, отделились от своих негодных для этого родителей; ты будешь искать удобного момента, когда бы твои философские наставления нашли себе доступ в сердца молодых людей. То же самое скажу я и относительно учителей. Если мы стараемся держать молодых людей подальше от таких

учителей, которые учат их бесстыдным комедиям, безнравственным ямбам или другим вещам подобного же рода, что и для самих учителей не служит источником благородных стремлений, и ученикам причиняет один только вред (ведь и ученики, слушая такие стихи, не могут сохранять в себе философского настроения духа, и учителя в данном случае не в состоянии разъяснить стихи так, чтобы могла получиться польза для юношей): то мы во всяком случае не стыдимся признаваться в таких поступках. Если же ты укажешь мне на учителей, которые ведут своих слушателей к мудрости и наставляют в ней, то я отнюдь не буду отвлекать от них молодых людей, но по стараюсь даже, чтобы юноши, после предварительной подготовки, полученной ими от занятия общеобразовательными науками и философией, могли достигнуть славного и возвышенного состояния велеречия (μεγαλοφωνίας) христианского, недоступного для большинства народной массы, в виде тех высочайших и важнейших вопросов, которые в каждом отдельном случае свидетельствуют и обнаруживают существование философского обсуждения их у пророков Божиих и Апостолов Иисуса (Христа).

LIX. Затем сам Цельс как бы признается, что он уж слишком резко направляет против нас свои обличения, а потому – как бы оправдываясь – он так выстраивает свои дальнейшие рассуждения. «Я, – говорит он, – если и высказывался несколько резко, то во всяком случае только постольку, поскольку меня вынудила к тому истина. В том всякий может убедиться из следующего: (ваши учителя), приглашающие к разного рода таинствам (τελετας), громко кричат вот что: кто только имеет чистые руки и мудр на словах; в то же время прочие (им вторят): кто только чист от всякого злодеяния, кто не сознает за собой в душе никакого греха, кто проводил добрую и праведную жизнь (тот приходи)! И все это возвещают те, которые в то же время презируют очищение от грехов. Но послушаем, что за людей христиане зовут к прославлению своих таинств! Царствие Божие, – говорят они, – уготовано грешникам, простецам, детям, одним словом – всем несчастным. И кто же это – люди, которых вы называете

грешниками! Это разные нечестивцы, воры, разорители стен, отравители, святотатцы, осквернители могил! Словом, такие люди, которых может сзывать в свою шайку разве один только атаман разбойников»! На это мы отвечаем. Совсем иное дело – призывать больных душой к исцелению, и иное дело – звать здоровых к познанию и созерцанию вещей Божественных. Мы очень хорошо понимаем это различие и, поэтому, наперед стараемся убедить людей исправиться; мы убеждаем: грешников – слушаться учителей, которые стараются отвратить их от грехов, а людей неразумных – чтобы они внимали тем, которые желают сделать их разумными, а также и детей, чтобы они могли достигать духовного совершенства, и вообще всех несчастных мы убеждаем, чтобы они создали себе счастье, или – говоря точнее – стремились к блаженству. И если мы видим, что такие люди внимают нашим увещаниям, обращаются и, по мере своих сил, делаются лучшими, то тогда только мы и посвящаем их в наши таинства (τελετὰς). Ведь *«мудрость мы проповедуем между совершенными»* (1Кор. 2:6).

LX. Так как мы учим, что *«в лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, поработленном»* греху (Прем. 1:4), то мы и говорим: кто имеет чистые руки и кто, поэтому, возносит к Богу руки чистые (1Тим. 2:8), кто таким образом имеет уже соприкосновение со всем возвышенным и небесным и может взывать: *«воздаяние рук моих как жертва вечерняя»* (Пс. 140:2) – только такой человек пусть и приходит к нам! И кто разумен в слове, поскольку *«о законе Его размышляет он день и ночь»* (Пс. 1:2), и *«чувства навыком приучены к различению добра и зла»* (Евр. 5:14) – тот уже не затруднится приступить и к твердой, духовной пище, соответствующей потребностям тех, которые являются, так сказать, борцами благочестия и всякой добродетели. И так как благодать Божия со всеми теми, которые с чистой и неизменной любовью служат Тому, Кто поведал нам учение о бессмертии и показал к нему путь, то мы говорим: кто чист не только от какого-либо тяжкого обвинения, но и от грехов, почитаемых маловажными, тот только пусть и дерзает приступить к посвящению в таинства благочестивой жизни, сообразной с

заветами Иисуса (μυστήρια τῆς κατὰ Ἰησοῦν θεοσεβείας), – таинства, уготованные для одних только святых и благочестивых. Посвященный в таинства, на которого указывает Цельс, говорит: кто в своей душе не сознает никакого греха, тот пусть идет к нам; тайноводец же к Богу по духу учения Иисуса, напротив, людям с очищенной душой говорит: кто уже долгое время не сознавал присутствия греха в своей душе, особенно с того момента, когда он почувствовать исцеляющую и спасительную силу нашей веры, тот пусть внимает учению, которое раскрывал Иисус наедине своим близким ученикам. Очевидно, Цельс провозвестников таинств у греков ставит выше проповедников учения Иисуса, не замечая при этом того, что иное дело призывать грешников к спасению, и совсем иное – вводить в сокровеннейшие тайны людей, находящихся на высшей ступени чистоты.

LXI. Итак, к таинствам (ἐπὶ μυστήρια) и к участию в мудрости *«тайной сокровенной, которую предназначил Бог прежде веков к славе»* (Ср. 1Кор. 2:7) своих праведников, мы не призываем ни негодяев, ни воров, ни разрушителей стен, ни отравителей, ни святотатцев, ни осквернителей могил, вообще никого из подобных людей, каких Цельс, при его искусстве, мог бы перечислить и еще много. Мы призываем всех этих людей только к исцелению. Ведь наша Божественная вера включает в себе, с одной стороны, средство, могущее подавать исцеление даже больным, как говорится и в Писании: *«не здоровые имеют нужду во враче, но больные»* (Мф. 9:12), с другой стороны, она обладает и таким средством, которое людям, чистым по душе и телу, подает благодать, *«данная нам в Христе Иисусе прежде вековых времен, открывшаяся же ныне явлением Спасителя нашего Иисуса Христа»* (2Тим. 1:9–10), которое каждому из совершенных (людей) обнаруживается и освещает их разум, чтобы они могли достигать истинного и неложного знания вещей. Из желания увеличить силу и значение обвинений, приводимых против нас, Цельс, перечисляя разных подонков (среди) людей³¹⁰, вставляет замечание: *«и каких других людей стал бы собирать вокруг себя разбойник, если бы задумал образовать разбойничью шайку?»* И на это мы ответим вот что.

Предводитель шайки разбойников, конечно, обратится к таким людям затем, чтобы воспользоваться их испорченностью против людей, которых он желает убивать и грабить. Но если христианин зовет к себе тех же людей, каких и разбойник, то он делает это совершенно с другим намерением; он делает это, чтобы завязать их раны своим учением, чтобы в душу, воспламененную пылом страстей, влить лекарства, предлагаемые верой, наподобие вина, масла и прочих средств, употребляющихся во врачебном искусстве.

LXII. Когда же мы и словесно, и письменно стремимся направить к обращению людей, проводящих дурную жизнь, когда мы зовем их к покаянию и исправлению души, то Цельс осмеивает и эти наши поступки; по его пониманию, мы, будто бы, учим, что «Бог послан только для грешников». В данном случае Цельс поступает точь-в-точь как если бы стал обвинять людей, говорящих, что человеколюбивый царь послал врача в город ради больных, находящихся там. Бог-Слово, конечно, как врач, послан для грешников, но учителем Божественной тайны он является для тех, которые уже чисты и более не грешат. Цельс же не в состоянии понять этого различия, так как он не пожелал поразмыслить даже сколько-нибудь основательно, а потому он дальше и говорит: «почему же Он (ваш Иисус) не был послан к тем, которые не имеют в себе никакого греха? Не значит ли, тогда, что безгрешное-то состояние и есть в некотором роде зло?» Мы отвечаем: если Цельс к числу безгрешных относит таких, которые более уже не грешат, то тогда, значит, Иисус, наш Спаситель, был послан также для таковых, то уже не как врач. Если же он со словом «безгрешные» соединяет понятие о людях, которые никогда даже и не грешили (его слова, собственно, не отличаются ясностью и отчетливостью), то тогда мы должны будем сказать, что такого человека, который в этом смысле не имел бы за собой никакого греха, и представить невозможно. Это мы можем сказать, исключая только человека, мыслимого (νοουμένου) в Иисусе, *«который не сделал никакого греха»* (1Петр. 2:22). Цельс клеветает также и в том случае, когда приписывает нам следующие слова: «неправедный будет-де принят Богом, если

только он смирит себя, праведник же принят не будет, хотя бы он при всех своих добродетелях с самого начала возвышал свой взор к Богу» Но по нашему учению (Ср. Иов. 14:4, 15:14; Пс. 50:7; Рим. 3:9, 23, 55:12, 17; 1Иоан. 1:8) невозможно, чтобы человек от начала обладал добродетелью и, пребывая твердым в ней, возносил свой взор к Богу. Ведь необходимо было, чтобы изначала грех получил свою власть в людях, как свидетельствует об этом и Павел: *«когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер»* (Рим. 7:9). Вообще, мы не учим, чтобы грешник мог смирить себя до такой степени, чтобы быть принятым Богом; нет, мы говорим: если человек наперед осудит свою прежнюю жизнь и смирится в своем собственном сознании, уничижит себя, и в будущем будет помышлять об украшении своей души добродетелями, то тогда только Бог и примет его.

LXIII. Цельс не понимает, какой смысл заключается в словах: *«кто возвышает себя, тот унижен будет»* (Мф. 23:12); коль скоро он не знает учения Платона, который говорил: муж добрый и честный совершает свой путь скромно и благообразно³¹¹, ему естественно не понять также смысла и следующих наших изречений: *«Итак, смиритесь под крепкую руку Божию, да вознесет вас в свое время»* (1Петр. 5:6). Вот почему Цельс говорит: «даже судьи, честно исполняющие свои судейские обязанности, не выносят того, чтобы обвиняемые плакали и рыдали; это потому, чтобы в своем приговоре им не пришлось руководствоваться более милосердием, чем истиной. (Ваш) же Бог, совершая свой суд, обращает внимание не на истину, а на лесть». Но какую же лесть, какое выражение стона можно усмотреть в Священном Писании, коль скоро грешник в своем молитвенном возношении к Богу выражается: *«но я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал: «исповедую Господу преступления мои»* (Пс. 31:5)» и так далее? И может ли Цельс доказать, что подобное исповедание грешников, соединенное с молитвой и самоуничижением перед Богом, не ведет к исправлению? Ослепленный своим страстным рвением позлословить против нас, Цельс впадает в противоречие со своими же собственными словами: с одной

стороны, он желает знать безгрешного и праведного человека, который в уповании на свою добродетель от начала может приковывать свои взоры к Богу; с другой стороны, он уже не придает значения этому своему положению в том случае, когда мы, согласно Писанию, спрашиваем: *«Что такое человек, чтобы быть ему чистым, и чтобы рожденному женщиной быть праведным»* (Иов. 15:14)? Цельс как бы сам соглашается с этим (последним) положением, когда говорит: «во всяком случае неоспоримо верно то, что человеческий род по своей природе имеет склонность к греху». Приведя затем выражение, что призыв Евангелия простирается не на всех, он замечает при этом: «не нужно ли было попросту говоря всех призвать, так как все ведь грешники». Выше мы уже приводили слова Иисуса: *«Придите ко мне все труждающиеся и обремененные, и Я вас успокою»* (Мф. 11:28). Таким образом, все люди, страдающие и одержимые этой склонностью к греху, призываются к тому успокоению Божию, которое обещает им наше учение. Ибо *«послал слово Свое, и исцелил их, и избавил их от могил их»* (Пс. 106:20).

LXIV. Затем Цельс спрашивает: «итак, почему же грешникам (у вас) дается как бы некоторое предпочтение». Задаёт он также и некоторые другие подобные вопросы. На такие возражения мы ему отвечаем: во всяком случае греховный человек безгрешному не предпочитается, но иногда бывает и так, что грешник, движимый сознанием своей греховности и потому находящийся в состоянии раскаяния, смиренный ввиду своих прегрешений, предпочитается такому человеку, который сравнительно с ним кажется не столь грешным, да и сам не только не сознается в своей греховности, а, напротив, превозносится и гордится своими заслугами, которыми, по его мнению, он украшен. Справедливость такого положения может проверить всякий, кто без предубеждения обратится к Евангелиям и здесь прочтет притчу о мытаре и фарисее. Первый говорил: *«будь милостив ко мне грешному»*, а второй с горделивой надменностью восхвалял себя и взывал: *«благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи или как вот этот мытарь»*. И Иисус

высказал такое мнение о молитве того и другого. *«Сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится»* (Лк.18:11, 13, 14). Итак, мы вовсе не являемся повинными в хулении Бога и не лжем, когда учим, что нет человека, который не сознавал бы своего ничтожества по сравнению с величию Божиим, и что нужно постоянно просить у Бога того, чего не достает нашей природе, так как только Он один может доставить нам все, чего нет у нас.

LXV. Цельс воображает, что «мы с такими увещаниями обращались к грешникам с намерением обратить их потому, что не были собственно в состоянии приобрести ни одного поистине полезного и справедливого мужа, а потому и открыли двери (церкви) самым дурным и отверженным людям». Но если нашу общину (ἁθροισμα) рассматривать без предубеждения и без предвзятой цели, то найдется в ней часть таких (членов), которые до своего обращения жили уж не столь греховно, и таких даже более, чем людей, ранее проводивших порочную жизнь. Ведь людям с чуткой совестью совершенно естественно желать того, чтобы осуществить на самом деле проповедь о наградах, уготованных Богом для добрых людей. У них поэтому бывает более и склонности проявить свою веру, чем у тех, которые проводили совершенно порочную жизнь. Последним их развращенная совесть препятствует допустить одну только мысль, что они будут подвергнуты наказанию со стороны Судьи всяческих и будут испытывать мучения, в зависимости от степени их виновности в такого рода преступлениях, согласно справедливому решению Судьи всяческих. Иногда, впрочем, и совершенно порочные люди бывают склонны верить в учение о карающей справедливости в надежде получить через покаяние прощение; но и для них бывает тяжело это сделать, так как они привыкли ко греху, как бы погрузились в порочную жизнь и только с большим напряжением им бывает возможно освободиться от нее и начать правильную и разумную жизнь. Это знал также и Цельс, по крайней мере, совершенно неожиданно, мы находим у него такие выражения: «хорошо всякому известно, что такие люди, которые естественную

склонность к греху обратили уже в привычку, становятся совершенно неспособными к улучшению, даже в том случае, если испытывают страх перед наказаниями и надежду на обращение; ведь совершенное изменение своей природы – дело чрезвычайно трудное. Только совершенно безгрешные делаются участниками лучшей жизни».

LXVI. И здесь, по моему мнению, Цельс впадает в заблуждение, утверждая, что «люди, от природы имеющие склонность к греху, который обращается у них в привычку, будто бы совершенно не могут улучшаться, хотя бы даже и при помощи наказаний». Допустим, что все люди от природы склонны ко греху и что некоторые не только склонны ко греху, но грешат также и по привычке, но, однако, не все же люди являются совершенно неспособными к изменению. Ведь не только любая философская школа, но и Божественное Откровение могут указать в качестве примера на лиц, с которыми произошло столь великое и заметное изменение, что их можно считать как бы образцами наилучшей жизни. Таковы случаи, бывшие еще в героические времена с Геркулесом и Одисеем, а в более поздние времена – с Сократом и в самый новейший период – с Музонием³¹². Следовательно, не только мы одни утверждаем, что Цельс заблуждается, когда говорит: «для всякого ясно, что обратившие естественную склонность к греху в привычку, никем обращены быть к лучшему не могут, хотя бы даже при помощи наказаний». Даже все истинные философы находятся не в согласии с Цельсом, так как не отрицают возможности обращения людей к добродетели. Допустим даже, что Цельс недостаточно ясно выразил то, что хотел, но все же мы должны признать его положение неправильным, при всем снисходительном отношении к смыслу его слов. А эти слова следующие: «людей, обращающих склонность к греху в привычку, ни обратить, ни исправить никто совершенно не может, даже при посредстве наказаний». Понимание самого смысла, заключающегося в этих словах, мы, насколько это возможно для нас, представили раньше.

LXVII. Быть может, он хотел в этих словах провести только ту мысль, что даже и посредством наказаний совершенно

нельзя исправить таких людей, которые влекутся к некоторым злодеяниям не только природой, но и привычкой, в особенности же к злодеяниям, совершаемым самими отъявленными злодеями? Но и такое понимание ложно, как это можно доказать примерами из жизни некоторых философов. Так разве нельзя считать самым испорченным человеком того, кто повинуется господину, приказывающему ему бывать в доме разврата и исполнять там прихоти кого угодно? И, однако, это рассказывают про Федрна. Кто дальше не назовет полнейшим негодяем человека, который в сопровождении флейтистки (αὐλητρίδος) и буйных товарищей по кутежу врывался в школу почтенного Ксенократа и здесь глумился над этим мужем в то время, когда другие товарищи слушали его с величайшим удивлением? И однако рассудок в этих мужах мог же произвести такую перемену, что они оба могли сделать громадные успехи в философии. Один из них удостоился даже от Платона передавать речь Сократа о бессмертии души и рассказывать о стойкости его духа в тюрьме, с какою он не устрасился даже цикуты, и без всякой боязни, в совершенно спокойном состоянии духа высказал столько возвышенных мыслей по столь важным и глубоким вопросам, что за ним едва могли следовать даже такие мужи, которые уделяли ему все свое внимание и не отвлекались никакими заботами. А Полемон, переменявший свою прежнюю разнузданную жизнь на самый воздержный образ жизни, сделался даже преемником Ксенократа по школе, – того Ксенократа, который пользуется известностью за свою возвышенную серьезность. Итак Цельс неправ, когда утверждает, что «люди, обратившие свою естественную склонность к греху в привычку, не могли никогда улучшиться, даже и при посредстве наказаний».

LXVIII. И несколько не удивительно то, что философские наставления, притом выраженные стройно, складно и красноречиво, имели такое неотразимое влияние в деле обращения вышеуказанных людей, по преимуществу, проводивших дурную жизнь. Но коль скоро мы видим, что проповедь (λόγους) этих простых и необразованных мужей, – как о них выражается Цельс, – производила (на слушателей) такое

неотразимое влияние, которое указывало на присутствие в них как бы особой таинственной силы чародейства (ἐπὶ ὧδ' αὖς δυνάμεως πεπληρωμένους)³¹³, коль скоро мы видим, что через этих проповедников люди целыми толпами устремились от разврата к целомудренной жизни, от нечестия к праведности, коль скоро мы видим, что люди трусливые и малодушные через них превратились в мужей с характером отважным и стойким настолько, что из-за любви к вере, воспринятой ими, они ни во что стали считать даже смерть: то разве мы не имеем твердого основания и всех данных к тому, чтобы удивляться могуществу, которое заключалось в их словах? Ведь слово мужей, которые впервые стали проповедывать Евангелие и в поте лица своего основывать церкви Божий, стало воздействовать на людей, но совсем не теми средствами, какими пользовались последователи Платона или прочих философов, которые как люди не могли совершить ничего превышавшего их человеческие силы. Но доказательства, к которым прибегали Апостолы, были дарованы им от Бога, исполнены Духа и силы (Ср. Пс. 117:4; 2 Фессал. 3:1) и, потому, оказались в состоянии иметь воздействие на сердца (людей). Здесь заключается также основание, почему именно их слова или – лучше сказать – слово Божие получило столь стремительное и быстрое распространение; ведь через них, собственно, Бог обратил тех многих, которые, будучи от природы склонны ко греху, эту склонность обратили в привычку, и это слово образовало и преобразовало, и обратило к воле Божией даже таких, которых никто не мог бы улучшить, даже при посредстве наказаний.

LXIX. Соответствует всему миросозерцанию Цельса и то, что он говорит дальше. «Изменение природы, по его утверждению, дело чрезвычайно трудное». Что же касается нас, то мы знаем, что все разумные души – единой природы (μία φύσις), и мы учим, что ни одна из них не была злой, когда она вышла из рук Творца всех вещей³¹⁴, но что многие (души) через воспитание, через пример, через дурные речи сделались дурными в такой степени, что грех сделался в них как бы другой природой. Вот почему мы веруем, что для Божественного слова не только не невозможно, но даже совершенно не трудно –

изменить эту испорченность, которая, так сказать, сделалась в них как бы второй природой, если только кто усвоит себе ту истину, что необходимо верить в Бога всяческих и все совершать с тем намерением, чтобы угодить Тому, у Которого, по выражению поэта:

В равной чести обретается и дурной, а равно и благородный³¹⁵,

и

Жребий неравный имеют ленивый и тот, кто делает много³¹⁶.

Если же подобное изменение для некоторых – и трудное дело, то причина этого заключается в их же собственной воле, отказывающейся признать ту истину, что Бог всемогущий будет судить со всею строгостью своего правосудия каждого во всем, содеянном им в продолжение жизни. Ведь при совершении дел очень трудных или – выражаясь гиперболически – почти, невозможных, далеко немаловажное значение имеет добрая воля, в соединении с упражнением.

В самом деле, стоит только человеку проникнуться сильным желанием, и он через упражнение и прилежание может достигнуть например, искусства ходить по высоко натянутой веревке с одной стороны театра на другую, и притом носить еще большие и увесистые тяжести. Ужели же только освободиться от прежнего нечестия, каково бы оно ни было, и начать жизнь добродетельную совершенно невозможно даже при хорошей настроенности воли? Я недоумеваю даже: честь Того, Кто вызвал к бытию разумное существо, не оскорбляется ли более, чем честь самого творения, если мы будем утверждать, что человеку Бог даровал способность совершать столь тяжелые и притом совершенно бесполезные вещи, но, напротив, лишил его силы управлять своим собственным произволением и достигать блаженства? Но достаточно и этих рассуждений, направленных против положения Цельса, что «полное изменение природы есть вещь чрезвычайно трудная».

Дальше Цельс говорит, что «безгрешные – участники лучшей жизни». Но он не обозначает ясно, кого он называет безгрешными – тех ли, кто были такими сначала, или же тех,

которые сделались ими после своего обращения. Однако же такого, который был бы безгрешным сначала, не может быть ни одного; а таких, которые делаются безгрешными после своего обращения и после принятия ими спасительного учения, то и таковых бывает немного. Да и они приемлют веру в тот момент, когда еще не бывают безгрешными. Вообще помимо нашей веры – веры совершенной, ни один человек не может быть свободен от греха.

LXX. Затем Цельс в виде возражения ссылается как бы на обычное у нас выражение: «Бог все может». Но он не знает, какой смысл заключается в этих словах, что разуметь под словом «все» и как нужно понимать слово «мочь». Впрочем, обсуждать эти вопросы нет необходимости теперь же. И сам Цельс не останавливается на приведенном месте, хотя, по-видимому, и был бы в состоянии противопоставить ему некоторые возражения; но он не делает и этого – или потому, что не мог дать ответа, или, если и мог, то заранее предусмотрел возможность с нашей стороны отпора на эти возражения. Во всяком случае, мы учим, что «Бог может все», что не находится в противоречии с понятием о бытии Божиим, благодати и мудрости (Божией). Цельс обнаруживает, что он не понимает, в каком смысле о Боге сказано, что «Он может все», коль скоро присоединяет такое выражение: «Бог никогда ничего несправедливого не пожелает». Этим добавочным выражением Цельс проводит ту мысль, что Бог может сделать что-нибудь и несправедливое, но только не желает этого. Наше же учение, напротив, гласит: подобно тому как предметы сладкие по самой своей природе, благодаря этому своему естественному свойству, могут делать сладкими и другие предметы и не могут сделать их горькими, потому что такое действие было бы противно их сущности, и подобно тому, как не могут быть источником темноты те именно предметы, которые благодаря своей светоносности предназначены светить: так равным образом и Бог совершенно ничего несправедливого сделать не может. Способность делать несправедливое не согласуется ни с Его Божеством, ни с Его всемогуществом, которое присуще Ему благодаря Его Божеству. Если же некоторые из существ могут

грешить по естественной склонности к греху, то это потому, что в их природе не имеется ничего такого, что исключало бы в них саму возможность делать несправедливость.

LXXI. Что в крайнем случае составляет предмет верований одних только простецов и чему не придается никакого значения всеми просвещенными христианами, – это, по взгляду Цельса, и является нашим общим учением, а именно, что «Бог, подобно людям, не могущим устоять перед воплями, ниспосылает свою благодать на тех грешников, которые своими слезами успевают возбудить в Нем сострадание, между тем, как благочестивых Он отталкивает от Себя, так как они ничего подобного не допускают. А это, – прибавляет он, – является поступком в высшей степени несправедливым». По нашему учению, Бог не принимает ни одного грешника, если он наперед не обратится к добродетели, а равно и не отстраняет от себя никого, если только он стоит на пути к праведности; мы не учим также и о том, чтобы Бог принимал и сжаливался (этому слову мы придаем самое общее и обыденное значение) над теми, которые только стопами и рыданиями стараются возбудить к себе Его сострадание. Но, напротив по нашему учению, люди, которые сурово осуждают себя за свои грехи, считают себя как бы потерянными из-за грехов, а потому плачут и стонут и представляют достаточные доказательства действительного и настоящего обращения, – таких людей Бог принимает, ввиду их покаянного сокрушения о том, что они до своего обращения проводили порочную жизнь. Ибо добродетель, привходящая в их душу и изгоняющая отсюда грех, господствовавший там раньше, обращает прежнюю жизнь в забвение. Если душа на самом деле еще и не стала добродетельной, но уже подвинулась вперед по пути к улучшению, то и тогда этого шествия, если оно наступает, вполне достаточно для изгнания силы нечестия и для ослабления ее до такой степени, чтобы самого присутствия ее вблизи в душе более уже не обреталось.

LXXII. Затем, как бы от лица учителя нашей веры, Цельс говорит: «мудрые не желают нас слушать, их мудрость от этого удерживает и вводит их в заблуждение». Мы ответим: если мудрость есть знание вещей Божественных и человеческих и их

первопричин, или, по определению Священного Писания, – парение силы Божией и чистое истечение славы всемогущего Творца, отражение вечного света, неиспорченное зеркало величия Божия и образ Его благодати (Прем. 7:25–26), то тогда ни один поистине мудрый человек не отдалится от слушания наставлений христианина, поучающего о тайнах своей веры; и философия не будет служить ему в этом случае препятствием и не введет его в заблуждение. Ведь не истинная мудрость, а незнание влечет к заблуждению; в мире ничто так не устойчиво, как знание и истина – эти две дочери мудрости. Впрочем, если ты в противоположность и в противоречии с понятием о мудрости будешь понимать под мудрецом человека, который каждое излюбленное мнение может сделать совершенно приемлемым вместе с показной его основательностью, то тогда мы должны признаться, что мудрец твоего покроя действительно отвратится от Божественного учения, сбитый с толку всеми этими вероятностями и софизмами и кругом запутавшись в них. По нашему учению, мудрость состоит не в знании одной только изворотливости, но знание изворотливости (если можно так выразиться) свойственно тем, которые учат лжи и всеми этими призрачными основаниями сами себя вводят в обман; вот почему я с своей стороны и назвал бы такое знание, скорее, незнанием, чем мудростью.

LXXIII. После этого наш противник опять вступает в перебранку с проповедником христианства и ставит ему на вид то, что он-де «проводит смешные вещи», хотя при этом эти смешные вещи он не называет и как таковые не подвергает обсуждению «Ни один разумный человек, – продолжает от дальше вести свою перебранку, – не принял их учения; самое множество их последователей его приводит в ужас». Но говорить так – это значит утверждать, что ни один мудрый человек не оказывал повиновения, например, законам Солона, Ликурга, Залевка³¹⁷ или какого-нибудь другого законодателя только потому, что было громадно количество простых и необразованных людей, которые следовали этим законам; его утверждение окажется еще более странным, если только под разумным человеком понимать такого, который сделался им

через свою жизнь, проведенную в добродетели (τὸν κατ' ἀρετὴν ποίον). И те законодатели давали свои законы приспособительно также к потребностям низших классов народа, так как они в данном случае находили законы полезными для того, чтобы этим способом держать народ в определенных границах; совершенно таким же способом и Бог, даровав законы через Иисуса всем людям по всей земле, достигает повиновения со стороны людей, которые наименее всего способны к нему, так как они только таким способом и могут приводиться к лучшей (жизни). Вот почему Бог, Который хорошо знал это, и обращался к Моисею с такими словами, которые мы уже приводили³¹⁸: *«Они раздражили Меня не богом, суетными своими огорчили Меня; и Я раздражу их не народом, народом бессмысленным огорчу их»* (Втор. 32:21). Знал это также и Павел, а потому и сказал: *«Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых»* (1 Кор, 27). Он говорит о мудрых в обыкновенном смысле этого слова и под ними разумеет тех, которые в знании хотя и сделали, по-видимому, большие успехи, но отпали от Бога и сделались служителями многобожия, *«в называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся»* (Рим. 1:22–23).

LXXIV. Кроме того, Цельс ставит в вину нашему учителю также и то, что «он ищет безумных». Но я сказал бы на это: кого ты называешь безумными? Если выражаться точно, то всякий дурной человек является уже безумным. Итак, если под безумным ты разумеешь дурных (людей), то как же сам-то ты, призывая к философии – кого из двоих стараешься склонить к себе, дурных или образованных³¹⁹? Конечно – необразованных, потому что образованные еще прежде сделались философами; следовательно – дурных. Но если ты склоняешь к себе дурных, то значит – людей неразумных? Если же это так, то, следовательно, ты стараешься привлечь к философии всю эту толпу (неразумных людей), словом – ты ищешь себе безумных (последователей). Я тоже ищу себе, пожалуй, таких же безумных, но в данном случае я уже уподобляюсь врачу,

который, по своему человеколюбию, ищет больных, чтобы врачевать их, чтобы восстановить их силы. Если же под безумными ты разумеешь таковых в собственном смысле, т.е. людей со слабыми умственными способностями, то я и в этом случае отвечу тебе, что я и таких стараюсь, по возможности, привести в лучшее состояние, хотя мне и не хотелось бы, чтобы из них составлялось христианское общество (ἁθροῖσμα). Я ищу более разумных, более способных – таких, которые были бы в состоянии проникать в смысл образов и прикровенных мест в законе у пророков и в Евангелиях. Ты, разумеется, презрительно относишься к самим этим Писаниям, полагая, что их содержание не включает в себе ничего важного и лишено (особого) значения; но ты делаешь это только потому, что не исследовал их смысла и не старался вникнуть даже в мысль их составителей.

LXXV. «Проповедник христианства, – продолжает Цельс дальше, – похож на человека, который обещает больному доставить здоровье, но в то же время не желает, чтобы к нему приглашали врача, и тем самым обнаружили его невежество». И здесь я также позволю себе спросить: о каких ты говоришь врачах, от которых мы отталкиваем простецов? Ведь ты, конечно, и сам не допустишь того предположения, что мы располагаем к вере в Евангелие философов, почему эти последние и не могут быть теми (предполагаемыми) врачами, от которых, по твоему мнению, мы отталкиваем людей, стремящихся к принятию Евангелия. Наш противник, конечно, так и не найдет ответа, где ему взять своих врачей, или же он по необходимости должен искать их среди тех классов простых людей, которые не стыдятся довольствоваться многобожием и верить во всевозможные сумасбродные бредни, которые у необразованного народа вообще имеют большое распространение. Итак, Цельс впадает в двойную ошибку, воспользовавшись совершенно напрасно примером человека, отвлекающего (людей) от опытных врачей. Причем, если уж мы отвлекаем (своих последователей) от эпикурейской философии и, так сказать, от эпикурейских врачей, врачующих согласно философии Эпикура всех, кого они вводят в заблуждение, то не

поступаем ли мы таким образом в высшей степени благоразумно? Ведь мы освобождаем людей от ужасной болезни, в которую ввергаются они врачами Цельса, отвергающими Провидение и измышляющими свое учение о том, что удовольствие есть благо. Пусть мы отвлекаем людей, желающих обратиться к нашей вере, и от их стремления искать себе врачебной помощи у разных других философов, например, у перипатетиков, отвергающих Промысел Божий по отношению к нам и вообще всякое отношение Божества к людям, то неужели в данном случае мы не являемся исполнителями благочестия, коль скоро помогаем людям принимать нашу веру, убеждаем их всецело служить Богу всяческих, исцеляем внимающих нам от тех тяжелых ран, которые причиняются им учением этих указанных философов? Пусть мы препятствуем им также обращаться к врачам-стоикам, которые признают Бога подверженным тлению, а Его существо считают телесным и изменяемым, способным принимать различные формы, – которые допускают, что некогда все погибнет и придет в разрушение и что один только Бог останется: разве ввиду такого учения не правда также, что мы освобождаем людей, следующих за нами, от всех (указанных) зол и приобщаем их к учению благочестия, научая их прилепляться к Создателю, удивляться Отцу учения христианского, позаботившемуся столь любвеобильно (φιλανθρωπότης) об обращении душ, о распространении учения среди всего человеческого рода? Если при всем том мы подаем врачебную помощь и людям, вовлеченным в неразумное учение о переселении душ (μετεμωμοτῶσεως) теми врачами, которые допускают переход разумной природы или в совершенно неразумную сущность, или в сущность, лишенную способности воображения, то разве мы не создаем нравственного улучшения в их душах, коль скоро мы научаем их, что наказание нечестивцев не состоит в лишении чувства и разума, но что, напротив, страдания и наказания, определяемые Богом для грешников, являются для них средствами исцеления, содействующими их возвращению (к Богу)? Так размышляют разумно устрояющие свою жизнь христиане, и это свое мировоззрение они затем сообщают

людям малообразованным, поступая с ними так же заботливо, как отцы со своими детьми.

Итак «ни по отношению к незрелым людям, ни по отношению к необразованным простецам» мы не поступаем так, чтобы им говорить: «избегайте врачей!» Мы не говорим им также: «остерегайтесь того, как бы кто-нибудь из вас не получил научного образования (e'pisth'mh_s)!» Не свойственно нам учить также и тому, что знание есть зло³²⁰; не настолько мы безумны, чтобы иметь и такое мнение, что «знание (gnw'si_s), которым обладает человек, причиняет вред его душевному здоровью», или утверждать то положение, что «мудрость ведет к гибели». И когда мы учим, то не говорим также: «прилепляйтесь ко мне», а призываем: держитесь твердо Бога всяческих и Иисуса, сообщившего нам знание о Боге (προσέχετε καὶ διδασκάλῳ τῶν περὶ αὐτοῦ μαθημάτων τῷ Ἰησοῦ). Никто из нас не заражен таким высокомерием, чтобы говорить своему ученику то, что Цельс влагает в уста нашего учителя: «только во мне одном вы обретаете свое спасение». Итак, посмотри, сколько лжи и неправды наговорил Цельс по нашему адресу. Мы вовсе и не думали утверждать, что «истинные врачи губят тех, которым они обещают исцеление».

LXXVI. Цельс приводит еще другое сравнение, направленное против нас. Он утверждает что «наши учителя поступают подобно пьянице, который, находясь среди своих пьяных товарищей, обвиняет трезвых в том, что они пьяны». Но пусть Цельс возьмет на себя труд доказать – хотя бы на основании произведений Павла, – что этот Апостол Иисуса был пьян и что его слова не были речами трезвого человека, или пусть также докажет из произведений Иоанна, что его мысли и изречения не принадлежат человеку воздержанной жизни, непричастному пороку пьянства! Вообще нет ни одного здравомыслящего проповедника христианского учения, который был бы предан пьянству, и те клеветы, которыми осыпает нас в этом отношении Цельс, не вяжутся с его положением философа. Пусть он назовет нам также и тех трезвых людей, которых мы, проповедники (πρεσβεύοντες) христианского учения будто бы желаем хулить (причисляя их к разряду пьяниц)?

Правда, мы называем пьяными, но таких, которые совершают моления перед неодушевленными предметами и думают: что они молятся богу. И что я говорю: «пьяные»? Мало этого, прямо безумствуют в данном случае те, которые, устремившись в храмы, поклоняются здесь статуям и животным как божествам. Не менее безумствуют и те, которые думают, что истинные боги могут почитаться при посредстве изображений, фабрикуемых простыми ремесленниками, часто даже негодными людьми.

LXXVII. Затем Цельс сравнивает (нашего) учителя со слепцом, а его слушателей с людьми, которые видят не лучше его. «Слепец, – говорит он, – среди слепых обвиняет в слепоте тех, которые отлично видят». Но что это за люди, которых мы представляем себе слепыми? Греки, к вам мы обращаемся с этим вопросом! Не те ли это слепцы, которых от столь подавляющего величия и красоты вещей в мире не могут возвести своих очей к Творцу этих вещей и совершенно не в состоянии понять, что Ему одному надобно молиться, Его одного прославлять и почитать? Не те ли это слепцы, которые не признают той истины, что ни одного предмета, изготовляемого руками человеческими и предназначенного у них к почитанию богов, никоим образом по закону правды не следует почитать, все равно будет ли это почитание совершаться независимо от служения Богу Творцу, или же наряду и вместе с этим служением? Только люди, пораженные духовной слепотой, могут приравнивать Бога, бесконечно стоящего выше любого сотворенного существа, к таким предметам, которые ни в коем случае не могут подлежать сравнению с Ним. Таким образом, мы вовсе не утверждаем, что люди имеющие хорошее зрение, дурно или совершенно почти не видят, но что те, которые не признают Бога и, следовательно, в храме прилепляются к статуям и преданы так называемым месячным праздникам³²¹ и на них сосредотачивают все свое внимание, – вот они-то и являются духовными слепцами, особенно в том случае, когда со своим безбожием соединяют еще безнравственную жизнь, когда они не обращают никакого внимания на стыд и совершают всякие мерзости.

LXXVIII. После того как Цельс выставил против нас такое большое количество тяжелых обвинений, он делает намек, что он мог бы и еще представить несколько возражений, но что о них он желает умолчать. «Вот что, – говорит он, – я имел возразить им и, кроме того, мог бы представить еще и другие возражения, в том же роде, но чтобы не перечислять их полностью, я намерен сделать только замечание, что они (христиане) находятся в заблуждении и восстают против Бога, погрешая в том, что увлекают (разных) нечестивцев тщетными и пустыми надеждами с целью привлечь их на свою сторону и убедить их в том, что нужно презирать свое достояние и оставлять его, потому что они-де могут достигнуть высших благ, если будут относиться с презрением к этим (земным) благам». В ответ на это возражение можно сказать, что от деятельности, зависящей от приходящих к христианам, проистекает то, что к учению (христианскому) приводятся не столько собственно безбожники, сколько люди сравнительно простые и сельчане (ἄκορσοι), как их обычно называют. Ведь по преимуществу этих последних страх перед наказаниями, какими угрожает наша вера, приводит к решимости оставить все то, что может вызвать для них наказания, и к намерению обратиться к тому благочестию, которое определяется христианством, причем, вера приобретает для них такое великое значение, что из-за страха перед наказаниями, которые – по учению веры – называются вечными, они не обращают внимания на все мучения, измышленные людьми, на все бесчисленные страдания и преследования, даже на самую смерть. А такой решимости ни один разумный человек не назовет выражением дурной настроенности (πονηρῶν προαιρέσεων). Да разве на почве дурной настроенности может возрасти упражнение в воздержании и целомудрии, а также любовь, сострадательная и общительная (τὸ μετὰδοτικὸν καὶ κοινωνικόν)? Эта последняя не была бы способна к тому страху перед Божеством, который учение веры (ὁ λόγος) признает полезным для всех, кто еще не в состоянии познать то, что достойно любви само по себе, избирать это как высочайшее благо, ценное и дорогое, подобно всем обетованиям, какие только можно даровать нам. Ведь на

человеческую душу, которая предрешила проводить порядочную жизнь, даже и страх не может уже производить никакого воздействия.

LXXIX. Может быть, кто подумает, что большинство верующих состоит не только главным образом из порочных, но также частью из людей суеверных, и потому наше учение обвиняют в том, что оно приводит людей к суеверию. Мы на это отвечаем: один из законодателей, которого спрашивали, хорошие ли законы он дал своим согражданам, на этот вопрос дал такой ответ, что он дал им не совершенно хорошие законы (οὐ τοὺς καθάπαξ καλλίστους) но самые лучшие из тех, в каких они имели нужду³²². Подобным же образом и Учредитель христианства³²³ о Себе мог говорить так: самые лучшие законы и самое лучшее учение, какие только были необходимы христианскому народу для улучшения его жизни, Я дал ему; причем грешникам Я угрожал страданиями и наказаниями, – не воображаемыми только, но действительными, которые необходимы, чтобы улучшать упорствующих, хотя последние чаще всего не понимают ни цели, с какой посылаются наказания, ни плодов, которые соответствуют наказанию. И это учение о (будущих) наказаниях столько же полезно, сколько и сообразно с истиной; совершенно целесообразно в данном случае также и то, что проповедь передается в прикровенной форме (μετ' ἐπικρύψεως). И как, дальше, совершенной неправдой является то, что наши учителя (большей частью) обращают к христианской вере только дурных людей, точно так же ложно и то, что мы отказываемся воздавать Богу должное почитание. Ведь мы учим о Нем только то, что составляет (непреложную) истину, – то, что может понять даже простой человек, хотя и не так ясно и вразумительно, как это могут делать только немногие, старающиеся более глубоко понять (φιλοσοφεῖν) тайны веры.

LXXX. Так как Цельс говорит, что мы подаем-де людям тщетные надежды с целью обратить их в христианство, так как само учение о блаженной жизни и воссоединении с Богом вызывает с его стороны упрек, то мы зададим (нашему противнику) такой вопрос: любезный, да тогда, значит,

тщетными надеждами руководятся и те, которые усвоили учение Платона и Пифагора о душе, а, следовательно, держатся и того мнения, что душа от природы обладает способностью восходить на высоты небес и созерцать здесь, на некотором поднебесном месте (ἐν τῷ ὑπερουρανίῳ τόπῳ), зрелища, которыми услаждаются блаженные? Значит, и те, которые веруют в существование души после смерти и, потому, проводят жизнь, могущую со временем сделать их полубогами и доставить им участие в обителях богов, – даже и эти, по-твоему, Цельс, предаются пустым и тщетным надеждам? Но, может быть, в глазах Цельса это увлечение тщетными надеждами приложимо только к тем, которые держатся взгляда, что душа привходит в тело извне (θύραθεν) и что она не причастна смерти? Но пусть он сделает нам, по крайней мере, одолжение и вступит в борьбу, не скрывая при этом того обстоятельства, к какой же школе он сам принадлежит; пусть он открыто и без обвиняков сознается, что он – эпикуреец и опровергнет те совершенно не заслуживающие презрения основания, какими греки и варвары обставляют защиту бессмертия души и ее существования после смерти! Пусть он покажет, что все это – речи, которые опутывают пустыми надеждами людей, придающих им веру; пусть он докажет, что, наоборот, взгляды его собственной философии не возбуждают никаких тщетных надежд, но подают надежды только определенные, обоснованные или же не дают совсем никаких надежд, что более всего будет соответствовать его мирозерцанию, по которому душа погибает тотчас же и всецело, по отделении от тела. Со своей стороны, Цельс и эпикурейцы могут не считать тщетными разве только те надежды, которые связываются у них с похотью, – этим высочайшим счастьем, единственным и истинным благом в их глазах, – а также с чувственными наслаждениями: в этом пункте непререкаемый авторитет Эпикура безусловно сохраняется.

LXXXI. Ты не думай, что мои взгляды противоречат христианской вере, когда я в противоположность Цельсу ссылаюсь на свидетельства философов, признающих бессмертие души и ее существование после смерти тела. Если

же мы с ними во многом сходимся, то без значительного труда можем доказать также и то, что имеют дерзновение ожидать будущей счастливой жизни именно те люди, которые усвоили себе благочестие, вытекающее из учения Иисуса, – которые служат Творцу всех вещей с правым и чистым сердцем, без всякой примеси того, что относится к почитанию существа сотворенного. А каковы именно эти ваши лучшие вещи, в ничтожестве которых мы стараемся убедить людей, – об этом пусть поведает всякий, кто только имеет к тому охоту. Пусть он сличит тот счастливый удел (τέλος), которым, по нашему мнению, будут наслаждаться, по благодати Божией, у Бога (παρὰ θεῶν) во Христе, то есть – в Его Слове, Мудрости и всякой Силе (πάσῃ ἀρετῇ), все те, которые проводили безукоризненную и чистую жизнь и служили Богу всяческих с любовью постоянной и верной (ἀδιάλειπτον καὶ ᾠσχύον); пусть он, – говорю я, – сличит этот удел с тем концом, который выставляют напоказ людям отдельные греческие и негреческие философские школы и их тайные учения. Он должен потом доказать, что это сравнение не может говорить в нашу пользу, что конечный удел (τέλος), который выставляют напоказ другие, превосходит обещанное нами блаженство, что этот конечный удел согласуется с разумом и, следовательно, есть выражение истины, между тем как наше (блаженство) не соответствует благодати Божией и заслугам людей, проводивших добрую жизнь, что, далее, все сказанное нами не есть выражение учения Божественного Духа, который наполнял чистые души пророков. Он, потом, должен доказать также, что мысли и изречения, в чисто человеческом происхождении которых служит порукою весь мир, стоят гораздо выше тех (изречений), которые оказались Божественными и возведены путем Божественного внушения (ἐκ θεοφορίας), как это мы можем доказать нашими Писаниями. Наконец, что это за блага, взамен которых после их утраты, по нашему учению, мы обещаем другие лучшие блага? Впрочем, едва ли нужно распространяться: само по себе уже ясно то, что ничего нельзя выдумать более возвышенного и лучшего, как именно – отдаться всецело всемогущему и всеблагому Богу и твердо держаться Его учения, которое освобождает нас от всего

тварного, возвышает нас над ним и приводит нас к Господу Богу через Его оживотворенное и живое Слово (δι' ἐμψύχου καὶ ζῶντος λόγου), которое вместе с тем есть живая Мудрость (σοφία ζῶσα) и Сын Божий (υἱὸς θεοῦ).

И эта третья книга нашего опровержения на сочинение Цельса разрослась до очень значительных размеров. Поэтому я намерен ее закончить с тем, чтобы затем в следующий раз продолжить свою защиту уже против дальнейших нападков и возражений Цельса.

Книга четвертая

I. В трех предшествующих книгах, священный Амвросий, мы представили целый ряд соображений по поводу сочинения Цельса; теперь, с помощью Божией во Христе (Иисусе), начинаем диктовать тебе четвертую книгу в опровержение дальнейших возражений (Цельса). И как хотелось бы мне при этом иметь способность говорить такие же речи, с какими обращался Господь к пророку, как об этом мы читаем у Иеремии: *«вот, Я вложил слова Мои в уста твои. Смотри, Я поставил тебя сей день над народами и царствами, чтобы искоренять, и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать»* (Иер. 1:9–10). Ведь мы теперь как раз и нуждаемся в таких словах, которые были бы в состоянии из каждой души *«искоренять»* то дурное влияние, какое произведено в ней ложными доводами Цельса или другими подобными же учениями. Мы имеем нужду и в мыслях, достаточно сильных настолько, чтобы *«разорить»* построение ложных мнений и, в особенности, тех из них, которые Цельс приводит в своем сочинении, где он, как кажется, думает подражать построению тех, которые говорили *«построим себе город и башню, высотой до небес»* (Быт. 11:4). Но мы нуждаемся также и в мудрости, которая может ниспровергнуть всякое величие, возвышающееся над знанием Божиим (2Кор. 10:5), и в особенности – то наглое высокомерие, с каким Цельс выступает против нас. Однако недостаточно – только искоренить и разрушить³²⁴; мы должны, напротив, вместо исторгнутого и разрушенного насадить растения, которые были бы достойны земледелия Божия (Рим. 7:14: ср. Иер. 1:10) – на месте разоренного создать здание для Бога и храм славы Божией. Так как Бог создает те блага, о которых повествует нам Иеремия, то, поэтому, мы должны просить Его и о том, чтобы Он уготовил нам слова, при помощи которых мы могли бы созидать дело Христово и *«насаждать»* (Рим. 7:14: ср. Иер. 1:10) в сердцах духовный закон (τὸν πνευματικὸν νόμον) и те пророческие изречения, которые относятся к нему (ἀνάλογον αὐτῷ). Наша

главная задача теперь и заключается в том, чтобы опровергнуть дальнейшие возражения Цельса – доказать правильность и истинность пророческих изречений, которые имеют отношение к Христу. Со своей стороны, Цельс в данном отношении ведет борьбу на два фронта: он возражает и иудеям, которые утверждают, что Христос еще не пришел, и которые, поэтому, еще только ожидают Его пришествия, а также – и христианам, по учению которых Иисус есть Тот именно Христос, Которого возвестили пророки. Цельс говорит:

II. «Между иудеями и некоторыми христианами идет спор; одни думают, что Бог или Сын Божий еще только придет на землю, чтобы сделать людей праведными, а прочие утверждают, что Он уже пришел. Спор ведется настолько постыдным образом, что для изобличения (спорящих) нет нужды долго останавливаться». Цельс, по-видимому, говорит с определенной точностью, когда утверждает относительно иудеев, что из них не некоторые только, а все думают так, что кто-то еще только сойдет на землю, между тем как у христиан, будто бы, есть только некоторые такие, которые верят, что (обетованный Христос) уже пришел. При этом Цельс делает ссылку на тех, которые на основании иудейских писаний утверждают, что (Мессия) Христос уже явился, и потом он представляется знающим также и о том, что некоторые секты (αἱρέσεις), будто бы не признают Христа Иисуса как предвозвещенного пророками. Выше мы – по мере наших сил – уже доказали, что о пришествии Христа действительно было предсказано пророками. Во избежание повторений мы здесь опускаем все то, что можно было бы сказать по данному вопросу, хотя мы и могли бы наговорить очень много. Только на одно обстоятельство я прошу обратить внимание. Если бы Цельс действительно хотел соблюсти хотя бы показную основательность своего опровержения как по адресу иудеев, верующих в действительность пророческих предсказаний, так и по адресу христиан, исповедующих уже пришедшего Христа, то он должен был бы привести сами пророчества, на которые ссылаемся мы: и христиане, и иудеи – в своих спорах. Только в этом случае и можно было бы допустить, что он действительно

обратил людей обманутых, по его мнению, одними только вероятностями (ὕπὸ τῆς πιθανότητος)³²⁵, от увлечения пророческими предсказаниями, а равным образом и от вытекающей отсюда веры в то, что Иисус есть действительно (предвозвещенный) Христос. Но Цельс не приводит, собственно, ни одного изречения пророков, хотя последние бесчисленное число³²⁶ раз говорили о Христе, – и все это или потому, что они ставят Цельса в безвыходное положение, и он не может лишить их значения, или же потому, что он сам не сознавал отчетливо, какие именно пророчества касаются личности Христа: он полагает, что можно прямо отвергнуть какое-либо значение за этими пророчествами, не приводя даже доказательств в пользу своего утверждения, – в пользу того именно, что эти пророчества имеют силу одной только вероятности (πιθανότης). Он не знает даже и того, что не всеми иудеями разделяется мнение, что Христос, ожидаемый³²⁷ ими, есть Бог или Сын Божий, как об этом я уже имел случай говорить выше³²⁸. По его мнению выходит, что совершенно достаточно сослаться только на наше учение о том, что Христос уже пришел, и на учение иудеев, что Он придет совершить праведность (δικαιοτήν) (между людьми), – чтобы на основании одной только этой ссылки обвинить (наше) учение как «позорное», «не заслуживающее даже обстоятельного (μικροῦ) опровержения».

III. Вот какой вопрос задает Цельс: «какой же смысл, – говорит он, – должен заключаться в таком снисхождении Бога»? Цельс не знает, что по нашему мнению цель пришествия (Христа) двоякая: прежде всего, она заключается в том, чтобы обратить *«погибших овец дома Израилева»* (Мф. 10:6, 15:24), как они называются в Евангелии, и, во-вторых, – в том, чтобы по причине их неверия отнять у них то, что именуется Царством Божиим, и, исключив из него древних иудеев, отдать его *«народу, приносящему плоды»* (другим делателям) (Мф. 21:43), именно, христианам, которые воздадут Богу плоды Царства Божия во времена каждого деяния – как плода Царства (Божия).

Мы могли бы по данному вопросу распространиться и дальше, но и сказанного достаточно в ответ на вопрос Цельса:

«что же за цель была у Бога в таком схождении (на землю)». Сам Цельс на свой вопрос дает еще другой ответ, который однако стоит в противоречии с верой иудеев и нашей. Он говорит: «не с той ли целью (Бог сошел) чтобы иметь возможность узнать дела и стремления людей?» Но из нас никто еще не говорил, что Христос пришел в мир «с целью изучить человеческую жизнь (ta' e'n a'nfrw'poi_s)». Между тем, Цельс, принимая за достоверное, что некоторые действительно говорили о том, что (Христос сошел) «с целью изучить человеческую жизнь», сам же себе делает затем такое возражение: «да разве Он не знал всего»? Потом, как бы получив утвердительный ответ: «да, знал», он продолжает спрашивать: «итак, Он знал, но однако не исправил, да и исправлять у него не было Божественной власти?» Все это рассуждение Цельса лишено всякого смысла. Ибо Бог всегда и во все периоды посредством Своего Слова, нисходящего в святые души и приготавливающего друзей и пророков Божиих, исправляет всех внимающих учению; и со времени пришествия на землю Христа Он пользуется христианским учением в целях исправления, конечно, не тех, которые не хотят (этого исправления), а тех, которые избирают лучший путь жизни, угодной Богу. Собственно, я даже не знаю, какой именно способ исправления старается утвердить Цельс, когда говорит: «разве для Его Божественной силы не было доступно дело исправления иначе, как только при условии нарочитого посланничества для этой цели кого-нибудь?» Или, может быть, он полагает, что Бог желал даровать людям новые понятия и созерцания, чтобы через это отнять от них зло и насадить добродетель и тем самым совершенно исправить их. Сообразна ли такая деятельность (Промысла Божия) с природой вещей, было ли это вообще возможно, – пусть это рассудит кто-нибудь другой; мы же, со своей стороны, можем только сказать: пусть это будет так, допустим возможность этого, но причем же тогда окажется наша воля (τὸ ἐφ' ἡμῖν)? Каким образом можно будет ставить в заслугу склонение (воли) в сторону истины? Как тогда можно восхвалять отвращение от лжи? Но если раз (воля) дарована и для нее возможно указанное состояние, и все в ней

совершается в порядке вещей (πρεπόντως), то не будет ли тогда кто-нибудь другой с большим правом, чем Цельс, задавать, подобно ему, такие вопросы: да неужели Бог в самом начале не был в состоянии своей Божественной силой сотворить людей настолько добрыми (σπουδαίους) и совершенными, чтобы не нуждаться в исправлении, благодаря отсутствию в них от начала самых задатков зла (οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ὑποστάσης τῆς κακίας)? Но такие вопросы могут задавать без всякого смысла разве только простые и необразованные люди, а не человек, углубляющийся в самую сущность вещей. Тем более, этому человеку известно, что по отношению к добродетели значит потерять самую ее сущность, если лишить ее свободы (τὸ ἐκούσιον)³²⁹. Впрочем, решение этого вопроса может потребовать целого исследования. По этому вопросу не мало трактовали и греки в своих сочинениях о предвидении; причем и греки были далеки от того, чтобы говорить вместе с Цельсом: «Бог знал (вещи), но не исправил их; и исправление их не было доступно Ему при Его Божественной власти»? Этих вопросов и мы по мере возможности касались во многих местах наших сочинений³³⁰, да и Священное Писание на них дает удовлетворительное решение тем людям, которые в состоянии понимать его (Священное Писание).

IV. Тот же самый вопрос, с каким Цельс приступает к нам и к иудеям, мы можем задать и ему самому. Мы можем ему сказать: научи же нас, любезнейший, знает ли Господь Бог то, что совершается в человеке или не знает? Если ты признаешь бытие Бога и Провидения, как это можно заключить по твоему же сочинению, то с необходимостью следует, что Бог знает все это. Если же Он знает, то почему же не исправляет? Или, может быть, только мы обязаны указывать причины, почему Он не исправляет дела человеческие, хотя и знает их, а ты, который в своем сочинении не выступаешь всецело как эпикуреец и притворяешься даже верующим в Провидение, однако не берешься отвечать, почему Бог не изменяет ведомые Ему человеческие деяния, и не освобождает от нечестия человеческий род силой Своей Божественной власти? Но мы со своей стороны и не стыдимся утверждать, что Бог во все

времена посылает (особых) мужей, с поручением совершать исправление людей и что эти мужи, благодаря тому, что их дарует Бог, являются среди людей живым примером (λόγοι), влекущим их к лучшей жизни. Причем лица, которых Господь посылает на такое служение, отличаются между собой во многих отношениях, и из них бывают только немногие, которые исключительно и всецело проповедуют чистую истину и трудятся на поприще действительного исправления душ человеческих, как это можно сказать относительно Моисея и пророков. Но над всеми этими (деятелями) возвышается великое обновление (μεγάλη ἐπανόρθωσις), совершенное Иисусом (διὰ τοῦ Ἰησοῦ). Он не удовлетворился уже тем, чтобы исцелять только жителей какого-нибудь отдельного уголка земли, но – насколько от Него зависело (τὸ ὅσον ἐπ' αὐτῷ) – Он даровал исцеления повсюду живущим (τοὺς πανταχοῦ). Ведь Он и пришел за тем, чтобы сделаться Спасителем всех людей (Ср. 1Тим. 1:10).

V. Откуда наш благороднейший Цельс взял дальнейшее возражение, которое он выставляет против нас, этого я даже и не знаю. По нему выходит, что мы учим так: «Бог сам должен сойти к людям». Отсюда согласно его мнению должно вытекать, что «Бог должен оставить Свой трон на небесах». Но Цельс не понимает силы (δυνάμιν) Божией; он не знает даже и того, что *«Дух Господень наполняет вселенную»* и что *«как все объемлющий, знает всякое слово»* (Прем. 1:7). Равным образом он не может понять и следующего: *«Не наполняю ли Я небо и землю, говорит Господь»* (Иер. 23:24)? Он не взирает и на то, что все мы, по учению христианскому, *«Им живем и движемся, и существуем»* (Деян. 17:28), как об этом говорит Павел в своей речи, обращенной к афинянам; поэтому если и можно сказать, что Бог всяческих погружается (συγκαταβαίνει) Своей силой (τῇ ἐαυτοῦ δυνάμει) вместе с Иисусом в жизнь людей, если также *«Слово, которое было в»* начале *«у Бога и Слово было Бог»* (Иоан. 1:1, 2), пришло к нам, то Он, однако, еще не теряет или не оставляет Своего трона так, чтобы через это некоторое место как бы делалось пустым, а другое, где Он раньше не был, становилось наполненным. Сила и Божественное существо

(θειότης) Бога пребывает там, где желает; оно покоится там, где находит место; причем оно делает это, не изменяя самого положения (τόπον), не делая своего места (χώρον) пустым и не наполняя собой при этом другого места. И когда мы говорим, что Он оставляет одно место и наполняет собой другое, то мы говорим в данном случае не о месте: мы понимаем это выражение не в грубо буквальном смысле; мы этим хотим выразить только мысль, что душа этого злого погруженного в грех и порок человека оставляется, а душа такого человека, который вступил на путь добродетели или стремится к совершенству, или уже сделал в нем успех, наполняется Божественным духом или становится участником Его. Если, следовательно, Христос низшел на землю, или Бог пришел к людям, то все это вовсе не потому, что (снисхождение) вызывалось какой-либо необходимостью – покинуть свой вышний престол (ἔδραν μεῖζονα) и произвести этим способом общее изменение (μεταβάλλεσθαι τὰ τῆδε), как это представляет себе Цельс, говоря так: «Если ты изменишь здесь хотя бы самую малейшую часть, то весь мир у тебя разрушится и погибнет». Если уж нужно говорить об изменении кого-нибудь вследствие присутствия силы Божией и снисхождения Слова к людям, то мы не убоимся утвердить то положение, что переход из порочного состояния в добропорядочность (ἀστεῖον), из невоздержания в целомудрие, из суеверия в благочестие осуществляется в тех людях, которые душу свою сделали местом обитания в ней Слова Божия.

VI. Если уж тебе так хочется выслушать самое смехотворное возражение, которое делает нам Цельс, то обрати внимание на следующие его слова. Он говорит: «при предположении, что Бог был не известен у людей, Он, может быть, захотел увидеть нечто такое, чего еще не доставало для Его блаженства, и по этому побуждению он пожелал дать знать им о себе и в то же время разузнать, кто из них – верующие и кто неверующие: все это точь-в-точь как у людей, которые только что достигли богатства и желают похвалиться им. Вот какое низменное мнение о Боге они должны иметь, коль скоро приписывают Ему столь великое услаждение бренным

честолюбием». Я признаю, что Бог не был известен дурным людям и пожелал, чтобы и они Его узнали, но совсем не по тому побуждению, что Ему еще чего-то недоставало, а затем, чтобы люди, узнавши о Нем, могли избавиться от своего бедственного положения (κακοδαίμονιάς). И если Он со Своей неизреченной и Божественной силой снисходит к отдельным лицам или посылает им Своего Христа, то Он делает это не с тем намерением, чтобы испытать, кто окажется верующим и кто неверующим, а с тем, чтобы верующих, признавших Его Божество, избавить от всякого зла, а неверующих лишить предлога к оговорке, что они потому не уверовали, что не слышали Его учения. На каком же основании Цельс желает таким образом из нашего учения сделать вывод в том смысле, что Бог будто бы, по нашему мнению, подобен людям, которые только что разбогатели и желают выставить себя напоказ? Ведь не с намерением перед нами похвалиться Бог желает обнаружить перед нами и внушить нам свое неизмеримое величие (ὑπεροχήν); но из желания привить нашим душам блаженство, состоящее в познании Его, Он устраивает так, чтобы через Христа и Слово, остающееся вечно с нами, мы вступили во внутреннее общение с Ним³³¹. Итак, христианское учение не приписывает Богу никакого стремления к брэнному честолюбию.

VII. После такого шуточного (не знаю только к чему оно) возражения, изложенного и опровергнутого нами, Цельс делает потом следующее заключение: «Бог не для Самого Себя имеет нужду в том, чтобы Его познавали, но ради нашего спасения Он желает доставить нам знание о Себе, с тем намерением, чтобы принимающие это знание делались добродетельными (χρηστοί) и достигали спасения, напротив – опровергающие и через то обнаруживающие свою злостную настроенность (πονηροί) подвергались за это наказанию». После того, как Цельс столь решительно изложил свое положение, он делает такое возражение: «как же это так – только после столь продолжительного периода времени Бог опомнился, наконец, сделать праведной человеческую жизнь, а раньше Он об этом и не позаботился?» На это мы отвечаем: нет такого момента,

когда бы Бог не имел желания сделать человеческую жизнь праведной; это – предмет постоянных Его забот. Вот почему Он существу разумному всегда облегчает вступление на путь добродетельной и хорошей жизни. В каждый определенный период истории рода человеческого (καθ' ἐκάστην γενεάν) мудрость Божия нисходит в те души, которые она находит святыми, и делает их друзьями и пророками Божиими. Священное Писание повествует нам из каждого периода о таких святых, которые восприяли в себе дух Божий и все свои силы посвящали, по мере своих способностей, на обращение и улучшение жизни своих собратьев.

VIII. Вообще ничего нет удивительного в том, что в те или другие времена были пророки, которые благодаря своему продолжительному и всегда твердому и устойчивому пребыванию в заповедях Божиих восприяли духа Божия (ἐν τῇ παραδοχῇ τῆς θεϊότητος) в большей степени, чем другие пророки, жившие в их дни или ранее, или позднее их. Равным образом не удивительно и то, что при наступлении известного времени (τινα καίρῳ) снизошло к человеческому роду нечто совершенно исключительное (ἐξαιρέτόν τι χρῆμα) и особенное (διαφέρον) по сравнению с жизнью предшествующих или последующих поколений. Впрочем, этот пункт учения отличается такой таинственностью и глубиной, при которых оно делается уже совершенно недоступным для приниженного понимания простого народа³³². Ведь для того, чтобы опровергнуть и разрешить сделанные нам возражения Цельса относительно пришествия Христа: «как же это так – только после столь продолжительного периода времени Бог опомнился, наконец, сделать праведной человеческую жизнь, а раньше Он об этом и не позаботился?» – нам следовало бы коснуться истории разделения (народов) (Втор. 32:8–9) и указать основания, почему же *«Когда Всевышний давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу сынов Израилевых. Ибо часть Господа народ Его; Иаков наследственный удел Его»*. Мы должны также разъяснить, почему те или другие рождаются в известных определенных границах и под властью того, кому эти пределы достались;

почему и на каком достаточном основании (εὐλόγως) сделался «частью Господа народ Его; Иаков наследственный удел Его», почему ранее был «частью Господа народ Его; Иаков наследственный удел Его», а, напротив, позднее в последствии времен Спаситель от Своего Отца услышал такую речь: «проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе» (Пс. 2:8). Ведь различны пути, какими Бог ведет человеческие души, те планы, которые Он осуществляет относительно человека, между собой находятся в связи и преемственности, которые никто исследовать и изъяснить не может.

IX. Цельс не пожелает, конечно, согласиться и с тем, что после многочисленных пророков, которые трудились над исправлением народа Израильского, пришел, наконец, Христос, чтобы освободить весь мир от падения, – тот Христос, который не имел нужды, как во время первого домостроительства³³³, прибегать к помощи бичей, цепей и мучений для наказания людей. Ибо когда «вышел сеятель сеять» (Мф. 13:3; Лк. 8:5; Мк. 4:3), оказалось достаточно одной только учительной проповеди (ἡ διδασκαλία), чтобы всюду рассеять слово (учения). Коль скоро наступит некогда время, которое разграничит мир неизбежным пределом в силу того, что мир имел начало, коль скоро для мира придет некогда конец, а после конца произойдет справедливый суд над всеми, то, естественно, отсюда возникает необходимость для людей, желающих постигнуть тайны нашего учения, обосновать это учение всеми возможными доказательствами, не только теми, которые прямо и непосредственно извлекаются из Божественных Писаний, но также и такими, которые составляют результат научного исследования (τῶν ἀπὸ τῆς ἐν τοῖς λόγοις ἀκολουθίας), между тем как большинство простых людей из числа верующего народа в эти умозрения Божественной мудрости не может проникнуть и понять их во всем многообразии их содержания (ποικίλωτάτοις θεωρήμασιν) и потому должно остаться при одной только вере в Бога и Спасителя нашего рода, довольствуясь одним только основанием: «Сам Он³³⁴ сказал» и не доверять при этом никому другому.

Х. Опять-таки без основания и без доказательства, по своему обычаю, Цельс обвиняет нас далее еще в том, что мы, будто бы, о Боге выражаемся безо всякого благоговения и почтения. «Ясно, – говорит он, – что все это ваше разглагольствование о Боге не имеет в своем основании чувства святости и благоговения (перед Богом)». И если мы учим «о необходимости наказаний для грешников», то это, по его мнению, «только способы запугивания с нашей стороны людей простых, – такие способы, в какие сами мы не верим». Вот почему он и приравнивает нас к тем личностям, которые, во время мистерий в честь Вакха выносят на показ разные страшилища и привидения. Что касается мистерий Вакха³³⁵, то о них пусть судят греки, заслуживают ли эти мистерии какой-либо веры или нет; и Цельс, и его товарищи точно также пусть внимают (грекам же). Мы же со своей стороны будем только защищаться. По поводу этой ссылки мы дадим такой ответ: мы поставили своей задачей – содействовать исправлению рода человеческого, и мы стараемся достигнуть этого частью через угрозы наказания, которые, по нашему убеждению, необходимы для всякого, а также бесполезны, может быть и тем, которые будут их переносить (ἄς πεπεισμεθα ἀναγκαίᾳς εἶναι τῷ παντὶ τάχα δὲ καὶ τοῖς πεισόμενοις αὐτὰς οὐκ ἀχρήστους); частью же стараемся достигнуть – через обещание блаженства в царстве Божию, для таких, которые проводят добродетельную жизнь и через то делаются достойными иметь Бога своим царем³³⁶.

ХІ. Цельс желает далее показать, что наше учение о всемирном потопе или истреблении мира огнем не включает в себе ничего нового и ничего необыкновенного, что в данном случае мы приняли на веру то, что нашли в наших Писаниях, совершенно извратив при этом рассказы об этих событиях, имеющиеся у греков и варваров. Он говорит: «хотя они (христиане) эти рассказы и не поняли, но, однако, слышали, что по истечении продолжительных периодов времени, когда созвездия опять возвращаются на место, с которого они сошли, мир истребляется огнем и покрывается водой и что в последний раз, во времена Девкалиона случился потоп, и что, поэтому, общее чередование вещей предполагает необходимость

истребления мира огнем. Вот где источник их ложного мнения! Вот почему они говорят, что Бог придет в мир как мучитель, вооруженный огнем». И на это возражение мы дадим ответ. Удивительным мне представляется то, что Цельс, человек глубоко начитанный, показывающий себя знатоком многих исторических произведений, упустил из виду древность Моисея, которого некоторые греческие историки возводят ко временам Инаха³³⁷, отца Форонея, которого также и египтяне, и знатоки финикийской истории единогласно признают очень древним. Пусть Цельс потрудится прочесть также и две книги Флавия Иосифа о древности иудейского народа: он и здесь найдет, что Моисей много старше тех писателей которые рассказали, что «по истечении долгого времени бывают в мире потопа и пожары» и которых, по мнению Цельса, дурно поняли иудеи и христиане, высказав как результат своего непонимания этих сказаний о воспламенении мира, такое положение, что «Бог сойдет в мир как мучитель, вооруженный огнем».

XII. Существуют или нет периоды времени, а вместе с ними бывают или нет потопа и пожары, наступающие периодически, а также учит ли обо всем этом Священное Писание и в особенности в тех местах, где Соломон говорит; *«что было, то и будет: и что делалось, то и будет делаться»* (Екк. 1:9) и так далее: обо всем этом говорить в данном случае мы не намерены. Достаточно будет отметить только, что ни Моисей, ни некоторые пророки – люди глубокой древности – все свои изречения и сказания о мировом пожаре не позаимствовали у других. Если принять в соображение хронологическую последовательность, то скорее всего (нужно признать, что) другие-то дурно их поняли и, не усвоивши точно их выражений об этих мировых событиях, со своей стороны допустили вымысел, что будто бы всегда в известный период будут совершаться такие же события, которые и по своим существенным и по отдельным признакам несколько не будут отличаться от событий предшествующих времен. Что касается нас, то мы ни потопа, ни пожара не ставим в тесную связь с круговращением времен и периодическими сменами звезд; мы говорим, что причина всех таких мировых событий скрывается в

грехе, который вследствие того, что он необычайно увеличивается, очищается при помощи потопа и пожара. Если же пророки, представляя Бога нисходящим, вкладывают в Его уста такие слова: *«Не наполняю ли Я небо и землю, говорит Господь»* (Иер. 23:24): то такие выражения нужно понимать образно (τροπολογούμεν). Именно Бог нисходит из Своего собственного величия и высоты, когда Он устроит (οἰκονομεῖ) дела людей и в особенности – деяния грешников. И, как обычно говорят, что учителя нисходят до степени понимания детей, а мудрецы и вообще люди, углубившиеся в самое существо знания (τοὺς προκόπτοντας οὐ τῷ σωματικῶς), приспособляются к молодым людям, еще только приступившим к занятиям философией, и как при этом подразумевают, конечно, не телесное снисхождение: подобно этому и изречение Священного Писания о снисхождении или восхождении Божиим³³⁸ нужно понимать не в обычном грубо чувственном смысле этого слова.

XIII. Но так как Цельс старается зло высмеять нас, утверждая, что мы будто бы говорим «о Боге, снисходящем в мир как мучителе, вооруженном огнем», так как он этим самым вынуждает нас несколько углубиться в поставленный вопрос, хотя бы это было и неуместно в данном случае, мы тем не менее намерены привести здесь несколько коротеньких замечаний с целью доказать нашим читателям, что мы в состоянии отразить насмешки Цельса. Только после этого мы перейдем к дальнейшим пунктам его возражений. В Священном Писании мы читаем, что Бог наш *«есть огонь поддающий»* (Втор. 4:24, 9:3; Евр. 12:29), что *«огненные потоки исходят от лица Его»*³³⁹ (ἐμπροσθεν αὐτοῦ), что Он даже входит *«как огонь расплавляющий и как щелок очищающий»* (Малах. 3:2), чтобы очистить³⁴⁰ народ свой, Так как Бог *«есть огонь поядающий»*, то мы спрашиваем: что же это такое, что должно быть Им истреблено? По нашему мнению, это – нечестие людей и их деяния, которые образно называются *«деревом, сеном и соломой»* (1Кор. 3:12), – словом, такие вещи, которые Бог истребляет подобно огню. Именно о злом (человеке) говорится, что он на ранее положенном разумном основании *«возводит*

дерево, сено и солому». И если кто докажет нам, что (священный) писатель в данном случае мыслил иначе, чем мы; если кто будет утверждать, что злой (человек) на этом основании будто бы возводит в буквальном смысле «дерево, сено и солому», то, значит, и под этим огнем нужно понимать огонь материальный, грубо чувственный. Если же очевидно, что под именем «дерева, сена и соломы» образно разумеются дела злого человека, то не вытекает ли отсюда прямой ответ также и на вопрос, какой именно нужно подразумевать здесь огонь, истребляющий такого рода дерево? Апостол говорит: «в огне открывается, и огонь испытывает дело каждого, каково оно есть»³⁴¹; «У кого дело, которое он устроил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон» (1Кор. 3:13–15). Под делом, которое сжигается, что же иное можно подразумевать, как не то повседневное деяние, которое происходит от греховности? Наш Бог есть, следовательно, «огнь поядающий» в том именно смысле, какой мы указали. Он таким образом «входит, как огонь горнила», с той целью, чтобы очистить разумную природу, преисполненную свинца нечестия и прочих нечистот материи (Иез. 22:18, 20–22), оскверняющих – позволю себе выразиться так – золотую и серебряную природу души. В таком же смысле говорится также и о том, что потоки огня исходят от лица Бога – т.е. для уничтожения нечестия, которым преисполнена вся (наша) душа. Такого ответа достаточно на слова Цельса: «вот где причина заблуждения; вот почему говорят: Бог снизойдет как мучитель, вооруженный огнем».

XIV. Посмотрим, что далее говорит Цельс с большим хвастовством в таком роде: «еще раз, – говорит он, – возвратимся к своему рассуждению и при этом представим еще больше доказательств. Ничего нового я, конечно, не скажу, но только то, что издавна считается общепризнанной истиной (πάλαι δεδουμένα). Бог есть благ, и прекрасен, и блажен, Он находится в самых лучших и отменных условиях. Если же Он нисходит к людям, то в этом случае для Него необходимо предполагается изменение: Его благость должна обратиться в греховность, Его нравственная чистота (καλοῦ) – в нечто

постыдное (εἰς αἰσχρὸν), Его блаженство – в несчастье, Его совершенство – в величайшую порочность. Кто же пожелает испытать такого рода изменение? Кроме того, таково уж свойство смертной природы, чтобы изменяться и принимать иной вид; бессмертная же природа такова, что она всегда пребывает одной и той же. Во всяком случае, Бог не мог воспринять на Себя такое изменение³⁴². Мне кажется, нет необходимости отвечать на это возражение (Цельса) после того, как я подробно изложил то, как нужно понимать слова Писания, в которых говорится о нисхождении Бога в условиях человеческого бытия (πρὸς τὰ ἀνθρώπινα). Это нисхождение возможно для Него и без изменения; вопреки мнению Цельса, мы не учим, что (нисхождение Бога) должно соединяться с переменой Его «благости в греховность, Его нравственной чистоты в нечто постыдное, Его блаженства в несчастье, Его совершенства в величайшую порочность». Бог пребывает неизменным в Своем существе (τῇ οὐσίᾳ) и снисходит до человеческих дел только через Свое Провидение и домостроительство (τῇ προνοίᾳ καὶ τῇ οἰκονομίᾳ). А что Бог неизменяем – это мы утверждаем на основании Божественных Писаний, где Бог Сам о Себе говорит – в одном месте: «Ты – тот же» (Пс. 101:28) и в другом месте: «Я не изменяюсь» (Мал. 3:6). С богами Эпикура, правда, дело обстоит совсем иначе. Они состоят из атомов; они, следовательно, по самой своей природе и составу могут быть подвержены разрушению, коль скоро не постарались даже удалить от себя те другие атомы, от которых грозит им разрушение и уничтожение. Да и бог стоиков – поскольку он есть тело – только тогда приобретает у них руководящее значение для всего бытия, когда для мира наступает момент истребления огнем, но, наоборот, бог расчленяется в мире, когда происходит новое мирообразование³⁴³. Ведь все эти (философы) своим естественным умом не могли возвыситься до идеи Бога как существа, совершенно неизменяемого, простого, несложного и неделимого.

XV. Но то существо, которое снизошло к людям, было «в образе Божием» и по любви к человечеству «уничжило Себя»

(Флп. 2:6–7), чтобы иметь таким образом возможность быть понятным для людей (χωρηθῆναι ὑπ' ἀνθρώπων). Но отсюда еще не следует, что с Ним произошла перемена от добра в сторону зла, так как Он «не сделал никакого греха» (1Петр. 2:22), и Его нравственная чистота также не изменилась в нечто постыдное, так как Он греха не познал (2Кор. 5:21), не перешел Он и из состояния блаженства в состояние бедственное; ибо Он, хотя «смирил Себя» (Флп. 2:8), но через это не потерял ничего из Своего блаженства, так как Он «смирил» Себя на пользу рода нашего. Также и Его высочайшее (нравственное) совершенство отнюдь не превратилось в величайшую порочность; ибо каким образом Его благодеяние (τὸ χρηστὸν) и человеколюбие могут быть выражением величайшей порочности? Если врач видит все ужасы (болезненного состояния) и осызает гнойные раны, чтобы ухаживать больных, то неужели скажешь ты, что он вследствие этого уже изменяется из доброго в злое, из прекрасного в постыдного или что он из состояния благополучия переходит в состояние бедственное? Правда, врач, смотрящий на все ужасы (болезней) и осызающий гнойные раны, не застрахован совершенно от опасности (πάσης κακίας ἀπαράδεκτος ᾗν), могущей произойти от соприкосновения с такими вещами. Но Тот, Который является целителем ран (Ср. Лк. 10:34) наших душ силой Слова Божия, Которое в Нем пребывает, Сам был вне какой-либо опасности. И если Цельс думает, что бессмертный Бог, Слово, не мог воспринять смертного тела и человеческой души без того, чтобы не произошло при этом изменения и приложения, то тогда мы сами научим его, что Слово в своей сущности (τῇ οὐσίᾳ) всегда пребывает Словом (Ср. Иоан. 1:1) и не испытывает³⁴⁴ никаких страданий, которые удручают тело или душу. И только чтобы приспособить себя к не могущим выносить лучей и блеска Его Божества (Ср. Мф. 17:2; Мк. 9:3; Лк. 9:29), Он делается как бы плотью (οἶονεἰ σὰρξ γίνεταί) и плотски ведет свои разговоры (σωματικῶς λαλούμενος) до тех пор, пока всякий, (сначала) принимающий Его в таком виде, а затем постепенно поднятый Словом выше (κατὰ βραχὺ ὑπὸ τοῦ λόγου μετεωρίζόμενος), не окажется, наконец, в состоянии – если можно так выразиться –

созерцать начальный (и высочайший) Его образ (τὴν προηγουμένην μορφὴν θεάσασθαι).

XVI. Так именно различны, в некотором роде (οἰονεῖ) – образы Слова (τοῦ λόγου μορφαί), под какими Оно является тем, кто желает сделаться Его учениками. Слово поступает так сообразно со степенью восприимчивости каждого из них: иначе по отношению к тем, которые еще только что недавно (ἐπ' ὀλίγον) начали более или менее (ἐπὶ πλεῖον) удачно преуспевать (в знании Его учения), а иначе – по отношению к тем, которые уже близко подошли к добродетели, и иначе – по отношению к тем, которые стоят уже на пути к праведности. Но, конечно, не так, как Цельс и его присные желают того, Бог наш «преобразился» (Мф. 17:2; Мк. 9:2; Лк. 9:28). Если Он, взойдя на высокую гору, благоволил там показаться в ином и гораздо более величественном образе сравнительно с тем, в каком Его созерцали оставшиеся внизу и оказавшиеся не в состоянии следовать за Ним на гору, то случилось все это потому, что глаза этих последних были еще слишком слабы, чтобы воспринять блеск этого величественного и Божественного Преображения Слова. Ведь они с трудом могли вмещать Его даже в том образе (в каком Он обращался среди них ранее). Вот почему они, будучи не в состоянии созерцать величие, каким Он обладал теперь, только и могли сказать о Нем: *«мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми»* (Ис. 53:2–3). – Вот те замечания, которые я счел нужным привести в отповедь Цельсу, не понимающему того, что говорится в (Евангельских) сказаниях о преобразованиях или изменениях образа Иисуса, не могущему различить в Нем смертное от бессмертного.

XVII. И неужели этот Евангельский рассказ – особенно если его понимать так, как и следует понимать, – не является куда возвышенней сказания о Дионисе, который только после того, как был обманут титанами, свергнут ими с трона Юпитера и растерзан ими на куски, – только после всего этого снова получил восстановленное тело и как бы ожил и затем возвратился опять на небо? Или только грекам позволительно все подобного рода выдумки объяснять иносказательно и

относить их к разряду сказаний о душе (и ее жизни), а для нас остается закрытым всякий путь к соответствующему толкованию даже в том случае, если оно находит себе гармоническую согласованность в Писаниях, которые – от Божественного Духа, пребывающего в чистых душах? О смысле (τὸ βούλημα) наших Писаний Цельс собственно не имеет никакого представления. Вот почему он и оспаривает в них только тот смысл, какой он сам им приписывает, а не тот, какой они имеют. Если бы Цельс уразумел только, что будет с душой в вечной жизни, которая ее ожидает, а также составил бы себе понятие о сущности души и ее происхождении, то он не нашел бы ничего смешного и в том, что Бессмертный вошел в смертное тело и уж во всяком случае не посредством того переселения из одного тела в другое, о каком говорит Платон³⁴⁵, а некоторым другим, более возвышенным образом. Цельс усмотрел бы особенное выражение великой любви к людям в том факте, что (Сын Божий) низшел, дабы обратить *«погибших овец дома Израилева»* (Мф. 15:24), – как таинственно выразилось Писание, – обратить, говорю, тех овец, которые разбрелись с гор и к которым пришел, как говорится в некоторых притчах, пастырь, оставивший на горах прочих овец, которые не заблудились (Мф. 18:12–13; Лк. 15:4).

XVIII. Цельс долго останавливается на том, чего даже не понимает. Таким образом, он, собственно, повинен в наших повторениях одних и тех же мыслей. Мы, со своей стороны, не хотели допустить, чтобы кто-нибудь мог подумать, что мы оставили часть его возражений без соответствующих исследований. Вот что говорит Цельс дальше: «или Бог действительно изменяется, – как думают эти (христиане), – в смертное тело, чего собственно допустить нельзя, как это и доказано раньше; или же Он не изменяется, но только делает так, чтобы смотрящие на Него приходили в уверенность, что Он изменяется. Если же это так, то значит – Он допускает ложь и обман. Но ложь и обман – всегда зло, исключая разве случай, когда ложью и обманом пользуются как средствами врачевания больных или для исцеления безумных друзей, или же для избежания опасности, которой угрожают враги. Но больные и

безумные опять-таки не суть друзья Божий; да едва ли Бог и боится кого-нибудь, следовательно, едва ли и имеет необходимость прибегать к лжи, чтобы избежать опасности». На это возражение можно дать ответ двояким способом: один из них дает нам природа (φύσιν) Божественного Слова, Которое есть Бог, другой же способ мы находим в душе Иисуса. О природе Слова я говорю: как в организме кормилицы пища превращается в молоко приспособительно к природе ребенка, как по приказанию врача больной человек принимает такую пищу, которая может и должна содействовать его выздоровлению и восстановлению, и как сильным и здоровым людям, напротив, предлагается уже совсем другая пища, – подобно этому и Бог изменяет силу (δύναμιν) Своего Слова, которое должно питать человеческие души, соответственно со степенью восприимчивости каждой из них. Вот почему и по слову Писания – одним дается «чистое словесное молоко» (1Петр. 2:2), другим же, более слабым, только огородные овощи, а иным, совершенным, уже «твердая пища» (Рим. 14:2; Евр. 5:12–14). И во всяком случае Слово не обманывает своей природы, когда для каждого становится питанием соответственно со степенью его восприимчивости; оно не способно при этом ни к какому обману, ни к какой лжи.

Если же кто-нибудь желает приурочить изменение к душе Иисуса, которая соединилась с телом, то мы зададим такому человеку вопрос, как именно он представляет себе это изменение. Если он понимает в данном случае изменение сущности, то тогда мы на это скажем, что не может быть допущено изменение не только по отношению к душе (Иисуса), но и по отношению ко всякой другой разумной душе. Если и при этом все же будут настаивать на изменении на том основании, что душа, соединившись с телом, оказалась как бы в страдательном положении (πάσχει τί) благодаря воздействию на нее со стороны тела и со стороны места, в которое она пришла: то тогда мы спросим, что же странного в том, что Слово по великому человеколюбию благоволило даровать Спасителя (λόγῳ καταβιβάζοντι σωτήρα) роду человеческому? Тем более, что ранее никто из обещавших даровать исцеление не мог

совершить столько, сколько дел явила та душа, которая добровольно (ἑκουσίως) по любви к роду нашему снизошла в эту юдоль человеческих бедствий (εἰς τὰς ἀνθρωπίνας κῆρας). Божественное Слово знает это, и всюду во многих местах Писания говорит об этом. Будет достаточно, если мы приведем в данном случае хотя бы одно изречение Павла, которое читается так: *«в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе. Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничтожил Себя Самого, приняв образ раба и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени»* (Флп. 2:5–9).

XIX. Другие, если желают, пусть соглашаются с мнением Цельса, что «Бог не на самом деле изменяется, но что тем, которые видят Его, Он дает только повод думать, что Он изменяется». Нас же это возражение не касается, так как мы веруем, что Иисус не призрачно только, а истинно и действительно пришел к людям на землю. Тем не менее мы намерены и на эти слова Цельса представить опровержение. Цельс! Да сам-то ты разве не говоришь, что ложь и обман дозволительны иногда как средства врачевания? Что же странного, что нечто подобное было и в том случае, когда Он принял намерение совершить дело спасения (σώζειν) при помощи таких же средств? Случается, что и слова, приправленные ложью, – как это бывает с врачами при их врачевании больных, – иногда скорее исправляют нравы, чем слова, соответствующие истине. Впрочем, этим способом мы думаем воспользоваться только для защиты других. Итак, ничего нет странного также и в том, если врачующий больных друзей, исцелит также и любезный (ему) род человеческий при помощи тех же средств: которые употребляются не с (дурной) целью и намерением, а только применительно к обстоятельствам. Коль скоро человечество потеряло разум, то Слово должно было воспользоваться теми средствами спасения, которые Оно нашло полезными для безумных при обращении их на путь разумной жизни. Цельс говорит: «так

поступает только тот, кто думает избежать опасности со стороны врагов». Но Бог во всяком случае никого не боится; Ему, следовательно, не нужно было и обманывать своих врагов, чтобы избежать грозящей от них опасности. О нашем Спасителе никто не говорил ничего подобного; поэтому, совершенно излишний и напрасный труд опровергать и самое возражение Цельса. На слова: «ни больной, ни безумный во всяком случае не могут быть другом для Бога» – я уже за других ответил еще раньше. Там я сказал в отповедь (Цельсу), что домостроительство совершилось не ради больных и безумных друзей, но для того, чтобы принять в содружество с Богом и тех, которые в виду болезни души и противоестественного помрачения разума пребывали еще врагами. В Писании совершенно ясно говорится, что все, что претерпел Иисус, претерпел ради грешников, чтобы их отвлечь от грехов и сделать праведниками (Ср. Мф. 9:13; Мк. 2:17; Лк. 5:32; 1Тим. 1:15; Евр. 2:15).

XX. Потом Цельс выводит в лицах, с одной стороны, иудеев, рассуждающих о том, почему, по их мнению, пришествие Христа ожидается еще только в будущем, а, с другой стороны, он выставляет и христиан, рассуждающих между собой о пришествии Сына Божия к людям как о событии, уже совершившемся. Мы, пожалуй, подвергнем обсуждению и эти слова Цельса, но только, по возможности, кратко. Иудеи у него говорят следующее: «так как жизнь наполнилась всякого рода пороками, то необходимо, чтобы Бог послал того, который наказал бы беззаконников и все опять привел бы в чистоту подобно тому, как это было во времена первого потопа». И так как он далее при этом заставляет и христиан сделать некоторые добавления к сказанному, то ясно, что и им он приписывает приведенные выше слова³⁴⁶. Но что странного в том, что ввиду распространения зла должен прийти тот, кто очистит мир и каждому воздаст по заслугам? Ведь было бы недостойно Бога, если бы Он распространению зла не полагал предела и не обновлял бы мира (τὰ πράγματα). И сами греки знают, что земля в течение известных периодов очищается через потоп или огонь. Так Платон в одном месте говорит; «когда же боги,

очищающие землю водами, наводят на землю потоп, тогда живущие на горах³⁴⁷» и т. д. или, может быть, когда подобные речи раздаются из уст греков, то они заслуживают внимания и уважения, а когда мы утверждаем то же самое, что восхваляют греки, то это представляется ему ничтожным мнением, не имеющим уже никакой ценности? Во всяком случае люди, имеющие твердое намерение читать все (Священные) Писания в их последовательной связи и с известной тщательностью, могут доказать не только глубокую древность мужей, в своих писаниях касавшихся этих вопросов, но также возвышенный характер их сказаний, равным образом внутреннюю связь и согласованность отдельных частей этих сказаний (τὸ ἁκόλουθον αὐτοῖς).

XXI. Я не понимаю, почему именно Цельс старается приравнять потоп, которым и по учению иудеев и христиан была очищена земля, к разрушению башни (Вавилонской). Если мы даже допустим, что сказание о башне, как оно читается в первой книге Моисея (Быт. 2:1–9), не включает в себе никакого возвышенного смысла, но, как думает Цельс, должно пониматься буквально³⁴⁸, то и тогда еще не видно, чтобы построение башни совпадало с очищением земли. Правда, Цельс еще может отстаивать мнение, что так называемое смешение языков послужило к очищению земли. Но однако и по поводу этого обстоятельства каждый ученый (ὁ δυνάμενος) может дать более или менее обстоятельное разъяснение, особенно если задастся целью показать, что означает это повествование, понимаемое в обыкновенном смысле, и что в нем должно быть отнесено к области иносказания. Но так как при этом Цельс полагает, что Моисей, рассказавший историю о башне и о смешении языков, будто бы заимствовал все, касающееся башни, из искаженного им же повествования о сыновьях Алоей, то надобно сказать, что до Гомера³⁴⁹, по моему мнению, никто о сыновьях Алоей³⁵⁰ даже и не говорил, и что история о башне, рассказанная у Моисея, как я убежден, куда древнее не только Гомера, но и изобретения самих греческих писмен. Кто же, спрашивается, прежде искажил рассказ другого? Автор ли мифа о сыновьях Алоей – историю о

башне, или, наоборот, написавший о башне и смешении языков – сказание о сыновьях Алоея? Ведь для всякого непредубежденного читателя ясно, что Моисей древнее Гомера.

Точно также и в сказании об истреблении огнем городов Содомы и Гоморры за их нечестие, – сказании, помещенном Моисеем в книге Бытия (Быт. 19:1–29), Цельс усматривает сходство с рассказом о Фаэтоне³⁵¹. И в данном случае, у Цельса произошла та же ошибка: он не принял в соображение древность Моисея. Между тем, писатели, повествующие о Фаэтоне, по-видимому, жили еще позднее, чем даже Гомер, со своей стороны живший позднее Моисея³⁵². Но мы собственно и не отвергаем того положения, что огонь, обладающий силой очищения, истребит некогда мир, что грех и порок будут исторгнуты и что наступит опять обновление мира (Ср. Ис. 24:1; Иер. 12:7, 40:8; Мих. 1:2; Соф. 1:2, 3:8; Мал. 3:1); мы признаем даже, что всему этому мы научились из Священных книг – у пророков. Так как пророки – как об этом мы говорили раньше³⁵³ – предсказывая о многих событиях будущего, через исполнение многих своих предсказаний ясно доказали, что они изрекали истину и что Дух Божий обитал в них, то отсюда само собой ясно, что и в отношении к тем предсказаниям, которые еще не исполнились, мы должны верить пророкам или, вернее – тому Духу Божию, Который (пребывал) в них.

XXII. «Христиане, – продолжает Цельс дальше, – прибавили к сказаниям иудеев еще некоторые подробности. Они стали утверждать, что Сын Божий уже был послан (на землю) из-за прегрешений иудеев и что иудеи испытали на себе гнев Божий за то, что подвергли наказанию Иисуса и напоили Его желчью (Ср. Мф. 27:34; Пс. 68:22)». Конечно, всякий волен по своему желанию, обличать, как ложь, сказания (христиан), но ведь факт, что не прошло еще и одного полного поколения с тех пор, как иудеи подвергли Иисуса таким страданиям – весь иудейский народ был изгнан из места своего обитания. Ведь Иерусалим, если только я не ошибаюсь, был разрушен через 42 года после распятия Иисуса³⁵⁴. И нигде мы не находим сказания, откуда было бы видно, что иудеи с самого начала своего существования, при покорении их сильнейшими (народами), в

продолжение столь долгого периода времени лишались возможности чтить своего Бога и выполнять священные обряды (σεμνῆς ἀγιοτείας καὶ λατρείας). А если иногда и может показаться, что Бог оставляет Иудеев за их прегрешения, то ведь Он же опять и посещал их (своею милостью) и возвращал на их землю, где они и могли затем беспрепятственно выполнять свое богослужение, установленное законом. В доказательство того, что в Иисусе было нечто Божественное и священное (θεῖόν τι καὶ ἱερὸν χρῆμα), можно указать на тот факт, что иудеи именно из-за Него переносили так долго столь великие и многочисленные бедствия. И мы утверждаем с полной решительностью, что их царство не будет уже восстановлено. Ведь они совершили злодеяние, превзошедшее все границы гнусности, замыслив свои козни против Спасителя рода человеческого в том именно городе, где они совершали Богу установленные законом обряды, – эти символы великих таинств. Вот почему именно тот город, в котором Иисус перенес все эти страдания, и нужно было разрушить до основания, весь же иудейский народ лишить его местожительства и рассеять его по всему миру, а иные (народы) призвать к участию в блаженстве, обещанном Богом. Этими иными (народами) и являются как раз христиане, к которым снизошло учение об истинном (εἰλικρινοῦς) и чистом (καθαῖς) Богопочитании и которые восприняли таким образом новые законы, приспособленные к повсюду распространившемуся и окрепшему гражданскому строю (πολιτεία)³⁵⁵. Ведь прежние законы были дарованы только одному народу, управляемому царями при действии таких домашних и однообразных условий, которые теперь всецело и во всем своем содержании оказались уже не соответствующими (новому строю жизни христианской).

XXIII. После этого, осмеивая по своему обычаю одновременно и иудеев, и христиан, Цельс сравнивает тех и других и «с роем летучих мышей и с выползающими из своих нор муравьями, и с сидящими у своего болота лягушками, и с земляными червями, собравшимися вместе в уголок навозной кучи и ведущими между собой спор о том, кто из них оказался более всего грешником, и утверждающими такое положение:

только нам одним Бог наперед проясняет и возвещает о всех Своих деяниях, только о нас одних Он промышляет и о нас одних расточает все свои заботы, покинув при этом весь мир, все движение небес, предоставив всю обширную землю ее собственному произволению, только к нам одним Он посылает своих провозвестников и посылает их неустанно, озабоченный тем, чтобы мы всегда пребывали с Ним в единении». Таким образом, в его воображении «мы похожи на червей, которые говорят: Бог есть, но только мы при этом занимаем по отношению к нему ближайшее место, потому что Он сотворил нас во всем подобным Богу и только нам подчинены все вещи: и земля, и вода, и воздух, и звезды – все для нас, все для служения нам предназначено». Черви – это мы, очевидно, – у него говорят так: «и вот теперь: когда некоторые между нами сделали грешниками, придет или Сам Бог, или пошлет Сына, чтобы беззаконников ввергнуть в огонь, а нам остальным, вместе с Ним, насладиться вечной жизнью». Ко всем этим речам Цельс добавляет еще: «эти споры, – говорит он, – еще уместны по отношению к червям и лягушкам, но никак не по отношению к иудеям и христианам, которые так препираются между собой».

XXIV. Чтобы ответить на эти обвинения, направленные против нас, мы обратимся к людям, разделяющим все подобные обвинения, с таким вопросом: всех ли людей без различия по сравнению с превосходством Бога вы намерены приравнять и к рою летучих мышей, и к муравьям, и к лягушкам, и к червям или же, может быть, к некоторым людям вы не прилагаете предложенного сравнения и считаете их действительно за людей на том основании, что они обладают и разумом и имеют у себя установленные законы? И, может быть, вы только христиан и иудеев желаете приравнять ко всем этим животным за то, что вам не нравятся их законы? Вы, конечно, можете дать на наш вопрос какой угодно ответ, но во всяком случае и мы найдемся что ответить вам и постараемся доказать, что такое сравнение является неуместным, все равно – будете ли вы применять его ко всем людям, или же только к христианам и иудеям. Возьмем на первый раз хотя бы ваше

утверждение, по которому все люди по сравнению с Богом, как вы говорите, должны быть поставлены на одной ступени с указанными жалкими животными на том основании, что они так малы и ничтожны, что никоим образом не могут идти в сравнение с неизмеримым величием Божиим. Но какое же вы понимаете ничтожество (μικρότης)? Ответьте же мне, добрые люди (ὦ οὔτοι)! Если это (ничтожество) вы ставите в зависимость от тела, то тогда знайте, что – рассуждая здраво (πρὸς ἀλήθειαν) – тело еще не может быть мерилom при определении того, что должно быть признано великим и что малым. Иначе, грифы и слоны окажутся более совершенными, чем мы, люди, и это потому, что они и больше, и сильнее, и живут гораздо дольше нас. Но ведь ни один разумный человек не будет настаивать на том, что эти неразумные животные только из-за величины своего тела стоят выше нас. Собственно, разум возвышает разумные существа над всеми неразумными (животными). Против такого сравнения восстанут, конечно, те чистые и блаженные существа, которые у вас именуются добрыми гениями, а у нас обычно называются Ангелами Божиими, а равно восстанут и все прочие существа, которые имеют высшую организацию по сравнению с людьми: ведь их разумная природа обладает совершенством (организации) и одарена добродетелями всякого рода.

XXV. Если же вы считаете человека ничтожным не за тело, а за душу, на том основании, что душа ниже по достоинству всех прочих разумных существ, в особенности – существ чистых и святых, и стоит ниже их потому, что в ней обитает грех: то почему же тогда и роем летучих мышей, и муравьями, и червями, и лягушками должны признаваться именно только дурные из среды христиан и порочно живущие из среды иудеев, а не нечестивцы из среды прочих народов? Если уж держаться такого взгляда, то тогда уж всех грешников, а особенно тех, которые совершенно распустили волны своих страстей, нужно предпочтительно перед другими людьми считать и летучей мышью, и червем, и лягушкой, и муравьем. Предположим, нашелся бы какой-нибудь оратор, подобный Демосфену³⁵⁶, и при этом был бы так же порочен, как и последний, а его образ

поведения был бы столь же распутным, или, предположим, нашелся бы и еще какой-нибудь человек, подобный известному ритору по имени Антифон³⁵⁷, который как раз в своей книге, известной под названием «Об истине», притом в выражениях, какие мы находим и в сочинении Цельса, отвергает учение о Провидении: то тогда, значит, и все подобные люди оказались бы ничуть не лучше червей, ползающих в углу навоза, – навоза, говорю, незнания и невежества? Во всяком случае никакое существо, одаренное разумом, каково бы оно ни было по своим стремлениям, без нарушения справедливости не может быть приравнено к червяку на том простом основании, что оно все же обладает стремлением, направленным в сторону добродетели. Ведь это стремление к добродетели, как бы запечатленное в душе (ὁποτιπώσεις), не допускает даже мысль о том, чтобы приравнивать к червьям такие именно существа, которые одарены способностью к добродетели (τοὺς δυνάμει ἔχοντας τὴν ἀρετὴν) и даже не могут совершенно уничтожить в себе прирожденные им семена добродетели (τὰ σπέρματα αὐτῆς). Итак, ясно отсюда, что не все вообще люди – черви в сравнении хотя бы и с Богом. Ведь коль скоро разум обязан своим происхождением Тому Слову, Которое пребывает у Бога (παρὰ θεῶ), то, значит, для разумного существа (τὸ λογικὸν ζῷον) совершенно нельзя отрицать родства его с Богом. Отсюда следует также и то, что дурных христиан и иудеев, которые на самом деле и не могут даже считаться христианами и иудеями, если и можно приравнивать к червям, валяющимся в углу навозном, то во всяком случае не предпочтительно перед нечестивцами из среды прочих народов. Если уж сама природа разума не допускает такого сравнения, то, очевидно, природе человеческой, приспособленной к добродетели, мы не должны наносить оскорбления сравнением ее с такими животными даже в том случае, если она и грешит по неведению.

XXVI. Если же из-за учения (δόγματα), которое Цельсу не нравится и которое он, по-видимому, совсем не знает, христиане и иудеи, а отнюдь не прочие люди, оказываются червями и муравьями, то тогда мы пригласим нашего противника произвести само сравнение того учения, которое, по общему

признанию, исповедуют христиане и иудеи, с учением прочих людей. Тогда и признающим некоторых людей за червей и муравьев будет ясно, что сравнение с червями, муравьями и лягушками, собственно, нужно будет приложить к тем, которые утратили истинное знание о Боге и, увлекшись ложным представлением о благочестии, стали полагать это благочестие в почитании бессловесных животных или идолов, или прочих тварей, красота которых, напротив, должна была бы приводить их к восхищению и почитанию Творца этих тварей. Тогда будет понятно, что людьми-то, – существами, так сказать, более благородными, чем люди, – и являются собственно те, которые последовали разуму (Откровения), которые, отрешившись от камня и дерева, и даже от серебра и золота – этих драгоценных предметов в глазах людских – словом от всякой красоты мирской, вознеслись к Творцу всех вещей, которые прониклись надеждой на Него в той уверенности, что только Он один и может дать удовлетворение (διαρκεῖν) всему бытию, что Он именно проникает в помышления всех и слышит молитвы всех, – которые поэтому и воссылают к Нему свои моления, а в своих делах как бы чувствуют Его в качестве зрителя всех деяний, и в своих речах как бы опасаются Его присутствия в качестве слушателя всех словес из боязни проронить что-нибудь не угодное Богу. И неужели подобное благочестие, которое нельзя сломить ни трудами, ни страхом смерти, ни убеждениями разума, нисколько не имеет значения, хотя бы для того, чтобы людей, принимающих на себя такой подвиг, не приравнивать к червякам, каковое сравнение можно было делать разве только по отношению к моменту, предшествующему столь великому благочестию?

Ужели, далее, все подобные люди, которые преодолевают похоть постыдной страсти, – похоть, ослабляющую и расстраивающую столь многие души, неужели и эти люди только потому, что питают в себе уверенность в невозможности наследовать содружество с Богом, без стремления приблизиться к Нему посредством воздержания, представляются вам братьями червей, родственниками муравьев, двойниками (παράπληστοι) лягушек? Разве

праведность, эта светлая добродетель, которая является основой общественного права (ὁμογενὲς κοινωνικόν), определяющего отношения К ближнему, – основой справедливости, человеколюбия и благожелательности – не имеет уже никакой ценности для того, чтобы обладателя такой добродетелью не подвергать сравнению с летучей мышью? Напротив, не те ли, которые предаются необузданным страстям, каковыми и являются многие люди, доводящие посещение продажных женщин до полного безразличия и в то же время поучающие, что такое поступки отнюдь не нарушают пристойности, – не эти ли, говорю, люди суть черви, валяющиеся в грязи? И такое заключение тем более справедливо, если мы противопоставим таких людей тем мужам, которые восприяли учение – не брать «членов Христовых» (1Кор. 6:15, 19), не брать тела, в котором обитает Слово, для того, чтобы делать их «членами блудницы» (1Кор. 6:15), – тем мужам, которые научились, что тело, это жилище разумной души и посвященное Богу, Творцу всех вещей, есть «храм Божий» (1Кор. 3:16, 6:19; 2Кор. 6:16), ими обитаемый, и что (тело) становится таковым (храмом) в том случае, если мысль о Творце пребывает чистой и незапятнанной (καθαῖς), – тем мужам, которые, даже боятся осквернить храм Божий через запретное сожительство (συνουσίας) и таким образом считают упражнение в воздержании как бы существенной принадлежностью Богопочитания.

XXVII. Я не говорю уже о прочих пороках, господствующих среди людей, – о таких пороках, от которых, быть может, не свободны даже и такие мужи, которые представляются чистыми в своих философских убеждениях. Ведь много и таких философов, которые и в области философии не считаются выразителями истины (οἱ ἐν φιλοσοφίᾳ νόθοι). Я не могу только заводить речи о том, что много таких недостатков³⁵⁸ можно встретить у тех, которые не относятся как к числу христиан, так и к числу иудеев. Я утверждаю, что собственно у христиан-то как раз можно и не найти таких недостатков, особенно если ты доподлинно (κυρίως) исследуешь, что такое христианин. И если все же могут быть (у них) недостатки³⁵⁹, то вовсе не у тех,

которые имеют доступ в общественные собрания и приходят туда для общих молитв; недостатки могут оказаться разве только среди еще не исключенных от общения в молениях, – у тех, которые могут попасть туда совершенно незаметно и остаются еще неразысканными в толпе. Следовательно, мы вовсе не какая-то «куча червей», коль скоро по адресу иудеев на основании их же собственных Священных книг, которые составляют для них предмет веры, мы можем засвидетельствовать и доказать, что предсказанный пророками (Спаситель) уже пришел, что Бог оставил иудеев за их величайшие преступления, что, напротив, мы, принявшие Слово, на Бога возлагаем самые лучшие надежды, в основании которых лежит вера в Бога и наша жизнь, свободная от всякого нечестия и порока и могущая привести нас к содружеству с Богом (οἰκεῖν σὰν αὐτῷ) (Тит. 2:14). Следовательно, не всякий еще, признающий себя иудеем или христианином, может сказать о себе просто: «весь мир и движение небесное» исключительно ради нас созданы Богом. Но только тот, кто – согласно учению Иисуса (Мф. 5:8–9) – *«чист сердцем, и кроток, и миротворец»*, кто терпеливо может переносить опасности, соединенные с благочестием, только такой человек по праву может самоуверенно уповать на Бога и, если он знаком с пророками и понимает их, в то же время говорить: все это нам, верующим, Бог наперед открыл и возвестил.

XXVIII. В уста христиан, которые в глазах Цельса являются червями, он влагает еще такие слова. «Бог оставил попечение о движении небес, Он предоставил всю эту обширную землю ее собственному течению и только о нас одних Он промышляет, только к нам одним Он посылает своих вестников и посылает их неукоснительно, заботясь о том, чтобы у нас с Ним установилась вечная связь». Нужно заметить, что Цельс таким образом заставляет нас говорить, собственно, такие вещи о которых мы никогда и не думали. Мы уже читали и в том убеждены, что Бог любит все существующее, и среди сотворенных Им вещей нет ничего такого, что было бы предметом Его ненависти, ибо Он не может быть ненавистником того, что было Им уготовано (Ср. Прем. 11:25). Читали мы также

и такое изречение: *«Ты все щадишь, потому что все Твое, душелюбивый Господи. Нетленный Твой Дух пребывает во всем. Посему заблуждающихся Ты мало-помалу обличаешь и, напоминая»* им, *«в чем они согрешают, вразумляешь»* (Прем. 11:27, 12:1–2). Как же мы можем говорить, что «Бог оставил попечение о движении небес и обо всем мире, презрел всю эту обширную землю и только на нас одних останавливает все свои заботы», – на нас, которые знают, что в своих молитвах мы всегда должны помнить, что *«милости Господней полна земля»* (Пс. 32:5), что *«милость Господа – на всякую плоть»* (Сир. 18:12), что Господь благ и *«повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных»* (Мф. 5:45) и что Он убеждает нас, если только мы хотим быть Его чадами, – следовать Его примеру, и что Он же научает нас благодетельствовать всем людям (Ср. Мф. 5:44; Лк. 6:35) по мере возможности. Само Писание называет Его *«Спасителем всех человеков, а наипаче верных»* (1Тим. 4:10); и о Его Помазаннике мы читаем (в Писании), что *«Он есть умилоствление»* (ἰλασμός) *«за грехи наши, и не только за наши, но и за»* грехи *«всего мира»* (1Иоан. 2:2). Приведенные места (из Писания) ясно утверждают совсем не то, что приписывает (нам) Цельс. Правда, некоторые из иудеев могут проводить несколько и иные представления ограничительного характера, но во всяком случае не христиане, которые твердо знают, что *«Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками»* (Рим. 5:8). Впрочем, *«едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть»* (Рим. 5:7). Ныне же Иисус, Которого мы называем Помазанником Божиим, – этим выражением, обычным для наших Писаний, – проповедуется пришедшим для всех грешников (1Тим. 1:15), где бы они ни были, – и притом с целью, чтобы грешники оставили грех и самих себя доверили Богу (Лук. 9:20).

XXIX. Что касается выражения: «Бог существует, но только мы занимаем ближайшее к Нему место», то, может быть, Цельс действительно заимствовал это выражение из уст людей,

которых сам же он назвал «червями». Но тогда, значит, Цельс поступает точь-в-точь, как человек, который желает всю философскую школу сделать ответственной за нелепую мысль, высказанную каким-либо юношей, который в продолжение только трех дней ходил в школу философа и уже возгордился перед прочими людьми как стоящими ниже его (по философскому образованию) и не имеющими никакого понятия о философии. Что же касается нас, то мы знаем, что есть много средств, которые по сравнению с человеком занимают более почетное положение. Так мы читаем в Писании: *«Бог стал в сонме богов»* (Пс. 81:1); но здесь разумеются, конечно, не боги, которым поклоняются язычники; ибо *«все боги народов – идола»* (Пс. 95:5). Писание же говорит нам, что Бог, ставший *«в сонме богов; среди богов произнес суд»* (Пс. 81:1). Мы знаем также, что *«хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много; но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь, Иисус Христос, Которым все, и мы Им»* (1Кор. 8:5–6). Нам известно и то, что Ангелы занимают высшее положение по сравнению с людьми, почему именно люди приравниваются к Ангелам в том случае, когда они достигают ступени высшего совершенства. Так говорится, что праведники после *«воскресения мертвых ни женятся, ни замуж не выходят»*, (но становятся как ангелы небесные), делаются *«равны Ангелам»* (Лук. 20:35–36; Мф. 22:30). Мы *«знаем»*, что существует также распределение всех существ по разрядам, и из них одни – так называемые престолы, а другие – господства, иные же – власти, а иные – начала (Кол. 1:16). Из Писания нам известно, что мы, люди, гораздо ниже тех (Ангельских сил) и можем только питать надежду уподобиться им всем, если будем проводить благочестивую жизнь и во всем будем поступать согласно предписанию нашей веры. Наконец, мы читаем (в Писании): *«еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть»* (1Иоан. 3:2). Если же кто-нибудь и окажется таким человеком, который будет говорить: «Бог есть, но только мы занимаем ближайшее к Нему место», и если он выскажет

такие слова на том основании, что он слышал-де их от людей, которые сами не знают, что говорят, или – если и знают, то толкуют неправильно истинное учение, то я со своей стороны мог бы такие слова объяснить в том смысле, что мы-то и суть люди такого сорта, которые преуспели в знании, или – еще лучше – преуспели и в знании, и в то же время в добродетели. Ведь, по нашему представлению, у всех блаженных природ добродетель одна и та же³⁶⁰. Вот почему нам и предписывается: *«будьте совершенны, как Отец ваш небесный»* (Мф. 5:48). Итак, у хорошего и честного человека отнюдь не может быть сходства «с червем», ползающим «в грязи», ни один благочестивый человек не может быть приравнен «к муравью», ни один праведник – «к лягушке»; равным образом ни один человек, имеющий душу, просвещенную тихим светом истины, не может сравниваться с летучей мышью, без явного нарушения справедливости.

XXX. Мне кажется, что Цельс не понял и следующего места (Писания): *«сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему»* (Быт. 1:26), и только потому при ссылке на эти слова он также выводит своих «червей», которым и влагает в уста слова: «мы сотворены Богом, и Ему во всем (πάντῃ) подобны». Но если бы Цельс разузнал, что есть разница между выражением: «человек создан по образу Божию», и выражением: «создан по подобию», если бы он обратил внимание на то, что по Писанию Бог собственно сказал так: *«сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему»*, – что Бог, следовательно, сотворил человека по образу только Бога, а и не по подобию также – то тогда Цельс во всяком случае не приписал бы нам слова, что «мы-де совершенно подобны Богу». Мы не утверждаем также и того, что «звезды нам подвластны». Ведь только упоминаемое (в Писании) воскресение праведников – а что под ним нужно разуместь, мудрецы, конечно, знают – приравнивается (Апостолом) и к солнцу, и к луне, и к звездам. Апостол так выражается: *«иная слава солнца, иная слава луны, иная звезд: и звезда от звезды разнится в славе. Так и при воскресение мертвых»* (1Кор. 15:41, 42). И в древнем пророчестве (Дан. 12:3) []Даниила

имеется в виду то же самое состояние праведников. Цельс приписывает нам также слова, что «все-де предназначено для служения нам». Но он, может быть, совсем и не слышал, чтобы кто-нибудь из наших мудрецов действительно так выражался. Он, может быть, даже и не знал, что, по заповеди (Христа), *«большой между нами должен быть всем слугою»* (Мф. 20:26–27, 23:11). Если греки говорят: «Солнце и ночь служат смертным»³⁶¹, то в данном случае их выражение находят прекрасным, ему дают известное объяснение. А если мы будем говорить то же самое или нечто в том же роде, то Цельс сейчас уже поднимает против нас брань и находит здесь повод к возражениям.

Мы, являющиеся, по мнению Цельса, «червями» будто бы говорили и такие слова: «так как обретаются среди нас некоторые люди, которые впали в прегрешение, то придет к нам Бог или пошлет Сына Своего, чтобы предать нечестивцев огню, причем только мы, прочие – лягушки, будем вместе с Ним наслаждаться вечной жизнью». Итак, смотри, как Цельс, этот почтенный философ, изощряется в роли шута и учение о Божественной справедливости, об отмщении нечестивцев и наградах праведникам делает предметом насмешки, издевательства и острот!

При всем этом он делает еще такое замечание: «Этот спор, – говорит он, – еще можно было бы допустить, если бы только он велся между червями и лягушками, но не между христианами и иудеями». Мы со своей стороны, конечно, не будем подражать Цельсу; мы подобным же образом не будем говорить по адресу его философов, которые хвалятся тем, что будто бы знают природу всех вещей, и, однако, между собой не сходятся в решении вопросов, как именно произошел весь мир, как образовались небо и земля и все, что заключается в них; как управляются души Богом, хотя они безначальны (ἀϋένητοι) и не созданы Богом, а также переходят ли они из одного тела в другое, или же они возникли одновременно и вместе с телом и затем остаются ли они (бессмертными) или же нет. Вместо того, чтобы приветствовать и восхвалять стремление таких людей, которые посвятили себя всецело исследованию истины, можно

было бы и их просто подвергнуть насмешкам и порицанию и сказать, что они являются, собственно, «червями, которые копошатся в куче навоза» этой (земной) жизни людской и настолько мало соразмеряют свои силы, что говорят о возвышенных вещах с такой смелостью, как будто бы и на самом деле они их понимали, и при этом стараются утверждать, что они именно обладают постижением и пониманием тех вещей, которые собственно никто не может созерцать без особого наития свыше (χωρίς ἐπιτηνοίας κρείττονος) и без Божественной помощи (θεϊοτέρας δυνάμεως). Ведь как никто *«из человеков не знает, что в человеке кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божиего никто не знает, кроме Духа Божия»* (1Кор. 2:11). Но мы еще не дошли до такого безумия, чтобы человеческое знание, понимаемое в обычном смысле этого слова, – знание, которое имеет своим предметом не какие-нибудь низменные и обыденные вопросы, а направлено на исследование истины, – приравнивать к деяниям и стремлениям червей или других каких-нибудь подобных же (тварей). Как друзья истины, мы, напротив, открыто свидетельствуем о некоторых греческих философах, что они познали Бога, так как *«Бог явил им»*; но только *«они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся»* (Рим. 1:19, 21–23).

XXXI. Чтобы показать затем, что иудеи и христиане ничем не отличаются от упомянутых выше животных, Цельс говорит дальше: «иудеи – это беглые рабы, которые были изгнаны из Египта, которые никогда ничего ценного не совершали, про которых никогда даже не говорили и которых считали за ничто». О том, что евреи отнюдь не были выгнанными рабами и не были египтянами (по происхождению), а евреями, которые только поселились в Египте, – об этом мы говорили уже выше³⁶². Если же Цельс намерен свое положение о том, что евреев презирали и ставили ни во что, обосновать на том факте, что об их истории

почти ничего не говорится у греческих писателей, то тогда мы скажем ему в ответ следующее: если углубиться в рассмотрение древнейшего гражданского строя евреев, если обратить внимание на распорядок их законов, то можно вынести такое убеждение, что они были такими людьми, для которых земная жизнь была отблеском жизни небесной, которые не признавали никакого другого Бога, кроме Бога Вседержителя, которые в своем обществе не терпели никого из людей, занимавшихся деланием идолов. Действительно, в их земле не было ни живописцев, ни скульпторов; они самим законом были избавлены от подобных людей, – и это с той целью, чтобы не было у них повода позволять изготовление идолов, которое неразумных людей могло ввести в заблуждение и отвлечь взоры душевные от Бога (и приковать их) к земле. Между прочими они имели также и такие заповеди: *«дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображению какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину, изображения какого-либо скота, который на земле, изображения какой-либо птицы крылатой, которая летает под небесами, изображения какого-либо (гада), ползающего по земле, изображения какой-либо рыбы, которая в водах ниже земли»* (Втор. 4:16–18). Закон желал того именно, чтобы они держались истины о каждой вещи и не выдумывали бы ничего такого, что могло бы нарушить истину и ввести их в заблуждение, будучи на самом деле или просто мужчиной, или в сущности женщиной, или же скотом, или птицей, или пресмыкающимся животным, или рыбой. Они имели далее великую и возвышенную заповедь: *«дабы ты, взглянув на небо и увидев солнце, луну и звезды, и все воинство небесное»*³⁶³, не прельстился и не поклонился им, и не служил им» (Втор. 4:19). Как строга была общественная дисциплина (πολιτεία) всего народа, коль скоро у него было воспрещено проявление какой-либо изнеженности! Заслуживает удивления также и твердо соблюдавшийся у них порядок, в силу которого публичных женщин, обычно возбуждающих чувственные страсти у молодых людей, они не терпели в своем обществе. Судебная власть у них находилась в руках справедливых людей; только

таким мужам, о которых было известно, что они в продолжение многих лет проводили непорочную и добродетельную жизнь, они вверяли судейские обязанности; эти именно мужи за свою нравственную чистоту, которая возвышала их над (обыкновенными) людьми, по утвердившемуся у иудеев еще издавна обычаю, и назывались богами (Ср. Пс. 81:1; Исх. 22:28). И нужно было видеть, как весь народ предавался любомудрию: для упражнения в слушании Божественных законов у них были установлены так называемые субботние дни и прочие праздники. И что еще говорить об установлении у них священнического служения и жертв, заключающих в себе бесчисленное множество символов, которые и были предметом изъяснения для людей, посвятивших себя их изучению.

XXXII. Но так как в человеческой природе нет ничего устойчивого, то и этот гражданский порядок должен был в короткое время прийти в разрушение и уничтожиться. Вот почему Провидение, направляющее соответственным образом все, что нуждается в обновлении (μεταποιήσεως), этот достохвальный порядок изменило и, вместо иудеев, призвало верующих из всех народов и вручило им святую веру Иисуса (τὴν σεμνὴν κατὰ τὸν Ἰησοῦν θεοσέβειαν). Этот Иисус, Который не только высшей мудростью был одарен, но в то же время был участником Божественной природы (θεῖα μοῖρα κοσμηθεὶς) и уничтожил совершенно веру в земных демонов, которые находили себе услаждение в курении фимиама, в кровавых возлияниях и в туке жертвенных животных и подобно мифическим титанам или великанам, отвлекали людей от познания Бога. Будучи вне всякой опасности со стороны этих (демонов), которые угрожают своими кознями вообще всем добрым (существам), Он даровал законы, которые даруют счастье всем, живущим сообразно с ними. И теперь мы более уже не нуждаемся в том, чтобы умиловать демонов жертвами; напротив, мы от глубины души презираем их, полагаясь на Слово Божие, которое дарует свою помощь всем, возводящим очи свои к Богу. И так как на то была воля Божия, чтобы учение Иисуса преуспело в людях, все злоухищрения злых духов остались бесплодными, хотя они со своей стороны

употребляли все усилия к тому, чтобы уничтожить христиан. Они разожгли против христианской веры и ее исповедников царей, сенат, вообще всех начальников и даже самый народ, которые не почувствовали³⁶⁴ злобного и несправедливого ухищрения демонов. Но Слово Божие, несмотря на все эти препятствия, оказалось сильнее всех (противников); из препятствий как бы исходили новые силы, Слово преуспевало все более и продолжало собирать жатву душ. Ведь этого хотел Бог.

Эти замечания, собственно, прямо к предмету рассуждения не относятся, но тем не менее я считаю их необходимым. Мне хотелось этими рассуждениями дать ответ на возражения Цельса, который по вопросу об иудеях утверждает, что «иудеи будто бы были беглыми рабами, изгнанными из Египта, и что этот столь возлюбленный Богом народ никогда не совершал ничего великого и славного». И на следующие затем возражения Цельса, по мнению которого «иудеев презирали и ставили ни во что», я даю ответ. Иудеи были, так сказать, *«родом избранных и царственным священством»* (Ср. 1Петр. 2:9; Ис. 43:20; Исх. 19:6), потому-то они и уклонялись и отстранялись от общения с прочими народами из боязни развратить свои нравы; они жили в полной безопасности под покровом Божественной власти и не домогались, подобно прочим народам, приобретать под свое владычество другие царства; но в то же время они не были и настолько беспомощны, чтобы при своей малочисленности оставаться открытыми для козней (со стороны врагов) и испытывать от них опасность быть совершенно истребленными. И такое состояние продолжалось для них только до тех пор, пока самый образ их жизни делал их достойными помощи Божией. Но лишь только жизнь всего (иудейского) народа становилась греховной и вследствие этого оказывалось необходимым уже при посредстве бедствий обращать его снова к Богу, иудеи оставлялись Богом и на короткое, и на более продолжительное время, – и все это до тех пор, пока, наконец, они совсем не были оставлены Богом, когда в период владычества римлян они сделались виновниками величайшего преступления через факт убиения Иисуса.

XXXIII. Непосредственно за этим Цельс делает нападки на содержание первой книги Моисея, которая называется³⁶⁵ «Бытие». Он говорит: «иудеи намерены были связать свое происхождение с первым отпрыском обманщиков и шарлатанов (υοήτων καὶ πλάνων ἀνθρώπων), причем, они в доказательство ссылаются на туманные и двусмысленные выражения, которые они извлекли откуда-то из темного уголка и перетолковывают их необразованным и неразумным людям, – несмотря на то, что в продолжение целого ряда веков о подобных вещах никогда не поднималось даже спора». По моему мнению, здесь Цельс совсем уж туманно высказал то, что собственно хотел сказать. Я думаю даже, что он умышленно допустил туманность в данном случае, так как ему были известны те твердые основания, которые прямо указывают, от каких именно предков происходит народ иудейский. С другой стороны, он не желал показаться и незнающим о том, что говорится об иудеях и о происхождении их племени – по этому столь важному вопросу. Ведь вне всякого сомнения, что три праотца: Авраам, Исаак и Иаков – были предками иудеев. И имена этих лиц, если они связывались с именем Божиим, имеют столь великую силу, что не только у представителей этого народа и в молениях, обращенных к Богу, и в заклинаниях против демонов – они входят в состав формулы: Бог Авраама и Бог Исаака, и Бог Иакова, но также почти у всех заклинателей и у всех чародеев³⁶⁶. В чародейских книгах часто встречаются именно такое обращение к Богу и призывание имени Божия – и это служит ясным доказательством в пользу того мнения, что, будучи поставлено в связь с указанными мужами, это призывание имело особенную силу в борьбе с демонами. Я полагаю, что это доказательство, которым и иудеи, и христиане обосновывают положение, что Авраам, Исаак и Иаков, праотцы иудейского народа, были священными мужами, не могло быть совершенно неизвестным Цельсу, и если последний обошел его молчанием, то это могло случиться только потому, что он был не в состоянии оспаривать его силу и значение.

XXXIV. Ко всем, призывающим Бога таким именно образом, мы обращаемся с вопросом: скажите же нам, добрые люди, кто

был Авраам, какими особенностями обладал Исаак, какую силу имел Иаков, коль скоро призывание имени Бога в связи с их именами совершало такие чудеса? От кого же вы узнали или могли узнать то, что повествуется об этих мужах? И кто именно взял на себя труд изобразить всю их историю и приписать им в этой истории – или прямо или косвенно – силу чудотворений и их самих прославить как чудотворцев или же, в крайнем случае, дать разумным читателям повод к предположению о великих и чудесных свойствах и силах этих мужей? Если вы нам не можете назвать ни одного историка – ни греческого, ни варварского – если вы не можете указать нам даже хотя бы какого-нибудь исполненного таинственности рассказа (μυστικῆς ἀναγραφῆς), в котором была бы изображена жизнь тех мужей, то тогда мы предложим вам книгу, которая называется «Бытием» и которая повествует о деяниях, совершенных этими мужами, о тех пророческих изречениях (τοὺς τοῦ θεοῦ χρησμούς), с какими обращался К ним Бог – и в этом случае мы поставим перед вами такой вопрос: если вы именами этих трех родоначальников (иудейского) народа пользуетесь (при ваших заклинаниях) на том основании, что вы по опыту узнали великую силу подобных призываний, то разве это одно уже не служит очевидным доказательством того факта, что означенные патриархи были Божественными мужами (παρίστησι τὸ θεῖον τῶν ἀνδρῶν)? И тем не менее об этих мужах мы имеем единственный источник – именно Священные книги, находящиеся у иудеев. Часто прибегают также против демонов и прочих нечистых сил и к такой формуле: *«Бог Израилев, и Бог евреев, и Бог, потопивший царя Египетского и египтян в море Чермном»* (Исх. 5:1, 3:18, 5:3–4, 15:4). А эти имена и их значение нам переданы опять-таки исключительно только евреями, которые в своей отечественной письменности и на своем отечественном языке поведали и разъяснили все эти сказания. Как же иудеи могли дойти до того, чтобы свой род ставить в связь с этими мужами, которые в глазах Цельса суть только шарлатаны и обманщики; как они могли безо всякого стыда возводить к таким мужам начало своего происхождения? Безусловно верно, что их имена еврейские, верно также и то,

что Священные книги евреев на еврейском же языке и в еврейских письменах повествуют историю этих трех мужей. А все это служит достаточным доказательством в пользу того положения, что иудейский народ с этими мужами имеет родственную связь. И до настоящих дней иудейские имена, тесно связанные с еврейской речью, заимствуются или из Священных книг, или же от тех слов и вещей, которые находят свое объяснение в еврейской речи.

XXXV. Мы приглашаем всякого, кто читал произведения Цельса, рассудить, не желает ли он сам напустить туману в следующих своих словах: «и они³⁶⁷ постарались вывести свое происхождение от первого поколения шарлатанов и обманщиков, ссылаясь при этом в доказательство на темные и двусмысленные выражения, смысл которых утопает в глубокой тьме». Правда, конечно, эти имена сокровенны и не всем понятны и ясны, но для нас их значение не подлежит сомнению, хотя они и употребляются людьми, которые являются чуждыми нашей вере. На каком основании может Цельс их отвергать, я даже не знаю, так как он нигде не поясняет, что именно заключается в этих словах двусмысленного и неясного. Если уж Цельс хотел бороться в данном случае честным и обычным путем, то он во всяком случае генеалогию иудеев, которые, по его мнению, с бесстыдством похваляются своим происхождением от Авраама и его потомков, должен был бы изложить в полном виде, привести в относящиеся сюда места и затем прежде всего показать, какое мнение сам он считает правильным, и только после этого уже все ложные взгляды по этому вопросу решительно ниспровергнуть силой той истины, которую он приписывает себе, и теми доводами, которые говорят в пользу этой истины и подкрепляют ее. Но ни Цельс, ни кто-либо другой, при самом тщательном исследовании, не могут разъяснить природу этих имен, к которым прибегают для совершения чудесных действий (εἰς δυνάμεις), не могут доказать и того, что достойны презрения и сами люди, одни имена которых обладают столь (чудодейственной) силой, и даже не только тогда, когда они произносятся представителями этого народа, но и людьми других народностей. Он, дальше, должен

был бы показать, что поскольку мы ложно толкуем эти имена и при этом – как он думает, – обманываем простых и невежественных людей, слушающих нас, настолько, напротив, он, не желающий причислять себя к простым и необразованным людям, способен дать этим словам правильное объяснение. Но Цельс, касаясь вопроса об этих «именах, с которыми иудеи связывают свою генеалогию», довольствуется одними только (голословными) замечаниями, что «никогда в течение столь многих веков этот вопрос об именах не возбуждал даже спора и что только теперь иудеи ведут по данному вопросу споры с другими». Кто это – другие, Цельс точно также не указывает. Итак, мы просим всякого, кто желает, показать нам, кто же именно те, которые ведут с иудеями споры, – а также представить хотя бы сколько-нибудь правдоподобные основания, направленные против понимания, какое имеют об этих именах иудеи и христиане, и затем – кто же это те другие, которые по этим вопросам представили в высшей степени мудрое и правильное решение. Мы со своей стороны убеждены, что никто не будет в состоянии сделать этого (указания), ибо ясно, что эти имена взяты из еврейской речи, которая в употреблении только у иудеев.

XXXVI. Цельс проводит далее из небиблейских исторических произведений те места, которые имеют отношение к указанию глубокой древности, какой отличаются некоторые народы, как то: афиняне, египтяне, аркадийцы и фригийяне, утверждающие, что у них именно некоторые люди были порождены прямо из земли, и приводящие в пользу этого утверждения доказательства; вслед за этим Цельс продолжает: «где-то в уголке Палестины собрались в кружок иудеи без всякого, сколько-нибудь подходящего, образования, без малейшего даже знания о том, что Гесиод и бесчисленные другие боговдохновенные мужи о подобных вещах повествуют в своих стихотворениях; эти люди и изобрели такие совершенно невероятные и неуместные сказания, вроде того, что Бог своими руками будто бы образовал человека, вдунул в него душу и из ребра его образовал жену, что им обоим Он даровал затем заповеди, но что змий стал противодействовать им и

достиг того, что они преступили повеления Божий. Они таким образом рассказывают какую-то басню по примеру старых баб и в то же время поступают в высшей степени преступно по отношению к Богу; ведь они выводят Бога с самого начала настолько слабым, что Он даже от единственного когда-то человека, которого сам же образовал, не мог добиться послушания³⁶⁸». Этот глубоко ученейший и многоначитанный Цельс, который иудеям и христианам ставит на вид невежество и недостаток знания, вместе с тем представляет ясное и очевидное доказательство, как точно он знает время, в которое жил тот или иной греческий и варварский писатель. Так «Гесиода³⁶⁹ и бесчисленное множество других поэтов», которых он называет «боговдохновенными мужами», он считает более древними, чем Моисей и его писания – заметьте: Моисей, который, как известно, жил задолго до Троянских войн³⁷⁰. Итак, не иудеи оказываются изобретателями невероятных и невежественных басен о рождении человека из земли, но именно те «боговдохновенные мужи», как их называет Цельс, – Гесиод и бесчисленное множество других поэтов – эти мужи древнейших и достопримечательных рассказов, находившихся в Палестине, действительно не знали и даже не слышали и со своей стороны написали о начале вещей все эти столь нелепые истории, каковы, например, их теогонии, в которых они своим божествам приписывали рождение и множество других (нелепостей). Совершенно правильно поступает Платон, когда он исключает из своего (идеального) государства Гомера и всех составителей подобных сказаний как писателей, которые причиняют только вред юношам³⁷¹. Отсюда ясно, что Платон вовсе не считал боговдохновенными тех именно мужей, которые оставили после себя подобные рассказы. Но эпикуреец Цельс – если только он действительно написал две другие книги против христиан – по-видимому, может судить об этом даже лучше Платона; впрочем, может быть, и он только из желания противоречить нам называет тех боговдохновенными мужами, тогда как на самом деле он вовсе и не приписывал им такого свойства.

XXXVII. Цельс делает нам дальше упрек за то, что мы будто бы допускаем представление «об образовании человека Богом при помощи рук»; между тем, в книге Бытия нигде нельзя встретить указания на руки Божий – ни там, где идет речь о творении человека, ни там, где говорится об его образовании. Правда, в Писании есть выражение: *«руки Твои сотворили меня и устроили»*³⁷² «меня» (Иов. 10:8; Пс. 118:73), но оно приводится у Иова и Давида, и если бы мы стали выяснять, какой смысл с этими словами соединяют (писатели), приводящие эти выражения; какое, далее, различие между «сотворением» (ποίησις) и «устроением»³⁷³ (πλάσις) и как вообще нужно понимать выражение – руки Божий: то для этого потребовалось бы очень длинное рассуждение. Только не понимающие этих и всех подобных выражений Священного Писания, представляют себе дело так, что мы будто бы приписываем Богу Вседержителю такой внешний вид, какой и у человека; по их представлению, мы, следовательно, должны также мыслить в теле Божиим еще и крылья, так как в Писании, если только понимать его речения буквально (κατὰ τὸ ῥητόν), действительно говорится в применении к Богу и о таких частях тела (Пс. 16:9, 35:7, 56:1, 60:4, 62:7). Впрочем, в нашу задачу теперь не входит объяснение всех подобных выражений. Еще раньше, в своем толковании на книгу Бытия³⁷⁴ этот вопрос мы уже исследовали, насколько только было возможно с нашей стороны.

Можно усматривать обычные дурные приемы (критики) Цельса и из следующих его выражений. В том месте Писания, где речь идет об образовании человека, говорится: *«и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою»* (εἰς ψυχὴν ζώσαν) (Быт. 2:7). Но Цельс, чтобы осмеять выражение «вдунул в лицо его дыхание жизни», сам не понимая того, в каком смысле говорится так в Писании, злоумышленно придал этим словам такую фразу: «и вот они сочинили»³⁷⁵, что Бог образовал человека руками своими и вдунул в него». В этом случае Цельс, очевидно, имел в виду ту цель, чтобы всякий, думая, что Бог вдунул в человека наподобие того, как надувают мехи, мог бы посмеяться над самым выражением: «вдунул в

лице его дыхание жизни». Но эти слова имеют аллегорический смысл (τροπικῶς εἰρημένον) и требуют пояснения; в них проводится та мысль, что Бог сделал человека участником Своего нетленного Духа, почему в Писании и говорится: «Нетленный Твой Дух пребывает во всем» (Прем. 12:1).

XXXVIII. Задавшись целью показать в дурном виде все, что говорится в (наших) писаниях, Цельс издевается и над следующим затем выражением: «и навел Господь Бог на человека крепкий сон; и когда он уснул, взял одно из ребер его и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену» (Быт. 2:21–22), и так далее. Но Цельс при этом не приводит того изречения, которое могло бы навести слушателя на заключение, что приведенные слова сказаны в переносном смысле (μετὰ τροπολογίας εἴρηται). Он вообще не хотел в данном случае подавать даже повода, что ему известно об аллегорическом смысле этих слов, хотя дальше³⁷⁶ он сам же говорит: «образованные из иудеев и христиан, стыдясь этих (слов), стараются изъяснять их как-нибудь в переносном смысле». По этому поводу мы могли бы задать ему вопрос: ужели, по-твоему, баснословный рассказ твоего боговдохновенного Гесиода о создании жены – тот рассказ, по которому эта последняя дана Зевсом людям как зло в виде отщепенного за (похищенный) огонь³⁷⁷ можно понимать в переносном смысле, а если Писание повествует о том, что жена взята из ребра мужа, когда он пребывал в глубоком сне, и была образована Богом: то этот рассказ, по твоему мнению, уже совершенно не имеет никакого прикровенного смысла? Но едва ли будет справедливо, если первый рассказ будем рассматривать не как смешную басню, но будем даже удивляться ему как философии, выраженной в форме басни, между тем как над этим последним рассказом (Библейским) будем только издеваться на том основании, что в нем не заключается никакого глубокого смысла, кроме буквального. Если уж из-за одной только голой буквы изречения нужно презирать глубокую мысль, заключающуюся в этом изречении, то тогда, Цельс, смотри, как бы и у твоего Гесиода, которого ты называешь боговдохновенным мужем, не оказалось более всего

такого материала, который заслуживал бы осмеяния, хотя бы в следующих стихах, где (Гесиод) пишет:

Так начал свою речь исполненный гнева, облаков повелитель, Зевес:

Ты, сын Янета, мудрейший из всех,

Ты ликуешь, что, похитив огонь, обманул мою душу;

Но это тебе и поколениям грядущим послужит наказанием великим!

Зло им в подарок дам я за огонь: все этим злом будут
Увеселять души свои, несчастье свое обнимая.

Сказал – и засмеялся отец людей и богов.

И славному дал он Гефесту приказ – как можно скорее

Землю с водою смешать и глас человека ей дать,

А также и силу, и вид, подобный бессмертным богиням,

И приятную прелесть девичьего лика; а затем и Афине

Дал он приказ – научить ее всяким работам и искусству
тканья;

И Афродите радость златую разлить по ее голове,

И сильную страсть, и заботу об украшенье телесном;

И бесстыдство ей собачье придать, и изменчивый нрав

Велит он Гермесу, послу своему и убийце Аргоса.

Так он сказал – и все поспешили веленье исполнить
Зевеса, крона сына.

И в миг из земли славный Гефест деву творит, –

Подобье девицы стыдливой, повинясь веленью Зевеса.

Ее, опоясав, убрала богиня голубоокая Афина Паллада.

Вокруг нее и богини-хариты и прекрасная Пифо:

Ей ожерелья из злата вокруг шеи кладут.

Ее убирают и длинноволосые Горы цветами весны,

Всем же убором главы занялась Афина Паллада

А в грудь ей Гермес, Аргоса убийца,

Вложил и всякую ложь, и лстивые речи, и изменчивый
нрав.

Так Зевс Громовержец ему приказал. И имя ей дал

Вестник богов, – Пандорой ее наименовал,

Так как все имеющие на Олимпе жилища –

Каждый ей дар свой вручил, на страдание мужам энергичным³⁷⁸,

Смешно и то, что говорит он дальше о бочонке.

Когда-то род людской жил на земле

Без всякого зла, без всяких трудов непомерных,

Без всяких болезней, людям смерть приносящих.

Но жена, руками поднявши бочонок, страданье большое

Рассеяла всюду и на людей напустила заботы тяжелые.

Одна только Надежда не знала кручины и осталась

Внутри покоев домашних, под отверстием бочонка, и за дверь

Не летала; еще раньше в бочонок ввергла страданье она³⁷⁹

Теперь мы обратимся к тому, кто в этой истории видит простую аллегорию – независимо от того, понимает ли он мысль писателя в аллегории или нет, – и зададим ему такой вопрос. Ужели одним только грекам возможно проводить свои философские взгляды в прикровенной форме, или, может быть, также и египтянам, и другим варварским народам, которые похваляются тем, что в их мистериях (скрывается) истина? Между тем, как, по твоему мнению одни только иудеи, даже их законодатели и их писатели, являются самыми неразумными людьми? И этот народ, который настроен так возвышенно, что может возноситься к несозданному существу Божию (ἐπὶ τὴν ὑψίστην τοῦ θεοῦ φύσιν), Его одного иметь перед глазами своими и всю свою надежду возлагать только на Него, – этот народ представляет будто бы единственное исключение в том отношении, что он один не получил никакого отображения Божественной силы!

XXXIX. Цельс, далее, и историю о змие делает предметом своей насмешки. Он говорит, что «змий воспротивился заповедям, данным от Бога человеку», и все это изречение, по его мнению, «какая-то басня, подобная тем, какие рассказываются старыми бабами. При этом Цельс умышленно умалчивает о «рае» Божиим, о котором говорится, что *«Господь Бог насадил его в Эдеме³⁸⁰ на востоке»*, а вместе с этим умалчивает и о том, что Бог *«произрастил из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни*

посреди рая, и дерево познания добра и зла» (Быт. 2:8–9), и обо всем прочем рассказанном в этом месте, что могло бы привести благоразумного читателя к убеждению, что все это без нарушения благоприличия можно понимать в переносном смысле (ou'k a'se'mnw_s tropologe'itai). Вот почему мы и намерены рассказ Писания сопоставить с тем, что Сократ у Платона в «Пире» говорит об Эросе и что приписывается Сократу как самое лучшее из всего сказанного о нем в «Пире». Вот что говорит Платон: когда родилась Афродита, боги устроили пир, в котором участвовал, между прочим, также и Пор, сын Метида. Когда уже закончилось пиршество, вошла Пеня, чтобы ввиду происходящего пира попросить себе чего-нибудь, и стала у дверей. Пор в это время, напившись нектара допьяна, – вина тогда еще не было – ушел в сад Зевса, где и заснул спокойно. Тогда Пеня пришла к мысли, что, если она понесет³⁸¹ сына от Пора, то это послужит ей подспорьем в бедности. Итак, она ложится к нему и зачинает Эроса. Так как Эрос родился в день рождения Афродиты, то по этой причине он и является спутником Афродиты и прислуживает ей, вместе с тем он от природы является любителем красоты, так как и Афродита прекрасна. А так как Эрос – сын Пора и Пеннии, то он получил от них такое наследство. Во-первых, он постоянно беден и в то же время далеко не строен и не красив – вопреки мнению о нем большинства – но сухощав, весь в лишаях, босоногий и бесприютный, спит он без подстилки прямо на голой земле – и под воротами, и на улице под открытым небом; унаследовав природу матери, он всегда испытывает нужду. Отца же он напоминает тем, что строит козни добрым и честным (людям); он отважен, даже дерзок, отличается особой важностью, страстный охотник, постоянный изобретатель всяких коварных замыслов, имеет большую склонность к мудрости и старается ее достигнуть, он – философ на протяжении всей своей жизни, искусный гадалщик, составитель волшебных напитков, софист; он по природе и не бессмертен, и не смертен, в один и тот же день он также быстро и цветет, и живет, если достигает исполнения своих желаний, и также быстро умирает, причем, всегда опять оживает, имея в себе задатки отцовской

природы. При этом все, что ему удастся приобрести, он постоянно растрчивает, так что Эрос не испытывает лишений, но не приобретает и богатства. Он занимает как бы середину между мудростью и невежеством³⁸².

Если читатели подобной истории будут подражать злонравию Цельса, – чего христиане, впрочем, не станут делать – то, они именно только посмеются над басней и поиздеваются над Платоном, этим великим человеком (τηλικοῦτον). Если же они будут исследовать все эти сказания, проведенные под видом басни так, как это свойственно философам, и таким образом поймут мысль Платона: тогда они уже проникнутся удивлением перед тем искусством, с каким он под внешней оболочкой баснословного сказания мог не только скрыть от простой толпы народа великие истины (δόγματα), очевидные для него, но в то же время и поведать об этих истинах – поскольку и это также входило в его задачу – тем людям, которые в состоянии обнаружить в мифических сказаниях ту истину, которая и составляет доподлинную мысль автора, только вложенную им в форму басни. И я привел эту басню из (сочинений) Платона собственно потому, что там идет речь о саде Зевса, а этот последний, как мне кажется, имеет некоторое подобие с раем Божиим, равно как и Пеня может быть приравнена к змию, упоминаемому в книге Бытия, а Пор, против которого злоумышляет Пеня, напоминает человека, против которого строит козни змий (Библейский). Неизвестно только с положительной достоверностью, дошел ли Платон до такого сказания, или же – как думают некоторые – он во время своего путешествия в Египет, встретившись там с людьми, сведущими в области тайн иудейской религии, воспринял от этих людей некоторые знания, из которых – часть он удержал (полностью), а другой части придал несколько иной вид из опасения оскорбить греков, если бы он удержал всю философию иудеев, бывших не на хорошем счету у других народов – частью вследствие отчужденности их законов, частью же вследствие особенности их гражданского строя. Впрочем, здесь не место давать разъяснения о мифе Платона, и входить в обсуждение истории – о змие, о рае Божием, и обо всех прочих предметах, которые

изображаются там. Все эти пункты мы уже обсуждали с наивозможной обстоятельностью в нашем комментарии (ἐν τοῖς ἐξηγητικοῖς) на (книгу) Бытия.

XL. Что же касается заявления Цельса о том, что Моисей, будто бы, в своем произведении поступил в высшей степени нечестиво по отношению к Богу, которого он выставил притом в самом же начале, настолько слабым и бессильным, что Он оказался не в состоянии удержать в повиновении даже единственного человека, которого Сам же сотворил», то по этому вопросу мы дадим такой ответ. Говорить так – это, собственно, равносильно обвинению Бога за существование зла, – за то, что Бог не мог-де удержать от этого зла даже «одного человека», из-за чего с самого начала не обретаются хотя бы «единственного в своем роде человека», который бы приходил в мир непричастным злу. Как и те, которые своей задачей полагают защиту учения о Предвидении, представляют в пользу этой истины много в высшей степени основательных аргументов, так равным образом философски толкуют и понимают историю об Адаме и его падении и те, которым известно, что еврейским³⁸³ словом Адам обозначается человек и что Моисей выражается вообще о человеке там, где у него, по-видимому, идет речь об Адаме как отдельной личности. Ведь «в Адаме», как свидетельствует Писание, «все умирают» (1Кор. 15:22) и все осуждены «подобно преступлению Адама» (Рим. 5:14), так что Божественное Писание в данном случае говорит не столько об одном человеке, сколько обо всем вообще роде (человеческом). Ибо хотя проклятие относится к одной только личности Адама, но однако оно – как это явствует из всей связи (речи) – составляет всеобщий удел, и что сказано жене, это относится и к каждой женщине без исключения. Точно также и изгнание мужа и жены из рая и их одевание в кожаные одежды, которые Бог сделал из-за преступления людей для тех, которые согрешили, заключают в себе глубокое и таинственное учение, которое куда возвышеннее Платоновского учения о душе, потерявшей свои крылья и ниспавшей сюда (на землю) до тех пор, пока у нее не возрастет что-нибудь твердое, на что она могла бы опереться³⁸⁴.

XLI. Вслед за этим Цельс говорит: «потом (они стараются рассказать нам) о каком-то потопе и о необычном ковчеге, в котором все было заключено, и о голубе и вороне, которые исполняли роль вестников, и во всех этих сказаниях они, собственно, исказили историю Девкалиона и представили ее в легкомысленной переделке. Я думаю, что они и не ожидали, что подобная их работа выйдет на свет (Божий), но они так бесхитростно все эти чудовищные вымыслы рассказывали детям». И здесь обрати внимание на то, с какой ненавистью, недостойной философа, этот муж восстает против древнейшего писания иудеев. Он не может ничего дурного сказать против истории о потопе; он нисколько не останавливается на том, что он мог бы сказать против ковчега и против его измерения; он не утверждает даже, подобно некоторым другим, и о том, что ковчег при своей длине в триста, при своей ширине в пятьдесят и при своей высоте в тридцать локтей даже и не мог, будто бы, вместить всех животных земных – чистых в количестве семи пар, а нечистых по четыре пары (Ср. Быт. 6:14, 15). Он в данном случае довольствуется только тем, что называет просто «удивительным и странным то, в чем заключалось все». Но что может быть «смешного» в ковчеге, который по свидетельству Писания, строился в продолжение ста лет, и при длине в триста локтей и при ширине в пятьдесят, составляющей меру основания, в конце своей высоты, имеющей тридцать локтей, имел только один локоть как в длину, так и в ширину? Напротив, не должно ли, скорее, возбуждать удивление все это сооружение, которое напоминает собой громадный город³⁸⁵, особенно если принять в соображение меру (его объема), – коль скоро основание его равнялось девяноста тысячам локтей в длину и двум тысячам пятистам локтям в ширину? Как было не удивляться и тому, что ковчег отличался особенной крепостью своих частей и мог противодействовать силе бурного волнения, которым сопровождался потоп. Ведь он был скреплен не просто смолой и не каким-либо другим подобным же веществом, а очень крепко смазан асфальтом. Разве не должно, наконец, изумляться и тому, что по Божественному Предвидению был введен туда – внутрь (ковчега) – целый рассадник всякого рода

животных, чтобы впоследствии земля могла опять иметь семена всех животных; (разве не удивительно), что Бог воспользовался для этого праведным человеком, который и должен был сделаться родоначальником всех, имеющих родиться после потопа.

XLII. Чтобы показать себя читавшим книгу Бытия, Цельс набросился и на рассказ о голубе, хотя при этом он не мог привести ни одного основания в подтверждение того положения, что этот рассказ представляет простую выдумку. Чтобы выставить в смешном виде – как это у него вообще в обычае – Библейский рассказ, он переделывает затем ворона в ворону и думает, что Моисей, записавший это событие, подделал здесь, собственно, греческое сказание о Девкалионе, если только не придерживаться того взгляда, что книга (Бытия), как он думает, вовсе не была написана Моисеем, а составлялась многими другими (авторами). Такое заключение, по-видимому, вытекает из его слов: «они исказили и переделали сказание о Девкалионе», а также и из следующего его выражения: «они и не представляли себе, что все эти выдумки выйдут наружу». Но спрашивается, как же можно было им передавать свои произведения всему народу и в то же время не подумать о том, что все их проделки могут обнаружиться, коль скоро они же пророчествовали о том, что такое благочестие будет возведено всем народам? Выражение Иисуса: *«отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его»* (Мф. 21:43), – то выражение, которое было направлено Им по адресу иудеев, что иное могло обозначать, как не то именно, что Он Сам Своим Божественным могуществом сделает предметом всеобщего знания (εἰς φῶς προαυαγεῖν) всю иудейскую письменность (γραφήν), содержащую тайны Царства Божия? Да, когда они читают выдуманную греками генеалогию богов и повествование о двенадцати божествах, то они стараются поддержать к ним уважение посредством аллегорий; если же им захочется издеваться над нашими сказаниями, то они говорят, что «все это – басни, которые по своей безыскусственности (ἀτεχνῶς) пригодны только маленьким детям».

XLIII. Говоря «о неуместном и несвоевременном деторождении», Цельс хотя и не упомянул о самом рассказе, но ясно, что он разумел в данном случае Авраама и Сарру (Быт. 21:1–7). Равным образом не нравится ему и «препирательства братьев»; здесь он намекает, конечно, или на Каина, который злоумышлял против Авеля (Быт. 4:8), или же на Каина и одновременно на Исава, который делал козни Иакову (Быт. 25:29–34, 27:18–29, 35:36). Цельс высказывает порицание и по поводу «печали отца», разумея под ней, может быть, ту печаль, которую проявил Исаак по случаю отбытия Иакова (Быт. 28:1–5), а, может быть, и ту, которую испытал Иаков из-за Иосифа, когда этот последний был продан в Египет. Когда же Цельс изображает «коварство матерей», то он, очевидно, подразумевает Ревекку, которая старалась о том, чтобы благословение Исаака пало не на Исава, а на Иакова (Быт. 27:5–17). Впрочем, коль скоро мы говорим, что Сам Бог во всех подобных (явлениях жизни) принимает ближайшее участие, то тогда какую же, спрашивается, мы допускаем нелепость, если мы убеждены в том, что Божество Его никогда не отступает от людей, прилепляющихся к Нему своей честной и устойчивой жизнью? Цельс поднимает еще на смех «богатства, приобретенные Иаковом от Лавана (Быт. 30:37–43)», не понимая в данном случае того, к чему клонятся следующие слова (Писания): *«и доставался слабый скот Лавану, а крепкий Иакову»* (Быт. 30:42). Цельс издевается и над следующим выражением Писания: «Бог даровал своим детям ослов, овец и верблюдов (Ср. Быт. 13:2, 30:43, 32:14–15)». Но он при этом не уразумел того, что *«Все это происходило с ними, как образы»* (τοπίκῳς): *«а описано в наставление нам, достигшим последних веков»* (1Кор. 10:11), – ради нас, говорю, у которых различные нравы, сделавшись «крепкими» (Быт. 30:42), устроятся Словом Божиим и даются в наследие тому, кто образно называется Иаковом. Ведь вся история о Лаване и Иакове ясно указывает на язычников, которые обратились к вере во Христа.

XLIV. Далеко уклонился Цельс от смысла Писания, когда утверждает, что «Бог даровал праведникам колодцы (Ср. Быт.

28:2). Он не уяснил, что праведники не готовят себе ям, но выкапывают колодцы и глубоко под землей стараются отыскать источники и истоки хорошей воды, годной для питья (τῶν ποτίμων ἀγαθῶν); они в образном смысле понимают заповедь, которая повелевает: *«Пей воду из твоего водоема и текущую из твоего колодезя. Пусть (не) разливаются источники твои по улице, потоки вод – по площадям; пусть они будут принадлежать тебе одному, а не чужим с тобою»* (Притч. 5:15–17). Часто Писание пользуется изображением действительных событий только затем, чтобы при помощи их обозначить более важные и глубокие истины. В таком именно смысле приводится рассказ о колодцах, о брачных узах и о различных сопряжениях (μίξεις) праведников, о которых говорится в Писании. Об этих предметах будет гораздо удобнее сделать попытку уяснения в особом комментарии на те самые места. А что праведники действительно выкапывали себе колодцы в стране филистимлян – как написано в (книге) Бытия (Быт. 26:15), – то это подтверждают те чудесные колодцы, которые показываются в Аскалоне³⁸⁶ и которые заслуживают внимания по своей необычной форме, отличной от других колодцев. Что же касается законных жен и рабынь, то о них нужно понимать в переносном смысле, – и такое понимание не является нашим изобретением: мы его восприняли от мудрых мужей, живших ранее нас (ἄνωθεν). Один из них, направляя ум слушателя к образности, говорит так: *«Скажите мне вы, желающие быть под законом, разве вы не слушаете закона? Ибо написано: «Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной». Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию. В этом есть иносказание; эти два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь»* (Гал. 4:21–24; ср. Быт. 16:15; 21:3). И немного после говорит: *«а вышний Иерусалим – свободен; он – мать всем нам»* (Гал. 4:26). Кто желает обратиться к «Посланию к Галатам» тот поймет, какой образный смысл придан Библейскому рассказу о связи с законной женой и со служанкой. Писание желает, чтобы мы подражали в деяниях этих лиц не тем поступкам, которые

почитаются плотскими, но тем деяниям духовным, как их обычно называют Апостолы Иисуса (Ср. 1Петр. 2:5; 1Кор. 2:13, 14:1).

XLV. После того как Цельс любовь к истине в составителях Священных книг признал в тех местах, где они не скрывают даже и бесславного, ему следовало бы собственно склониться к тому мнению, что и все остальное в их рассказах с характером чудесного не составляет плод их собственных измышлений. Но он поступает как раз наоборот: историю о Лоте и его дочерях – вместо того, чтобы обстоятельно рассмотреть ее в буквальном значении и исследовать ее переносный смысл – он представляет как сказание, превосходящее своей гнусностью преступления Фиэстейцев³⁸⁷. В данном случае нет необходимости исследовать, какое глубокое значение имеет приведенное место Библейской истории – что означает Содом и как нужно понимать слова, с какими обращались Ангелы к Лоту, спасавшемуся оттуда, говоря ему так: *«не оглядывайся назад, и нигде не останавливайся в окрестности сей; спасайся на гору, чтобы тебе не погибнуть»* (Быт. 19:17); или что значит Лот, или что означает его жена, *«обратившаяся в соляной столп»* (Быт. 19:26), когда посмотрела назад, или что означают его дочери, напоившие отца пьяным, чтобы стать от него матерями. Мы со своей стороны рассмотрим в этом рассказе только те немногие (подробности), которые представляются наиболее всего несоответствующими здравому смыслу. Греки тоже подвергали исследованию природу и добрых, и злых, и безразличных вещей, и, занимаясь этим вопросом, пришли к тому выводу, что действия как добрые так и злые, зависят исключительно от решения воли, и что все те действия, которые совершаются помимо участия воли, являются – по их собственному учению – безразличными, так что смотря по тому, как пользуется этими действиями воля: если хорошо, то она заслуживает похвалы, а если дурно, то заслуживает порицания. И в том месте своих произведений, где они говорят о безразличных действиях, они причисляют к таковым и связь (Лота) с дочерьми, хотя такого явления и не должно быть в благоустроенных государствах. А чтобы доказать безразличие

такого поступка, они приводят в пример такой случай, когда весь человеческий род погибает и остается в живых один только мудрец со своей дочерью; они при этом спрашивают, уместно ли в таком случае отцу вступить в брачное общение с дочерью, чтобы предохранить весь человеческий род от гибели, могущей произойти при ином исходе.

Все подобные положения принимаются у греков, как не вызывающие никаких возражений, и та школа стоиков, которая пользуется у них большим расположением, разделяет такие взгляды; и если молодые девицы, которым будет внушено учение об истреблении мира, но без достаточного разъяснения, коль скоро увидят, что их город и вся страна истреблены огнем, и в то же время придут к тому решению, что их отец и они сами оказываются единственно способными устроить так, чтобы снова было раздуто пламя человеческой жизни, и, исходя из такого мнения, пожелают поддержать мир в его наличном существовании, то разве их поступок в таком случае не будет позорнее поступка такого мудреца, который по понятию стоиков может смело, без греха, вступить в сожительство со своими дочерьми, ввиду гибели всех людей? Мне неизвестно, что некоторые приходили в соблазн от такого намерения дочерей Лота и считали такой поступок их бесчестным и даже говорили, что именно от такой преступной связи произошли два проклятых народа – моавитяне и аммонитяне. Но, собственно, в Священном Писании нет ясного указания на то, нужно ли принимать такой поступок (дочерей Лота) как деяние хорошее или же нужно осудить его как преступление. Притом, как и везде, допуская действительность этого поступка, можно понимать его и в переносном смысле, и таким образом иметь некоторые основания, говорящие в его защиту.

XLVI. Цельс насмехается далее и над «ненавистью» – если я не ошибаюсь – Исава против Иакова, того Исава, который в Писании изображается злым человеком (Ср. Быт. 27:41–45). Нападает он и на Симеона, и Левию за то, что они отомстили за насилие, причиненное их сестре сыном царя Сихемского (Быт. 34:25–31), хотя при этом Цельс и не представляет точного изложения этого происшествия. Говорит он также и «о братьях,

продающих сыновей Иакова (Быт. 37:26–28, 36)», и о «проданном брате – Иосифе (Быт. 34:25–31)», и «об отце Иакове, как обманули его сыновья», когда показали ему «разноцветную одежду» Иосифа и убедили его в том, что Иосиф был убит, и как Иаков после этого «оплакивал», хотя Иосиф был рабом в Египте (Быт. 37:26–28, 36). Обрати внимание на то, как Цельс, только по ненависти, а не из-за любви к истине, подбирает здесь все такие факты, на основании, которых он намеревается построить свое обвинение, направленное по адресу (Библейской) истории. Но из этой истории он намеренно исключает все, что может служить доказательством воздержания и не касается вовсе, например, истории того же Иосифа, которого женщина, почитаемая Цельсом за госпожу, не могла склонить ни просьбами, ни угрозами к тому, чтобы он ответил взаимностью на ее любовь. Мы видим таким образом, что Иосиф поступил куда лучше Веллерофонта, о котором говорится в истории (Быт. 39:1–6), и предпочел темничное заключение потере своего целомудрия. Иосиф, конечно, был в состоянии защитить себя и начать дело против своей обвинительницы, но он великодушно смолчал и отдал на попечение Бога и себя, и все свои дела. XLVII. После этого Цельс упоминает – притом сбивчиво и темно – «о снах начальника над виночерпиями и начальника над хлебодарами, а также о снах фараона и об их истолковании, которое своим последствием имело то, что Иосиф был освобожден фараоном из темницы и был возвышен у египтян на второе место после фараона (Ср. Быт. 40:1–19, 41:1–36, 40–44)». Но что же странного в этой истории, если даже понимать ее в буквальном смысле³⁸⁸? Между тем Цельс эту историю положил в основание своего обвинения, притом, в сочинении, которому дал заглавие «Истинное слово», но в котором не потрудился даже изложить (самое) учение, а представил одни только обвинения против христиан и иудеев. Говорит Цельс и о том, что «проданный брат стал благодетельствовать своим братьям, продавшим его, лишь только они начали испытывать голод и оказались вынужденными ехать вместе с ослами (в Египет) за хлебом (Ср. Быт. 42–44); но чем именно брат облагодетельствовал их –

Цельс не указал. Рассказывает он и о «восстановлении знакомства» (Иосифа с братьями) (Быт. 45:1–4), но с какой целью – я не могу даже понять, равным образом непонятно и то, в чем же, собственно, обнаруживается, по нему, «неуместность этого возобновления знакомства». Сам Мом³⁸⁹, мне кажется, не мог бы открыть в этом повествовании ничего такого, что могло бы подать повод к возражению по адресу этого рассказа, который и помимо своего переносного значения содержит в себе очень много возвышенного. Он рассказывает далее, как «Иосиф был освобожден из рабства, в которое был продан, и позднее с большой пышностью вышел навстречу гробницы своего отца [πρὸς τὸν τοῦ πατρὸς τάφου] (Быт. 50:4–14)». Цельс полагает, что и этот факт может послужить к нашему обвинению. По крайней мере, он вставляет здесь такие замечания: «когда от него» – ясно, что от Иосифа – «этот знаменитый и Божественный народ иудейский пустил в Египте свои корни и увеличился до громадного количества, ему было дано приказание жить где-нибудь в стороне и в неудобных местах заниматься пастьбой скота». Что касается слов Цельса о том, что «было приказано им в презренных местах пасти свои стада», то эти слова, очевидно, внушены ему его же собственной ненавистью. Он никак не докажет, что провинция египетская Гесем (Ср. Быт. 47:1–5, 27; Исх. 1:7) была действительно «негодной». Потом исход народа (еврейского) из Египта (Исх. 12:13) он называет «бегством», но при этом обходит полным молчанием ту историю исхода евреев из Египта, которая записана в книге «Исход». Все эти примеры мы привели собственно затем, чтобы доказать, как Цельс с целью обвинить и осмеять нас, намеренно выбирает такие места, которые даже и по своему буквальному смыслу не представляют ничего заслуживающего укоризны. Да и сам он не показал, в чем, собственно, заключается то ничтожество (μωθηρόν), которое он усматривает в наших Писаниях.

XLVIII. Направляя всю свою деятельность к тому, чтобы выразить одну только ненависть и враждебное чувство по адресу иудейского и христианского учений, Цельс дальше говорит так: «лучшие из иудеев и христиан дают всем этим

вещам аллегорическое толкование; они стыдятся этого – а потому и прибегают к (помощи) аллегории». Но если басни и вымыслы, служащие для того, чтобы прикрывать истину или для какой-нибудь другой цели, должны почитаться непристойными рассказами, или только понимать их в буквальном смысле, то тогда всякий может задать Цельсу такой вопрос: о каких же (баснословных) сказаниях можно говорить так с наибольшим правом, как не о сказаниях греческой (мифологии)? В этой последней сыновья-боги оскотляют отцов-богов; отцы-боги пожирают сыновей-богов³⁹⁰, а богиня-мать дает отцу «мужей и богов» камень вместо сына³⁹¹, отец наносит бесчестие дочери, жена налагает цепи на своего мужа, и ей при этом помогают собственный брат связанного (мужа) и его собственная дочь³⁹². И нужно ли говорить при этом о тех гнусных (ἀτόπους) сказаниях, какие имеются у греков об их богах? Этих сказаний сами греки, очевидно, стыдятся, коль скоро стараются объяснить их аллегорически. Я со своей стороны намерен привести только случай с Хризиппом Соленским, который за его многочисленные ученые труды считается украшением стоической философской школы. Этот философ объясняет картину, которая находилась в Самосе и на которой изображена Юнона, удовлетворяющая постыдной страсти Зевса³⁹³. Этот почтенный и уважаемый философ в своем произведении говорит, что материя воспринимает в себя семенной разум (τοὺς σπερματικούς λόγους) Божий и что она содержит его в себе для украшения Вселенной. На этой самосской картине материю изображает собой Юнона, а Бога – Зевс. Из-за этой и из-за тысячи других басен подобного же рода мы и не хотим называть Бога Вседержителя – Зевсом, и даже солнце – Аполлоном, а луну – Артемидой. Мы оказываем чистое почитание Творцу и, прославляя Его прекрасные творения, мы даже и именами боимся осквернить Божественные предметы (τὰ θεῖα). В этом случае мне нравится изречение Платона, приводимое в его «Филебе», где он отказывается отнести к числу богинь удовольствие (ἡδονήν). «Столь велико, Протарх, – говорит он, – мое благоговение (δέος) пред именами богов³⁹⁴». И на самом деле мы питаем перед именами Божиими и названиями Его

преславных творений столь великое благоговение, что даже под предлогом тропологического толкования избегаем всякого мифологического сказания из-за боязни причинить вред юношам.

XLIX. Если бы Цельс читал Священные писания без предвзятой цели, то он, конечно, и не сказал бы, что наши книги «даже не допускают аллегории». Из чтения книг пророческих, в которых предметом описания хотя и является история, но не в форме связного исторического рассказа, можно вынести то убеждение, что все эти исторические отрывки записаны для того собственно, чтобы их можно было толковать иносказательно, и что все там премудро предусмотрено в намерении приспособить их в одно время и к степени понимания большинства простых верующих, а равно и тех немногих, которые при желании оказались бы в состоянии вникнуть в самый (сокровенный) смысл вещей. Все доводы Цельса имели бы еще некоторую силу убедительности, если бы иудейские и христианские писатели нашего поколения (σήμερον), слышущие у Цельса под именем «простецов», только впервые начали бы прибегать к аллегорическому способу толкования Писаний. Но ведь еще сами отцы учений (τῶν δουμάτων) и составители Писаний уже стали применять в Писаниях тропологический способ выражения мысли. Таким образом остается сделать только одно предположение, что такая образная форма сообщена Писаниям затем, чтобы их можно было понимать иносказательно (τροπολογεῖσθαι) по заключающемуся в них внутреннему смыслу.

Из целого ряда примеров я останавлиюсь только на некоторых, чтобы показать, как неосновательно осмеивает Цельс наши Писания, когда утверждает, что «они, будто бы, совершенно не в состоянии совместить в себе аллегорию». Павел, Апостол Иисуса, говорит вот что: *«в писании написано: «не заграждай рта у вола молотящего».* О волах ли печется Бог? Или, конечно, для нас говорится? Так, для нас это написано: *ибо, кто пашет, должен пахать надеждою, и кто молотит, должен молотить с надеждою получить ожидаемое»* (1Кор. 9:9, 10; ср. Втор. 25:4; 1Тим. 5:18). И в другом

месте тот же (Апостол) говорит: *«Посему оставит человека отца своего и мать, и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к церкви»* (Еф. 5:31, 32; ср. Быт. 2:24). И еще в другом месте он пишет: мы знаем, *«что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море»* (1Кор. 10:1, 2; ср. Исх. 13:21, 14:22). Затем, когда толкует историю о манне и о воде, которая – как написано – чудесным образом истекла из камня, он говорит: *«и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питание: ибо пили от духовного последующего камня; камень же был Христос»* (1Кор. 10:3–4; ср. Исх. 16:14–15, 17:6). И Асав, имея в виду вспомнить в Книге Псалмов события, описанные в книгах Исход и Числа, предпосылает такое предисловие, объясняющее, что и в этих книгах содержатся те же самые «вопросы» и «притчи», что и в Псалмах. *«Внимай, – говорит он, – народ мой, закону моему, приклоните ухо ваше к словам уст моих. Открою уста мои в притче, и произнесу гадания из древности. Что слышали мы, и узнали, и отцы наши рассказали нам»* (Пс. 77:1–2).

Л. Кроме того, если бы и закон Моисея не заключал в себе ничего сокровенного, то пророк не сказал бы в своей молитве, обращенной к Богу: *«открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего»* (Пс. 118:18). Ведь он знал, что некоторый «покрывало» (Ср. 2Кор. 3:13–16) неведения висит на сердце тех, которые, читая, не понимают, что скрывается под аллегориями. Но это «покрывало» снимается при даровании благодати Божией, когда Бог слышит того, кто, собрав весь ум свой, сотворил все, зависящее от его сил, кто вследствие долгих упражнений привык обращать свои чувства к различению добра и зла и кто постоянно в своих молитвах повторяет: *«открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего»*. И кто, читая о драконе, живущем в реке Египетской, и о рыбах, скрывающихся под чешуей этого дракона (Иез. 29:3), или о горах Египетских, наполненных гноем фараона (Иез. 32:6), не почувствует в себе стремления спросить, да кто же это такой, наполняющий горы Египетские столь отвратительными для обоняния нечистотами, что это за

египетские горы и реки, о которых фараон с таким самохвалством говорит: «вот мои реки, я их создал (Иез. 29:3)», и кто этот дракон, которого нужно понимать соответственно толкованию, даваемому о реках; что это, наконец, за рыбы, скрывающиеся под чешуей дракона? Впрочем, что мне за нужда так много доказывать то, что не имеет нужды в доказательствах и о чем сказано: *«кто мудр, чтобы разуметь это? кто разумен, чтобы познать это»* (Ос. 14:10)?

Я на данном вопросе остановился несколько долее собственно потому, что желал доказать, как несправедливо утверждает Цельс, будто бы «наиболее рассудительные из иудеев и христиан стараются дать всем таким (сказаниям) аллегорическое толкование, между тем как есть некоторые и такие сказания, которые не в состоянии выдержать аллегории и представляются ни более ни менее, как самыми глупыми баснями». Но если уж так, то собственно у греков существуют басни, притом не только глупейшие, но и в высшей степени нечестивые. Что же касается наших сказаний, то они приспособлены к большой массе простых (верующих) и к их пониманию, между тем, как этого приспособления нет у тех, которые изобрели греческие вымыслы. Вот почему и Платон справедливо в своей Республике изгнал все подобные басни и поэмы³⁹⁵.

II. Мне думается, что (Цельс) только слышал, что существуют произведения, содержащие аллегорическое толкование закона. В самом деле, если бы он читал (их), то он и не высказал бы такого (возражения): «все мнимые аллегорические объяснения, которые стараются давать им³⁹⁶, еще постыднее и глупее самых мифов, так как с совершенно удивительной и невероятной глупостью они совмещают в себе вещи, которые никоим образом соединены быть не могут». Он в данном случае, по-видимому, имеет в виду произведения Филона³⁹⁷ или даже еще более древние произведения – Аристовула³⁹⁸. Но насколько можно судить по догадкам, Цельс не читал (этих) книг; между тем, эти книги, на мой взгляд, везде настолько удачно приспособлены (для передачи мыслей

Священных писателей): что даже греческие философы могли бы увлечься чтением их. В этих книгах мы находим не только изысканный и отделанный слог, но также и мысли, и учение, и надлежащее пользование теми местами Писания, которые Цельс считает баснями. Я знаю, что пифагореец Нумений³⁹⁹, этот лучший истолкователь платоновских сочинений и глубокий знаток пифагорейских учений, в своих произведениях всюду приводит выдержки из Моисея и пророков, и аллегорическими объяснениями Нумения, которые он дает буквальным местам, можно вполне удовлетвориться. Так, например, в произведении, озаглавленном «Эпопс» (Ἐποψ) или в сочинениях «О числах» (Περὶ ἀριθμῶν) и «О мере» (Περὶ τόπου). В третьей книге своего произведения о высочайшем благе он приводит даже сказание из жизни Иисуса, впрочем, не называя Его по имени, и дает этому сказанию аллегорическое толкование. Правильно или ложно это истолкование, можно сказать и в другое более удобное время; здесь говорить об этом нет необходимости. Он рассказывает также историю Моисея, Ианния и Иамврия⁴⁰⁰. Мы приводим эти факты, конечно, вовсе не затем, чтобы похвалиться; из них мы делаем только тот вывод, что Нумений был расположен к нам куда более, чем Цельс и прочие греки. Его любознательность привела к тому, что он стал ближе исследовать наши (Писания); причем он был заинтересован ими не как какими-то глупыми писаниями, а потому, что они открывали ему особый смысл в аллегориях.

LII. Из всех сочинений, которые содержат аллегорические изложения и объяснения и притом написаны не совсем изысканным слогом, Цельс выбрал вещь наиболее слабую, приспособленную, скорее, для большой массы простых верующих для укрепления их веры и не могущую иметь никакого влияния на людей более или менее образованных. Он говорит: «такого именно сорта спор некоего Паписка и Язона, который я читал и который заслуживает даже не смеха, а, скорее – сожаления и презрения. По мне вся эта (нелепица) не подлежит даже опровержению: так она ясна для всякого, особенно если кто имеет терпение и мужество познакомиться со всеми этими писаниями. Я считаю более желательным изучить то, чему учит

сама природа, а именно – что Бог не сотворил ничего смертного, что только бессмертные существа суть Его творения, а уж от этих (происходят) и тленные существа. И душа есть создание Божие; природа же тела, напротив, иная. В этом отношении, поэтому, между телом летучей мыши, червя или лягушки и телом человека нет никакой разницы. Все они образованы из одной и той же материи и одинаково подвержены тлению». Я, со своей стороны, ничего лучшего и не желал бы, как только того, чтобы все выслушивающие столь заносчивые утверждения Цельса, говорящего, что произведение озаглавленное: «Спор Язона и Паписка» о Христе «достойно не осмеяния даже, а презрения», – взяли бы это произведение в руки и имели бы терпение и твердость познакомиться с его содержанием. Они в этой книге ничего не нашли бы такого, что может быть «достойно презрения», и с книгой в руках осудили бы Цельса. Беспристрастный читатель в этой книге не найдет ничего возбуждающего смех. В этой книге описан христианин, ведущий спор с иудеем на основании иудейских писаний, с целью показать, что пророчества о Христе относятся к Иисусу. Впрочем, здесь и противник христианина не без твердости отвечает на его возражения и удачно выдерживает свою роль иудея.

LIII. Я, собственно, недоумеваю, каким это образом Цельс может объединять такие вещи, которые оказываются несоединимыми и в человеческой природе не могут обретаться в одно и то же время. Но он как раз и допускает это смещение, когда говорит, что эта книга «достойна и сожаления, и презренья». Ведь всякий согласится, что коль скоро кто-нибудь заслуживает сожаления, то он уже не может быть предметом презренья, когда о нем сожалеют, и наоборот – ненавидимый не может быть предметом сожаления, коль скоро его ненавидят. Вот почему Цельс, как он сам об этом заявляет, и «не расположен опровергать такую нелепицу», он держится того мнения, что «всякому сама по себе ясна эта нелепица и как таковая, еще до представления ему разумных доказательств уже обнаруживает то, что она «достойна и сожаленья, и презренья». Однако ж всякого, кому случайно попадет в руки

эта наша защита, направленная против обвинения Цельса, мы приглашаем застаться терпением и прочитать наши Священные произведения и на основании содержания их – насколько это возможно – составить себе мнение о том, какова была цель у их авторов, какова их совесть, каково душевное состояние. Тогда всякому будет понятно, что были люди, которые с огненным воодушевлением защищали свои убеждения и что некоторые из них давали ясные указания о том, что они собственными глазами видели рассказанные ими события, переживали их и запечатлели их потому, что считали чудесными и достойными записи, на пользу и назидание последующих читателей. И никто, конечно, не осмелится отрицать, что источник и начало всякой пользы состоят в том, чтобы верить Богу Вседержителю, во всех действиях своих заботиться об угождении Ему, ничего не желать такого, что могло бы быть не угодным Тому, Кто явится Судьей не только слов и дел, но даже и помышлений. И какое другое учение могло бы сделать людей (τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν) более деятельными в благочестивой и добродетельной жизни, как не вера или убеждение (διὰ λήψις) в том, что Всевышний Бог знает все, что мы говорим и делаем, – даже то, что мы думаем? Пусть покажет, кто хочет, еще иной путь, могущий привести не одного или двоих, но целое множество людей к обращению и улучшению. Только в этом случае путем сравнения того и другого пути можно решить ясно и определенно, какой именно путь ведет к добродетельной и мудрой жизни (πρὸς τὸ καλὸν λόγον)?

LIV. Так как в приведенных нами словах Цельса, составляющих простую передачу места из «Тимея»⁴⁰¹, находятся такие выражения, в которых проводится мысль, что «Бог ничего смертного не сотворил, и только бессмертные существа составляют Его творение, между тем как все тленные существа суть уже деяния иных (богов): душа есть произведение Божие, но природа тела – иная, и в данном случае нет никакого различия между телом летучей мыши, червя или лягушки; ведь все они образованы из одинакового вещества, и их тленность одна и та же», – то мы желаем этот пункт подвергнуть хотя бы краткому обсуждению. Мы намерены

показать, что Цельс здесь не выказывает прямо и определенно своих эпикурейских взглядов или, как это могут сказать, он как будто бы держится даже более здравых воззрений, или, еще вернее – он является эпикурейцем (Цельса) только по имени. Ввиду того, что ему заблагорассудилось высказать такие положения и стать таким образом в противоречие и пойти вразрез не только с нами, но и с воззрениями школы Зенона Циттейского⁴⁰², который пользуется у философов далеко не малым уважением, то он должен был бы доказать в то же время, что тела животных созданы не Богом и что столь великое искусство, которое обнаруживается в их создании, изошло не от высочайшего ума (ἀπὸ τοῦ πρώτου νοῦ). И по вопросу о бесчисленных и разнообразных растениях, которые образованы невидимой, внутри себя действующей столь законосообразно силой и вызваны к бытию к немалой пользе для всех человеческих потребностей, и по вопросу о животных, которые существуют на служение людям, – хотя, впрочем, может быть указана еще и другая первопричина, почему они, собственно, вызваны к бытию, – то по всем этим вопросам он должен был бы представить не одни лишь голые положения, но указать также основания, почему же собственно не может быть допущена здесь какая-либо высшая (τέλειος) разумность, которая наделила вещество растений всеми этими многими и разнообразными качествами. И коль скоро он однажды уже признал творцами всех телесных существ (низшие) божества и только душу признал произведением сущего Бога, коль скоро он таким образом разделил эти великие творческие акты и приписал их множеству творцов, то как же ему было не показать в этом случае при помощи убедительных и веских доводов эти самые различия между богами и не ответить нам на вопрос, почему же одни из богов создают и образуют тела людей, а другие, к примеру сказать – тела домашних животных, третьи же – тела диких зверей? И если уж он нашел, что некоторые из ботов заняты творением драконов, аспидов, василисков, а иные – творением всех родов растений и трав, то он должен был бы уяснить и показать нам причину подобного разделения труда. Если бы он подвергнул этот вопрос тщательному

исследованию, то он, может быть, признал бы тогда бытие единого Бога, сотворившего все вещи и создавшего каждую из них для определенной цели и служения; или если бы он не пришел даже к этому знанию, то и тогда он нашел бы, однако, выход, как ему защититься и дать ответ против тех, которые утверждают, что для природы существ телесных безразлично, подвержена ли она тлению или нет, и что не может быть никакой бессмыслицы в признании того учения, что весь мир, состоящий из неподобных частей, есть дело единого строителя, который все многообразные роды вещей расположил так, чтобы они служили на пользу Вселенной. Он, по крайней мере, не должен был бы совершенно устраняться от столь важного вопроса, хотя бы ему оказалось и не под силу доказать то, что обещался нам сообщить; он должен был совсем молчать о таком догмате, коль скоро, вменив нам в преступление простую веру, он сам не захотел, чтобы мы верили ему только на слово, хотя он и давал обещание в том, что представит со своей стороны не только голые положения, но даст и доказательства (их).

LV. Я говорю: если бы Цельс потрудился и постарался прочесть, как он выражается, книги Моисея и пророков, то он естественно задал бы себе вопрос, почему же слова: «*Бог сотворил*» (Быт. 1:1, 7, 16, 21, 27) употреблены и по отношению к небу и земле, и к тому, что именуется твердью, а также и по отношению к двум великим светилам и звездам и потом по отношению к великим китам и всякой душе «животных пресмыкающихся, которых произвели вода, по роду их» (Быт. 1:21), и по отношению ко всякому летающему (существу) в воздухе по (его) роду, и вслед за этим по отношению к скотам земли по роду (их) и ко всем домашним животным по роду (их) и ко всем (животным), пресмыкающимся по земле по роду их и, наконец, по отношению к человеку. Выражение: «(Бог) сотворил» (Быт. 1:27) в то же время не употреблено по отношению к прочим вещам; о свете, например, просто говорится только: «стал свет» (Быт. 1:3), а также в повествовании о том, что всякая вода над всем небом собралась в одно место, говорится только: «и стало так» (Быт. 1:9). Равным образом и по отношению к растениям земли

Писание говорит: *«И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду и по подобию (ее), и дерево (плодовитое), приносящее плод, в котором семя его по роду его (на земле)»* (Быт. 1:12). И он (Цельс) мог бы узнать также и то, к кому относятся все эти обращения Бога, которые, по свидетельству Писания, выделяются до конца, чтобы обозначить все отдельные части мира, — относятся ли они к какому-либо одному или многим существам. И Цельс, конечно, с такой легкостью не стал бы обвинять тогда как неразумные и не имеющие никакого глубокого смысла те повествования, которые содержатся в этих книгах, написанных Моисеем, или — как мы лучше сказали бы — написанных Духом Святым, обитавшим в Моисее и наделившим его даром пророчества. Ведь он⁴⁰³ лучше

Знал то, что есть, что будет и что было⁴⁰⁴, —

лучше, чем те прорицатели, которым приписывали поэты обладание таким знанием.

LVI. «Душа есть произведение Божие, природа же тела, напротив, другая; и в этом отношении между телом летучей мыши, червя или лягушки и телом человека нет никакой разницы; ибо материя, из которой они образованы, есть одна и та же и тленность в них одинаковая». Так гласит дальнейшее изречение Цельса. На это мы должны дать такой ответ. Коль скоро между телом летучей мыши, червя или лягушки и телом человека нет никакой разницы на том основании, что они образованы из одной материи, то тогда ясно и вытекает само собой, что эти тела ничем не отличаются и от солнца, и от месяца, и от звезд, и от неба, и вообще от всего прочего, что также может восприниматься только чувствами и у греков признается за божество. Ведь у всех телесных существ в основании лежит одна и та же материя. А эта последняя по своей природе (τῷ ἰδίῳ λόγῳ) бескачественна и без определенного вида и формы (ἄποιος καὶ ἀσχημάτιστος). Откуда же она, по Цельсу, должна получить свою качественную определенность — для меня так и остается неизвестным, так как Цельс все, подверженное тлению, совершенно не расположен считать произведением Божиим. Впрочем, Цельс, припертый к

стене, здесь может быть, выражает намерение перескочить от Платона⁴⁰⁵, выводящего душу как бы из какого-то сосуда, и найти себе пристанище у Аристотеля и перипатетиков, которые признают, что эфир есть сущность нематериальная и составляет пятую природу, созданную иначе, чем прочие четыре элемента (στοιχεῖα). Но такому взгляду сильно противятся и платоники, и стоики. И мы со своей стороны, несмотря на презрительное отношение к нам со стороны Цельса, выскажемся против этого мнения, если от нас потребуют объяснить следующие слова пророка, который говорит: *«Они (небеса) погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, их переменишь и изменятся; но Ты тот же и лета Твои не кончатся»* (Пс. 101:26–28). Этими замечаниями, впрочем, уже в достаточной степени ниспровергается утверждение Цельса, который говорит, что «душа есть произведение Божие, и что природа тела иная». Отсюда ясно следует, что между телом летучей мыши, червя или лягушки, с одной стороны, и телом эфирного существа, с другой стороны, все равно нет никакой разницы.

LVII. Итак, можно ли согласиться с человеком, который сам придерживается подобного (нелепого) мнения и обвиняет к тому же христиан, – можно ли оставлять то учение, которое различие тела объясняет различием присущих им внешних и внутренних качеств? Что касается нас, то мы знаем также, что *«есть тела небесные и тела земные»* (Ср. 1Кор. 15:40, 41), что одна слава телам *«небесным»*, и другая слава телам *«земным»*, и что у небесных тел слава не одна и та же, ибо *«иная слава солнца, иная звезд»*, да и в самих звездах *«звезда от звезды разнится в славе»* (1Кор. 15:42). Вот почему мы и утверждаем, что при воскресении мертвых, которого мы чаем, тела изменяются в своих качествах. Ибо то, что сеется в тлении, будет восстановлено в нетлении, – что сеется в бесчестии, будет восстановлено в славе, – что сеется в немощи, будет восстановлено в силе, – сеется тело душевное, а восстанет тело духовное (1Кор. 15:43–44). Словом мы утверждаем, что материя, лежащая в основе вещей, может принимать все те свойства, которые ей желает дать Творец, – и в этом мы

нисколько не сомневаемся, коль скоро допускаем Провидение. Следовательно, по нашему мнению, если Бог захочет, то вполне возможно, чтобы материя имела теперь такие свойства и качества, а потом опять принимала иные, – даже, пожалуй, лучшие и более совершенные. И если изменение тел совершается по раз установленным законам (ὁδοὶ ... τεταγμέναι) – и это с тех пор, как стал существовать мир и до тех пор, пока он будет существовать, – и если при истреблении мира, или – как выражаются наши писания, – при его кончине наступит новый порядок вещей и будут действовать иные законы, то я не знаю, разве не удивительно хотя бы и то, что и теперь из мертвого человеческого тела происходит змея⁴⁰⁶, которая по народным верованиям образуется из мозга спинного хребта, а из быка – пчелы⁴⁰⁷, из лошади – осы, из осла – жуки, и, наконец, из множества животных – черви. Но Цельс, конечно, и здесь усмотрит доказательство в пользу того своего утверждения, что отнюдь ни одна из указанных вещей не есть творение Божие: он думает, что из известных качеств, – совершенно не знаю откуда получившихся, – образуются будто бы другие качества, но без всякого участия со стороны Божественного разума, воздействующего на изменение качеств в материи.

LVIII. Еще одно остается нам сказать по адресу Цельса, который утверждает, что «душа создана Богом» и что «природа тела иная». Он эти слова как бы бросает не только без доказательств, но и без всякой определенности. Он даже не пояснил, всякая ли душа вообще есть дело Божие или это нужно сказать только относительно души, одаренной разумом. Мы скажем ему в ответ: если всякая душа есть создание Божие, то тогда, очевидно, и души бессловесных и низших животных точно также являются созданием Божиим. Тогда, стало быть, и природа всякого тела одинаково должна быть отличной от природы души. И если он далее⁴⁰⁸ говорит, что «неразумные животные Богу приятнее, чем мы, и что они имеют более чистое знание о Боге сравнительно с нами», то тем самым, по видимому, он утверждает именно ту мысль, что не только души людей, но и души животных являются творением Божиим, и последние даже в большей степени. Это последнее заключение

вытекает как раз из того утверждения, что «неразумные животные приятнее Богу, чем мы».

Допустим, что только «душа разумная есть произведение Божие», но он, во-первых, этого положения совершенно не поясняет. Во-вторых, из неопределенности его утверждения, что душа создана Богом, и из пояснения, что он в данном случае говорит не о всякой душе, но только о душе разумной, само собой следует заключение, что не у всякого тела природа отличается от природы (души). Если же не у всякого тела природа иная, но в то же время каждое животное имеет тело, сообразное (ἀνάλογον) с его душой, то и отсюда ясно, что тело существа, душа которого создана Богом, имеет преимущество и стоит выше того тела, в котором не обитает душа, созданная Богом. Словом, окажется, в конце концов, ложью положение Цельса, что «тело летучей мыши, червя или лягушки ничем не отличается от тела человека».

LIX. Да и вообще неразумно, с одной стороны – считать известные камни и строения более чистыми или менее чистыми по сравнению с другими камнями и строениями на том основании, что первые предназначены служить местом почитания божества, а вторые – местом обитания бесчестных и отверженных тел, и в то же время не полагать никакого отличия одних тел от других, хотя в одних телах обитают души, причастные разуму, а в других – души, лишенные этого разума, в одних – души, преданные добродетели, а в других – души, в высшей степени погрязшие в пороках. Это обстоятельство без сомнения и дало некоторым основание – тела людей, отличившихся на поприще добродетельной жизни, почтить обоготворением на том основании, что их тела служили обиталищем для души добродетельной, и напротив – бросить или предать бесчестию тела людей, запятнавших себя пороком. Этим я не хочу, впрочем, утверждать, что подобный обычай имеет в свою пользу здравые основания; но все же он исходит, в конце концов, из начал здоровой мысли. Неужели в самом деле мудрец после смерти Анита⁴⁰⁹ и Сократа будет одинаково заботиться о погребении тел того и другого? Едва ли он пожелает тому и другому устроить одинаковый памятник и

одинаковую гробницу? Все эти примеры я привел, имея в виду следующие слова Цельса: «и ни одно из них не есть дело Божие», где под словом: «из них» Цельс понимает и тело человека, и рождающихся из него змей, и тело быка, и выходящих из него пчел, и тело лошади, и рождающихся из него ос, и тело осла, и выходящих из него жуков. Вот почему я был вынужден обратиться к разбору следующего выражения (Цельса): «душа есть дело Божие, природа же тела иная».

LX. Затем, далее, Цельс говорит, что «общая – у всех вышеуказанных тел – природа, она в то же время и единственная, которая посменно то уходит, то опять возвращается⁴¹⁰». Но и из сказанного раньше уже ясно, что не только у перечисленных (Цельсом) тел, но и у тел небесных природа общая. Если же это так, то отсюда с достаточной ясностью вытекает также и то заключение, – согласное с мыслью Цельса, но едва ли согласное с истиной, – что «единственная природа у всех тел, которая посменно и в последовательном порядке уходит и опять возвращается». Вне всякого сомнения, что такое именно мнение принадлежит всем, считающим мир тленным. Но и придерживающиеся противоположного мнения, т.е. не считающие мир тленным, даже при отсутствии у них учения о «пятом теле», все равно будут пытаться доказать то положение, что, и по их мнению, «единственная у всех тел природа посменно и в последовательном порядке уходит и снова возвращается». Таким образом, в данном случае получает устойчивость также и то, что (по-видимому – в своей внешней, кажущейся форме) погибает при совершающихся в нем переменах. Ибо материя, лежащая в основе всех вещей, хотя изменяет свои свойства, но остается как нечто устойчивое – по взгляду тех, которые допускают ее несотворенность (ἀγένητον). Конечно, если удалось бы и доказать учение о невечности (οὐκ ἀγένητον) материи и ее (временном) происхождении для определенных целей, то и тогда было бы ясно, что материя не может обладать природой, способной к неизменному бытию (διαμονῆς), каковое она могла бы получить только в том случае, если бы была несотворенной. Впрочем, ввиду необходимости представлять

опровержения на возражения Цельса, нам не время решать теперь вопросы натурфилософии (φυσιολογεῖν).

LXI. Цельс утверждает далее, что «ни одно существо, рожденное от материи, не обладает бессмертием». На это возражение мы можем дать такой ответ. Коль скоро ничто рожденное от материи не обладает бессмертием, то одно из двух: или весь мир бессмертен и, следовательно, он не произошел из материи, или же он не бессмертен. Если же мир бессмертен, как это допускают даже и те, по представлению которых исключительно только душа создана Богом и она произошла из некоего сосуда, то не может ли нам Цельс представить, по крайней мере, доказательство, что мир не образован из бесформенной и неопределенной (качественно) материи, сохраняя в то же время положение, что все происшедшее из материи отнюдь не обладает бессмертием. С другой стороны, если мир как образовавшийся из материи, не бессмертен, то, спрашивается, будет ли мир как таковой подвержен тлению или нет? Если предположим первое, т.е. тленность мира, то не является ли он таким потому, что он не есть произведение Божие? Но какое же тогда – при тленности мира – должна занять положение душа, которая есть создание Божие? Пусть ответит Цельс на этот вопрос. Но, может быть, он со словом бессмертие соединяет какое-либо другое понятие и думает, что мир бессмертен в том смысле, что при своей тленности он сохраняет бессмертие на том основании, что на самом деле он не погибает, хотя и может испытать гибель. Но тогда ясно, что мир, по пониманию Цельса, есть нечто такое, что в одно и то же время оказывается и смертным, и бессмертным, так как заключает в себе оба указанные свойства, взаимно исключающие друг друга. Если же смертное должно быть бессмертным, тогда, значит, и то, что по своей природе не бессмертно, будет в собственном смысле называться бессмертным потому, что оно не подвергнется смерти. Итак, после такого распределения понятий, в каком же смысле Цельс понимает свое положение, что «отнюдь не бессмертны те вещи, которые произошли из материи»? Очевидно, мысли, которые он высказывает в своих произведениях, оказываются далеко не

бесспорными и неопровержимыми, если только подвергнуть их более точному исследованию и испытанию. После того как Цельс высказал указанные положения, он присоединяет к ним еще такое замечание: «по этому вопросу представлены уже достаточные разъяснения. Если же кто имеет возможность еще более углубить свой слух и исследование, то он, конечно, достигнет знания (истины)». Мы, со своей стороны, позволим себе спросить Цельса, какую же пользу можно извлечь из того, если мы – люди глупые, по понятию Цельса, будем хоть сколько-нибудь внимательны к его убеждениям и последуем его изысканиям?

LXII. Потом, вслед за этим, он представляет несколько изысканий по вопросу о природе зла; причем полагает, что сказанного им достаточно, чтобы сделать для нас очевидным этот вопрос, по которому сделано много тщательных исследований во многих, обработанных сочинениях, и с разных точек зрения. Он говорит: «зла в бытии (вещей), как в прошлом, так и в настоящем и будущем заключается ни больше и ни меньше. Ведь природа Вселенной есть и пребывает одна и та же, и происхождение зла всегда одно и то же». По-видимому, Цельс эти положения, – с некоторой перифразировкой, – заимствовал из «Теэтея», где Платон в уста Сократа влагает следующую речь: «не может быть, чтобы зло исчезло из (среды) людей, а также и то, чтобы оно нашло себе доступ к богам⁴¹¹», и так далее. Но мне думается, что собственно и Платона-то Цельс недостаточно понял, хотя он и похваляется, что обнял истину в этом единственном его⁴¹² сочинении и изложил ее в своем произведении, направленном против нас, под заглавием «Истинное слово». Ведь слова в «Тимее»: «когда боги очистят землю водами,⁴¹³» – ясно показывают, что в земле, уже очищенной водами, менее зла, чем сколько было его до очищения. И мы, говоря, что некогда было меньше зла, находимся в согласии с Платоном – именно с тем местом из его «Тимея», где у него говорится, что «зло не может совершенно уничтожиться среди людей».

LXIII. Вообще, я не понимаю, почему Цельс, допуская Провидение, – насколько это можно заключать из выражений в

его книге – в то же время говорит, что «зла всегда – ни больше и ни меньше» и что оно всегда находится в одном и том же как бы определенном количестве. Он этим самым (положением) уничтожает прекрасное учение, по которому нечестие и зло не вводятся в определенные границы и зло считается бесконечным (ἄπειρα) по своей природе (τῷ ἰδίῳ λόγῳ). Кроме того, из мнения, что «зло не было, не есть, и не будет большим или меньшим», по-видимому, следует даже такое заключение, что, как по представлению людей, которые допускают и защищают неразрушимость и неуничтожимость мира, Провидение содержит элементы (мира) в равновесии и не позволяет одному из этих элементов увеличиваться за счет другого, чтобы не произошло таким образом гибели мира, – так равным образом то же Провидение оказывается и как бы заправляющим злом и препятствующим ему становится большим или меньшим. Взгляд Цельса на зло можно опровергнуть еще и другим способом доказательства, который дают нам в руки философы, подвергавшие исследованию вопрос о добре и зле и на основании исторических фактов показавшие, что публичные женщины сначала вне городов и прикрытые одеждами продавали себя желающим, а потом обнаглели и отбросили покровы, но, однако, продолжали еще оставаться вне городов, так как законы воспрещали им доступ сюда, а, в конце концов, они проникли уже и в города после того, как испорченность достигла еще больших размеров. Обо всем этом говорит Хризипп в своем трактате «О добре и зле⁴¹⁴». Здесь можно прочесть также и о том, что некогда были особые индивидуумы, так называемые двуполые⁴¹⁵, которые играли и пассивную, и активную роли при удовлетворении страстей у всех, обращавшихся к их услугам; впоследствии блюстителями общественной нравственности⁴¹⁶ они были уничтожены. Этот факт также служит доказательством того положения, что зло то увеличивается, то уменьшается. И о множестве других пороков, которые вследствие чрезмерной порчи нравов нашли доступ в жизнь людей, можно утверждать, что этих пороков ранее не было. Древнейшие исторические сказания, повествовавшие о

множестве преступлений людских, однако ничего не знают о таких, не поддающихся описанию, пороках.

LXIV. Ввиду всех этих и других подобных же фактов разве не оказывается Цельс в смешном положении, утверждая, что «зло никогда не может проявляться ни в большей, ни в меньшей степени»? Если даже допустить, что природа Вселенной всегда одна и та же, то и отсюда еще не следует, что порождение зла всегда остается в одном и том же положении. Допустим, что природа того или другого человека сама по себе одна и та же, но ведь его знания, мысли и действия не одни и те же: в одном случае мы видим, что он еще не получил способности воспользоваться силами разума, в другом случае – в обладание разумом вступает зло, и это бывает то в большей, то в меньшей степени, а еще в ином случае – разум обращается на служение добродетели, и в этом отношении он достигает то большего, то меньшего успеха, а иногда доходит и до высшей ступени совершенства и опять-таки после сравнительно или долгого, или незначительного созерцания. Это же самое и даже с большим правом может быть сказано о природе Вселенной; и она одна и та же сама в себе, но есть, однако, вещи, присущие миру, которые бывают не всегда одними и теми же, а равно не всегда однородны; ибо не всегда бывает плодородие, не всегда – неурожай, но бывают то засуха, то дождь. Точно также не всегда бывает одинаковое плодородие или неурожай и для добрых душ: поток зла (в мире духовном) иногда разливается то больше, то меньше. Собственно, людям, желающим исследовать все вещи с наивозможной основательностью, нужно всегда иметь в виду то обстоятельство, что масса зла не остается в одинаковом положении и находится в зависимости от того, сохраняет ли Провидение земные вещи в присущем им состоянии или же оно очищает их через потопа и пожары. И весьма возможно, что подобное очищение совершится не только по отношению к земле, но и по отношению ко всей Вселенной, когда с усилением в ней нечестия окажется и для нее нужда в подобном очищении.

LXV. После этого Цельс говорит: «каково происхождение зла – знать это человеку, невежественному в философии, не

легко. Для народа достаточно сказать только, что зло – не от Бога, что оно соприкасается с материей и местом своего обитания имеет смертные существа. Причем, круговращение смертных существ от начала до конца остается одинаковым; согласуясь с твердо определенным порядком круговращения, вещи пребывают всегда одними и теми же – и в прошедшем, и в настоящем, и в будущем. Но говоря, что «человеку, невежественному в области философии, не легко знать происхождения зла», Цельс как бы оттесняет ту мысль, что для философов легко достигать этого знания, а для нефилософов, напротив, трудно, – следовательно, хотя и с большой трудностью, но все же возможно знать происхождение зла. Мы же утверждаем как раз напротив: и для философов далеко не легкое дело – постигнуть происхождение зла. Они, может быть, никогда так и не получили бы чистого знания по этому вопросу, если бы только через Божественное откровение им не было открыто, что такое зло и как оно происходит, и каким образом оно должно быть уничтожено. Без сомнения, злом является неведение Бога, а еще большим злом – незнание самого способа богочитания и благочестия в отношении к Богу. И, конечно, сам Цельс должен сознаться в том, что некоторые философы не обладали в этом отношении знанием: это ясно из того разнообразия сект, какое мы находим в области философии. По нашему мнению, невозможно знать о происхождении зла всякому, кто не усматривает зла в допущении той мысли, что законами, установленными в различных государствах, соответственно образу правления в них, благочестие и религиозная жизнь совершенно не затрагиваются и не повреждаются. Не может узнать о происхождении зла и тот, кто ничего не слышал о делах так называемого дьявола и ангелов его, – что такое представлял из себя дьявол прежде, чем стал им, и как он стал дьяволом, и какая причина того обстоятельства, что так называемые ангелы его отпали вместе с ним (от Бога). Кто желает узнать о происхождении зла, тот должен иметь более точное знание и о самих демонах и именно о том, что и демоны суть творение Божие, но только не как демоны, а постольку, поскольку и они

суть разумные существа; далее должен узнать, каким образом случилось то, что они стали демонами, и, однако, остались при своих духовных силах. Вообще, если какой вопрос, из имеющихся у людей, и вызывает нужду в тщательном исследовании и сопряжен для нашего духа с большими трудностями – так это именно вопрос о происхождении зла.

LXVI. Затем Цельс поступает так, как будто он постигает таинственное знание о происхождении зла, но только не желает сообщить его, дабы не сказать чего-либо превышающего познавательные силы простого народа; он выражается так: «для простого народа, – говорит он, – совершенно достаточно, если мы ему скажем, что зло не от Бога, но что оно только прилепляется (πρόσκειται) к материи и (как бы) царствует (ἐμπολιτεύεται) в смертных существах». Что зло не от Бога – это, конечно, верно. Еще Иеремия, один из пророков, ясно выражается, что *«Не от уст ли Всевышнего происходит бедствие и благополучие?»* (Плач. 3:38)⁴¹⁷ Но что «материя царствует в смертных существах» и что она есть причина зла, – это, по нашему мнению, уже не верно. Ибо у каждого (человека) воля (ἡγεμονικόν) есть причина пребывающего в нем нечестия. Это нечестие и есть зло; отсюда злыми и пагубными являются те поступки, которые исходят из нечестия, и строго говоря, ни в чем другом – по нашему мнению – нельзя полагать зла. Впрочем, как я убежден, этот вопрос (о зле) по своему существу таков, что требует серьезного исследования и такой подготовки, к какой, может быть, способен только тот, кто имеет дух, просвященный благодатью Божией – только тот, кого Бог делает достойным проникновения в глубину этого вопроса.

LXVII. Я не понимаю, какую собственно пользу намерен был извлечь Цельс, когда стал писать против нас, выставя такое мнение, которое нуждается еще в многочисленных доказательствах, хотя бы сколько-нибудь правдоподобных, для утверждения по мере возможности той мысли, что «поступательная смена смертных (природ) от начала до конца остается одинаковой и что из целого ряда определенных круговращений с необходимостью следует то, что и прошедшее, и настоящее, и будущее (в этих круговращениях) всегда одни и

те же». Если же это так, то, значит, здесь уже нарушается свобода нашего произволения. В самом деле, если из определенного порядка круговращений с необходимостью вытекает заключение о постоянном торжестве прошедшего, настоящего и будущего в поступательном изменении смертных природ, то отсюда с очевидностью вытекает также и то заключение, что Сократ и в будущем всегда будет заниматься философией, что над ним всегда будет тяготеть обвинение за введение (культа) чужих богов и за растление юношества, что Анит и Мелит навсегда останутся его обвинителями и что судьи ареопага всегда будут осуждать его на смерть при помощи цикуты⁴¹⁸. Признание строго определенного порядка в круговращениях смертных (природ) равным образом должно привести и к тому заключению, что Фаларис⁴¹⁹ всегда будет тираном, что Александр Ферейский⁴²⁰ всегда будет повторять все одни и те же жестокости в подражании Фаларису, у которого осужденные жертвы издавали крики во внутренности быка. Если мы допустим такие выводы, то тогда я не знаю, как может сохраняться свобода выбора, как можем мы на разумных основаниях заслуживать похвалу и порицание за свои поступки. Если Цельс полагает, что «круговращение смертных (природ) от начала и до конца всегда пребывает одинаковым» и что, поэтому, «с необходимостью вещи всегда остаются одними и теми же в продолжение и прошедшего, и настоящего, и будущего (моментов бытия), то тогда мы можем противопоставить Цельсу еще и такое заключение: из столь твердо установленного у него порядка в круговращении (вещей) вытекает, что и Моисей с иудейским народом всегда будет выходить из Египта и что Иисус опять всегда будет приходить в мир, дабы совершить все то, что Он совершил уже не однажды, но бесконечное число раз в последовательной смене времен. И даже христиане при строго последовательных круговращениях опять будут такими же, и Цельс, снова будет писать против них такую же книгу, которую он уже бесчисленное число раз писал и раньше.

LXVIII. Цельс говорит: «только поступательное движение смертных существ в ряду строго упорядоченных круговращений

всегда с необходимостью остается одним и тем же и в прошедшем, и в настоящем и в будущем». Но стоики в большинстве случаев склоняются к тому мнению, что не только в поступательном движении смертных (сущест^в), но и в движении сущест^в бессмертных и даже самих богов происходит то же самое. После уничтожения этого мира огнем – а это происходило бесчисленное число раз и будет еще происходить бесчисленное число раз – порядок всех вещей, по их мнению, был и будет оставаться одним и тем же от начала и до конца. Правда, стоики стараются смягчить несуразность этого своего учения. Они говорят, что с каждым круговращением опять появятся – только не знаю, каким именно образом – люди, и совершенно похожие на людей предшествующих времен. Так, например, хотя Сократ опять не явится, но придет некто такой, который будет совершенно похож на Сократа; он опять возьмет себе жену, которая совсем не будет отличаться от Ксантиппы; он будет обвинен людьми, которые во всем будут похожи на Анита и Мелита. Я, собственно, не могу понять, как это так: с одной стороны, мир всегда остается одним и тем же, один человек ничем не отличается от другого: и в то же время – вещи сами по себе не одинаковы, но только похожи друг на друга. Впрочем, к обсуждению изречений, приводимых в данном случае Цельсом, и к расследованию взглядов стоиков нам лучше всего обратиться в другое более удобное время; теперь же совсем неблагоприятно и бесцельно останавливаться на этих вопросах долее, чем следует.

LXIX. После этого Цельс продолжает: «также и все видимое (ta' o'rw'mena) человеку не дано (Богом), но все происходит и уничтожается для пользы Вселенной и изменяется одна вещь в другую вышеуказанным способом». Было бы совершенно излишне останавливаться и на опровержении этого положения, так как его мы опровергли уже раньше, насколько это было в наших силах. Ответили мы и на то положение (Цельса), которое заключает в себе мысли, что «добра и зла в смертных сущест^вх бывает ни больше и ни меньше». Что касается выражения, что «Богу нет никакой нужды исправлять вновь свои деяния», то мы и на эти слова Цельса уже дали свой ответ.

Если Бог по отношению к миру предпринимает улучшения, если Он очищает его, например, при помощи потопа или огня, то делает это вовсе не как художник, работа которого заключает в себе недостатки и несовершенства, а исключительно с целью сдержать зло и не дать ему возможности дальнейшего распространения. Я держусь того убеждения, что зло совершенно уничтожается Богом в определенные периоды времени для пользы Вселенной. Но после своего уничтожения оживает ли это зло опять или нет – это другой вопрос, который заслуживает особого исследования при другом (более удобном) случае. Всеми новыми улучшениями, которые Бог предпринимает, Он желает только исправить погрешности, приключившиеся с Его творениями, и опять привнести в них то, чего у них недостает. Хотя при устройении мира все вещи были организованы наилучшим и совершеннейшим образом, но Бог все равно должен был применить лекарственные средства к тем видам, которые оказались подверженными болезни нечестия, а вместе с этим – и ко всему миру, который в известной степени оказался как бы загрязненным через эту болезнь. И Бог, конечно, не может сам по себе ошибаться, и этого никогда с Ним не случится: Он в каждый определенный момент производит то, что Ему надлежало производить в изменчивом и тленном мире. Подобно тому, как земледелец в различные времена года предпринимает разные земледельческие работы при обработке земли и растений, производимых земель, так равным образом поступает и Бог, Который весь миропорядок направляет так, что здесь выделяются как бы отдельные годы; но в каждый из этих годов Он делает то, что содействует благосостоянию всего мира. Только Бог один в состоянии наисовершеннейшим образом знать это благо и привести его к осуществлению.

LXX. Цельс по вопросу о зле приводит еще несколько таких выражений. «Если тебе, – говорит он, – что-нибудь и представляется злом, то отсюда еще не следует, что оно и на самом деле зло; тебе, ведь, не известно, что именно полезно тебе или другому, или всем вообще». Эта речь заключает в себе, пожалуй, и некоторую здравую мысль, но в основе своей

она исходит из представления, что природа зла не может быть признана безусловно вредной, так как для всей Вселенной может быть благом то, что в каждом отдельном случае представляется злом. Кто-нибудь, услышав такие слова, может даже понять их в дурную сторону и в них найти основание к дурным поступкам, полагая, что его нечестие полезно или может оказаться полезным. Но такому человеку я скажу: Бог, правда, не стесняет свободы нашей воли, Он даже пользуется нечестием злых людей при распорядке Вселенной, обращая на ее пользу поступки злых людей; тем не менее должен быть предметом презрения всякий дурной человек, потому что он именно виновник нечестия и заслуживает порицания; хотя его действия и могут быть полезными для Вселенной, но прочь от такой позорной пользы. Иначе, и про обвиненного в преступлениях и осужденного на общественные работы, полезные для всех, пришлось бы сказать, что вот-де он делает нечто такое, что полезно для целого города; но ведь сам-то он обременен такой позорной работой, какую едва ли согласился бы производить всякий, хотя бы сколько-нибудь порядочный человек (καὶν μέτριον οὖν ἔχόντων).

Вот почему и Апостол Иисусов Павел поучает нас, что даже самые дурные люди, – и те для блага Вселенной могут оказаться полезными, хотя сами по себе они и будут причислены к людям отверженным; но что люди, пекущиеся о добродетели, принесут несравненно большую пользу Вселенной и потому в воздаяние за их заслуги будут помещены на преславнейшем месте. Он говорит: *«в большом доме есть сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные; и одни в почетном, а другие в низком употреблении. Итак, кто будет чист от сего, тот будет сосудом в чести, освященным и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело»* (2Тим. 2:20–21). Эти замечания мне представлялось необходимым сделать, чтобы противопоставить их положению Цельса, который говорит: «если тебе что-нибудь и кажется злом, то это еще не значит, что оно в действительности есть зло; ведь ты не знаешь, что полезно тебе или кому-либо другому».

LXXI. После этого Цельс делает предметом своих издевательств некоторые места Писания, не поняв, очевидно, смысла их выражений, в которых Богу приписываются до известной степени человеческие мысли и чувства, а также гневные выражения по адресу безбожников и угрозы, направленные против грешников. По поводу этих издевательств мы должны сказать следующее. Подобно тому как мы, разговаривая с малыми детьми, не обнаруживаем всю силу нашего красноречия, но свою речь приспособляем к их слабым познавательным силам, направляя свои слова и действия так, чтобы оказаться полезным в деле воспитания и наставления детей, сообразно их детскому возрасту: так равным образом и слово Божие, по-видимому, предусмотрительно приспособило Писания к степени понимания слушателей и соразмерило с пользой для них возвышенный характер повествований. О таком именно способе выражения истин, касающихся вопроса о Боге, в книге Второзакония мы читаем следующее: *«Господь, Бог твой, носил тебя, как человек носит сына своего»* (Втор. 1:31; ср. Деян. 13:18). Итак, когда Писание выражается (о Боге) человекообразно, то оно имеет в виду пользу, могущую быть для людей от такого способа выражения. Для простого народа едва ли было бы полезно, если бы Бог стал направлять к нему свои изречения способом, соответственным Его величию. Но кто намерен проникнуть в самую глубину (σαφηνείας) Божественных Писаний, тот найдет в них и так называемый духовный смысл (τὰ λεγόμενα πνευματικά), доступный для именующихся духовными (τοῖς ὀνομαζομένοις πνευματικοῖς); и если такой (духовный) человек сличит смысл изречений, обращенных к слабейшим людям (πρὸς τοὺς ἀσθενεστέρους), со смыслом истин, предназначенных для более просвященных и проницательных людей (τοῖς ἐντρεχέστεροις), то увидит, что оба эти смысла⁴²¹ часто заключаются в одном и том же месте для тех именно людей, которые бывают в состоянии постигнуть (тот и другой смысл).

LXXII. Итак, мы говорим о «гневе» Божиим, но отнюдь не считаем его страстным чувством (πάθος). Это, скорее, более суровый образ действия, применяемый Богом в целях

исправления людей, совершивших более или менее тяжкие преступления. А что, действительно, так называемый гнев (ὀργή) Божий и так называемая ярость (θυμός) Его являются воспитательными средствами (παιδεύει) – о каких именно говорит Писание – все это явствует из слов шестого Псалма, где говорится: *«Господи! Не в ярости Твоей обличай меня, и не во гневе Твоем наказывай меня»* (Пс. 6:2; ср. 37:2). А также и из слов, приводимых у Иеремии: *«Наказывай меня, Господи, но по правде, не во гневе Твоем, чтобы не умалить меня»* (Иер. 10:24). И если кто прочтет Вторую Книгу Царств, то и там найдет, что гнев Божий побудил Давида исчислить народ (2Цар. 24:1); а в Первой Книге Паралипоменон такое же действие приписывает дьяволу (1Пар. 21:1). По сличении только этих двух мест между собой и то всякому будет ясно, в каком именно смысле нужно понимать слово «гнев». Апостол Павел говорит, что все люди были сынами гнева (Божия), выражаясь буквально так: *«и были по природе чадами гнева, как и прочие»* (Еф. 2:3).

Гнев в Боге отнюдь не страстное чувство: его каждый человек навлекает на себя своими же грехами. Такое понимание вытекает из слов того же Павла, который говорит: *«Или пренебрегаешь богатство благости, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благость Божия ведет тебя к покаянию? Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога»* (Римл. 2:4–5). Каким же образом каждый может навлекать на себя гнев «в день гнева», если под «гневом» нужно разуместь страсть? Как может страсть гнева служить воспитательным средством? И Писание, дающее нам наставление – никогда не гневаться⁴²² и представляющее в Псалме тридцать шестом такое повеление: *«Перестань гневаться, и оставь ярость»* (Пс. 36:8), и говорящее устами Павла: *«вы отложите все: гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие»* (Кол. 3:8), – конечно, самому Богу не приписывало той страсти, от которой желает освободить нас. Слова Писания о гневе Божиим несомненно нужно понимать в переносном смысле (τροπολογεῖσθαι). Это ясно из тех слов Писания, где Богу приписывается сон, от которого, желая как бы

возбудить Бога, пророк выражается: «*Восстань, что спишь, Господи,*» (Пс. 43:24) и дальше: «*как бы от сна, воспрянул Господь, как бы исполин, побежденный вином*» (Пс. 77:65). Если слово «сон» таким образом обозначает совсем не то, что нужно понимать под ним в обыденном смысле этого слова, то почему же и выражение «гнев» нельзя перетолковать подобным же образом?

Угрозы, далее, – это собственно обозначение тех наказаний, которые уготованы нечестивым людям. Подобным образом и по отношению к врачу, например, мы говорим в тех случаях, когда он обращается к своему больному с такими словами: вот я изрублю тебя, сожгу, если ты не будешь следовать моим предписаниям, если ты не будешь выполнять того-то и того-то и не будешь вести себя так-то и так-то. Вообще, мы не приписываем Богу никаких человеческих страстных порывов (πάθη), мы не имеем о Нем никаких нечестивых мнений; мы далеко не заблуждаемся, коль скоро все подобные места Писания подвергаем тщательному исследованию и путем сопоставления их между собой толкуем их указанным выше способом. И те лица, которые у нас премудро (συνετῶς) выполняют обязанности учителей слова (πρεσβεύουσι τοῦ λόγου), имеют в виду исключительно только то, как бы устранить по возможности простоту неведения (εὐηθείας) у своих слушателей и сделать их разумными.

LXXIII. Совершенно не понимая слов Писания о «гневе Божию», Цельс дальше так выражается: «не смешно ли то, что человек, разгневавшись на иудеев, всех их истребил от мала до велика и самый город их сжег, так что они после этого оказались уже не в силах противодействовать (ему), а всевышний Бог, как выражаются, с гневом и яростью, с угрозами посылает Сына Своего затем, чтобы Он все это выстрадал (в мире сем)». Итак, если иудеи, осмелившись по отношению к Иисусу поступить так жестоко, погибли все от мала до велика и самый город свой потеряли, то все эти страдания по отношению к ним были выражением того гнева, который они сами же на себя навлекли. Этот-то суд Божий, который снизошел на них по определению Божию, и именуется на отечественном языке евреев «гневом».

Что же касается того, что «Сын Всевышнего Бога пострадал», то Он пострадал добровольно во имя спасения людей (βουληθεῖς ὑπὲρ τῆς τῶν ἀνθρώπων σωτηρίας), как это – насколько были в состоянии – мы показали уже выше⁴²³.

Дальше Цельс продолжает: «но, чтобы моя речь не ограничивалась одними только иудеями (что собственно и не входит в мои планы), но захватывала всю природу, – как это я и обещал сделать – я намерен несколько пояснить сказанное мной раньше». Всякий даже ограниченный человек, сознающий человеческие слабости, разве может читать эти слова Цельса без того, чтобы не прийти в негодование от того хвастовства, какое он обнаруживает своим желанием дать объяснение «обо всей природе во всей ее совокупности», – равным образом не прийти в негодование и от того самохвальства, которое обнаруживается в самом уже заглавии его книги⁴²⁴? Мы со своей стороны постараемся рассмотреть, что же именно намерен сказать нам Цельс по вопросу «обо своей природе в ее целом», – каковы его «пояснения» в данном случае.

LXXIV. Далее Цельс очень много места отводит обвинению нас в том, что, по нашему учению, «Бог все создал для человека»; на основании естественной истории о животных, на фактах обнаружения ими признаков разумности он старается доказать, что «все создано столько же и для бессловесных животных, насколько и для людей – и для последних ничуть не в большей степени сравнительно с первыми». Цельс в данном случае представляется мне похожим на людей, которые, под влиянием гнева в своих врагах порицают то, что они восхваляют в приложении к своим друзьям. Подобно тому, как этих людей ненависть делает слепыми, и они, под влиянием ненависти, даже сами не замечают того, что обвинения, возводимые ими на врагов, обращаются в то же время и на их друзей: подобно этому в своих доказательствах запутывается и Цельс. Он совсем не замечает, что его обвинения касаются также и философов стоической школы, которые решительно и не без оснований ставят человека и вообще всякую разумную природу выше «бессловесных животных» и, со своей стороны, утверждают то положение, что по преимуществу для разумной

природы все создано Провидением⁴²⁵. Таким образом⁴²⁶ выходит, что разумные существа, при всех предусмотренных высших качествах их природы, являются как бы детьми, а существа, лишенные разума и души, составляют как бы оболочку, которой объемлется дитя в утробе матери. Я же, со своей стороны, полагаю, что как в городах заботящиеся о торговых делах и о рынке считают своей обязанностью трудиться только для людей, хотя в следствии изобилия в съестных припасах перепадает в этом случае нечто и на долю собак и других бессловесных животных, – точно также и Провидение по преимуществу имеет на своем попечении разумные существа, но так, что при этом и на долю бессловесных существ перепадает нечто из созданного для пользы людей. И подобно тому, как впал бы в ошибку всякий, полагающий, что рыночные префекты заботятся о людях не больше, чем о собаках, на том основании, что и собаки получают себе некоторую часть от переизбытка питательных продуктов, подобно этому – и едва ли не в большей степени даже – по вопросу о Провидении Божиим в отношении к разумным существам впадают в нечестие Цельс и все разделяющие его мнения, коль скоро утверждают, что «все эти вещи в самом акте создания явились средством питания не исключительно только для людей, но в равной степени и для растений, деревьев, трав и колосьев».

LXXV. И замечательно, на первый план Цельс выдвигает мнение, что «гром, молния, дождь отнюдь не произведения Бога», – и в этом случае еще яснее становится на сторону эпикурейских взглядов. И только уже затем он продолжает: «если даже и допустить, что Бог есть виновник всех этих вещей, все равно эти вещи служат средством питания людей не больше того, как они служат также и для растений, деревьев, трав и колосьев». Причем, как настоящий эпикуреец он добавляет, что эти вещи являются произведением случая и не зависят от Провидения. Если же они при этом служат на пользу столько же для растений, деревьев, трав и колосьев, сколько и для нас, то отсюда ясно, что они не суть произведение вообще Провидения, а также и того Провидения, которое о нас

заботится не в большей степени сравнительно с деревьями, травами и колосьями. Оба эти предположения явно безбожны; и было бы глупо, если бы мы стали возражать противнику, который нам ставит обвинение в безбожии и при этом сам приводит подобные положения. Из сказанного само собой ясно, кто же собственно является безбожником.

Он присоединяет затем еще такое замечание: «хотя мы и утверждаем, что все эти вещи, т.е. растения, деревья, травы и колосья выросли для людей, но почему же тебе не сказать, что они выросли для людей ничуть не более, чем и для бессловесных животных?» Итак, пусть Цельс прямо так и говорит, что, по его мнению, все это столь великое разнообразие земных произрастаний отнюдь не есть дело Провидения, но что все разнообразные виды и качества (этих произрастаний) в своем происхождении обязаны известному сцеплению атомов, что только случайностью объясняет сходство между собой всех этих видов растений, деревьев и трав. Пусть Цельс открыто заявляет, что эти растения не были вызваны к бытию каким-либо творческим и образующим Словом (λόγος τεχνικός), что они не обязаны своим бытием Разуму (ἀπὸ νοῦ), превышающему всякое изумление. Но мы, христиане, почитающие единого Бога как Творца этих вещей воздаем Ему благодарность за то, что Он сотворил эти вещи, – за то, что Он уготовил нам столь прекрасное обиталище (ἐστίαν), а через нас также и животным, служащим нам. *«Ты произращаешь траву для скота, и зелень на пользу человека, чтобы произвести из земли пищу и вино, которое веселит сердце человека, и елей, от которого блистает лицо его, и хлеб, который укрепляет сердце человека»* (Пс. 103:14, 15). И в том, что Бог даровал пищу даже самым диким животным, ничего нет удивительного. Эти неразумные существа, как выражались некоторые философы, созданы для того, чтобы разумные животные могли упражнять на них свои мыслительные способности. И один из наших мудрецов в одном месте так выражается: *«Нельзя сказать: «что это или для чего это?», ибо все создано для своего употребления; и нельзя сказать: «что это и для чего это?» ибо все в свое время откроется»* (Сир. 39:27, 22).

LXXVI. Цельс, далее, желает ослабить силу и значение того положения, что растения земли были созданы прежде всего для нас и затем уже для диких животных. В данном случае к своим предшествующим словам он добавляет следующее замечание: «Мы, – говорит он, – добываем себе пищу с великой тягостью, с большим трудом и усилием, политым потом, а им (животным) без всяких посевов невозделанная земля доставляет все». Но Цельс не хочет понять, что Бог создал человека существом, нуждающимся (в труде), с целью дать ему возможность всюду упражнять свои познавательные силы, и через это не оставлять его бездеятельным, чуждым таких знаний, которые приводят к искусствам; только этим путем для удовлетворения своих нужд человек и ставился лицом к лицу перед необходимостью производить технические изыскания, могущие служить средством к поддержанию его существования и для оборудования его одежды. Ибо для жалких людей, которые не имеют никакой склонности углубляться в Божественные тайны или отдаваться изучению философии, было во всяком случае гораздо лучше оказаться в беспомощном состоянии и таким образом быть вынужденным обратить свой ум на изобретение искусств и ремесел, чем пользоваться всем в изобилии и через то оставить в небрежении способности своего разумного духа. Недостаток в необходимых жизненных средствах вызвал, собственно, и искусство земледелия, и искусство производить вино, и искусство насаждать сады, а равно и всю промышленность, направленную на обработку меди, к изобретению орудий, при помощи которых получается возможность доставать необходимые для жизни пищевые продукты. Недостатком одежды объясняется также и возникновение искусства тканья, обработки шерсти и пряденья, равно как и искусства строить дома – искусства, в котором разум человеческий постепенно дошел до знания архитектоники. Тому же самому недостатку в удобствах жизни мы обязаны возникновением и корабельного дела, и искусства управлять кораблями, благодаря чему явилась возможность произведения одних стран перевозить в другие, где этих произведений не имеется. Вообще ввиду всех этих благ кто не

будет удивляться особой предусмотрительности Провидения в том отношении, что Оно сотворило разумные существа, по сравнению с неразумными животными, нуждающимися во всем. Неразумные животные всюду находят себя готовую пищу потому, собственно, что они лишены способности к искусствам. Вот почему сама природа одевает их: животные имеют или шерсть, или перья, или толстую кожу, или же чешую. Вот что мы должны были сказать в ответ Целсу, – в опровержение его слов: «мы добываем себе пищу с великой тягостью, с большим трудом и усилием, обливаясь потом, а животным без всяких посевов, без обработки земля доставляет все (нужное)».

LXXVII. Как бы забывая о своем намерении направлять свои обвинения по адресу иудеев и христиан, Целс приводит, дальше, стих из Еврипида, который говорит совсем о другом и противоречит его собственному взгляду; оспаривая его из всех сил, он уделяет много труда и усилий, чтобы доказать в то же время его несправедливость. Он говорит; «если ты противопоставишь мне изречение Еврипида о том, что

Солнце и ночь – служат смертным⁴²⁷,

то тогда я спрошу тебя: почему же именно нам, а не муравьям и мухам? И для них ночь служит временем покоя, а день – для того, чтобы быть зрячими и действовать». Отсюда ясно, что мысль о служении нам солнца и других светил небесных высказывалась не только некоторыми иудеями и христианами, но проводилась также философом на сцене⁴²⁸, как его некоторые называют, – тем философом, который слушал уроки Анаксагора по натурфилософии. Когда этот философ говорит, что человеку должны служить все вещи этого мира, то он, собственно, называет часть вместо целого и под одним разумным существом предполагает все существа. Это у него ясно вытекает из слов:

И солнце и ночь – и то и другое – служат смертным.

Очень может быть, что у Еврипида под солнцем понимается день, поскольку день зависит от солнца, почему он дальше и поясняет, что вещи, находящиеся под луной, более всего нуждаются во дне и ночи, и что прочие существа имеют в них⁴²⁹ уже на такую нужду, как существа, находящиеся на земле. День

и ночь, следовательно, имеют служебное значение для смертных: они созданы ради разумных существ. Если же муравьи и мухи работают только днем, а ночью отдыхают, если таким образом и для них служит на пользу то, что создано для людей: то тогда уже нельзя говорить, что только для муравьев и мух существуют день и ночь; нельзя тогда и думать, что Провидение при творении дня и ночи имело в виду что-нибудь иное, а не людей.

LXXVIII. Далее Цельс сам же себе возражает в том случае, когда говорит о людях в благоприятном для них смысле, а именно, что неразумные животные созданы для их пользы. «Если кто-нибудь, – говорит он, – скажет, что мы – цари животных, потому что мы охотимся за прочими живыми существами и употребляем их в пищу, то тогда мы зададим (такому человеку) такой вопрос: почему же не мы, скорей, родились для них, так как ведь и они охотятся за нами и пожирают нас? Правда, мы прибегаем против них к помощи сетей и оружия, а некоторые берут себе на помощь собак, когда идут на охоту за ними; но ведь и им сама природа в данном случае дала оружие, которым они без труда покоряют нас себе⁴³⁰». Но и здесь ты можешь видеть, какое сильное вспомогательное средство дано нам (людям) в самом разуме (σύνεσις), и какое громадное преимущество этот последний имеет в сравнении с тем оружием, каким, по-видимому, владеют животные. Хотя по телесной организации и силам мы далеко уступаем животным, а по величине тела некоторые из них стоят неизмеримо выше нас, но силой нашего ума мы покоряем себе диких животных. На охоте мы одолеваем даже слонов, обладающих столь громадной силой; животных, способных сделаться ручными, мы приручаем к себе кротким (с ними) обращением, а против тех, которые не способны сделаться ручными, или от приручения которых мы не можем извлечь никакой пользы для себя, мы ограждаем себя и ставим их вне возможности вредить нам – тем, что мы ловим их и заключаем в клетки, когда хотим; а если мясо таких животных годно для нашего питания, то мы убиваем их так же легко, как и домашних животных. Творец, следовательно, все уготовил на

служение разумным существам и их естественным познавательным силам. Собаками, например, мы пользуемся, ну хотя бы, для того, чтобы они стерегли наши стада, а стадами быков, коз и прочих домашних животных для того, чтобы быки обрабатывали землю, вьючные животные возили тяжести. Можно сказать, что и львы, и медведи, и леопарды, и кабаны и прочие дикие животные даны нам для того, чтобы упражнять заложенные в нас зачатки (σπερμάτων) мужества (ἀνδρείας).

LXXIX. После этого Цельс обращает свое слово к тем, которые сознают свое превосходство перед неразумными животными. Он говорит: «по вашему утверждению, Бог одарил вас способностью ловить диких животных и извлекать из них пользу. Но мы должны вам заметить, что по естественному ходу вещей прежде, чем стали строиться города и появились искусства, а вместе с ними и все эти сообщества, разного рода оружие и щиты, люди захватывались дикими зверями и пожирались ими, но во всяком случае не звери захватывались людьми». И здесь нужно обратить внимание на то, что большая разница, когда люди захватывают зверей и звери хищнически нападают на людей. Люди одерживают верх благодаря своему разуму, а звери, наоборот, только своим зверством и яростью могут одолевать людей, которые не пользуются своим разумом для того, чтобы защитить себя от нападений со стороны зверей. Что касается того положения (Цельса), что «прежде, чем стали строиться города и появились искусства и соединенные с ними сообщества», то мне думается, в данном случае Цельс сам забыл то, что сказал несколько ранее⁴³¹. По его словам, «мир не может быть сотворенным и тленным, и только вещи, находящиеся на земле, подвергаются всем бедствиям от потопов и пожаров, хотя и не все разом испытывают их разрушительное влияние». Но защитники несотворенного мира, не имея возможности указать на его начало, естественно не могут определить также и время, когда же, собственно, не было городов и не изобретались искусства. Даже в том случае, если Цельс пожелает оказаться в согласии с нашими понятиями и предаст забвению свои же слова, сказанные раньше, – и тогда разве он в состоянии доказать, что вначале «люди

захватывались и пожирались зверями, а не звери ловились людьми»? Коль скоро мир есть дело Провидения, коль скоро Бог управляет Вселенной, то было необходимо прародителей рода человеческого от начала же поставить под защиту высших существ; следовательно, в самом начале между Божественной природой и людьми установилась тесная связь (ἐπιμίξις). Еще Аскрейский поэт очевидно признавал эту связь, почему и сказал;

Тогда был общий стол, и общее место покоя

Было у бессмертных богов и у смертных людей⁴³²

LXXX. И Божественные писания Моисея⁴³³ повествуют нам, что первые люди слышали Божественный голос и Божественные глаголы⁴³⁴ и многократно видели явления Ангелов Божиих, приходивших к ним. И было вполне естественно, что человеческая природа в самом начале мира получала подкрепляющую ее помощь до тех пор, пока она вместе с развитием познавательных сил и преумножением всех прочих добродетелей, вместе с изобретением искусств не оказалась, наконец, в состоянии проводить самостоятельную и независимую жизнь и освободиться от постоянной помощи тех существ, которые по воле Божией некоторым удивительным образом предлагали людям свое служение через свои явления. Отсюда явствует сама собой ложность того утверждения, что, будто бы, «люди в самом начале захватывались дикими зверями и пожирались ими, и что отнюдь не звери улавливались людьми».

Отсюда же вытекает со всей очевидностью ложность и того представления Цельса, которое выражается им в следующих словах: «собственно, в данном случае Бог, скорее всего, людей подчинил зверям, (а не зверей людям)». Бог, конечно, не подчинял людей зверям; Он, напротив, устроил так, что люди силой своего ума и при помощи искусственных вспомогательных средств, измышленных ими против зверей, получили возможность держать их в своей власти. И без Божественной помощи люди, конечно, не получили бы возможности обрести себе спасение от зверей, одолевая их и стать их властелинами.

LXXXI. Этот благородный человек⁴³⁵ не обращает внимания даже на то, что очень многие философы допускали бытие Провидения и создание всех вещей этим Провидением для разумных существ; он дошел даже до того, что разрушает, собственно, и те полезные учения, в которых христианство находится в полном согласии с философами; он не хочет видеть, какой большой вред причиняется благочестию его мнением, что человек перед очами Божиими, будто бы не имеет никакого преимущества, сравнительно с муравьями или пчелами. Он говорит: «если допустить, что люди потому имеют преимущество перед неразумными животными, что они населяют города и пользуются всеми благами гражданского общежития, имеют у себя начальников и предводителей, то все это еще ничего не означает: ведь муравьи и пчелы имеют у себя то же самое. У пчел есть предводитель, за которым они следуют и которому подчиняются; есть у них и войны, и победы, и разграбление побежденных; они имеют и города, и городские предместья, и разделение труда; они применяют и наказания по отношению к ленивым и злым; трутней они изгоняют и бывают с ними беспощадны». Таким образом от взора Цельса совершенно ускользнуло то различие, какое существует между явлениями, зависящими в своем происхождении от разумной силы и мыслительных способностей, и явлениями, которые от разума нисколько не зависят и определяются исключительно потребностями одного только внешнего инстинкта⁴³⁶. В основе этих последних явлений во всяком случае не лежит разум, которым управлялись бы действия (неразумных животных), такового разума они не имеют. Верховный (ο' preobu'tato_s) царь над всеми подчиненными Ему существами, Сын Божий, сотворил неразумную природу именно так, что она, поскольку является неразумной, может только служить тем существам, которые удостоились получения разума (λόγον).

Итак, у людей образовались города с многочисленными искусствами и установлениями законов: гражданское устройство, начальство и управление между людьми – именно все эти в собственном смысле так называемые хорошие качества и действия, а также и такие, которые именуются так

уже в несобственном смысле и служат только – по возможности – подражанием первых. Эти-то качества, собственно, и имели в виду лучшие из законодателей, когда вводили наилучшее гражданское устройство, влaстительство и управление. Из всех указанных установлений ничего подобного нельзя найти у неразумных животных, хотя Цельс и делает попытку все названия и учреждения, – как то: город, гражданское устройство, начальство и управление – все эти учреждения, указывающие на разумность и деятельность, тесно связанную с разумностью, приурочить также к муравьям и пчелам. Но как раз в этом отношении ни муравьям ни пчелам отнюдь не следует воздавать похвалы, потому что в их действиях нет обнаружения разумности. Но перед существом Божественным (τὴν θεῖαν φύσιν) следует проникнуться удивлением за то, что оно даже и неразумным животным даровало как бы некоторое подобие разумных сил, – и это, быть может, затем, чтобы пристыдить людей, чтобы они, взирая на муравьев, делались более трудолюбивыми, становились более бдительными по отношению к полезным для них предметам, а, взирая на пчел, научились бы повиноваться властям и принимать участие в заботах, столь необходимых для благосостояния городов.

LXXXII. А, может быть, и некоторое подобие тех войн, которые ведут между собой пчелы, установлено в научение, с какой справедливостью и упорядоченностью следует вести войны, если только вообще их нужно вести людям. Что касается городов и предместий, то их даже и нет у пчел; есть только впадины и шестигранные ячейки, которыми пчелы занимаются поочередно, – и все это опять-таки на пользу людей, которые извлекают многообразную пользу из меда, употребляя его как лекарство от телесных болезней и как здоровое питательное средство. И те поступки, которые обнаруживаются у пчел по отношению к трутням, отнюдь нельзя приравнять к тем приговорам, которые в городах применяются к дурным и бесполезным людям, а равно и к тем наказаниям, которым подвергаются подобные люди. Должно, напротив, – как я сказал уже⁴³⁷, – удивляться Божеству в таких действиях (пчел). Часть хвалы нужно воздать и человеку, который, как бы содействуя

Провидению, оказался в состоянии – своим умом все постигнуть и все благоустроить (κοσμίῃσαι), – привести в исполнение не только дела Божественного Провидения, но также и действия своего собственного провидения.

LXXXIII. Закончив свою речь о пчелах, в которой Цельс из всех сил старается унижить не только нас, христиан, но и всех вообще людей, – все наши города, гражданское устройство, начальство, управление, все наши войны в защиту отечества, – он переходит далее к восхвалению муравьев. И все это затем только, чтобы заботу людей о пропитании приравнять к образу действий муравьев, унижить предусмотрительность (людскую) на случай зимы как такое действие, которое, будто бы, не имеет никакого преимущества перед той заботливостью, какая есть, по его мнению, и у лишенных разумности муравьев. Но разве любой простой человек, неспособный по своей умственной неразвитости проникать в сущность всех вещей, благодаря именно Цельсу в значительной степени, не станет отклоняться от того, чтобы протянуть руку помощи людям, изнывающим под бременем жизни, и разделять с ними невзгоды, коль скоро Цельс говорит, что «муравьи помогают друг другу в ношении тягостей, когда замечают утомление у кого-нибудь из своих товарищей». Всякий, кто не чувствует в себе какой-либо нужды в научном образовании (τῆς διὰ λόγου παιδεύσεως) и никогда не обращался к его содействию, тот, конечно, прямо скажет: так как мы ничуть не лучше муравьев, когда оказываем помощь людям, изнывающим под бременем переносимых ими тягот, то к чему тогда нам и делать все это? По отношению к муравьям – этим неразумным животным – по крайней мере не возникает опасения, что они сделаются гордыми и высокомерными, если их действия и поступки станут приравнивать к поступкам людей. Но люди, которые благодаря присущему им разуму могут понять, как низко ценятся их сочувствие и любовь к ближнему (τὸ κοινωνικόν), через такие речи могут получить только вред, – и в этом случае вина будет всецело лежать на Цельсе. Ведь он сам не понимает того, как он намеренно отвращает своих читателей его книги от христианства, – как он даже из сердца нехристиан исторгает сочувствие к тем, которые несут на себя

трудно преодолимые тяготы жизни. Хотя он и философ, которому следовало бы понимать обязанности каждого человека по отношению к своим ближним (τοῦ κοινωνικοῦ), но он наряду с христианством ниспровергает и все те добрые и прекрасные качества и свойства (τὰ χρήσιμα), которые обретаются во всяком человеке; тогда как ему следовало бы, наоборот, – насколько возможно – укреплять добрые задатки, одинаково присущие как христианам, так и нехристианам.

А по вопросу о том, что «муравьи от сохраняемых ими плодов отрывают ростки и не дают им расти с целью получать таким образом возможность питаться плодами целый год⁴³⁸», то причина таких поступков со стороны муравьев, нужно думать, заключается вовсе не в их разумности (λογισμὸν), а в той общей для всех матери-природе (παμμήτορα φύσιν)⁴³⁹, которая и о неразумных существах печется столь заботливо, что даже самое ничтожное (существо) не оставляется ею без внимания и носит в себе следы разума, заложенного в природе (φέρον ἵχνος τοῦ ἀπὸ τῆς φύσεως λόγου). Если Цельс, нередко обнаруживающий склонность мыслить по-платоновски⁴⁴⁰, вместе с тем старается показать, что все души одинаковы⁴⁴¹, и что, следовательно, души людей ничем не отличаются от душ муравьев и пчел⁴⁴², то он в данном случае говорит уже как человек, по мнению которого душа из небесной тверди (ἀπὸ τῶν ἀψίδων τοῦ οὐρανοῦ) спускается не в одно только человеческое тело, но и во все прочие (тела). Такому взгляду христиане не придают никакого вероятия; ведь они знают, что душа человеческая создана «по образу Божию» (Быт. 1:26, 27), а потому понимают, что существо, созданное по образу Божию, не в состоянии совершенно (πάντη) утратить свои характерные свойства (τοὺς χαρακτήρας αὐτῆς) и принять другие, присущие неразумным животным и созданные – я даже не знаю – по какому именно образу.

LXXXIV. Цельс делает дальше такое замечание: «умершим муравьям муравьи живые выделяют некоторое особое место, что и служит у них заменой фамильных памятников (πάτρια μνήματα)». На это мы должны сказать следующее: чем больше Цельс превозносит своими похвалами неразумных животных,

тем больше – сам того не замечая – прославляет деятельность Слова, устроившего Вселенную и тем самым еще больше подчеркивает присутствие в людях особой энергии (ἐντρεχείαν), преумножающей через разумную силу (τῷ λόγῳ) те высшие дары, которыми наделены от природы неразумные животные. И что я говорю: «неразумные животные», коль скоро, по мнению Цельса, животные отнюдь не являются неразумными существами, как их обычно все называют? Он держится того мнения, что муравьи не лишены разума, – держится именно он, который обязался говорить о всей вообще природе⁴⁴³ и хвастливо обещал поведать истину в самом заглавии своей книги. Вот как Цельс изображает муравьев, разговаривающими между собой⁴⁴⁴. Он говорит: «если муравьи встречаются друг с другом, то они ведут между собой разговоры; вот почему они и не сбиваются с пути. Они, следовательно, обладают всесторонней разумностью (λόγου συμπλήρωσις), имеют общее понятие обо всех известных истинах, владеют языком и определенными знаками для подходящих случаев». Но ведь когда говорят друг с другом, обычно прибегают к помощи голоса для выражения слов; при помощи голоса передаются часто даже совершенно случайные названия. И ужели такой разговор именно у муравьев все же не окажется, в конце концов, величайшей в мире шуткой?

LXXXV. К этим рассуждениям Цельс не постыдился добавить еще и такое положение, которое перед всем потомством обнаружит всю нелепость его учений. Он говорит: «ну, а если бы кто-нибудь посмотрел с неба на землю, то мог ли бы он найти какое-либо основание для различения того, что делаем мы, от того, что делают муравьи и пчелы?» Да, кто только посмотрит, – по его выражению, – «с высоты небес на землю и взглянет на дела и стремления людей и муравьев» и при этом обратит внимание, хотя бы только на тела людей и муравьев, то разве не заметит в первом случае присутствия разумного начала (τὸ λογικὸν ἡγεμονικόν), управляемого в своей деятельности рассудком (λογισμῷ κινούμενον), а во втором случае – присутствия одного только неразумного начала (τὸ ἄλογον ἡγεμονικόν), которое, имея в основании внешнее чувство

и воображение⁴⁴⁵, приводится в движение известным естественным аппаратом и механизмом? Но будет полной несообразностью, если устремивший свои взоры с неба на землю пожелает со столь далекого пространства обратить внимание только на тела людей и муравьев и при этом не пожелает принять в соображение саму природу управляющего начала и источник стремлений, а именно – является ли этот источник разумным, или же неразумным. Коль скоро он уже усмотрел источник всех стремлений, то тогда само собой ясно, что он будет воспринимать также и различие, – насколько именно человек имеет преимущество не только перед муравьями, но и перед слонами. В самом деле, смотря с неба, он ничего собственно и не усмотрит в неразумных животных, как бы ни были при этом велики их тела, – он никакого иного начала и не может открыть в них, кроме одной разве только неразумности (ἄλογίαν), – если можно так выразиться; в разумных же существах он найдет разум, который люди имеют общий (κοινόν) с Божественными и небесными существами, а, может быть, даже и с самим Богом Вседержителем. Вот почему о людях и выражаются в том смысле, что они сотворены «по образу Божию» (Быт. 1:26, 27); ибо «образ» (Ср. Кол. 1:15; 2Кор. 4:4) Бога, Вседержителя, есть Слово (ὁ λόγος) Его.

LXXXVI. После этого, как бы стараясь все более и более унижить род человеческий и низвести его до состояния бессловесных животных, как бы желая не опустить чего-либо такого, что известно замечательного о животных, он говорит, что и у неразумных животных есть также знание тайн магии; он предполагает таким образом и в этом отношении отнять у людей право на их исключительно почетное положение, – право на преимущество перед неразумными животными. Он так выражается: «уж если люди так гордятся своим магическим искусством, то в этом отношении они во всяком случае ничуть не превосходят мудростью змей и орлов. И эти последние знают много средств против ядов и болезней и даже знают целебные свойства некоторых камней, которыми и пользуются для врачевания своих детенышей. Если такие камни попадают людям, то последние воображают, что сделали какое-то

удивительное приобретение⁴⁴⁶». И, во-первых, я не понимаю, как это Цельс назвал словом магия простое знакомство (ἐμπειρίαν) с некоторыми противоядиями, или – вернее – то естественное приобретение, которое представляется присущим животным; а ведь со словом магия соединяется обычно совершенно иное значение. Но, может быть, Цельс как эпикуреец желает вообще обесценить употребление искусства (магии) и признать его принадлежностью тех шарлатанов (γοήτων), которые пользуются им при своих заклинаниях (ἐν ἐπαγγελίᾳ). Допустим, что люди уж слишком много гордятся знанием подобных искусств – все равно будут ли это шарлатаны или нет – но отсюда еще никак не следует, что в этом искусстве змеи несравненно мудрее и опытнее людей. Если они пользуются сеном, чтобы усилить свое зрение и сделать более удобоподвижным свое тело, то все это у них обуславливается естественными потребностями, а вовсе не творчеством рассудка (οὐκ ἐξ ἐπιλογισμοῦ)- это есть простой результат устройства их телесного организма (ἐκ κατασκευῆς). Но когда люди достигают такого знания, то они в этом случае не находятся – подобно змеям – в зависимости от одного только естественного расположения, но руководятся отчасти опытом, отчасти научением, а в иных случаях также силой своего творчества (ἐξ ἐπιλογισμοῦ) и знанием (κατ' ἐπιστήμην). И если орлы, нашедши так называемый орлиный камень (τὸν λεγόμενον ὀρεΐτην λίθον), уносят его затем в свои гнезда, чтобы пользоваться им для лечения своих птенцов, то как же из этого следует, что они – как ты думаешь – являются мудрыми и даже более мудрыми, чем люди, которые опытом при помощи своего рассудка и после целого ряда умозаключений изобрели то средство, которое орлам дано в виде противоядия самой природой⁴⁴⁷?

LXXXVII. Допустим, что животным известны и другие врачебные средства, но следует ли отсюда, что не природа, а разум указал им эти средства? Если бы разум изобретал у них средства, то он изобрел бы тогда не одно только это именно указанное средство у змей, а, может быть, еще и второе и третье, потом еще иное и у орла, и так далее у прочих

животных, словом, он изобрел бы их ровно столько же, сколько их существует у людей. Но коль скоро теперь каждое животное, в зависимости от свойств его природы, обладает только определенным врачебным средством, то отсюда ясно, что у животных нет ни мудрости, ни разума, но только естественное, дарованное (Божественным) Словом⁴⁴⁸ расположение к таким вещам, которые предназначены служить средством к их благополучию (σωτηρίας ἔνεκεν). И если бы у меня была охота по данному вопросу вступить с Цельсом в более продолжительные пререкания, то я мог бы привести место из Притчей Соломона, где говорится: *«Вот четыре малых на земле; но они мудрее мудрых: муравьи – народ не сильный, но летом заготавливают пищу свою; горные мыши – народ слабый, но ставят дома свои на скале; у саранчи нет царя, но выступает вся она стройно; паук лапками цепляется, но бывает в царских чертогах»* (Притч. 30:24–28). Но если я привел эти слова, то вовсе не потому, что я их понимаю в буквальном смысле; напротив, согласно уже с самим заглавием книги, обозначенной именем Притчей, – я стараюсь отыскать, какой именно переносный (αἰνίματα) смысл заключается в них. Ведь у мужей, толкующих Писания, существует обычай те места (Писаний), которые, кроме буквального смысла, заключающегося в них, скрывают в себе еще иной – таинственный смысл (Ср. выше. 4:38), распределять на многочисленные виды: к одному из них относятся и Притчи. Вот почему и наш Спаситель сказал, как написано в Евангелиях: *«Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами»*⁴⁴⁹. Следовательно, не эти видимые муравьи суть мудрее мудрых, но те, которые подразумеваются в (прикровенной) форме притчей; тоже нужно сказать и относительно прочих животных. Между тем, Цельс полагает, что «книги иудеев и христиан отличаются безусловной простотой и безыскусственностью (ἀπλοῦς καὶ ἰδιωτικὰ βιβλία)» и что, поэтому, «все, старающиеся толковать их иносказательно (τοὺς ἀλληγοροῦντας), допускают насилие по отношению к мысли их писателей». Итак, из сказанного, думаю, ясно, что возражения и обвинения, приведенные Цельсом

против нас, не имеют никакого основания; его взгляд и утверждение, что «змеи и орлы, будто бы, мудрее людей», являются пустыми и ничтожными словами.

LXXXVIII. Цельс желает многими доказательствами обосновать еще и ту мысль, что представления, какие имеют люди о Божестве, ничуть не совершеннее тех, которыми обладают в этом отношении и прочие смертные существа, так что даже «некоторые бессловесные животные имеют знание о Боге». Но по этому вопросу самые глубокомысленные мужи всех стран как у греков, так и у прочих народов приходят к самым противоположным мнениям. Но вот собственные слова Цельса: «если только придерживаться того мнения, что человек считает себя выше всех прочих живых существ на том основании, что он обладает способностью составлять представление о Божестве, то тогда мы позволим себе обратить внимание людей, придерживающихся такого мнения, на то, что многие из бессловесных животных имеют (одинаковое) право на присвоение себе такого преимущества. И это будет вполне естественно. В самом деле, что может быть божественнее предвидения и прозрения в будущее? А всему этому люди как раз и научаются от животных и в особенности от птиц. И те именно люди, которые углубляются в показания (птиц и животных), собственно и оказываются прорицателями. Если же птицы и все прочие приспособленные к прорицаниям животные, которых Бог наделил этим даром, знаками дают нам наставления, то все это, по-видимому, и указывает на их связь с Богом, более тесную, и на их отношение к Нему, более близкое, так что и сами они оказываются, поэтому, наиболее мудрыми и боголюбезными. Ученые люди говорят, что животные ведут между собой даже разговоры и что эти разговоры по всем данным отличаются у них большей святостью, чем наши; ученые будто бы, понимают эти (птичьи) разговоры и доказывают это на деле, а именно: когда они предсказывают, что птицы им открыли о своем намерении улететь туда-то и туда-то, сделать то-то и то-то, они и на самом деле осуществляют это (свое намерение), улетаая именно туда и совершая именно то, о чем они заранее предсказали (им)⁴⁵⁰. И

кажется, нет ни одного существа, которое так свято и верно хранило бы клятву и питало бы столь великое благоговение перед божественными вещами, как это можно сказать относительно слонов, – и все это потому, конечно, что слоны имеют знание о Боге⁴⁵¹». Нужно обратить внимание на то, как здесь Цельс старательно собирает мнения и представляет их как бы единогласными по таким вопросам, в решении которых философы не только у греков, но и у прочих народов, однако, далеко не оказываются между собой согласными; все эти философы, собственно, или сами выдумали, или научились от некоторых демонов тому, что касается птиц и прочих животных, от которых – как говорят – некоторые люди будто бы научились прорицаниям. И во-первых, ведутся еще споры о том, существует или нет самое искусство гадания по птицам или вообще искусство прорицания при помощи животных. Во-вторых, есть и такие (ученые), которые допускают, что по наблюдениям за птицами, правда, можно знать о будущем, но само наблюдение за птицами – вовсе не единственная причина, лежащая в основании прорицания. Некоторые утверждают, что известные демоны или боги, знающие будущее, сопровождают животным в их движениях, что эти демоны руководят – у птиц их разнообразными полетами и различными звуками, которые выпускаются ими, а у прочих животных – их движениями туда и сюда. Иные же опять думают, что сами души животных одарены высшей степенью божественности (θεϊοτέρας ψυχας) и соответственной этому способностью, что, конечно, совершенно невероятно.

LXXXIX. Но коль скоро Цельс в приведенных положениях имел намерение доказать ту мысль, что «бессловесные животные и мудрее, и божественнее людей», то он должен был бы, – замечу я, – предварительно и обстоятельно заняться обоснованием того положения, что само это искусство прорицания в действительности существует, затем в пользу этого положения представить твердые и неопровержимые доказательства, потом решительно опровергнуть и сами доводы людей, не допускающих подобного рода прорицаний, равным образом – с такой же решительностью, не допускающей

возражений, опровергнуть и взгляды людей, утверждающих, что движениями животных, имеющими характер прорицаний, руководят 2демоны или боги, и, наконец, уже – обосновать ту мысль, что «душа неразумных животных, будто бы, божественнее (души людей)». Если бы только он сделал и в данном случае показал бы себя (настоящим) философом, то и мы, конечно, через это получили бы основание обратиться к посильному для нас опровержению всех его предположений. И, прежде всего, мы обратились бы к опровержению той мысли, что «бессловесные животные, будто бы, мудрее людей»; мы затем показали бы всю лживость и того его взгляда, по которому животные представляются имеющими более глубокое религиозное понятие о Боге (ἐννοίας τοῦ θεοῦ ἱερωτέρας) сравнительно с нами, и по которому животным приписываются некоторые разговоры религиозного характера (ὁμιλίας πρὸς ἄλληλα ἱερας). И вот теперь этому самому (Цельсу), который ставит нам в вину то, что мы веруем во Вседержителя-Бога (τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ), мы должны (на слово) поверить в том, что души птиц имеют, будто бы, более чистые и ясные представления и понятия о Боге, чем мы – люди. Если же это так, то тогда, значит, птицы имеют более ясные представления о Боге, чем сам Цельс. И такой вывод по отношению к Цельсу в нас, конечно, не возбуждает удивления: так он настойчиво сам же унижает человека! Но вот что удивительно в приложении к Цельсу: у него птицы имеют более возвышенные религиозные представления – я уж не скажу – сравнительно с нами – христианами и даже иудеями, имеющими вместе с нами одни и те же Священные писания, но во всяком случае более возвышенные сравнительно даже с теми, какие имеются у ученых богословов греческих. Ведь и эти (богословы) были люди! По Цельсу таким образом выходит, что птицы, знающие и возвышающие будущее, имеют более основательное и глубокое знание о Божестве, чем Ферекид, Пифагор, Сократ, Платон. И мы, следовательно, должны обратиться к птицам и их избрать себе учителями. Коль скоро именно птицы – по мнению Цельса – учат нас о будущем при помощи гаданий, то, значит, они-то собственно и сообщают нам более ясное понятие о Божестве и

освобождают нас от нашего неведения в данной области. Само собой понятно, что Цельс при таком мнении должен был поставить птиц выше людей и к птицам отправиться для учения, а вовсе не к кому-либо из греческих философов.

ХС. Приведенным положениям (Цельса) нам надлежит противопоставить разве только очень немногое; нам можно ограничиться самыми беглыми замечаниями для того, чтобы показать, с какой неблагодарностью он расточает хулу (ψευδοδοξίαν) по адресу своего Создателя. Ведь и сам Цельс – «человек», но «*пребывая в чести*» (быть человеком), он, однако, (в нее) «*не проник*» (своим) «*разумом*» (Пс. 48:13); вот почему он не только принизился до положения птиц и прочих бессловесных животных, которые – по его мнению – обладают способностью к прорицанию, но оказал им даже предпочтение ввиду того, что египтяне почитают бессловесных животных как богов; таким образом, он употребил со своей стороны все усилия к тому, чтобы, в конце концов, подчинить бессловесным животным и себя, и весь человеческий род как имеющий сравнительно низшее и худшее знание о Божестве. Итак, предварительно нужно еще исследовать и разрешить вопрос, существует или нет искусство гадания при помощи птиц и прочих животных, в прорицательную силу, которых он так верит. Ведь основания, говорящие за и против этой веры, конечно, не могут оставаться без внимания и соответствующего обсуждения.

А эти основания сводятся к тому, что, с одной стороны, в случае признания существования подобного искусства возникает опасение, как бы разумные существа вовсе не оставили прорицалища демонов и не обратились за советом исключительно к птицам, а с другой стороны – в противовес этому опасению выступает строго засвидетельствованный факт, что многие, убежденные в прорицательной силе птиц, избавились от величайших опасностей. Мы пока согласимся, что на самом деле существует искусство – узнавать будущее по полету птиц, но, однако, с тем, чтобы потом показать всем опутанным подобными мнениями, как велико превосходство человека перед неразумными животными, даже такими, которые

обладают пророчесственной силой вещания, – как неизмеримо высоко стоит человек перед животными. Итак мы говорим: если животным присуща божественная сила – знать наперед о будущем, и при том присуща в такой большой степени, что они могут из своего переизбытка сообщать эту силу и людям, желающим узнать будущее, то тогда они, очевидно, должны были бы предугадать гораздо ранее то, что касается их самих, – знать то, чего им нужно в последствии остерегаться, – улетать прочь от того места, где люди расставили для них силки и сети с целью поймать их, или улететь прочь оттуда, где стрелки на них наводят стрелы и на лету метят в них. И если бы орлы предвидели заранее те козни, которые замышляются против их птенцов змеями, которые подползают к ним и убивают их; если бы, с другой стороны, орлы заранее предвидели козни и со стороны людей, захватывающих птенцов отчасти для потехи, отчасти с целью извлечь из них какое-либо полезное и целебное средство; то тогда они, конечно, не держали бы своих птенцов там, где для них могла бы встретиться столь большая опасность. Вообще никогда ни одно животное не оказалось бы пойманным людьми, если бы только животные на самом деле были «божественнее и мудрее людей».

ХСІ. Но и вот что (нужно сказать): если бы прорицающие птицы и некоторые другие неразумные животные обладали божественной силой (θεϊάν φύσιν ἔχοντες), и божественным ведением, и знанием будущего, если бы они вели между собой разговор, как это утверждает Цельс, то они во всяком случае о таких вещах стали бы сообщать друг другу, и тогда птица, о которой рассказывает Гомер, не положила бы своих птенцов там, где они вместе с ней могли сделаться добычей дракона, и дракой, о котором говорит тот же поэт, не был бы схвачен орлом. О первой (т.е. птице) мы читаем у славного Гомера в его творении⁴⁵² следующее:

Показалось там великое чудо – дракон с кроваво-красными пятнами на спине:

Его сам Олимпиец на землю послал.

Подползши к алтарю, снизу вперед двинулся он.

Медленно на ветки взобрался – на высокий платан,

Коснулся и самой вершины его, где на самом верху
Было гнездо, а там маленькой птички восемь птенцов.
На высоких ветвях сидели они и бесперых крыльев своих
трепетаньем
Мать свою звали. Но напрасно писком мать они призывали.
Смертоносными зубами своими дракон их схватил и
пожрал,

И самую мать, с жалобным криком трепавшую
Крылья свои, он схватил и в голодное чрево отправил.
И вдруг Кронос, внезапно явившись, в камень его обратил.
Мы же стояли с изумлением на лицах,
И робость нас одолела, – мы больше тому удивлялись,
Зачем эта тварь – чудовище, о которой говорить
невозможно,

к святыне богов приползла.

О другом же (т.е. драконе) говорится⁴⁵³, что:

Вот птица явилась – лишь только стали пытаться они
перелезть, –

Высокопарящий орел; он, острые когти вонзив в кровавую
спину

дракона

Великого, по воздуху его нес – налево от той стороны,

Где Трои враги разрушить вражьи стены пытались.

Но вот он, свирепый, назад свою пасть повернул;

Зубы вонзились в птичью высокую грудь.

Страдая от боли, расправила когти она, змею

На Троян пустила и по воздуху вдоль понеслась,

Пронзительный крик испуская. Трояне

Все трепетали, явленья эти странные видя.

И верить они начинали, что этим несчастье им предвещает
Зевес.

Итак, значит, только орел знал будущее, дракон же нет, хотя
прорицатели и на этом звере также проверяют свои
наблюдения? Как же это так? Если уж легко обнаруживается
несообразность такого разграничения, то почему же не
опровергнуть тогда и другое положение, приписывающее обоим
(животным) вещательную силу? Ведь если бы дракон обладал

силой пророческого провидения, то разве он не уберется бы от того, что ему грозило от орла? И случаев подобного рода можно было бы отыскать и еще множество – таких случаев, которые подтверждают, что животные, отнюдь, не имеют в себе души, обладающей провещательной силой, но что они – как думает поэт и многие другие люди – посылаются самим Олимпийцем (Зевсом), чтобы видеть свет⁴⁵⁴. В известных случаях и Аполлон также пользуется ястребом в качестве вестника, почему ястреб и называется «быстроходным Аполлоновым посланником⁴⁵⁵».

ХСII. По нашему же убеждению, в этом отношении существуют некоторые злые духи, относящиеся к разряду титанов или гигантов, если можно так выразиться, – духи, которые совершили преступление перед лицом истинного Бога и Ангелов небесных, почему и были низвергнуты с неба и теперь влачат свое существование в более грубой оболочке телесной и в нечистотах земных. Но так как они все же лишены качеств земного тела⁴⁵⁶, то они могут иметь некоторое прозрение в будущее, и так как все их стремления и деятельность направлены к тому, чтобы возбуждать человеческий род к отпадению от истинного Бога, то они избирают местом своего пребывания тела животных, наиболее хищных, наиболее диких, наиболее зловредных, и устремляют их всюду, куда хотят и когда хотят: или же действуют на фантазию тех или иных животных и заставляют их летать и двигаться туда и сюда, – и все это затем, чтобы люди, ослепленные этой вещательной силой, какую они усматривают в неразумных животных, не искали Бога, Господа и Вседержителя, не заботились об истинном богослужении, но все свои помышления приковывали к земле – к птицам, драконам, лисицам и волкам. Люди, опытные в подобного рода делах, имели еще такое наблюдение, что при помощи этих животных⁴⁵⁷ получаются самые верные (ἐναρξότεραι) предсказания, – и это потому, что демоны над прирученными животными не имеют столько власти, сколько они имеют над теми (дикими животными), так как эти последние в отношении злобности имеют ближайшее сходство с демонами. Впрочем, эта злобность, которая обнаруживается в подобных животных, не есть зло в

собственном смысле, а нечто только кажущееся – только подобие зла (οἶονεἰ δὲ κακίαν οὖσαν).

XCIII. Если в чем особенно я проникаюсь удивлением перед личностью Моисея, так это именно в том отношении, что у него заслуживает особенного внимания та (часть его произведения), где он рассматривает различные породы животных. Оставляя совершенно в стороне вопрос о том, научился ли Моисей от Бога тому, что касается сродства демонов с каждым животным (из разряда указанных выше) и сходства их между собой в данном отношении или же он дошел до такого признания своей собственной мудростью (Ср. Лев. 2) – я отмечу только то, что Моисей при классификации животных установил особый признак, по которому не следует ли считать нечистыми всех тех животных, которые у египтян и прочих народов почитаются провидящими, и наоборот – считать чистыми всех остальных животных вообще. К нечистым Моисей причисляет волка, лису, дракона, орла, ястреба и подобных им. И ты найдешь, что почти везде не только в Законе (Ср. Ис. 11:6, 65:25; Иер. 5:6; Иез. 13:4, 22:27; Пс. 62:11; Иоиль 2:15), но также и у пророков⁴⁵⁸ эти животные всегда представляются образом всего наихудшего и что в приложении к волку или лисице никогда не делается здесь указания на действия их в хорошую сторону. Вот почему мне думается – у известного класса демонов есть до некоторой степени определенная связь с каждым видом животных. И подобно тому как между людьми есть некоторые такие, которые оказываются сильнее других, – конечно, я имею здесь в виду не нравственные качества – так и некоторые демоны подобным же образом в пределах отношений, по существу безразличных (ἐν μέσοις), могут быть сильнее иных демонов. Одни из демонов пользуются теми или иными зверями для того, чтобы вводить в заблуждение людей по воле того (демона), который в наших Писаниях именуется «*князем века сего*» (Ср. Иоан. 12:31, 14:30, 16:11; 2Кор. 4, 4; Игнат. Богон. Послание к Еф. с. XIX, 1); другие же (демоны) при посредстве иного вида животных предвещают будущее. И обрати внимание, до каких размеров простирается нечистота демонов: некоторые из них пользуются даже услугами ласточки, чтобы обнаружить этим путем будущее!

Поразмысли же теперь сам с собой, что лучше принять – то ли мнение, что Бог, Вседержитель, и Его Сын возбуждают птиц и прочих животных к пророческим движениям или же то мнение, по которому все эти действия приписываются демонам, – этим злым и, как их называет Священное Писание (τὰ ἱερὰ ἡμῶν ὑράματα), «нечистым духам» (Ср. Зах. 13:2; Мф. 10:1, 12:43; Мрк. 3, 11; Лук. 6:18; Деян. 5:16, 8:7), которые, несмотря на присутствие людей, однакож возбуждают не людей, а тех или иных животных.

XCIV. Если вообще «душа птиц должна быть божественной потому, что через нее возвещается будущее», то не должны ли мы тогда признать, что в том случае, когда предсказания исходят от людей, и душа оказывается божественной собственно у тех, из-за которых мы получаем предсказания? Будет, поэтому, божественной и та мельничиха у Гомера⁴⁵⁹, которая о женихах (Пенелопы) говорила:

Наконец в последний раз они ужинать будут⁴⁶⁰.

Она именно должна быть божественной, а, отнюдь, не Одиссей – этот друг Гомеровской Афины, хотя собственно Одиссей воспринял и понял то предвещание, которое дано было божественной мельничихой, и сильно возрадовался, как говорит поэт:

Предсказанию рад был дивный Одиссей⁴⁶¹.

Обрати внимание еще на то, что, если «птицы имеют божественную душу», если они могут воспринимать своими чувствами Божество или – как выражается Цельс – воспринимать «богов», то отсюда с необходимостью следует, что и мы – люди, когда чихаем, то потому собственно чихаем, что в нас действует в данном случае какое-то божество, наделившее нашу душу провещательной силой. И такое убеждение подтверждается даже многими свидетелями. Вот почему и поэт говорит:

Молящемуся он чихнул предсказанье⁴⁶²

Потому же самому и Пенелопа говорит:

Иль ты не видишь, что сын мой на слова мои
ответил чиханьем⁴⁶³?

ХСV. Но истинный Бог (τὸ ἀληθῶς θεῖον) для предсказания будущего пользуется не бессловесными животными, даже не людьми, случайно подвернувшимися; Он избирает для этого святейшие и чистейшие души людей, которые и вдохновляет своим Божеством (ἁγίασας θεοφορεῖ) и делает пророческими. И если, поэтому, в Законе Моисея обретаются какое-либо изречение, возбуждающее удивление, то именно следующие слова, приведенные в Законе, должны быть отнесены (к разряду достопримечательных изречений): «да не будет у вас ворожбы и гаданий» (Лев. 19:26), и в другом месте: «*ибо народы сии, которых Господь Бог твой истребит от лица Своего, будут слушать гадателей и прорицателей, а тебе не то дал Господь Бог твой*» (Втор. 18:14,12). Потом дальше он присоединяет: «*пророка из среды братии твоих воздвигнет тебе Господь Бог твой*» (Втор. 18:15). И так как Бог желает именно через гадателя отвлечь народ свой от гадания, Он, поэтому, сделал так, чтобы дух в лице авгура сказал: «*нет волшебства в Иакове и нет ворожбы в Израиле; в свое время скажут об Иакове и об Израиле – вот что желает сотворить Бог!*» (Числ. 23:23) Зная же эти и подобные им места (Писаний), мы хотим повиноваться следующей заповеди, заключающей в себе таинственный (μυστικῶς) смысл и гласящей: «*всяким хранением соблюдай сердце твое*» (Притч. 4:23), дабы никакой демон не вошел в ум (τῷ ἡγεμονικῷ) наш или какой-либо вражий дух не направил наше воображение туда, куда это ему угодно. Мы, напротив, молимся, чтобы «*свет знания славы Божией воссиял в сердцах наших*» (Ср. 2Кор. 4:6), чтобы Дух Божий вселился в наше воображение и образовал в нем образы Божественных предметов. Ибо «*все, водимые Духом Божиим, сии суть сыны Божи*» (Ср. Рим. 8:14).

ХСVІ. Кроме того, нужно знать, что провидение будущего не является необходимо в каждом отдельном случае чем-то божественным: само по себе оно не есть благо или зло и может выпадать на долю как злых, так и праведных (людей)⁴⁶⁴. И врачи, например, благодаря своему врачебному искусству точно также предузнают кое-что, хотя по своему нравственному строю (τὸ ἦθος) они и бывают даже злыми. Точно также и кормчие на

кораблях, хотя и бывают людьми порочными, но на основании долгого наблюдения и опыта знают те признаки, которые предвещают бурю и разные изменения в состоянии погоды. И никому не придет даже в голову – назвать их божественными существами, особенно если дело коснется того, что и их жизнь в нравственном отношении запятнана пороком. Ложью, потому, нужно считать следующее изречение Цельса, которым он вопрошает: «кто может сказать, что есть нечто более божественное сравнительно с предвещанием и предсказанием будущего»? Ложью оказывается также и его следующее мнение, что, будто бы, «многие из животных присваивают себе право на обладание божественными мыслями». Ведь ни одно из бессловесных животных не имеет знания о Боге. Неправильным нужно признать затем и то положение (Цельса), по которому выходит, что «отношения, в каких стоят бессловесные животные к Богу, будто бы, гораздо теснее и ближе (подобных же отношений людей)»; ибо даже наипроницательнейшие и ученейшие люди «куда как далеко стоят от этой связи и отношения к божеству», особенно если они к тому же обретаются в состоянии порочности (φαῦλοι). Только те, которые действительно мудры и почитают Бога с чистым сердцем (ἁψευδῶς εὐσεβεῖς) «находятся в теснейшем общении с Богом». Но к подобным лицам, по нашему учению, и относятся наши пророки и Моисей, к которому за необычайную чистоту, по свидетельству Писания, и было обращено такое (божественное) слово: *«Моисей один пусть приблизится к Богу, все же остальные да не приближаются»* (Исх. 24:2).

ХСVII. Как безбожно, затем, утверждение этого человека, который ставит нам возражение в безбожии, но сам говорит, будто бы, «неразумные животные не только мудрее и разумнее, но и более угодны Богу, чем люди». И кто не почувствует отвращения, слыша от него такие слова, что «драконы, лисицы, волки, орел, ястреб владеют любовью Божией в большей степени, чем это можно сказать про род человеческий?» Если все эти указанные животные находятся у Бога в большем благоговении, чем люди, то отсюда совершенно последовательно вытекает заключение, что они Богом

возлюблены более, чем Сократ, Платон, Пифагор, Ферекид и другие богословствующие мужи, которых сам же Цельс несколько раньше превозносил до небес⁴⁶⁵. Здесь можно было бы противопоставить Цельсу одно из таких пожеланий: если эти животные Богу любезнее и приятнее, чем люди, то не можешь ли ты сам – я обращаю именно к тебе такое пожелание – разделить с ними их приятность Богу и сделаться подобным тем, которые в твоих глазах Богу более угодны, чем люди. Но пусть Цельс этого пожелания не принимает в дурную сторону. В самом деле, кто же не пожелает вполне уподобиться тем животным, о которых он убежденно говорит, что они Богу приятнее, чем прочие существа, так что и сам он, следовательно, может сделаться столько же боголюбезным, как и они?

Что же касается пожелания Цельса, чтобы «разговоры бессловесных животных считались более священными», чем наши (разговоры), то в данном случае он подобную историю обосновывает не на авторитете каких-либо простецов (τοῖς τυχούσιν), но на авторитет людей разумных. Люди же разумные собственно и являются в действительности добрыми; ибо никто из разумных не бывает злым. На этом основании Цельс выражается таким образом: «и люди разумные утверждают, что животные ведут между собой разговоры, и что эти разговоры, по всем данным, отличаются у них большей святостью, чем наши; ученые, будто бы, понимают эти (птичьи) разговоры, и доказывают это на деле, а именно: когда они предсказывают, что птицы им открыли о своем намерении улететь туда-то и туда-то, сделать то-то и то-то, они и на самом деле осуществляют это (свое намерение), улетаая именно туда и совершая то, о чем заранее предсказали (им)». Но по правде сказать, ни один «разумный» человек никогда и не выставлял такого утверждения, ни один мудрец не говорил, что, будто бы, «существуют разговоры у бессловесных животных, – более святые, чем у людей». Если мы поглубже вникнем в изыскания Цельса и обратим внимание на следствия, вытекающие из них, то будет ясно, что, по ходу его мыслей, «разговоры бессловесных животных окажутся святее» возвышенных

диалогов Ферекида, Пифагора, Сократа, Платона и других философов. Но это будет мнение не только само по себе мало вероятное, но и в высшей степени нелепое. Если мы даже допустим такую вероятность, что есть некоторые люди, понимающие нечленораздельные птичьи звуки и могущие определять по ним, куда птицы полетят и что именно они будут делать, то мы на это скажем, что в данном случае демоны обо всем этом сообщают людям при помощи известных знаков (συμβολικῶς) с целью ввести людей в заблуждение, отклонить их ум от неба и от Бога и приковать его еще глубже к земле.

ХСVIII. Я собственно не понимаю, откуда Цельс узнал, что «слоны хранят верность клятве⁴⁶⁶» и что «они благоговейнее (πιότῳτεροι) относятся к божеству» чем мы, и что «они обладают знанием о Боге». Мы, правда, о природе и кротости этого животного знаем много и, притом, удивительных рассказов, но о верности слонов клятве, признаюсь, – я нигде ничего не читал. Если даже под кротостью и как бы доверчивым отношением слонов к людям – благодаря которым они раз и навсегда попали под власть человека – мы вместе с Цельсом будем подразумевать соблюдаемую слонами верность клятве, то и тогда именно такое заключение (Цельса) будет ложным. Ведь, судя по рассказам, бывают, хотя и редко, но такие случаи, когда слоны, казавшиеся досель ручными, начинали опять проявлять свою первоначальную дикость, так что устремлялись на людей и убивали их, почему как бесполезные и сами обрекались на избиение.

И если Цельс, далее, в подтверждение своего положения⁴⁶⁷, что «аисты», как он полагает, «гораздо благочестивее людей» приводит все рассказы, которые имеются в истории об этих птицах, как они любят своих родителей и приносят им корм, памятуя о полученных от них благах: то мы по этому поводу должны заменить, что аисты поступают так вовсе не из сознания долга и не вследствие будто бы присущей им разумности, но вследствие требования природы, которая настроила их так с особенной целью – дать через неразумных животных пример, при помощи которого люди могли бы научиться благодарности в отношении к своим родителям. Если

бы Цельс обратил внимание, какая громадная разница существует между действиями, совершаемыми по требованию разума, в последнем случае⁴⁶⁸, и действиями, составляющими результат слепого влечения природы (ἀλόγως καὶ φυσικῶς) – в первом случае⁴⁶⁹, то он и не сказал бы, конечно, что «аисты благочестивее людей».

Поставив себе как бы в обязанность – охранять права неразумных животных в области благочестивых чувств и представлять соответствующие этому доказательства, Цельс, далее, упоминает еще об арабской птице – фениксе, говоря, что «она по истечении многих лет, переселяется в Египет и несет сюда прах своего отца, заключенный в миртовый венок, и полагает его на том месте, где стоит храм Солнца⁴⁷⁰». Об этом, действительно, существует рассказ. Но если даже признать этот рассказ правдоподобный, то самый факт можно легко объяснить естественным путем. Может быть, Божественное Провидение, создав столь великое множество и столь большое разнообразие животных, желало показать то чрезвычайное разнообразие, какое господствует в мире и в его составных частях и которое распространяется также и на птиц. Оно, может быть, и вызвало к бытию это единственное (μονογενε'ς) в своем роде животное собственно затем, чтобы дать повод людям удивляться не животным, но Тому, Кто их создал.

XCIX. Ко всем указанным положениям Цельс в заключение присоединяет еще следующие слова: «итак, – говорит он, – все это создано не для людей, равно как и не для льва или орла, или дельфина, но так, чтобы этот мир как произведение Божие представлял из себя целое (ὁλόκληρον) и совершенное (творение) во всех своих частях. На этом основании все вещи так распределены, чтобы относились не друг к другу в отдельности» – как будто это второстепенная цель! – «а ко всему бытию в его целом составе (τοῦ ὅλου). Бог, конечно, печется обо всем мире (τοῦ ὅλου), и Его Провидение никогда не оставляет (без попечения) этого мира; никогда он не бывает также хуже, и по истечении известного времени Бог не обращает его опять к Себе. Он ничуть не гневается из-за людей, равно как (не гневается) также и из-за обезьян и мышей. Он никогда не

грозит запретами⁴⁷¹ по отношению к этим существам, из который каждое продолжает сохранять свое место, указанное ему (Богом)». Мы вкратце дадим на эти положения (Цельса) свой ответ. Я думаю, что и из предшествующих (моих) рассуждений с очевидностью вытекает заключение, что все вещи созданы для человека и вообще для всякого разумного существа. Ведь преимущественно для разумного животного явилось творение мира и сотворены все вещи. Конечно, Цельс будет настаивать на том, что они для человека созданы в той же малой степени, сколько и для льва и прочих животных, о которых он упоминает: но мы со своей стороны должны сказать, что Бог эти вещи во всяком случае создал не для льва и не для орла, равно как и не для дельфина, но ради именно разумного животного, и для того, чтобы «этот мир, составляющий произведение Божие был целым и совершенным во всех отношениях». С этим последним выражением (Цельса), конечно, соглашаемся и мы, так как оно прекрасно. И Бог имеет попечение не об одном только мире, взятом в его целом, – как это думает Цельс, – но и о каждом разумном существе без исключения (τὸ ὅλον παντὸς λογικοῦ), и о нем во всяком случае предпочтительнее, чем о всем мире (ἐξαίρετως). И Провидение никогда не будет оставлять мира (τὸ ὅλον) без своего попечения; если даже вследствие греховности разумного творения некоторая часть этого мира и должна была сделаться худшей, то Он все равно заботится (οἰκονομεῖ) о том, чтобы совершить его очищение (καθάριστον αὐτοῦ ποιεῖν) и, «по истечении известного времени, обратить мир к Себе». И Бог, конечно, не на обезьян и мышей источает Свой гнев, но на людей, которые преступили закон природы (τὰς φυσικὰς ἀφορμὰς); на людей Он посылает (Свой) суд и мщение (κόλασιν) и им именно Он грозит через пророков и Спасителя, Которого послал для всего человеческого рода, дабы через угрозы могли обратиться (к Богу) внемлющие (этим угрозам), а небрегающие о слове покаяния потерпели достойное осуждение (δίκας κατ' ἀξίαν), которое Бог по своему мудрому совету и воле из желания блага для всякого человека должен был наложить на тех именно, которые нуждаются в столь трудном лечении и исправлении.

Но довольно: эта четвертая книга и без того уже приобрела чрезвычайно значительные размеры; благовременно закончить наше слово. Да поможет же нам Бог через Сына Его, Который есть Бог – Слово и Мудрость, и Истина, и Правда (Иоан. 1:1, 4:6, 24, 30), и все то, что о Нем возвещает постоянно в своем богословии священное Писание, при помощи слова Его, которое нисходит в нашу душу и освещает ее, – начать также и пятую книгу и закончить ее счастливо и с пользой для слушателей.

Примечания

¹ - т. е. Пилат

² - т. е. не жил жизнью, свойственной христианам

³ - Под этим названием было издано Цельсом то сочинение, против которого направлял свою отповедь Ориген

⁴ - т. е. не греческого. Под варварами (βάρβαροι) греки разумели собственно все племена не греко-римского происхождения в самом широком смысле этого слова. Ср. употребление этого слова: Кол. 3:11.

⁵ - Сократ (род. около 399 г. до Р.Х) был обвинен согражданами «за введение в религию новых божеств и развращение юношества»: по приговору суда должен был выпить кубок с ядом.

⁶ - Пифагор (род. между 580–570 гг. до Р.Х) – основатель религиозно-философского общества в Кротоне, имевшего своей целью нравственно-религиозное обновление общества. Закончил свою жизнь во время борьбы с демократической партией, относившейся враждебно к его обществу.

⁷ - Древнее название южной части Италии, населенной греческими колонистами.

⁸ - Ср. *Fragm. phil. gr. ed. Mulach 1§ 61*; у Климента Александрийского в «Λόγος πρὸς τρεπτικός» ».

⁹ - Ср. у Геродота 1:131. Геродота называют отцом истории. Он родился в Галикарнассе около 484 г. до Р.Х. Его исторический труд в 9 книгах, посвященный описанию греко-персидских войн, обнимает период времени от 320 по 479 год до Р.Х.

¹⁰ - Основатель стоической философии, жил около 340–260 гг. до Р.Х. Его довольно многочисленные произведения затеряны.

¹¹ - Ср.: *The Fragmenta of Zeno and Cleanthes by Person*, Cambridge, 1891, стр. 200 Nr. 164; у Климента Александрийского в *Strom*, V, II, 76; у Феодорита в *Sermo III*.

¹² - Ср. Климент Александрийский Strom., V, гл. 10, где различаются по отношению к учению Аристотеля: τὰ ἐσωτερικά и τὰ κοινὰ καὶ ἐξωτερικά.

¹³ - Ср. Климент Александрийский Strom., II, Феодорит Sermo I, De fide.

¹⁴ - Климент Александрийский, Strom., V.

¹⁵ - Из сочинения Оригена «Κατὰ Κέλσου» видно, что Цельс написал против христиан еще другое (ἄλλο σύνταγμα) сочинение. Но имеет ли в виду Ориген это или какое-либо другое сочинение Цельса – неизвестно.

¹⁶ - Нерон царствовал с 54 по 68 гг., Адриан – с 117 по 148 гг. по Р.Х.

¹⁷ - Μητραγύρταις = μηναγύρταις по другой рукописи. Так назывались жрецы Цибелы (или Кибеллы), – богини, которая в греческой мифологии почиталась Матерью Олимпийских богов: Зевса, Гадеса, Посейдона, Гестии, Деметры, Геры. Культ Цибелы отличался оргиастическими церемониями: плясками, разнузданным весельем, даже изуверством (оскоплением), принесением кровавых жертв в виде быков, баранов (taurobolia), всевозможным фиглярством, проделываемым особыми жрецами богини – митрагиртами. О них рассказывает Лукиан в басне: «De homine in asinum mutato», а также бл. Августин в сочинении: De civ. Dei, 1. VII.

¹⁸ - Τερατοσκόποι – собственно наблюдатели за чудодейственными, необыкновенными явлениями природы

¹⁹ - Μίθραις, Μίθρας – персидский бог, обозначавший, прежде всего, ясный день и светлый эфир, а потом – солнце. Служение этому богу было распространено и на западе Римской империи, особенно во время Траяна и Домициана.

²⁰ - Σαβαδίους = Σαβιζίους по другой рукописи. Σαβάζιος – фригийское божество, похожее на Вакха. Служение этому божеству, как и Вакху, сопровождалось различными оргиями.

²¹ - Геката [Ἑκάτη] – дочь Персея и Астерины; в позднейшее время – подземное божество, которое управляет тенями и властвует над злыми и вредными демонами, вызывает души

умерших из преисподней и устрашает людей призраками и привидениями.

²² - т. е. фактом способности простой христианской веры производить нравственный переворот в жизни людей.

²³ - Школа философа Платона (р. 427 г., ум. 347 г. до Р.Х) иначе называемая академической.

²⁴ - Так называлась школа Аристотеля (р. 384 г., ум. 322 г. до Р.Х), ввиду того, что этот философ, излагая свое учение, обыкновенно прохаживался (περιπατῶν) по саду гимназии (λύκειον), находившейся в Афинах при храме Зевса Лицейского

²⁵ - Эпикурейская школа была основана Эпикуром (р. 341 г., ум. 270 г. до Р.Х), который основой вещей признавал атомы, приводимые в движение случаем, а в нравственном учении возводил в принцип служение удовольствию (ἡδονή).

²⁶ - т. е. при условии возможности рассудочного обоснования и освещения вопросов человеческого знания.

²⁷ - Цельс, очевидно, намекает на свое близкое знакомство с вероучениями христиан и на свое желание узнать от них разумное основание самих догматов христианства.

²⁸ - διὰ μωρίας ὅσον ἐπὶ τῷ κηρύγματι – Ориген, приравнивая христианскую веру к юродству, очевидно, имел в виду оттенить взгляд иудеев и язычников на христианскую проповедь о распятом Христе. Этот сокровенный пункт христианской догматики действительно был соблазном для иудеев, которые ожидали пришествия славного Мессии-Царя, устроителя могущественного иудейского царства, а для язычников представлялся безумием по своей непостижимости с точки зрения обыденных представлений мирской языческой мудрости.

²⁹ - т. е. иудейского

³⁰ - т. е. варваров и греков

³¹ - Odrysaе, Ὀδρύσαι – самый могущественный народ Фракии.

³² - Жители острова Самофракии (Σαμοθράκη) в Эгейском море.

³³ - Жители города Элевсина, в Аттике, у Элевсинского залива.

³⁴ - Нумений – философ неоплатонической школы из Апамеи в Сирии второй половины II века после Р.Х. О нем говорит Евсевий в *Praepar. Evangel.* IX, 7.

³⁵ - Последователь Каллимаха Александрийского, около 220 г. до Р.Х.; составитель сочинения *Bi'oi*, в котором описывалась жизнь семи мудрецов Греции и, между прочим, Пифагора.

³⁶ - Философ и историк, родом из Абдер, был спутником Александра Македонского во время его путешествий, а потом жил при дворе Птолемея Лага. В Египте написал книгу об иудеях, из которой Евсевий (*Praep. Evang.* IX, 4:9) и Иосиф (С. *Apionem I*) сохранили несколько отрывков.

³⁷ - Известный еврейский писатель и философ Александрии, род. около 20 г. до Р. Х. В области метафизики был последователем Платона, а в нравственном учении ближе всего подходил к стоикам. Характерной чертой его системы был синкретизм языческой философии с иудейским богословием.

³⁸ - Сказочный народ, по представлению древних, живущий на севере, за пределами Борея. Жизнь этого народа, по преданию, представляет сплошное блаженство: он не знает ни вражды, ни войн, плоды в его стране быстро созревают, солнце один раз в год восходит и заходит.

³⁹ - Знаменитый еврейский ученый-историк, сын Матфея, первосвященнической фамилии, род. в 37 году по Р.Х. Известен своими историческими сочинениями, в которых изображается как древняя, так и новейшая история иудейского народа и его борьба с римским владычеством. Одно из них под заглавием: «*Περὶ ἀρχαίότητος Ἰουδαίων κατὰ Ἀπίωνος*» (полемического характера) и имеет в виду Ориген.

⁴⁰ - Христианский апологет второй половины II столетия, родом из Ассирии, обратился в христианство, пораженный безнравственностью язычества: жил некоторое время в Риме, был учеником св. Иустина – мученика. Впоследствии снова переселился в Сирию, где и увлекся гностицизмом. Важнейшее его сочинение, которое имеет в виду и Ориген, под заглавием: «Против греков», сохранилось в полном виде. Умер около 170 г.

⁴¹ - Народ азиатской Скифии, питавшийся по преимуществу молоком своих лошадей, откуда и само название – *γαλακτοφάγοι* (молокоеды).

⁴² - Так называлась в Галлии особая корпорация людей, которые выполняли жреческие обязанности и имели во главе особенного верховного жреца, избираемого на всю жизнь.

⁴³ - Фракийское племя (собственно, тождественное с дакийцами), обитавшее по обеим сторонам Дуная.

⁴⁴ - По самым древним сказаниям греческой мифологии, Лин – красивый юноша, брошенный матерью на произвол судьбы и растерзанный собаками. По позднейшим сказаниям, представляется певцом, мудрецом и ученым мужем. В александрийскую эпоху считается даже автором апокрифических книг.

⁴⁵ - Мифический певец, предсказатель и жрец Аттики. Его считали то учеником Орфея, то его сыном, то сыном Лина.

⁴⁶ - Мифический герой-певец фракийцев. Как и Лина, его сначала считали простым юношей красивой наружности, замечательным певцом, потом жрецом, основателем мистической секты орфиков.

⁴⁷ - Философ, сын Бабия, с острова Спроса, современник семи мудрецов, учитель Пифагора. Писал по естествоведению и религиозной философии.

⁴⁸ - Древний персидский мудрец, реформатор древнеарийской религии и основатель дуалистического культа Ормузда и Аримана. По позднейшим историческим известиям – основатель астрономии и высшей магии. По преданию, автор многих астрологических сочинений.

⁴⁹ - По сказаниям греческой мифологии, Кронос (лат. Сатурн), сын Урана и Геи, оскотил своего отца и присвоил себе господство над миром. Он вступил в связь с своей сестрой Реей, и от этой связи родились у него: Гестия, Деметра, Гера Гадес, Посейдон и Зевс; но всех этих детей он сам же поглотил после их рождения, за исключением Зевса, которого спасла мать Рея. Этот Зевс в союзе с братьями, изрыгнутыми снова из уст отца, под влиянием искусства Геи низвергнул Кроноса и

сделался верховным богом Олимпа. Ср. у Гомера в «Илиаде», 1:544.

⁵⁰ - Ср. у Платона в «Республике» кн. 1.

⁵¹ - Девкалион, сын Прометея, муж Пирры, вместе с которой он спасся от потопа, ниспосланного на землю Зевсом, в особом корабле, построенном по совету Прометея. По окончании потопа Девкалион сделался родоначальником нового поколения людей, созданных им самим и его женой из камней. В этом греческом мифе, очевидно, скрывается отзвук Библейского сказания о потопе и Ное.

⁵² - Фаэтон – сын Гелиоса (бога Солнца) и Климены. Достигнув возмужалости, он упросил своего отца уступить ему на один день огненную колесницу, на которой тот ежедневно совершал свой обычный воздушный путь над землей. Но Фаэтон, не имея возможности сдержать коней, запряженных в колесницу, сбился с обычного пути и воспламенил землю, за что и был поражен молнией.

⁵³ - Очевидно, имеется в виду диалог Платона: «Тимей», где в самом начале подтверждаются приводимые Цельсом факты греческой космологии.

⁵⁴ - т. е. мир в его целом.

⁵⁵ - Имеется в виду теория Платона о переселении душ, та теория, которую Цельс как эпикуреец должен считать нелепой. Таким образом, Ориген очень остроумно уличает своего противника в противоречии своим же собственным убеждениям, в совершенно неожиданном и странном пристрастии к религиозному воззрению египтян, в основе которого лежит теория метампсихоза, еще более грубого сравнительно с платоновским.

⁵⁶ - В издании Preussichen Akademie (1899 г) это начальное выражение XXI главы представляется как заключение XX. Мы выдерживаем распорядок текста этого издания.

⁵⁷ - ὁ νόμος δαίμονιον – Моисей считался среди язычников чародеем и мудрецом: смотри, например, у Страбона. (16:2), Плиния (30:2). Таким образом, Цельс стоит на уровне языческого представления о личности Моисея.

⁵⁸ - В таком же виде представляется учение стоиков у Тертуллиана (Apol. c. 47), Евсевия (Praeparat. evang. 1. XV, c. 15), Климента Александрийского (Protrept. и Stromat), Иустина Муч., (Apol. 2). Ср. «Историю философии» Виндельбанда (рус. пер., изд. 1893 г) § 46, стр. 263–265.

⁵⁹ - Об обрезании у египтян упоминают: Геродот, Диодор Сицилийский, Иосиф Флавий, Филон, а из христианских писателей – Варнава, Афинагор, Климент Александрийский, Евсевий, Епифаний. О заимствовании евреями обрезания у египтян говорил Геродот (Hist. 1. II, c. 104), впрочем, в виде предположения. Ничего нет невероятного, что египтяне действительно обрезались по некоторым гигиеническим соображениям, но не соединяли с обрезанием тех религиозных представлений, которые придавали особенный смысл и назначение еврейскому обрезанию. Эту мысль проводит и Ориген в своих дальнейших рассуждениях.

⁶⁰ - Музы (числом девять): Клио (М. истории), Эвтерпа (М. лирической песни), Талия (М. комедии), Мельпомена (М. трагедии), Терпсихора (М. танца), Эрато (М. лирической поэзии), Полигимния (М. гимнической поэзии), Урания (М. астрономии), Каллиопа (М. эпической поэзии) – богини, покровительницы различных изящных искусств и наук. По представлениям греческой мифологии их местопребыванием являются горы: Геликон, Парнас, Лейбефрон.

⁶¹ - Фемида – олицетворение законного порядка, права и благочиния.

⁶² - Горы (῾Ωραι) – три богини, блюстительницы порядка в природе: Эвномия (Εὐνομία) – богиня законности, Дике (Δίκη) – богиня справедливости и Ирена (Εἰρήνη) – богиня мира.

⁶³ - Грации (ἡῤῥίτες) – дочери Зевса и Геры или Оксаниды Эвриномы, считались у греков богинями красоты, общественного веселья и шумной праздничной жизни. Таковы: Ефросина (Εὐφροσύνη) – веселье (благомыслящая, по Гесиоду), Аглая (Ἀγλαΐα) – праздничный блеск, Талия (Θαλία) – цветущее счастье.

⁶⁴ - Для уяснения понятия об (ἀπλάνῃ)- «тверди» см. у Оригена в его («Περὶ ἀρχῶν») (1. II, с. III § 6; рус. перевод Творений Оригена: т. I, стр. 105–108 и примеч. к этому месту на стр. XXXIX-XL).

⁶⁵ - Одно из имен Господа, очень употребительное в книгах Ветхого Завета (напр., Ис 40:10).

⁶⁶ - Саваоф (силы воинства) – одно из имен Божиих, употребляющееся, главным образом, в Ветхом Завете для обозначения беспредельного величия, силы и могущества Бога Вседержителя.

⁶⁷ - Стоики думали достигнуть определения природы вещей путем исследования происхождения имен. Аристотель, напротив, через исследование природы вещей стремился познать значение и смысл имен. Эпикур в данном случае занимает середину. По его мнению, вещи дают только внешний повод к изобретению их названий. Платон думал, что боги создали речь первых людей и сообщили наименование вещей.

⁶⁸ - Ориген, т. о., приводит всю родословную Зевса и Аполлона, чтобы оттенить всю изменчивость религиозных представлений греческой мифологии.

⁶⁹ - т. е., обвинение в изменчивых свойствах и наклонностях, какие присущи греческим божествам, по представлению греческой мифологии.

⁷⁰ - Михаил – кто как Бог.

⁷¹ - Гавриил – сила Божия.

⁷² - Рафаил – помощь Божия.

⁷³ - См. диалог Платона «Филеб».

⁷⁴ - Ср: Оригена: «Против Цельса», VII, 48: «Толкование на Послание к Римлянам», гл. VI; Афинагора: «Прошение за христ.»; Тертуллиана: «Апологет», гл. 9; «О почитании женщин», 1. I; Минуция Феликса: «Октавий».

⁷⁵ - Имеются в виду нравственно-религиозные настроения как логический вывод философско-научных принципов.

⁷⁶ - Намек на легкомыслие Цельса в его суждениях о фактах Евангельской истории.

⁷⁷ - Σερίφιος – житель острова Серифоса (входящего в состав цикладских островов), замечательного тем, что его обитатели за бедность были постоянно предметом насмешек.

⁷⁸ - Ср. Платон «Республика» 1; Plutarch Themist. cap. 18:3.

⁷⁹ - Имеется в виду Афина Паллада, которая даровала Диомиду необыкновенную силу, с помощью которой он совершил великие деяния.

⁸⁰ - Гомер «Илиада», V, 2.

⁸¹ - Гомер «Илиада», V, 3.

⁸² - Это гнусное сказание составляет плод иудейской фантазии и помещено в Талмуде (Gemara-Sanhendrin с. 7).

⁸³ - Зопир – современник Сократа; о нем сохранились указания у Цицерона в Tuscul. 4:37; Fat. 5. О Локсе сохранилось очень немного, притом, неясных сведений. Полемон, жил, вероятно, во II в. по Р.Х., оставил сочинение под названием « Φυσιογνομικῶν ἐυεχίριδιον ».

⁸⁴ - Исаия 7:10–14.

⁸⁵ - т.е. толковников-мужей, которые еще в III веке до Р.Х. в Египте перевели для живших там иудеев-эллинистов книги Ветхого Завета с еврейского языка на греческий.

⁸⁶ - Цельс делает возражения против христианства, облакаясь во всеоружие иудейства, отсюда естественно, что и Ориген, рассуждая с Цельсом как бы с иудеем, опровергает его возражения главным образом при помощи аргументации, получающей особенный смысл и убедительность в глазах иудея.

⁸⁷ - гадания при помощи многозначительных слов, содержащих особый таинственный смысл.

⁸⁸ - гадания по полету птиц, главным образом, хищных вещей, таких как орел, ястреб.

⁸⁹ - гадания по крику птицы.

⁹⁰ - гадания по особым звукам, искусственно производимым при помощи живота.

⁹¹ - гадания, основанные на рассматривании внутренностей жертвенных животных.

⁹² - гадания по положению звезд при рождении человека – искусство, развитое, главным образом, в Халдее.

⁹³ - Авии, сына Иеровоама.

⁹⁴ - т.е. Христу.

⁹⁵ - Это, конечно, ошибочное мнение тогдашнего времени. На такое же мнение мы находим указание в сочинении Амвросия Медиоланского Нехат. 1. 5, с. 27.

⁹⁶ - т. е. Платона. По свидетельству древних писателей, сообщающих факт чудесного рождения Платона от бога Аполлона, мать знаменитого философа называется Периктионой (Περικτιόνης) или Потоной (Ποτώνης) [Laërtius in Plat.]

⁹⁷ - Даная – супруга Акрисия, царя Аргосского, родила сына Персея от Зевса, спустившегося к ней в виде золотого дождя в замок, куда она была заключена Акрисием. Меланиппа, дочь Эола, сделалась от Нептуна, бога моря, матерью Бэота. Авгэ, дочь Алея, царя Тегейского, от Геркулеса зачала сына Телефоса. Антиопа, дочь фивского царя Нектея, от Зевса родила близнецов – Амфиона и Зета.

⁹⁸ - т.е. приобретение себе последователей.

⁹⁹ - «Федон», гл.63.

¹⁰⁰ - Хризипп (р. около 282 г. до Р.Х., ум. около 208 г. до Р.Х) – философ стоической школы, ученик Клеанфа, а, может быть, также и Зенона. Замечателен как плодовитейший писатель.

¹⁰¹ - Греческий герой в Троянской войне.

¹⁰² - Сарпедон, сын Зевса и Европы, царь Ликийский, замечательный тем, что по дарованию от Зевса прожил три человеческие жизни.

¹⁰³ - Аскалаф, царь Орхоменский, аргонавт, искатель руки Елены, пал геройской смертью под Троей.

¹⁰⁴ - Сын Анхиза и Афродиты, родственник Приама, одного из троянских героев. По позднейшим сказаниям, он по прибытии в Лациум стал основоположником древнего Рима.

¹⁰⁵ - Эдип – сын фиванского царя Лая и Иокасты (у Гомера – Эпикасты); он убил отца своего и по неведению женился на

своей матери, вдовствующей царице Иокасте, руку которой ему предложили благодарные фиванцы в награду за то, что он убил Сфинкса (мифическое крылатое существо с головою львицы и туловищем девицы) после того, как разгадал загадку, заданную этим чудовищем. От Иокасты Эдип имел двоих сыновей и двух дочерей.

¹⁰⁶ - т.е. потомках (ἐπίγονοι) семи вождей, предпринимавших поход против Фив.

¹⁰⁷ - Потомки Геркулеса (Геракла), греческого героя.

¹⁰⁸ - т. е., Иисус.

¹⁰⁹ - Ср. Мф 9:37. Имеется в виду сравнительно малое количество таких проповедников христианства, которые отличались бы всесторонним философским и научным образованием. Язычники очень часто ставили на вид христианам этот недостаток у них научно образованных служителей христианства.

¹¹⁰ - Εἰς τὰς ἁλῶνας τοῦ θεοῦ καὶ ἐκκλησίας.

¹¹¹ - т. е. иудея.

¹¹² - т. е. законоположительные и пророческие книги еврейского Священного канона.

¹¹³ - Ориген выражается иронически, попадая в тон возражений Цельса и выведенного им иудея.

¹¹⁴ - Собственно, господствующая, управляющая способность человеческого духа, какой отцы Церкви считали ум (νοῦς).

¹¹⁵ - Евангелист Матфей очень часто делает замечание: «Это случилось, дабы исполнилось.» Т.о. он желает поставить на вид иудеям, что в Иисусе получили свое исполнение Ветхозаветные пророчества о Мессии.

¹¹⁶ - Ср. Antiquit. Iud. XVIII, 5:2.

¹¹⁷ - т.е. Мессией, обещанным от Бога еврейскому народу.

¹¹⁸ - Ср. Иосифа Antiquit. Iud. XX, 9:1; Евсевия Hist. eccles. II, 23:19–20; Иеронима Galat. Script. eccl., с. 2–3; Оригена Κατὰ Κέλσου II 23.

¹¹⁹ - т. е. разум.

¹²⁰ - Ты уразумеешь страх Господень (по рус. Синодальному пер. Библии): Притч. 2:5.

¹²¹ - ἀπορροήν αὐτοῦ ἦκειν εἰς αὐτούς – буквально: шло на них излияние Его, т. е. Слова.

¹²² - κεφαλίδα – собственно отдельная часть, глава книги, заключенная в особый свиток – ср. Иез. 2:9, 3:3.

¹²³ - т.е. проказы духовной – греха.

¹²⁴ - разумеется, Цельс, гордившийся своим беспристрастием.

¹²⁵ - См. кн. 1, § 8:34; рус. перевод стр. 31:60.

¹²⁶ - т.е. пророчества Моисеевых книг.

¹²⁷ - Здесь Вифлеем («дом хлеба», Быт. 35:19) называется синонимичным выражением Еффафа, что значат плодоносный.

¹²⁸ - Это пророчество ко времени Иисуса Христа, действительно, получило свое исполнение. Незадолго до рождения Христова иудейский престол стал занимать Ирод Идумеянин, чужестранец. По свидетельству Иустина Мученика («Разговор с Трифоном-иудеем»), иудеи данное место в редакции перевода Семидесяти подвергли переработке. См. соч. I.M., в рус. переводе, Москва, 1864, стр. 344–345.

¹²⁹ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: пока не придет отложенное ему, и Тот чаяние язычников.

¹³⁰ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: отложенное, – Князь.

¹³¹ - у переводчика: только Он один был предметом чаяния для язычников, для...

¹³² - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: язычники будут уповать – Ис. 42:4.

¹³³ - по пер. Библии цитируемому переводчиком: находящимся в узах – Ср. Ис. 49:9. Притч. 5:22.

¹³⁴ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: изыдите – Ис. 49:9.

¹³⁵ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: и дал я тебя в завет язычников, чтобы восстановить землю и наследовать наследие пустыни и сказать находящимся в узах:

«исходите», и пребывающим во мраке: «откройтесь» – Ис. 49:8, 9.

¹³⁶ - по переводу Библии цитируемому переводчиком: на всех путях будут пастись, на всех дорогах пастбище их – Ис. 49:9.

¹³⁷ - Ср. Мф 27:39–44; Мк. 15:29–33; Лк. 23:35–39.

¹³⁸ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: узнают Его – Ис. 52:15.

¹³⁹ - οὐκ ἐλογίσθη, славянск. «не вменился»; рус. пер. с еврейского: «и мы ни во что ставили Его.»

¹⁴⁰ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: Вот уразумеет отрок мой, и возвысится, и прославится, и возвеличится. И как многие ужаснутся о Тебе, так обесславится от людей вид Твой и слава Твоя от сынов человеческих. Так удивятся многие язычники о Нем... Удалее: Он – человек, покрытый ранами и умеющий переносить болезнь, потому что отвратилось лицо Его, покрылось позором, и Его считали ни во что. Сей грехи наши носит и о нас болезнует, а мы думали, что он находится в труде, страдании и озлоблении (от Бога). И далее: раною Его мы исцелились. Все как овцы заблудились, человек с пути своего сбился: и Господь предал Его за грехи наши, а Он, при озлоблении (Своем), не открывает (даже) уст своих; далее рус. Синодальный перевод довольно близок к цитируемому – Ис. 52:13–15; 53:1–8.

¹⁴¹ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: обесславится от людей вид твой – Ис. 52:14.

¹⁴² - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: Он – человек в ране пребывающий – Ис. 53:3.

¹⁴³ - по пер. Библии, цитируемому переводчиком: Он грехи наши носит и о нас болезнует – Ис., 53:4, 5.

¹⁴⁴ - «Бракосочетание Царя» (по рус. Синодальному переводу).

¹⁴⁵ - Очевидно, имеется в виду место из Евангелия от Матфея 5:9, 45:48, где блаженные миротворцы называются сынами Божиими.

¹⁴⁶ - т.е. Цельса.

¹⁴⁷ - Ср. кн. I, § 23; рус. пер. стр. 41; а также в «Περὶ ἀρχῶν» (1. 2, с. 3, § 6; рус. пер. Творений Оригена т. I, стр. 105–108 и примеч. стр. XXXIX-XL).

¹⁴⁸ - Стоик по философским воззрениям, смотритель Александрийской библиотеки, Херемон прибыл по приглашению в Рим и здесь сделался воспитателем Нерона. Из его сочинений сохранились только незначительные отрывки.

¹⁴⁹ - По одним рукописям – : ὑπὸ τῆς ἰσχύος силой; по другим же: εἰς ὑπὸ τῆς ψυχῆς – душой, т. е. духовной силой (Иисуса).

¹⁵⁰ - συνθέτω τινὶ ἐκ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου θνητοῦ.

¹⁵¹ - τοῦ χρεῶν, собственно рок, судьба.

¹⁵² - εὐεργεσίαν ...οὐ μέσῃν καὶ ἀδιάφορον – имеются в виду блага, сами по себе нравственно безразличные, каковы, например, блага материальные.

¹⁵³ - т.е. Ирода.

¹⁵⁴ - τοῦ τὸν ἀνείληφότα ἀνθρωπίνην φύσιν ἀνθρώπου θάνατον ἀποθανεῖν.

¹⁵⁵ - см. LIV и LV.

¹⁵⁶ - Мк. 2:14; Лк. 5:27. Левий и Матфей – два имени одного и того же лица. Ср. Мф. 9:9; Мр. 2:14, Лк. 5:27–29.

¹⁵⁷ - По всей земле проходит звук (по новому рус. Синодальному пер) – Пс. 18:5, ср. Рим. 10:18.

¹⁵⁸ - ἐν τῇ Βαρνάβα καθολικῇ ἐπιστολῇ – «Послание Варнавы» называется здесь Вселенским, Соборным, вероятно, ввиду всеобщности своего назначения.

¹⁵⁹ - Варнава, спутник и сотрудник Ап. Павла, видный проповедник христианского учения второй половины I столетия. Под его именем сохранилось одно так называемое «Послание Варнавы».

¹⁶⁰ - глава 5; ср. рус. пер. в изд. Творений Мужей Апостольских, свящ. П. Преображенского, 1895., стр. 31.

¹⁶¹ - т. е. основании, заложенном ранее других Апостолами.

¹⁶² - Федон, родом из Елиды, в молодости был рабом. Благодаря Сократу увлекся философией и, сделавшись

свободным гражданином, оставался ревностным последователем сократической философии до самой своей смерти. Федон нам известен главным образом по диалогу Платона под заглавием «Федон».

¹⁶³ - Афинский философ, ученик Ксенократа, учителя Зенона. Он оставил свою разгульную жизнь и серьезно занялся философией. См. Sat. Horat. 2:3, 253 sq.

¹⁶⁴ - т. е. нравственно обновленными.

¹⁶⁵ - т. е. путем удовольствий.

¹⁶⁶ - Большой город в Евбее.

¹⁶⁷ - т. е. философы.

¹⁶⁸ - Очевидно, имеются в виду события из Ев. от Матф. (1:20) и от Луки (1:26).

¹⁶⁹ - Стих из «Илиады» Гомера 5:340.

¹⁷⁰ - περὶ... τῆς ἐν αὐτῷ θεϊότητος.

¹⁷¹ - σύνθετόν τι χρήμ' αὐτὸν γεγόνέναι – т. е. существо, соединяющее в одной личности Богочеловека две природы: Божескую и человеческую.

¹⁷² - Илиада Гомера 5:845. – Бог подземного царства Гадес (Ai'dh_s), по сказанию греческой мифологии, является обладателем шлема, который, по своим чудесным свойствам, имеет значение шапки-невидимки наших русских сказок.

¹⁷³ - ὁ κυρίως υἱὸς θεοῦ.

¹⁷⁴ - ἐξ ὧν συνέκεῖτο ὁ ἐνανθρωπήσας Ἰησοῦς.

¹⁷⁵ - Этот вопрос о соединении природ в личности Иисуса т. о. относится к числу вопросов таинственных (disciplina arcana), т. е. таких, о которых в первые времена христианства обыкновенно не сообщалось лицам, стоящим вне церковного общения.

¹⁷⁶ - Место народных собраний особенно для суда и торговли.

¹⁷⁷ - Мелкая римская монета, приблизительно равная нашим 4 копейкам.

¹⁷⁸ - т. е. исцеляют болезни при посредстве дуновений.

¹⁷⁹ - κατὰ τι σημαίνόμενον θεοῦ σῶμα.

¹⁸⁰ - См. выше 1:32;

¹⁸¹ - Греческая мифология считает Аполлона, между прочим, выразителем воли Зевса. Как вестник велений этого Олимпийского верховного бога Аполлон считался у греков богом предсказаний и оракулов. Важнейшими местами, где он давал предсказания, были Дельфы или Пифо (в Фокиде), а также Дидимы (близ Милета), почему он и назывался Пифийским (Πύθιος) или Дидимийским (Διδυμεύς). Посредницей между Аполлоном и людьми в сообщении оракулов была при Дельфийском храме особая жрица – Пифия (Πύθια).

¹⁸² - т. е. обратившихся из язычества.

¹⁸³ - ἐπὶ ὧν μοι τῆς κατὰ τὴν ἐκδοχὴν πτωχείας τοῦ νόμου γεγενημένοι – здесь Ориген, очевидно, имеет в виду указать на одностороннюю приверженность иудеев к самой букве Моисеева закона, – приверженность, исключаящую духовный смысл Моисеева закона как предызображения Новозаветного мессианского царства.

¹⁸⁴ - В данном случае Ориген характеризует ту первоначальную (первовековую) ступень евионизма, когда иудеи-христиане при своей приверженности к обрядовой стороне Моисеева закона веровали в Христа как Сына Божия, обетованного Мессию, и не выказывали еще тенденции считать Христа простым человеком, сыном Марии и Иосифа, как это нужно сказать про евионитов второго и начала третьего веков.

¹⁸⁵ - т. е. в Антиохию.

¹⁸⁶ - Там же, ст. 9.

¹⁸⁷ - т. е. Апостолы обрезания: Петр, Иаков.

¹⁸⁸ - Там же.

¹⁸⁹ - Там же, ст. 24.

¹⁹⁰ - τὸν πρεσβεύοντα ὑπὲρ Χριστοῦ – ср. 2Кор. 5:20.

¹⁹¹ - См. выше 1:67, 69.

¹⁹² - т.е. иудеи.

¹⁹³ - Геродот 1:47.

¹⁹⁴ - Ориген, очевидно, имеет в виду не личную неприязнь Аристотеля к Платону, (не находящую подтверждения в фактах

истории; см. «Историю древней философии» Виндельбанда в рус пер. проф. Введенского, 1893 г., стр. 195), а разность и противоположность самих принципов, лежащих в основании мировоззрения этих двух знаменитых греческих философов, из которых первый был последователем идеализма, а второй – реализма.

¹⁹⁵ - Хризипп и Клеанф – ученики и последователи философии (стоической) Зенона. Об их взаимных отношениях нам ничего не известно, потому что их сочинения сохранились или только по заглавиям, или же в незначительных отрывках.

¹⁹⁶ - Тонкий намек на собственные убеждения Цельса.

¹⁹⁷ - Император Адриан запретил даже иудеям совершать над собой обрезание, и только император Антонин Пий снова восстановил иудейский закон об обрезании, сделав его привилегией исключительно только иудейского народа. Вследствие этого самаряне уже не имели права обрезываться под страхом наказания. Spenger.

¹⁹⁸ - Иосиф Флавий, известный иудейский историк.

¹⁹⁹ - т. е. предвидению Иисуса.

²⁰⁰ - Родом из Тралл, автор (времен Адриана) нескольких сочинений, из которых известны: 1) Ὀλυμπιάδης, 2) Περὶ θαυμασίων, 3) Περὶ Μακρόβιων.

²⁰¹ - Мысль что, при отсутствии посторонних свидетелей, ученики прекрасно могли скрыть и замолчать о своем смущении.

²⁰² - Воззрения докетов (еретиков) признающих призрачность страданий Иисуса, Цельс, очевидно, считал общим учением всех христиан.

²⁰³ - Платон Respubl. X 13 sq. На этот рассказ ссылаются многие древние христианские писатели в доказательство истины воскресения мертвых.

²⁰⁴ - Гераклид Понтийский, слушатель Платона и Спевсиппа, (в IV в. до Р.Х.), автор многочисленных сочинений, в которых при всей их учености встречается очень много невероятных рассказов и нелепых сказок. К таким принадлежит

и приведенный рассказ о женщине, снова ожившей после своей смерти.

²⁰⁵ - т. е. в тело Иисуса.

²⁰⁶ - ἡ ψυχὴ οἰκονομησαμένη δέ τινα ἔξω αὐτοῦ, т. е. имеется в виду совершение Иисусом дела спасения людей.

²⁰⁷ - Имеется в виду эпизод из войны (480 г. до Р. Х.) Леонида, царя спартанского, с Ксерксом, царем персидским, когда Леонид с 300 избранных воинов-спартанцев решился защищать Фермопильский проход от нападения громадных полчищ царя Ксеркса. После двухдневной защиты Фермопильского прохода Леонид со своими спартанцами пал геройской смертью. Ср. у Plutarch'a Apotheg. lacon. p. 225 D.

²⁰⁸ - т. е. положение о невозможности отрицать в душе Петра присутствие известной степени любви и уважения к своему Учителю.

²⁰⁹ - Имеется в виду, Амвросий, меценат Оригена.

²¹⁰ - Лай, царь Фиванский, долго был бездетным и, наконец, получил от Аполлона предсказание, что у него от бездетной супруги Иокасты родится сын, который будет его убийцей. Обещанным малюткой и был Эдип, запятнавший свою жизнь убийством своего отца.

²¹¹ - Разумеется Еврипид (род. 480 до Р. Х.), знаменитый греческий трагик-поэт, написавший целый ряд трагедий и, между прочим, одну под названием: Φοῖ'nissai, из которой Ориген взял приводимый отрывок (V. 18–20).

²¹² - Т. е. Архилох Паросский (около 700 г. до Р.Х.) отец ямбической поэзии. По свидетельству истории, отличался крайне раздражительным характером и, будучи несчастен в жизни, питал постоянную вражду к окружающим его людям. Особенно сильно он излил свой гнев на семейство Ликамба. Последний обещал выдать за поэта свою младшую дочь, Необулу, но изменил своему слову, и за это был зло осмеян вместе со своими дочерьми в ямбах поэта. Со стыда Ликамб вместе с дочерьми, говорят, лишил себя жизни.

²¹³ - Имеются в виду гностики, которые с целью унижить Ветхий Завет как произведение злого, карающего демиурга

тенденциозно подбирали Ветхозаветные выражения, урезая в них те части, которые не благоприятствовали их собственным воззрениям.

²¹⁴ - 2, IX, рус. пер. стр.

²¹⁵ - Маркион (серед. 2 в.) основал в Риме особую секту, известную под его именем, Валентин (развивавший свою еретическую деятельность в Риме около 140 г. и основатель своей собственной школы) и Лукиан (сначала ученик Маркиона, а затем представитель собственной школы) – были известными последователями гностицизма – этой еретической системы, которая известна в истории христианства, между прочим, своим свободным, субъективно-рационалистическим отношением и использованием священным текстом Библии. О маркионитах, например, Тертуллиан писал: «Nam et quotidie reformant, prout a nobis quotidie revincuntur.» (Adv. Marc. 4:5).

²¹⁶ - См. 12, XIII, рус. пер. стр. 121.

²¹⁷ - См. 1, LVI; 2, VIII, рус. пер. стр. 112.

²¹⁸ - Разумеется, Иисус Христос.

²¹⁹ - См. выше 2, IX, стр. 114.

²²⁰ - См. 2, VII, стр. 112.

²²¹ - Особенно это нужно сказать о гностиках.

²²² - Euripid. Bacch. V, 498.

²²³ - См. Гомер «Илиада», 5:340; ср. у Оригена выше: 1, LIXI, стр. 101.

²²⁴ - т.е. Мессия Христос, чаяние всего Ветхозаветного человечества.

²²⁵ - ἐναρτυρία – собственно, сознание Божества как основа служения Божеству.

²²⁶ - т.е. от зла как проявления нравственного миропорядка.

²²⁷ - Демокрит (род. между 470 и 460 гг. до Р.Х.) вместе со своим учеником Левкиппом был основателем атомистической философии.

²²⁸ - Кратес Фивский – цинический философ.

²²⁹ - Диоген Синопский (род. в 404 г. до Р.Х.) – представитель цинической философии.

230 - gumnh' sw'mato_s geno'meno_s _psuxh'.

231 - т.е. Божественное посланничество учеников Иисуса.

232 - т.е. заключение о Божественности чудес Иисуса.

233 - Замолксис – сначала раб, а потом вольноотпущенник Пифагора, возвратившийся на родину, где и проповедовал свое философское учение.

234 - Рампсинит – мифический царь Египта, сын Протея, спускавшийся в преисподнюю и затем снова вернувшийся на землю (Геродот 2:122).

235 - Орфей – мифический герой, певец. Сходил в Аид, чтобы вернуть отсюда свою умершую супругу Эвридику, и в Аиде своим пением так растрогал царицу теней, что ему вместе с женой было дозволено следовать обратно на землю.

236 - Протезилай – сын Ификла и Астиохи, царь Филакский в Фессалии. Он был убит под Троей и, по молитвам своей любящей супруги Лаодамии, был возвращен на три часа обратно на землю.

237 - Геркулес – народный греческий герой, совершивший известных 12 подвигов и, между прочим, принесший Цербера (пса, хранившего вход в Аид) из преисподней.

238 - Тезей – сын Афинского царя Эгея. Вместе с Пейрифоем спускался в Аид, чтобы похитить для него супругу Аида, за что и был наказан: был прикован к скале. Только впоследствии Гераклом был освобожден и возвращен на землю.

239 - τὸν Ἰησοῦν Μωϋσέως θεϊότερον.

240 - См. выше 2, XIV, стр. 123.

241 - которой, по мнению Целься, недоставало в нравственной природе Иисуса.

242 - Платон, диалог «Федон», стр. 30.

243 - т.е. после смерти.

244 - Гомер «Илиада» 22:66–67.

245 - εἷς ὢν – имеется в виду индивидуальность неизменно единого по своей Божественной сущности личного бытия Иисуса как Сына Божия.

246 - т.е. на то, что народ, искавший Иисуса, не узнал Его.

²⁴⁷ - Λαμπροτέρα γὰρ τὴν οἰκονομίαν τελέσαντος ἡ θειότης ἦν αὐτοῦ – в данном случае совершенно правильная мысль о прославленном состоянии телесной природы Христа после Его Воскресения, соединяется с совершенно нецерковной идеей об усовершеннии самого Божества Христа, которое, конечно, всегда пребывало и пребывает неизменным.

²⁴⁸ - т. е. воскресение из мертвых

²⁴⁹ - ἡξίωσεν τῇ θειότηρᾳ φύσει.

²⁵⁰ - Ориген, говоря о невозможности некоторых поступков даже для Божественной природы Христа, имел в виду, очевидно, бесцельность и несогласие таких поступков с требованиями нравственной природы Христа.

²⁵¹ - См. выше 2, LXIII-LXVII, стр. 168–173.

²⁵² - См. выше 2, LXIII-LXVII, стр. 168–173.

²⁵³ - Иоан. 1:18. Это место у Оригена (по изданию Бонветча) читается собственно так: (καὶ μονογενὴς γὰρ ὢν θεός) (ср. у Оригена Comm. in Joh. tom. II, 29). В манускрипте же Paris по изданию Деларю стоит выражение ὁ μονογενὴς υἱός.

²⁵⁴ - См. выше XI, XXIII, XXIV, LXIX; стр. 118:133, 134:174.

²⁵⁵ - Гомер «Одиссея» X, 281.

²⁵⁶ - мифические девы, которые завлекали проезжающих пением и затем убивали их.

²⁵⁷ - Гомер «Одиссея» XII, 45.

²⁵⁸ - Гомер «Одиссея» XII, 184.

²⁵⁹ - т. е. с такими общечеловеческими качествами, какими наделяет Его Цельс в лице выведенного им иудея.

²⁶⁰ - Греческий бог врачебного искусства, сын Аполлона и Корониды, дочери царя Флегия.

²⁶¹ - По некоторым свидетельствам, жил в IX в., через 7 лет после смерти снова появился в Проконессе; а через 340 лет опять явился в Метапонтии (в Италии).

²⁶² - т. е. Гермотим из Клазомены, города ионян в Малой Азии.

²⁶³ - Т.е. первым векам.

²⁶⁴ - περὶ τὴν θείοις βιβλίοις ἐκδοχὴν – собственно: относительно взаимного отношения и преемства св. книг Нового и Ветхого Заветов.

²⁶⁵ - Ср. Тертуллиан «Свид. души», гл. 2 и Минуций Феликс «Октавий», гл. 5.

²⁶⁶ - Т. е. к ознакомлению с воззрениями египтян.

²⁶⁷ - ἀνδραποδώδεις – собственно: подонки общества, парии, рабы.

²⁶⁸ - См. ниже III, 44. 50. 55. 74.

²⁶⁹ - т. е. Касторе и Полидевке, сыновьях Зевса от Леды.

²⁷⁰ - Греческий бог врачебного искусства.

²⁷¹ - Бахус (или Вакх), сын Зевса и Семелы, бог вина и виноделия.

²⁷² - Имеется в виду бешеный характер Геркулеса, благодаря которому он совершил много диких подвигов.

²⁷³ - Омфала, дочь Иардана, вдова Тмола, царица лидийская. В наказание за убийство друга Ифрита Геркулес по приказанию Дельфийского оракула должен был три года исполнять у Омфалы все обычные женские работы.

²⁷⁴ - Эскулап был поражен молнией за свое врачебное искусство, в котором Зевс усмотрел страшное орудие против смерти людей.

²⁷⁵ - Гомер «Одиссея» II, 303–304.

²⁷⁶ - Метапонт – греческий город на восточном берегу Лукании, при Тарентском заливе.

²⁷⁷ - Остров в Пропонтиде, в Мраморном море.

²⁷⁸ - Милетская колония во Фригии.

²⁷⁹ - Гомер «Илиада», IV, 49; XXIV, 70.

²⁸⁰ - т.е. силой Божией.

²⁸¹ - ἀπ' ἐκείνου ἥρξατο θεία καὶ ἀνθρωπίνη συνυφαίνεσθαι φύσις – собственно: от него получило свое начало сочетание Божественной и человеческой природ.

²⁸² - βουλὴν ἐκκλησίας θεοῦ – собственно: совет церкви Божией, в смысле представительства особых лиц, составляющих административный строй церкви Божией как

общества, которое противоплагается здесь обществу гражданскому, мирскому при языческом укладе жизни государства.

²⁸³ - Под таким именем в древних народных сказаниях известен жрец бога Аполлона, в жизни которого внесено много разных легендарных походов чудодейственного свойства. Даты жизни Авариса неизвестны.

²⁸⁴ - Гермотим из Клазомен в Малой Азии.

²⁸⁵ - У греков, египтян и римлян трупы умерших людей почитались нечистыми и прикосновение к ним признавалось осквернением. Это верование сохранилось и до сих пор у иудеев (Деллингер *Iudenthum*, S. 198:379, 431:540).

²⁸⁶ - т. е. в храме Антинополя.

²⁸⁷ - ἀκολούθως τῇ ἐν τῷ λέγειν (по варианту у Гюйэ – ἐν τῷ λόγῳ) τεραστῶς πειστικῇ δυνάμει.

²⁸⁸ - т. е. просвещенные христиане, могущие возвышаться до степени разумного постижения истины веры.

²⁸⁹ - ἐπὶ τὸν εἰδὸτα θεὸν τὰς αἰτίας τῶν ἐκάστῳ μεμερισμένων ἐπιδημοῦντι τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων.

²⁹⁰ - φίλτρον, собственно, средство, возбуждающее любовь. В манускрипте Н. вместо φίλτρον – ἀγάπην

²⁹¹ - т. е. учение о любви как основе религиозных отношений человека к Богу.

²⁹² - т. е. ранее ее данные Творцом.

²⁹³ - τὸν ἀπὸ τοῦ τάφου, человека от гроба, т. е. положенного в гроб.

²⁹⁴ - Callimachus, *Hymn, in Iovem* V, 8. 9.

²⁹⁵ - Ibid, V, 10.

²⁹⁶ - Ibid, V, 6–8.

²⁹⁷ - νήπιος, юноша, в данном случае – человек, одаренный юношеским умом, мало развитый в умственном и нравственном отношениях.

²⁹⁸ - Совершенно такое же возражение против христиан делает Лукиан в соч. «Смерть Peregrina» (12 и сл.); ср. у Минуция Феликса «Октавий».

²⁹⁹ - Сава, или Шеба – страна на юге Аравии.

³⁰⁰ - т. е. даров – мудрости (σοφίας) и знания (γνώσεως).

³⁰¹ - имеются в виду проповедники христианства и вообще христиане.

³⁰² - Киническая школа была основана Антисфеном Афинянином (жил около 400 г. до Р. Х.), вначале учеником Георгиаса, а позднее Сократа, после смерти которого он и основал особую школу-гимназию в Киносаргосе (местность около Афин с храмом Иракла) для обучения незаконнорожденных детей афинян. Отсюда и самое название школы – киническая.

³⁰³ - т. е. таинства крещения.

³⁰⁴ - т. е. испытуемых первого и второго разрядов.

³⁰⁵ - ἀπελαύνουσι τοῦ κοινοῦ, собственно: изгонять из общины.

³⁰⁶ - κατ' ἀρχὰς – сначала, первоначально. Имеются в виду верующие, с самого начального момента своего вступления в общину обнаружившие непреклонность веры и устойчивость нравственной жизни, в противоположность людям слабым, колеблющимся, неустойчивым в вере и жизни по заветам Христа.

³⁰⁷ - Персей циттийский, вначале раб, а потом ученик Зенона и стоический философ, которому мы обязаны некоторыми ценными литературными трудами. Он жил при дворе македонского царя Антигона Гоната и скончался около 243 г. до Р.Х.

³⁰⁸ - Эпиктет, родом фригиец, раб одного из телохранителей императора Нерона, потом вольноотпущенник, был учеником Музония и после учителем стоической философии в Риме.

³⁰⁹ - т. е. христианские проповедники.

³¹⁰ - у переводчика: «разные подонки людей».

³¹¹ - Ср. Платон Leges IV, 7.

³¹² - Музоний Руф, сын одного римского ритора, стоический философ, при Нероне был изгнан из Рима (около 65 г.), впоследствии снова возвратился в Рим.

³¹³ - Ориген выражается так о христианских проповедниках с точки зрения языческих представлений.

³¹⁴ - По вопросу о происхождении душ Ориген проводит здесь теорию креационизма, т. е. непосредственного создания душ Богом.

³¹⁵ - Гомер «Илиада» 9:319.

³¹⁶ - Ibid, 9:320.

³¹⁷ - Солон происходил из древнего царского рода, родился между 640 и 630 гг. до Р. Х., был знаменитым законодателем у афинян, сопричислен к семи мудрецам греческого народа. Ликург, законодатель Спарты, жил и действовал в 9 в. до Р.Х. Залевк (род., вероятно в середине VII в. до Р.Х.) был законодателем в Локрах (на юго-востоке Италии). Он впервые дал письменные законы, о которых, впрочем, очень мало известно.

³¹⁸ - Ср. выше 2, LXXVIII

³¹⁹ - ἀστείους, собственно – городских, т.е. получивших более изысканное, городское и культурное образование. Ἀστεῖος противопоставляется φαῦλος, т.е. простой – в смысле необразованный, дурной.

³²⁰ - Ср. у Климента Александрийского: «Нет знания без веры, и нет веры без знания». («Строматы» 5:1).

³²¹ - τὰς λεγόμενας ἱερομηνίας; ἱερομηνία – священное время, приуроченное к определенным дням месяца.

³²² - Ср. Плутарх Solon, cap. XV, 2.

³²³ - ἀπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ Χριστιανῶν λόγου.

³²⁴ - т.е. опровергнуть возражения Целься.

³²⁵ - т.е. одними только проблесками истины, не имеющими значения точного и достоверного знания.

³²⁶ - μυρία ὅσαι – тысячи раз, в смысле неопределенного множества.

³²⁷ - καταβήσεται, собственно – имеющий прийти и ожидаемый, согласно тем обетованиям, которые раскрывают в Пророческих книгах.

³²⁸ - Ср. 1, XLIX

³²⁹ - Ср у Филона – Quod deus immut., с. X.

³³⁰ - Ср. выше 1, LVII; 2, XXXV, LXXVIII; 3, XXVIII.

³³¹ - πραγματεύεται διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς αἰ ἐπιδημίας τοῦ λόγου ἀναλαμβάνειν ἡμᾶς τὴν πρὸς αὐτὸν οἰκείωσιν.

³³² - μὴ πάνυ τι φθάνειν δυνάμενον ἐπὶ τὴν δημωδεστέραν ἀκοήν.

³³³ - т.е. Ветхозаветного.

³³⁴ - т.е. Христос как Божественный учитель христианства.

³³⁵ - Βάκχος – неистовый, бешеный, упившийся допьяна, греческое прозвище Диониса, бога веселья.

³³⁶ - Ср. 4, XIII, XIV, LXIX. В своих более ранних произведениях Ориген считал наказания только мерами и средствами исправления человека и решительно отвергал за ними значение карающих мероприятий со стороны Бога, Судьи и Мздовоздаятеля. Как средства исправления они, по его воззрению, могут иметь силу и значение только для очищения павших душ и обратного приведения их в прежнее состояние доброй настроенности. Ввиду этого, мучения и наказания в системе учения Оригена теряют характер вечности (теория т.н. апокатастасиса). В приведенном же месте Ориген, вопреки своим более ранним взглядам, высказывается уже не столь решительно, с точки зрения своей теории апокатастасиса, и допускает несколько сглаженный взгляд на наказания грешников и блаженство праведников как на меры справедливого возмездия для тех и других со стороны Бога – Мздовоздаятеля.

³³⁷ - Время Инаха, основателя царства Аргивян в Пелопонесе вскоре после потопа Девкалиона, греческие сказания точно не обозначают. Может быть, Инах был современником патриарха Исаака, а, может быть, жил несколько позднее, как это и допускает Ориген.

³³⁸ - В данном случае Ориген не затрагивает учения о тайне воплощения Сына Божия и говорит о явлениях Божиих миру человеческому безотносительно к тайне Боговоплощения.

³³⁹ - Дан. 7:10, в рус. Синодальном переводе: огненная река выходила и проходила пред Ним.

³⁴⁰ - χωνεύση, собственно: расплавить.

³⁴¹ - τὸ πῦρ αὐτὸ δοκιμάσει – у Оригена; τὸ πῦρ δοκιμάσει – в рус. Синодальном пер.

³⁴² - Цельс говорит как бы устами гностиков, которые с точки зрения своих дуалистических принципов учили, что Христос, Спаситель мира, не мог принять истинную человеческую природу, а только призрачное человеческое тело (докетизм).

³⁴³ - Ермий-философ, христианский апологет I в., в своем произведении «Осмеяние языческих философов» дает яркую характеристику тех разноречивых до противоположности представлений, какие имели языческие философы по вопросу о Боге, мире и человеке.

³⁴⁴ - Ср. ниже IV, 18.

³⁴⁵ - Ср. Платон «Федон», с. XV; «Федр», с. XXVIII; «Государство» X, 16; «Тим.» с. XIV.

³⁴⁶ - Ср. ниже IV, 22.

³⁴⁷ - Plato, Tim. с. III.

³⁴⁸ - σαφὴς τυυχάνη – собственно: оказывается (т.е. сказание о башне) ясным само по себе. В данном месте обнаруживается крайность экзегетических приемов Оригена, который был склонен во многих Ветхозаветных сказаниях усматривать главным образом таинственно иносказательный смысл, а не действительную историю.

³⁴⁹ - Гомер «Одиссея» XI, 305–320; «Иллиада» V, 385–387.

³⁵⁰ - Алоиды – Эфиальт и От, сыновья Ифимедеи и Алоэя, сына Посейдона. Сказание передает, что Алоиды, выросавшие ежегодно на локоть в ширину и на сажень в высоту, на девятом году своей жизни стали угрожать самим богам Олимпа, стараясь взгромоздить Оссу на Олимп, а на Оссе Пеллий. Их ухищрения были прерваны Аполлоном, который поразил их своими стрелами.

³⁵¹ - Фаэтон, сын Гелиоса (бога солнца) и Климены, дочери Океана. По мифологическим сказаниям греков, Фаэтон – юноша, испросив у своего отца дозволения на один день править солнечной колесницей, сбился с пути и зажег небо и

землю, так что Зевс был вынужден поразить его молнией, чтобы спасти мир от гибели. Пораженный Фазтон упал в реку Эридан.

³⁵² - Более или менее твердо установленной датой для жизни Гомера считается время около 880 г. до Р.Х., а Моисей жил за 1500 лет до Р.Х.

³⁵³ - См. выше 1, XXXVI, XXXVII; 3, II-IV.

³⁵⁴ - Христос был распят в 783 г. после основания Рима, которое падает на 753 г. до Р.Х.; разрушение Иерусалима при императоре Веспариане, через сына его Тита, было в 70 г. после Рождества Христова. Ориген, т.о., приводит ошибочную хронологическую дату под влиянием, вероятно, Климента Александрийского (ср. «Строматы», 1:21).

³⁵⁵ - Под словом πολιτεία Ориген понимает, конечно, не современный ему уклад жизни языческого государства и общества, а тот новый христианский строй общественной жизни, который, по его взгляду, должен прийти на смену умирающей языческой общественности под действием новых животворных религиозно-нравственных начал христианства.

³⁵⁶ - Демосфен, великий греческий оратор (род. около 381 г. до Р.Х., скончался в 322 г. до Р.Х.) принимал видное участие в борьбе греков против Македонии. Когда Антипатр одержал над афинянами победу, Демосфен вместе с друзьями был отдан под суд и приговорен к смерти, которую он ускорил самоубийством.

³⁵⁷ - Антифон (род. ок. 480 г. до Р.Х., скончался в 411 г. до Р.Х.) – основатель особой риторской школы, в которой процветало, главным образом, ораторское искусство политического стиля. Известен как автор многих ораторских произведений и, между прочим, как составитель риторики (τέχνη ῥητορική), которая до нашего времени, однако, не сохранилась.

³⁵⁸ - переводчик дает слово: «погрешностей».

³⁵⁹ - здесь у переводчика: «оказаться (среди них) погрешности...»

³⁶⁰ - Ср. Цицерон De Legibus 1, d, 25; Климент Александрийский Stromat. VI, 14:114; Феодорит Grace, affect, curatio, disp. XI (de fine et iudicio).

³⁶¹ - Euripid Phöniss V, 546, ср. у Оригена ниже IV, 77.

³⁶² - 3, V-VIII.

³⁶³ - в Синод, переводе Библии, используемом переводчиком: всю красоту (kosmon) небесную.

³⁶⁴ - у переводчика: восчувствовали

³⁶⁵ - у переводчика: «имеет надписание».

³⁶⁶ - См. выше 1, XXII, XXIV.

³⁶⁷ - т.е. евреи.

³⁶⁸ - Здесь, т.о., Цельс имеет в виду Библейский рассказ: Быт. 2–3 гл.

³⁶⁹ - Гесиод – древнейший эпический греческий стихотворец, живший, вероятно, или в одно время с Гомером, или даже до него. Родился в Беотии, в городе Аскре, что у подошвы Геликона. Из его сочинений особенно замечательны: 1) Ἔργα καὶ ἡμέραι («Дела и дни») – в значительной части передающие экономические правила, относящиеся к земледелию, мореплаванию, домашнему хозяйству, с присоединением деревенского календаря (ἡμέραι); 2) Θεογονία («Теогония», т.е. сказание о происхождении богов) представляет попытку согласования различных греческих сказаний о богах, их происхождении, чиноначалии и о происхождении мира. Это – нечто вроде языческой религиозной догматики.

³⁷⁰ - См. выше 4, XI.

³⁷¹ - Платон Respubl. II, III, X гл.

³⁷² - создали – по пер. Библии, используемому переводчиком.

³⁷³ - Созданием – по пер. Библии, используемому переводчиком.

³⁷⁴ - Имеется в виду специальный труд Оригена «Толкование на книгу Бытия», которое в значительной части сохранилось до нашего времени; но в местах, касающихся уяснения указанного вопроса, оно утрачено.

³⁷⁵ - у переводчика: «сложили».

³⁷⁶ - См. ниже 4, XLIX, L.

³⁷⁷ - Гесиод Ἔργα καὶ ἡμέραι, V, 57

- 378 - Гесиод "Εργα καὶ ἡμέραι, V, 53–82.
- 379 - Ibid, стр. 90–98.
- 380 - Еврейское слово, что значит приятность, сладость; здесь Эдем приведено как имя местности, где находился рай (παράδεισος).
- 381 - у переводчика: «зачнет».
- 382 - Платон Συμπόσιον, гл. XXIII.
- 383 - κατὰ Ἑβραϊδα – по-еврейски; по другой редакции: καθ' ἑλλάδα – по-гречески; разность редакций, однако, не нарушает общего смысла, так как ἄνθρωπος (человек) – по-гречески и Адам (человек) – по-еврейски дают Оригену одинаковое основание к построению вывода.
- 384 - Ср. у Платона Phadr. с. XXV.
- 385 - Ср. Оригена на книгу Быт., гомил. II, 2.
- 386 - Аскалон, один из пяти главных укрепленных городов филистимлянских, расположенных на восточном берегу Средиземного моря (2Цар. 1:20).
- 387 - Фиэст, сын Пелопа, царя Писы, и Гипподамеи, внук Тантала. Фиэст обольстил Аеропу, жену своего брата Атрея, и был за это изгнан; впоследствии, после целого ряда приключений, Фиэст убивает и брата Атрея и вместе со своим отцом Пелопом завладевает царством в Микенах, где правили Агамемнон и Менелай, сыновья Атрея.
- 388 - Ср. выше – IV, 43.
- 389 - Мом – олицетворение лжи, сын ночи. По преданию, он лопнул от злости, когда не мог найти ни одного порока в Афродите.
- 390 - Ср. Гесиод Theogony, V, 164–182; 453–467.
- 391 - Ibid, V, 481–491; Гомер Iliada, I, 544.
- 392 - Гесиод Theogon., V. 126–153; Гомер Iliada I, 399. 400.
- 393 - Феофил Антиохийский «К Автолику» III, 3:8; Diogenes Laer., VII, 1:136, 148; 7:187–188.
- 394 - Платон Phileb. с. III.
- 395 - Платон Respublica II.
- 396 - Т.е. произведениям Священных писателей.

³⁹⁷ - Филон – александрийский иудей, родившийся около 25 года до Р.Х. Он замечателен тем, что в своих сочинениях представил опыт объединения Ветхозаветного Откровения с философией Платона; причем провел мнение, что Платон свои возвышенные идеи заимствовал из Священных книг иудейского народа. В толковании Священного текста он следовал главным образом аллегорическому способу толкования.

³⁹⁸ - Аристовул – последователь перипатетической школы, родом также еврей из колена Левина, учитель царя Птолемея Филадельфа, жил в первой половине второго столетия до Р.Х. в Александрии.

³⁹⁹ - См. примеч. к 1, XV.

⁴⁰⁰ - Ср. 2Тим. 3:8. Ианний и Иамврий были вожаками египетских магов. Ср. Исх. 7:10–12

⁴⁰¹ - «Тимей» – диалог философа Платона; ср. «Тим.» с. XXXI.

⁴⁰² - Ср. Diogenes. Laërt., VII. 1:147.

⁴⁰³ - Т.е. Моисей.

⁴⁰⁴ - Гомер Iliad. 1:70.

⁴⁰⁵ - Диалог Платона «Тимей», с. XIV.

⁴⁰⁶ - См. Плиний Nat hist.. X, 66:188; Овидий Metamorfos. 15:4.

⁴⁰⁷ - Ibid, XI, 20. – Ориген приводит народные поверья, чтобы – на основании, так сказать, собственной языческой мифологии Цельса – доказать ему истину богоучрежденности законов, управляющих ходом мировой жизни как духовной, так и телесной – во всех сферах бытия.

⁴⁰⁸ - См. ниже 4, LXXXVIII.

⁴⁰⁹ - Анит – богатый кожевенный торговец в Афинах, достигший впоследствии высокого общественного положения в борьбе демократии с аристократией, один из обвинителей Сократа и, следовательно, виновников его смерти.

⁴¹⁰ - Мысль та, что общая всем телесным существам единственная телесная организация служит основой всех

последовательно совершающихся изменений и прохождений в жизни мира физического.

⁴¹¹ - Платон Theat. с. XXV.

⁴¹² - т.е. Платона.

⁴¹³ - Диалог Платона «Тимей» сар. III.

⁴¹⁴ - Упоминает у Атеней IV, 15; XI, 3.

⁴¹⁵ - Ἀμφίβολοι.

⁴¹⁶ - Ἀγοράνομοι т.е. эдилами, исполнявшими в римском государстве полицейские обязанности и издававшими законы, ограждавшие общественную нравственность.

⁴¹⁷ - из уст Всевышнего не изыдет зло или добро (по перев. Библии, используемому переводчиком).

⁴¹⁸ - Ядовитый напиток, приготавливавшийся из цикуты.

⁴¹⁹ - Фаларис, агригентский тиран (565–549 гг. до Р.Х.), родом с острова Астипалеи, близ Родоса, получивший известность своими жестокостями. Известен рассказ о медном быке, в котором Фаларис приказывал сжигать живыми осужденных им людей.

⁴²⁰ - Александр, племянник Полифрона Ферейского (в Фессалии), убивший своего дядю и сделавшийся затем тираном в 369 г. до Р.Х. Известен в истории феноменальными жестокостями в применении казней.

⁴²¹ - т.е. смысл буквальный и духовный.

⁴²² - См. ниже 4, LXXIII.

⁴²³ - См. выше I, 54. 55. 61; II, 16. 23.

⁴²⁴ - т.е. трактата Цельса «Истинное слово», против которого пишет Ориген.

⁴²⁵ - Ср. Cicer. De natura deor. I, II.

⁴²⁶ - По ходу мыслей у Цельса.

⁴²⁷ - Eurip. Proniss.. V, 546; ср. выше IV, 30.

⁴²⁸ - Так называли Еврипида за его многочисленные нравоучительные изречения, которые сделали его любимцем всех моралистов. Еще Сократ за нравоучительные изречения ставил его выше всех прочих поэтов древнегреческого мира.

⁴²⁹ - Т.е. днем и ночью.

⁴³⁰ - Ср. у Лукреция De rer. nat. V; напротив у Цицерона (De nat. deor. 2:60) доказывається царственное положение человека в мире животных.

⁴³¹ - Ср. выше 1, XIX; 4, XI.

⁴³² - Ср. Гесиод, Fragmenta 218, в издании Marcksheffel. Гесиод называется Аскрейским по месту рождения в селении Аскра в Беотии, у подошвы Геликона.

⁴³³ - ὁ θεῖος κατὰ Μωϋσέα λόγος.

⁴³⁴ - θεϊοτέρας φωνῆς καὶ χρησμῶν (χρησμός), Божественные глаголы, т.е. Откровение)

⁴³⁵ - ὁ γεννάδος, т.е. Цельс, названный здесь так, конечно, в ироническом смысле.

⁴³⁶ - τῶν ἀπ' ἀλόγου φύσεως καὶ κατασκευῆς ψιλῆς γινομένων. Можно перевести и так: «и явлениями, в основе которых лежат (явно) неразумная природа и одно только стремление к внешнему благоустройению».

⁴³⁷ - См. выше 4, LXXXI.

⁴³⁸ - Ср. Pliny Nat. hist. XI, 30:109; Plutarch. De sollert. anim. c. XI.

⁴³⁹ - Ср. Климент Александрийский «Педагог», II, 10:85.

⁴⁴⁰ - Ср. Plato Tim. c. VIII.

⁴⁴¹ - ὁμοειδῆ – одинаковы; собственно: одновидны, одной природы.

⁴⁴² - Ср. Plato Praedr., c. XXV-XXVI.

⁴⁴³ - См. выше 4, LXXIII.

⁴⁴⁴ - Ср. Pliny Nat. hist. XI, 30:110; Plutarch De sollert. anim. c. XI.

⁴⁴⁵ - ὑπὸ ὁρμῆς καὶ φαντασίας ἀλόγως κινούμενον – чувственные впечатления (ὁρμή) и представления образов (φαντασία) как низшие способности познавательной деятельности животных, противопоставляются высшим познавательным способностям человека, познающего вещи рассудком (λογισμῶ).

⁴⁴⁶ - Ср. у Плутарха De sollert. anim., c. XX.

⁴⁴⁷ - Ср. у Плиния Hist. nat. 10:3; 30:14; 36, 21.

⁴⁴⁸ - ὑπὸ τοῦ λόγου γεγενημένη. Слово, Божественный Разум, рассматривается как источник и начало всякого бытия, со всеми присущими ему качествами и свойствами.

⁴⁴⁹ - Иоан. 16:25: ἐν παροιμίαις – собств. в притчах, в форме притчей.

⁴⁵⁰ - Ср. Филострата Vita. Appol. IV, 3.

⁴⁵¹ - О религиозном чувстве у слонов говорит и Цицерон (De nat. deor. I, 35:97; VII, 44): «слоны почитают богов, а люди сомневаются, есть ли боги»! О верности клятвам у слонов особенно настойчиво говорит Плиний (Nat. hist. VIII, 1:1–3. 5:13), а также Плутарх (De sollert. anim., с. XVII). Цельс несомненно и имеет в виду взгляды указанных языческих ученых.

⁴⁵² - «Илиада» II, 308–321; ср. Cicero, De divinit. II, 30:63, 64.

⁴⁵³ - Гомер «Илиада» XII, 200–209.

⁴⁵⁴ - Гомер «Илиада» II, 309.

⁴⁵⁵ - Ср. Гомер «Одиссея» XV, 526.

⁴⁵⁶ - ἄτε γυμνοὶ τῶν γῆϊνων σωμάτων τυγχάνοντες – собственно: обнажены от земных тел. Т.о. демонам приписывается телесность, но более тонкая, неземная, чуждая материальности.

⁴⁵⁷ - Т.е. самых хитрых, свирепых, о которых шла речь выше.

⁴⁵⁸ - Т.е. в Пятикнижии Моисея.

⁴⁵⁹ - Ср. Гомер «Одиссея» XX, 105.

⁴⁶⁰ - Гомер «Одиссея» IV, 685.

⁴⁶¹ - Гомер «Одиссея» XX, 120; XVIII, 117.

⁴⁶² - Гомер «Одиссея» XVII, 541.

⁴⁶³ - Гомер «Одиссея» XVII, 545.

⁴⁶⁴ - καθ' αὐτὸ γὰρ μέσον ἐστὶ καὶ πίπτει εἰς φαύλους καὶ ἀστεῖους. Me'son – среднее, безразличное действие в области нравственного миропорядка, приобретающее свою качественную определенность только в зависимости от действующего субъекта.

⁴⁶⁵ - См. выше 2, XX; ср. ниже 4, XLII-XLIII.

⁴⁶⁶ - Ср. Плин. Nat. hist. 1:3.

⁴⁶⁷ - Ср. Плиний Nat. hist. X, 23:63; Плутарх De sollicit, atom.
с. IV.

⁴⁶⁸ - Т.е. в приложении к людям.

⁴⁶⁹ - Т.е. у аистов.

⁴⁷⁰ - Ср. Геродот П. 73; Плиний Nat. hist. X, 2, 3–5; Помпоний Мела III, 8:83, 84; Тацит Annal. VI, 28; Филострата Vita Apoll III, 49. В патриотической литературе легенда о фениксе точно также приводится, как образное выражение идеи воскресения мертвых: ср. у Клим. Римл. Ad. Corinth. I, 25:2.

⁴⁷¹ - у переводчика: «прещениями»