

Религиозная организация
— духовная образовательная организация высшего образования
**«СРЕТЕНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»**

На правах рукописи

Дегтярев Дмитрий Юрьевич (иерей)

**Апологетическая методология Евсевия Кесарийского в трактате
«Евангельское приуготовление»**

5.11.1. Теоретическая теология
(по исследовательскому направлению: православие)

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата теологии

Научный руководитель:
кандидат богословия, кандидат философских наук
Доброцветов Павел Кириллович

Москва, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	5
Глава 1. ИСТОРИОГРАФИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ.....	26
1.1. Работы по раннехристианской апологетике в целом.....	26
1.2. Зарубежные исследования по апологетике Евсевия Кесарийского.....	28
1.3. Исследования по апологетике Евсевия Кесарийского, переведенные на русский язык.....	58
1.4. Отечественные исследования по апологетике Евсевия Кесарийского.....	65
Выводы.....	69
Глава 2. АПОЛОГЕТИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ ЕВСЕВИЯ	
КЕСАРИЙСКОГО В ТРАКТАТЕ «ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ПРИУГОТОВЛЕНИЕ»	
.....	73
2.1. Общее представление в богословской науке о раннехристианской апологетике I–IV вв. и ее основных подходах и методах.....	73
2.1.1. Основные термины исследования апологетической методологии.....	75
2.1.2. Обзор мнений в богословской науке XIX–XXI вв. по поводу методологии раннехристианской апологетики I–IV вв.....	79
2.2. Апологетические подходы и методы Евсевия в трактате «Евангельское приуготовление».....	91
2.2.1. Полемический подход и его методология.....	92
2.2.2. Миссионерско-катехизический подход и его методология.....	95
2.2.3. Метод использования и цитирования первоисточников.....	101
2.2.4. Исторический метод.....	113
2.2.5. Миссионерский метод.....	118
2.2.6. Метод выявления противоречий в эллинской философии и язычестве.....	121
2.2.7. Теория плагиата в эллинской философии и язычестве.....	124
2.2.8. Метод обвинения в безнравственности.....	127

2.3. Апологетическая методология «Евангельского приуготовления» в контексте раннехристианской апологетической литературы I–IV вв. и вопрос о ее влиянии на Евсевия.....	129
2.3.1. <i>Сходство с предшествующими раннехристианскими апологетами и другими писателями</i>	130
2.3.2. <i>Отличия от предшествующих раннехристианских апологетов</i>	144
Выводы.....	148
Глава 3. АРГУМЕНТЫ ПОЛЕМИЧЕСКОГО ПОДХОДА	152
3.1. Общее представление Евсевия о язычестве в трактате «Евангельское приуготовление»	152
3.2. Критика языческих мифов.....	155
3.2.1. <i>Древнее язычество и теогонии</i>	156
3.2.2. <i>Эллинская рецепция мифологий ближневосточного Средиземноморья</i>	160
3.2.3. <i>Эллинские поэты и буквальное толкование мифов</i>	164
3.2.4. <i>Безнравственность мифов</i>	168
3.2.5. <i>Обвинения в безбожии по отношению к языческой мифологии</i>	174
3.3. Критика языческой эллинской философии.....	176
3.3.1. <i>Выявление противоречий среди школ эллинских философов</i>	177
3.3.2. <i>Критика аллегорического толкования языческой мифологии эллинскими философами</i>	181
3.3.3. <i>Теория плагиата философских идей у древних евреев</i>	184
3.3.4. <i>Обвинения в безбожии по отношению к эллинским философам</i>	194
3.4. Критика языческого культа.....	196
3.4.1. <i>Безнравственность и противоречивость языческих обрядов</i>	197
3.4.2. <i>Критика концепции фатализма</i>	204
3.5. Критика прочих аспектов язычества.....	211
3.5.1. <i>Критика теософии неоплатонизма</i>	211
3.5.2. <i>Эллинский шовинизм</i>	218
Выводы.....	221
Глава 4. АРГУМЕНТЫ МИССИОНЕРСКО-КАТЕХИЗИЧЕСКОГО ПОДХОДА	226

4.1. Общее представление Евсевия о христианстве в трактате «Евангельское приуготовление»	226
4.2. Евангельская проповедь на страницах трактата.....	229
4.2.1. Богодуховенность христианской религии.....	234
4.2.2. Благочестие христиан и ветхозаветных евреев.....	237
4.2.3. Христианство как богодуховенная и истинная философия.....	243
4.3. Ветхозаветная религия евреев в «Евангельском приуготовлении».....	247
4.3.1. Древность христианства в связи с ветхозаветной религией евреев.....	248
4.3.2. Ветхозаветная религия евреев как наследство христиан.....	251
4.4. Миссионерско-катехизические аргументы метода, связанного с теорией плагиата.....	258
Выводы.....	260
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	265
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	276
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	306

ВВЕДЕНИЕ

Евсевий Кесарийский [Евсевий Памфил; греч. Εὐσέβιος τοῦ Παμφίλου] (258–265 – † 339/40) жил в яркую и насыщенную эпоху перемен, в которой сошлось множество событий, оказавших огромное влияние на Церковь – от жестких гонений на христиан, до торжества победы христианства, первого императора–христианина и Первого Вселенского Собора. Представление о Евсевии Кесарийском как полуарианине, «оригенисте»¹ и предтече «иконоборчества» нанесло вред его репутации в Православной Церкви, однако не следует недооценивать важность его наследия. Епископ Евсевий Кесарийский вел активнейшую письменную деятельность, так что к концу своей жизни им был создан обширный литературный корпус. До нас дошло не более половины от всей совокупности его работ², но даже сохранившееся до наших дней литературное наследие кесарийского епископа впечатляет по своему замыслу и объему. Данное наследие трудно переоценить: оно разнообразно, многогранно и включает в себя исторические, апологетические, экзегетические, биографические, полемические и богословские сочинения.

Апологетико-полемические сочинения Евсевия составляют центральный столп его сочинений. После апостолов и первых апологетов именно Евсевий Кесарийский дает главное и самое масштабное свидетельство о том, какие формы принимала раннехристианская апологетика³. Среди верующих Русской Православной Церкви Евсевий известен больше как «отец церковной истории», однако в действительности апологетическая деятельность Евсевия превалирует над исторической, хотя и совмещается, неразрывно переплетается с ней. По своему объему совокупность апологетико-полемических сочинений Евсевия превосходит все остальные его сочинения вместе взятые. Более того, ряд

¹ См. Например: DelCogliano M. Eusebius of Caesarea's Defense of Origen in *Contra Marcellum* 1.4.1-27 // *Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium*. 302. Leuven: Peeters, 2019. Pp. 297-308; Attridge H.W., Hata G. *Eusebius, Christianity, and Judaism*. Detroit: Wayne State University Press, 1992. Pp. 435-466.

² Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. P. 1.

³ Евсевий // Норман Гайслер. *Энциклопедия христианской апологетики / Encyclopedia of Christian Apologetics*. СПб.: Библия для всех, 2004. 1182 с.

исследователей допускает, что основная мотивация некоторых его неапологетических работ фундаментально также была апологетической⁴. Его главные апологетические произведения «Евангельское приуготовление» и «Евангельское доказательство», которые по замыслу Евсевия составляют единую большую апологию, содержат всю совокупность основных контраргументов против нападков на христианство со стороны языческих интеллектуалов Римской империи начала IV в.

Для анализа апологетики Евсевия из его апологетических трудов был выбран трактат «Евангельское приуготовление». Положение и выбор рассматриваемого трактата среди других для данной диссертационной работы требует пояснения и, как следствие, краткого описания. Трактат «Евангельское приуготовление» (Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή; лат. «Praeparatio evangelica»;) является главным и самым объемным апологетическим трудом, созданным к первой половине IV в., направленным против язычества. Вместе с этим «Евангельское приуготовление» первая и самая большая часть комплексного апологетического труда Евсевия Кесарийского⁵, которая предваряет второе произведение «Евангельское доказательство» (греч. Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις; лат. «Demonstratio evangelica»). Эти два трактата составляют т. н. «Большую апологию» Евсевия Кесарийского и дошли до нас не полностью⁶. Основываясь на словах Евсевия, что «Евангельское приуготовление» занимает место «общего элементарного введения»⁷ в подготовке к «Евангельскому доказательству», исследователи высказывают мнение о том, что до написания данной большой апологии существовало еще одно более короткое сочинение Евсевия, которое не

⁴ Чаще всего к таким работам относят «Церковную историю» и «Хроники». См.: Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. СПб.: Алетейя, 2006. С. 204; Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 1; Richardson E. R. Eusebius – church father, historian, and apologist // American journal of theology. 1904. Vol. 8. № 3 (Jul.). P. 582–588.

⁵ О жизни и деятельности Евсевия см., например: Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Том VII. М.: Сибирская Благовонница, 2022. С. 27–54; Ястребов А. свящ. Евсевий Кесарийский // Православная энциклопедия. Т. 17. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2013. С. 252–267.

⁶ Сохранились 15 книг первого и 10 второго трактата, при том, что оба сочинения первоначально составляли по 20 книг каждая. Ястребов А. свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приуготовлению» // Богословский сборник. М.: Издательство ПСТБИ, 1999. № 4 (БСб). С. 201.

⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1. 12.

дошло до наших дней и на смену которого было создано более масштабное и обстоятельное «Евангельское приуготовление»⁸.

«Евангельское приуготовление» не содержит прямого указания на дату написания, в связи с этим датировка создания произведения основываясь на косвенных данных остается неточной, однако предположительные диапазоны времени создания между собой схожи, пересекаются и согласуются. Датировка Э. Шварца⁹ говорит, что Евсевий написал свой труд в промежутке между 314 и 321 гг. К. Мрас из своих исследований делает вывод о том, что работа над трактатом начата Евсеем в 312 г. и закончена приблизительно в 322 г.¹⁰ Э. Гиффорд утверждает, что «мы вряд ли ошибемся, сказав, что она была начата примерно в 312 году по Р.Х., но закончена только через несколько лет»¹¹.

Время написания главного апологетического труда Евсевия выпало на период, когда гонения на христиан закончились и настали более благоприятные годы для апологии и миссии в языческой Римской империи. Евсевий в своем труде уже не имеет нужды обращаться к римскому императору с призывом о справедливости и милосердии, как это нередко делали христианские апологеты до него¹², а сосредоточился на дискуссии с эллинской античной философией и критике языческой религии. Воспоминания Евсевия о страдании мучеников

⁸ По теме «Общего элементарного введения» см.: Williams D. H. *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 323–329. Вместе с этим высказывается мнение, что «Евангельское приуготовление» вместе с «Евангельским доказательством» является логическим и апологетическим завершением документальной работы, предпринятой в «Хрониках» Евсеем. Sirinelli J. *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période pré-nicéenne*. Paris: Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, 1961. P. 46.

⁹ Schwartz E. *Eusebios* // Pauly-Wissowa, VI/1. RE. VI. 1. P. 1386.

¹⁰ *Eusebius werke. Die Praeparatio Evangelica* // Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Herausgegeben von Karl Mras. 2. bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. T. VIII, 1. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. S. 55.

¹¹ Gifford E. H. Preface to the online edition «Eusebius of Caesarea: Praeparatio evangelica (Preparation for the Gospel)» // URL: https://tertullian.org/fathers/eusebius_pe_00_intro.htm или https://earlychristianwritings.com/fathers/eusebius_pe_00_intro.html или https://ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/eusebius_pe_00_intro.htm (дата обращения: 22.02.2024).

¹² «Иустин и Афинагор обращались в своих трудах к императорам Луцию Веру и Марку Аврелию, называя их философами, Ориген и Евсевий адресовали свои апологии авторам философских антихристианских памфлетов, которые, по всей видимости, в свое время послужили теоретическому обоснованию гонений (об Иерокле, оппоненте Евсевия, известно, что он занимал высокие государственные должности)». Вдовиченко А. В. *Христианская апология. Краткий обзор традиции. Раннехристианские апологеты II–IV веков. Переводы и исследования*. М.: Ладомир, 2000. С. 30.

Палестины в своих произведениях, чьим страданиям Евсевий был свидетелем, свидетельствует о том, что, хотя и наступило благоприятное время, однако для христиан и самого Евсевия еще не было никаких гарантий, что следующий император после Константина не устроил бы новые притеснения. В связи с этим автор вспоминает мучеников, чтобы напомнить о борьбе христиан, которая и теперь продолжается в апологии против язычества и несет в себе больше интеллектуальный характер, ведь среди язычников остается немало образованных людей. И эти образованные люди порой активно восставали против христианского учения, пытаясь защитить языческую веру своих отцов¹³. Принятие Миланского эдикта в 313 году как победа христианства над язычеством, зарождающееся христианское государство и активно развивающаяся христианская Церковь обуславливали необходимость дать основательный и окончательный ответ на не потерявшие свою актуальность аргументы против христиан. Обстоятельства, место и датировка указывают на то, что Евсевий писал два своих главных апологетических трактата в Кесарии Палестинской уже будучи ее епископом. На данную кафедру он был поставлен после смерти еп. Агапита, когда уже окончились гонения императора Максимиана Дайи и был подписан Миланский эдикт в 313 г.

Адресатом трактата формально является епископ Феодот Лаодикийский¹⁴, которого, очевидно, Евсевий Кесарийский очень уважал¹⁵. Помимо этого, «Евангельское приуготовление» рассматривается Евсевием как краткий, предварительный катехизис для новообращенных, которым он негласно также

¹³ К примеру, неоплатоник Порфирий Тирский, ревностный последователь философской мысли и «учения отцов», злейший противник христианства, оставил после себя 15 книг «Против христиан» (κατὰ Χριστιανῶν; «Adversus Christianos»). В силу долгого отсутствия полноценного ответа на 15 книг известного неоплатоника, в подобном ответе значилась острая необходимость для Церкви. Эта необходимость дала Евсевию мощный мотив всесторонне защищать христианское учение, Церковь и правду.

¹⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1. 1. О нем Евсевий хвалебно пишет к примеру в Церковной истории (см.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. VII. 32. 23 и далее).

¹⁵ Об отношениях Евсевия и Феодота см.: DelCogliano M. «The Eusebian Alliance: the Case of Theodotus of Laodicea» // Zeitschrift für antikes Christentum. Vol. 12. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. 250–266 p.

адресован¹⁶. Очевидно, что «Евангельское приуготовление» предназначено для всех, кто хочет познакомиться с христианством. Однако, учитывая, что апологии для исполнения своей основной задачи по защите христиан были нацелены главным образом на внешнего адресата и противника Церкви, а также обращая внимание на название, содержание трактата и собственные слова Евсевия о целях написания «Евангельского приуготовления»¹⁷, главный адресат и желанный для Евсевия читатель апологии, на которого нацелена вся аргументация ради подготовки к принятию Евангелия, – это образованный язычник, который разбирается в эллинской философии и недостаточно хорошо для верования в Господа Иисуса Христа знает христианство. Данная направленность трактата явилась основанием популярной теории, которая утверждает в качестве одной из главных целей трактата опровержение антихристианской критики неоплатоника Порфирия Тирского. В связи с этим Евсевия Кесарийского исследователи нередко называют «анти-Порфирием»¹⁸. Связано это с тем, что: во-первых, Евсевий написал утерянное ныне сочинение «Против Порфирия»; во-вторых, большая апология, состоящая из «Евангельского приуготовления» и «Евангельского доказательства», часто рассматривается специалистами как ответ на сочинение неоплатоника Порфирия «Против христиан»¹⁹. Однако данная теория о направленности трактата главным образом против Порфирия критикуется и

¹⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1. 12. См. по этому поводу: Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 74. На тему «Евангельского приуготовления» Евсевия как *Εἰσαγωγή* см. Там же. P. 74–84; Аналогичную позицию об адресации «Евангельского приуготовления» и «Евангельского доказательства» христианам высказывает Д. Уильямс: Williams D. H. *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 335.

¹⁷ Общую цель Евсевий характеризует как необходимость дать ответы, которые могут возникнуть у тех, кто хочет убедиться в истинности Евангелия. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1. 11.

¹⁸ Данное наименование зачастую связывается с исследованиями историка XVIII в. Луи-Себастьяна Ленена де Тильмона и комментариями к «Евангельскому приуготовлению» Адольфа фон Гарнака. Именно они положили основу данной характеристики Евсевия, пытаясь найти в его апологетических работах полемику против Порфирия везде, где это возможно, и тем самым объяснить свою теорию. См. на данную тему: Harnack A. *Porphyrius, Gegen die Christen*. 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate (Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften/Phil.-Hist. Klasse Nr. 1), Berlin, 1916. Здесь отрывок Евангельского приуготовления (I. 2. 1–5) рассматривается А. Гарнаком как взятый из трактата Порфирия. См. также: Elm S. *Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*. Berkeley/Los Angeles/London, 2012. P. 307.

¹⁹ См. на эту тему: Gefcken J. *Zwei griechische Apologeten*. Leipzig-Berlin: Teubner, 1907. P. 309.

определяется как поверхностная и односторонняя²⁰. Часть исследователей высказывают противоположную точку зрения, о том, что Евсевий вовсе не адресовывал свою апологию вовне, а написал трактат только лишь для внутреннего пользования среди христиан²¹.

У Евсевия было несколько целей при написании «Евангельского приуготовления». Часть из них он озвучил в трактате²², а остальные становятся понятны после его прочтения²³. Среди основных целей написания трактата можно выделить четыре. О них более детально пишет Бернар Пудерон²⁴, который со слов К. Морескини «выделил четыре основные цели написания апологий: апологетика в строгом смысле, т. е. защита христиан как путем опровержения обвинений, так и путем описания их учения и обрядов; полемика, т. е. нападки на веру и обряды противников; протрептик, т. е. приглашение слушателей присоединиться к христианам, признав сперва превосходство их учения и образа жизни; наконец, «пастырская» цель, направленная внутрь Церкви, для того, чтобы укрепить веру и

²⁰ Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry: a Reassessment, dans *Reconsidering Eusebius // Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, éd. S. Inowlocki, C. Zamagni, Leiden-Boston, 2011. 119–122 p.; также см. исследование по вопросу зависимости «Евангельского приуготовления» от «Против христиан» Порфирия: Magny A. Eusebius' Porphyry // *Männlein-Robert I. Die Christen als Bedrohung?* 2016. P. 261–274. Также см. по направленности Большой апологии Евсевия против в т.ч. иудеев: Евсевий Кесарийский. «Евангельское доказательство». II. 3. 62 // *Eusebius of Caesarea. Demonstratio Evangelica // Ferrar W.J. Translations of Christian literature. Series I. Greek texts. London: The Macmillan Company, 1920. P. 75–76. Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 178.*

²¹ Sirinelli J. and E. Des Places. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I // *Sources chrétiennes* 206. Paris, 1974. P. 43–44, 199; Cayre F. Précis de patrologie // *Histoire de leglise*. T. 1. Paris, 1927. P. 315; Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. P. 251. Однако эта идея вступает в противоречие со словами Евсевия о целях его трактата и рассуждениями остальных исследователей, которые утверждают прежде всего антиязыческую направленность апологетики трактата. Наиболее сбалансированной представляется позиция, высказанная Ж. Сиринелли: «Евсевий Кесарийский хотел представить читателю трактат одновременно и назидательный, и полемический: педагогическая и доказательная части переплелись здесь воедино». См.: Sirinelli J. Introduction générale. Eusebe de, Cesaree. *La Preparation Evangelique*. SC 206. Paris, 1974. P. 203.

²² Евсевий в начале трактата, что прежде, чем говорить о Евангелии (это он намерен делать в ЕД) пишет, что необходимо разобраться с вопросами, которые ставят перед христианами и которые мешают в особенности образованным язычникам воспринимать христиан как серьезных, адекватных и образованных людей. См.: Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление*. I. 2. 1–4.

²³ О выделении и реализации апологетических целей «Евангельского приуготовления» см., например: Williams D. H. *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2020. 465 p.; Antonova S. E. *Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics. Studies in the History of Christian Traditions*, 187. Leiden-Boston: Brill, 2019. 336 p.

²⁴ Pouderon B. *Les Apologistes grecs du lie siecle*. Paris: Les Editions du Cerf, 2005. 365 p.; Pouderon B. et Doré J.(éd.). *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*. Paris: Beauchesne, 1998. 490 p.

утвердить верующих в их духовном возрастании»²⁵. Всем этим четырем целям «Евангельское приуготовление» соответствует в полной мере: данный трактат Евсевия является и протрептиком²⁶, и полемическим²⁷, и апологетическим в строгом смысле слова, имеет педагогическую²⁸ и пастырско-катехизическую направленности²⁹. Помимо этих целей исследователи порой выделяют другие темы, и ответ на вопрос о целях трактата лежит в вопросе выбора подхода к рассмотрению композиции, структуры и тематики трактата. Д. Уильямс, основываясь на подтемах композиционной структуры «Евангельского приуготовления», пишет, что Евсевий стремился в своем трактате «во-первых, показать внутреннюю рациональность христианства и то, что оно является завершением или краеугольным камнем человеческой истории»³⁰, а во-вторых построить «христианскую идентичность»³¹ в рамках общего проекта разрушения

²⁵ Морескини К. История патристической философии. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2011. С. 380.

²⁶ Евсевий постоянно призывает и побуждает читателя заняться изучением христианства и проверкой его аргументации. Так, перед цитированием он многократно употребляет юридическую формулу, подобной «λαβὼν ἀνάγνωθι» (греч. «Возьми и прочти»). См. более подробно об этом: Grafton A., Williams M. *Christianity and the Transformation of the Book: Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea*. Cambridge, Mass; London: The Belknap press of Harvard university press, 2008. P. 212–213.

²⁷ Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. 337 p.; Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 152; Ястребов А. свящ. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 203, 260.

²⁸ Евсевий старается дать христианам инструментарий и понимание того, как им необходимо отвечать на критику в своей адрес. См.: Frede M. *Eusebius' Apologetic Writings*. 1999. P. 223. Также об этой цели пишут многие исследователи «Евангельского приуготовления». См., например: Poirier P. H. *Compte rendu de Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique. Livre XI; Eusèbe de Césarée, La Préparation évangélique. Livres XII–XIII // Laval théologique et philosophique*, 40 (3), 1984. 374–375 p.; Sirinelli J. *Introduction générale. Eusebe de, Cesaree. La Préparation Evangelique. SC 206*. Paris, 1974. P. 203; Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors*. 2007. P. 182.

²⁹ Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 61.

³⁰ Williams D. H. *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 333–334. Данный тезис обусловлен словами Евсевия об обвинении христиан в алогичности и необоснованности христианской веры («ἀλόγῳ δὲ πίστει καὶ ἀνεξετάστῳ»). *Евангельское приуготовление*. I. 1. 11). Ответ на это обвинение в качестве главной цели трактата видит, например, П. Цветков, см.: Цветков П. *Обзор апологетических трудов восточных отцов и учителей Церкви в IV и V веках // Прибавление к изданию творений святых отцов в русском переводе*. 1872. Ч. 25. С. 327–328.

³¹ Зарубежные исследователи выделяют целью «построение идентичностей» не только как одну из целей трактата «Евангельского приуготовления», но и описывают ее как общую цель раннехристианских апологетов. См.: Young F. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge, 1997. P. 81–104. Само же «Евангельское приуготовление» определяется как трактат с «формулированием основательной идентичности того, кем были христиане, откуда они пришли и какого рода общинная жизнь, или полития, и как она воплотилась в их корпоративном существовании». См.: Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 69.

этнической и национальной идентичности» и проповедовать Церковь для всех народов как новую общность и новую религиозно-этническую идентичность.

Структура и композиция «Евангельского приуготовления» продумывались автором по мере создания трактата, так как время его написания заняло около шести лет. Та забота, с которой Евсевия подошел к устройению структуры сочинения и продуманности порядка изложения аргументов в трактате, выделяет его среди остальных раннехристианских апологетов³². Композиция трактата построена автором на пересечении смысловых структур и представляет систематическое изложение аргументации на основе объединения в смысловые блоки не только книг, но и групп книг. При этом порядок изложения в «Евангельском приуготовлении» напоминает справочник, по которому читатель может сразу найти для себя нужную книгу, тему или главу в уже выбранной книге. Таким образом структура трактата подразумевает удобное использование для дискуссий с иудеями или язычниками³³. Об общей же системе изложения и внутреннем содержании трактата более развернуто говорит сам автор в первой и пятнадцатой книгах «Евангельского приуготовления»³⁴.

Трактат состоит из 15 книг. Первые три книги трактата сосредоточены на критике языческой религии, а именно ее мифологической составляющей. I книга представляет из себя введение в трактат «Евангельское приуготовление», и вместе с этим содержит описание финикийской и египетской мифологии с древнейших времен и перечисление мнений эллинских философов относительно вопроса о сотворении мира. II книга посвящена описанию эллинской мифологии, обвинению эллинов в заимствовании мифологических сюжетов у культов народов средиземноморья. III книга продолжает критику эллинской мифологии, которая утверждается как безнравственная и противоречивая. Также III книга содержит критику неоплатонизма в лице Порфирия, идеи и мысли которого изобличаются апологетом как противоречивые, нелогичные.

³² Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 234.

³³ Barnes T. D. *Constantine and Eusebius*. 1981. P. 182. Аналогичное утверждение высказывает проф. А. Джонсон: Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 79.

³⁴ Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление*. I. 6. 5–7. И там же в 15 главе: XV. 1. 6.

Книги с IV по VI завершают первый смысловый блок в трактате, который обращен против языческой религии. В них Евсевий критикует языческий культ с его жречеством, обрядами, оракулами верой в Судьбу и концепцией фатализма. В IV книге Евсевием демонстрируется методология обмана оракулов, которые представляются апологетом как мошенники и обманщики, актерским мастерством и хитростью обманывающие простой народ. V книга продолжает данную критику. В ней апологет демонстрирует на примерах влияние злых демонов на оракулов, которые предоставляют им свои парадоксальноглупые и порой безнравственные советы и «откровения». Вместе с этим критикуются оккультизм, магия и теософия неоплатоников в лице Порфирия Тирского. В VI книге апологет показывает, как «откровения», предоставляемые оракулами аналогичны тем, что могут делать обычные люди, основываясь на явлениях природы. Далее Евсевий показывает, как вера в фатализм и судьбу отрицательно влияет на свободную волю человека.

Книги с VII по IX посвящены жизни и вероучению ветхозаветных евреев. В них Евсевий обосновывает отказ от язычества и переходит к «учению евреев»³⁵, показывая, почему христиане приняли ветхозаветное вероучение. В VII книге Евсевий описывает это учение и высокое благочестие древних евреев, за которое они были вознаграждены Богом божественными знаниями и пророками. VIII книга продолжает доказывать высокое благочестие древних евреев, опираясь на цитаты еврейских писателей, включая эллинизированных иудеев. IX книга предоставляет свидетельства о благочестии евреев от нееврейских авторов и содержит тексты о всеобщей истории ветхозаветных евреев, подтвержденной показаниями самих эллинов³⁶.

³⁵ Он касается таких тем, как учение о бессмертии души и сущности тела, о Промысле Бога и библейском представлении о миропорядке. Также пишет о Первой Причине, под которой подразумевает Бога-Отца, и о Второй Причине, т. е. о Логосе.

³⁶ Евсевий свидетельствует о жизни и благочестии ветхозаветных евреев словами таких эллинских философов, мыслителей и христианских писателей как: Клеарх, Гекатей, Порфирий, Тимохар, Хорил, Нумений, Климент Александрийский, Артапан Александрийский в изложении Александра Полигистора, Феофраст в изложении Порфирия, Деметрий, Евполем в изложении Александра Полигистора, Аристей, Беросс, Иосиф Флавий, Николай Дамаскин в изложении Иосифа Флавия и др. Также цитируются письмо Соломона царю Вафресу и письмо Суруна Соломону.

С X книги апологет начинает полемику с эллинскими философами, обвиняя их в заимствовании идей у древних евреев³⁷. В следствии этого апологетом утверждается, что философия Древней Эллады основана на мудрости ветхозаветных евреев. В книгах XI и XII Евсевий описывает согласие самых уважаемых эллинских философов, главным образом Платона, с мнением ветхозаветных пророков и учителей³⁸. В книге XIII критикуются идеи Платона, противоречащие Ветхозаветному учению. В книге XIV Евсевий изобличает противоречия среди эллинских философов, демонстрируя отсутствие согласия и Истины, которой обладают христиане. В книге XV критикуются доктрины Аристотеля и стоиков за бесполезность для души и общества по сравнению с христианской мудростью и образом жизни³⁹. XV книга призвана соединить «Евангельское приуготовление» с «Евангельским доказательством», в котором Евсевий продолжит опровергать аргументы против христиан и раскрывать евангельское учение.

Переводы и издания трактата «Евангельского приуготовления» (CPG 3486, между 314 и 318) осуществлялись с XV в. Первый перевод «Евангельского приуготовления» на латинский язык был сделан Георгием Трапезундским⁴⁰ и напечатан в Венеции Николя Жансоном 1470 году⁴¹. Далее издание «Евангельского приуготовления» было выполнено французским печатником Робером Этьеном⁴² в Женеве в 1554 г. Уже после издание трактата осуществлялось в Париже усилиями иезуита Франсуа Вигера⁴³ в 1628 г. Далее

³⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XV. 1. 6.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. XV. 1. 6.

⁴⁰ Myers E. George of Trebizond // The Catholic Encyclopedia, Volume VIII. New York: Robert Appleton Company. Nihil Obstat. 1910.

⁴¹ Mras K. Eusebii Werke. Achter Band. Die Praeparatio Evangelica. Erster Teil. Einleitung, die Bücher I bis X. Herausgegeben von Karl Mras. 2., bearbeitete Auflage herausgegeben von Edouard des Places. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. P. 28.

⁴² Estienne R. Eusebii Pamphili Evangelicae Praeparationis libri XV, Lutetiae, ex officina Rob. Stefani, 1544.

⁴³ Данное издание включало в себя перевод трактата на латынь и отличалось «высоким качеством текста и примечаний и прекрасным переводом, сделавшим ненужным перевод Георгия Трапезунтского (Venise 1470). Он ввел разделение глав, принятое во всех последующих изданиях, кончая изданием Мраса. Нумерация страниц Вигера и разделение каждой страницы от “a” до “d” воспроизводятся на полях каждого издания». Ястребов А. свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приуготовлению» Евсевия Кесарийского: Реф. кн.: Sirinelli J. Introduction générale: Eusèbe de Césarée. La préparation

следуют издания XIX в., выполненные Фридрихом Адольфом Хайнихе в Лейпциге в 1842–1843 гг.⁴⁴, Томасом Гейсфордом в Оксфорде в 1843 г.⁴⁵, Карлом Вильгельмом Диндорфом в Лейпциге в 1867 г.⁴⁶. Перевод на французский язык был издан Сегье де Сен-Бриссоном в 1846⁴⁷. Латинский перевод издавался параллельно с греческим текстом в 1857 г. в Патрологии Миня⁴⁸. Уже на английский язык «Евангельское приуготовление» полностью перевел профессор Оксфордского университета Эдвин Хэмилтон Гиффорд. Данный перевод был опубликован в 1903 году в критическом издании «Eusebius of Caesarea: Praeparatio Evangelica (Preparation for the Gospel)», которое насчитывало 4 тома⁴⁹. Том 1 и том 2 содержали греческий текст. Том 3 был разделен на две книги, в них и содержался английский перевод 1 и 2 томов соответственно. Том 4 был последним и содержал в основном филологические примечания и комментарии. Английский перевод был также издан отдельно. На сегодняшний день этот перевод на английский язык остается единственным.

Издание Гиффорда было обновлено немецким изданием и переводом Карла Мраса в серии «Griechischen Christlichen Schriftsteller» в 1954 году⁵⁰. Этот текст позже был перепечатан Эдуардом де Пласом вместе с французскими специалистами в двуязычной серии с переводом на французский язык «Sources Chrétiennes». Трактат в серии издавался с французским переводом и

Évangélique. Paris, 1974. (SC; 206) // Богословский сборник. М.: Издательство ПСТБИ, 1999. № 4 (БСб). С. 206–207; Marie-Nicolas Bouillet and Alexis Chassang. François Viger // Dictionnaire universel d'histoire et de géographie. Paris: librairie hachette, 1878. P. 1973.

⁴⁴ Praeparationis evangelicae libri XV. Multo emendatiores cum variis codic. Voss. lectionibus nunc primum divulgatis et selectis, Vigeri suisque annotationibus edidit F. A. Heinichen. Leipzig: Serigiana Libr., 1842–1843. 2 vols: 417 p.; 480 p.

⁴⁵ См.: Gaisford Thomas // Encyclopædia Britannica. Vol. 11 (11th ed.). Cambridge University Press. P. 390.

⁴⁶ Eusebius. Eusebii Caesariensis Opera, Volume 1–2. Dindorf, Ludwig, editor. Leipzig: Teubner, 1867.

⁴⁷ Факсимильная издание данного перевода на французском языке: Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique V. 2. 1846. (French Edition by Seguier de Saint-Brisson). Whitefish: Kessinger Publishing, LLC, 2010. 732 p.

⁴⁸ Migne J.-P. Eusebii Pamphili, Ciesarele Paliestinie Episcopi. Praeparatio evangelica. Series Graeca, T. 21. Migne, 1857. 1716 p.

⁴⁹ Eusebii Pamphili. Evangelicae Praeparationis. Libri XV. Ad codices manuscriptos denuo collatos recensuit. Anglice nunc primum reddidit. Notis et indicibus instruxit. E. H. Gifford, s.t.p. Olim archidiaconus londinensis. Tomus III. Typographeo academico, 1903 // URL: http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_00_intro.htm (дата обращения: 20.05.2023).

⁵⁰ Mras K. Eusebius Werke, achter Band, Die Praeparatio evangelica (Griechische christliche Schriftsteller 43). Berlin: Akademie-Verlag, 1954. Bücher I bis X. 469 s.; Bücher XI bis XV; 1956. 589 s.

комментарием Эдуардом де Пласом как самолично⁵¹, так и с такими специалистами как Жан-Франсуа Сиринелли⁵², Одиль Цинк⁵³, Женестьева Фаврель⁵⁴ и Гай Шредер⁵⁵. Немецкое критическое издание трактата на древнегреческом языке Карла Мраса было переиздано в 1982⁵⁶–1983⁵⁷ годах с учетом наработок 2-го издания Эдуарда де Пласа. Данное издание «Евангельского приуготовления» 1982–1983 гг. используется в качестве источника в настоящей диссертационной работе.

На русский язык на данный момент переведена только XI книга трактата «Евангельского приуготовления». Перевод XI книги осуществлен А. О. Ястребовым под общей редакцией доктора философских наук Ю. А. Шичалина в 2000 году. Перевод опубликован в журнале «Церковь и время» № 20 за 2002 г.⁵⁸. Упомянутый перевод на русский язык был выполнен по изданию греческого текста *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ* под редакцией Edouard'a des Places из серии Sources Chrétiennes № 292: Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre XI / trad. en fr. par Genevriève Favrelle.

Исследования по «Евангельскому приуготовлению» в отечественной науке представлены лишь несколькими работами А. О. Ястребова, при этом среди зарубежных трудов также наблюдается отсутствие комплексных исследований

⁵¹ Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres II–III. SC 228. 1976. 283 p.; Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres V, 18–36 –VI. SC 266. 1980. 291 p.; Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres XII–XIII. SC 307. 1983. 493 p.; Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres XIV–XV. SC 338. 1987. 451 p.

⁵² Sirinelli J., Des Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I. SC 206. Paris, 1974. 356 p.

⁵³ Des Places E. Zink O. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livres IV–V, 1–17. SC 262. 1979. 356 p.

⁵⁴ Favrelle G., Des Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre XI. SC 292. Paris, 1982. 406 p.

⁵⁵ Des Places E. Schroeder G. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre VII. SC 215. 1975. 337 p.; Des Places E. Schroeder G. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre VIII–X. SC 369. 1991. 510 p.;

⁵⁶ Mras K. Eusebius werke. Achter band. Die Praeparatio evangelica. Erster teil. Einleitung, Die Bücher I bis X. Herausgegeben von Karl Mras. 2., bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. 623 p.

⁵⁷ Mras K. Eusebius werke. Achter band. Die Praeparatio evangelica. Zweiter teil. Die Bücher XI bis XV, Register Herausgegeben von Karl Mras. 2., bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. Berlin: Akademie-Verlag, 1983. 596 p.

⁵⁸ Евсевий Кесарийский. XI книга «Евангельское приуготовления» Евсевия Кесарийского. Перевод с греч. А. О. Ястребов // Церковь и время. 2002. № 20. С. 143–161.

апологетической методологии трактата. В связи с этим собственная апологетическая методология и место Евсевия Кесарийского как апологета в традиции раннехристианской апологетики II–IV вв. остаются невыясненными в отечественной и отчасти в зарубежной науке, что определяет **проблему** области научного знания по теме настоящей диссертации. Решение данной проблемы видится в анализе и систематизации апологетической аргументации Евсевия Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление» с учетом исторической специфики и в контексте традиции раннехристианской апологетики II–IV вв.

Актуальность исследования определяется выбором апологетики как важнейшего жанра позднеантичной литературы, литературным и содержательным богатством выбранного источника, а также важностью наследия Евсевия Кесарийского как одного из самых плодотворных и влиятельных деятелей Церкви, очевидца и участника процессов, происходивших в важнейший исторический период победы христианства над языческой религией. **Актуальность** данной работы обосновывается тремя факторами:

- во-первых, необходимостью на основании крупного апологетического труда «Евангельское приуготовление» дать оценку мысли и деятельности Евсевия Кесарийского, который в отечественной научной традиции воспринимается главным образом как церковный историк, а не как апологет;
- во-вторых, значимостью для христианства начала IV в. апологетических произведений Евсевия Кесарийского, которые недостаточно исследованы в отечественной научной литературе. В связи с этим изучение апологетической методологии Евсевия может быть полезным для более глубокого понимания раннехристианской апологетики начала IV в.;
- в-третьих, данная работа позволяет дать комплексную и предметную оценку апологетической методологии Евсевия Кесарийского, представленной в трактате «Евангельское приуготовление», что в свою очередь поможет более полному пониманию методологии раннехристианских апологетов II–IV вв.

Гипотеза данного исследования заключается в том, что в результате анализа и систематизации апологетических методологии и аргументации Евсевия

Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление» в контексте традиции раннехристианской апологетики II–IV вв. обнаруживается типологическая система, в которой выявляется как схожесть и отчасти преемственность определенного ряда апологетических методов и аргументов с предшествующими раннехристианскими апологетами II–IV вв., так и определенные отличия, обуславливаемые авторской позицией самого Евсевия и исторической спецификой начала IV в. Вместе с тем ряд методов и аргументов Евсевия оказал влияние на представителей последующей апологетической традиции IV–V вв.

Цель настоящего исследования заключается в выявлении, реконструкции и систематическом представлении апологетической методологии Евсевия Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление» с учетом исторической специфики и в контексте традиции раннехристианской апологетики II–IV вв.

Для того чтобы достичь поставленной цели работы необходимо решить следующие **задачи**:

- рассмотреть историографию исследований по теме диссертации;
- проанализировать и систематизировать апологетическую аргументацию Евсевия Кесарийского в данном трактате;
- выявить, определить и рассмотреть апологетическую методологию (апологетические подходы, методы и аргументы) Евсевия Кесарийского, представленную в «Евангельском приуготовлении»;
- рассмотреть оригинальность и традиционность представленной апологетической методологии в контексте раннехристианской апологетики в отношении известных нам текстов и данных.

Объектом исследования является трактат «Евангельское приуготовление» Евсевия Кесарийского. **Предметом** исследования стали апологетическая методология и аргументация Евсевия Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление» с учетом исторической специфики и в контексте традиции раннехристианской апологетики II–IV вв.

Научная новизна исследования данной работы обосновывается четырьмя факторами:

во-первых, обнаружена недостаточность или отсутствие исчерпывающих выводов, положений по ряду аспектов темы исследования; во-вторых, в работе осуществлена разноуровневая классификация и систематизация апологетической аргументации Евсевия Кесарийского в трактате «Евангельское приуготовление» (выявление апологетических подходов, методов и аргументов, объединяемых в группы аргументов); в-третьих, определены взаимосвязи апологетических подходов, методов, групп аргументов и аргументов; в-четвертых, некоторые рассмотренные в научной литературе методы, группы аргументов и аргументы раскрыты с новых сторон, выявлены новые взаимосвязи с другими методами, группами аргументов и аргументами.

Это позволяет говорить о **практической значимости настоящей научно-исследовательской работы**, которая связана с тем, что апологетическая методология, описанная в работе, аргументы, опыт диалога и дискуссии, используемые в «Евангельском приуготовлении», актуально применять в контексте современной церковно-просветительской деятельности, а также полемики с неоязычеством. Материалы диссертационного исследования могут использоваться в дальнейших историко-философских и литературоведческих исследованиях по целому спектру смежных тем, и для подготовки общих учебных курсов (таких как «История философии», «Патрология», «Культура Византии», «История религии») и специальных курсов, направленных на конкретное изучение многогранных процессов христианизации Римской империи. Типология аргументации может иметь практическое применение как пособие для миссионеров и подготовки проповедей служащим священникам. **Теоретическая значимость** исследования заключается во всестороннем анализе апологетической методологии в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» с точки зрения выявленной в ней типологии апологетической методологии и аргументации.

В рамках решения данных задач определена **методология и методы исследования**.

Основным методом, используемым в работе, является описательно-аналитический метод, позволяющий собрать необходимую информацию по апологетической методологии трактата «Евангельское приуготовление», проанализировать и провести ее группировку, определить другие качественные параметры.

Системный подход позволяет рассматривать трактат «Евангельское приуготовление» как единую, целостную систему взаимосвязанных элементов апологетической методологии.

Дедуктивный метод, предполагающий следование от общего к частному, дает возможность выявить такие категории апологетической методологии, как подход, метод, аргумент.

Метод классификации и систематизации, который с помощью выработки и использования указанных взаимоподчиненных категорий (подход, метод и аргумент) позволяет уточнить и логически структурировать, то есть выявить различные уровни апологетической методологии Евсевия Кесарийского в данном трактате.

Метод обобщения помогает объединять аргументы в тематические группы, сводя их затем к методам и подходам.

Сравнительно-сопоставительный метод позволяет при анализе апологетической методологии выделить взаимосвязи, оригинальность и традиционность, и другие общие и особенные черты.

Метод индукции дает возможность через рассуждение прийти от частных фактов апологетических методов, аргументов и положений к общим выводам об апологетической методологии Евсевия Кесарийского в данном трактате.

Инструментарием для данного исследования являются критические издания трактата «Евангельское приуготовление» и авторский перевод на русский язык необходимых текстовых отрывков трактата для диссертации. Работа с источниками осуществляется в том числе при помощи библиотеки Thesaurus Linguae Graeca (TLG).

Трактат «Евангельское приуготовление» частично переведен на русский язык, в частности, переведена XI книга трактата. Перевод осуществлен в 2000 году А. О. Ястребовым под общей редакцией доктора филологических наук Ю. А. Шичалина, директора Греко-латинского кабинета, и опубликован в журнале «Церковь и время»⁵⁹. Остальные цитаты и фразы из «Евангельского приуготовления» переведены с древнегреческого на русский самостоятельно автором настоящей диссертации с использованием французского критического издания серии «Sources Chrétiennes», выполненного рядом зарубежных специалистов под руководством Эдуарда де Пласа с 1974 по 1987 гг.⁶⁰, а также с критического немецкого издания на древнегреческом языке, которое подготовлено немецким специалистом Карлом Мрасом⁶¹ в 1982–1983 гг. При работе с текстом «Евангельского приуготовления» также использовался греческий текст трактата в 21 томе серии «Patrologia Graeca»⁶². Данные критические издания послужили **источниковой базой работы**. Кроме «Евангельского приуготовления», в работе нами привлекаются цитируемые Евсевием труды раннехристианских апологетов, античных философов, мыслителей и писателей.

Фактологическая база исследования, ее цель и задачи определили **структуру работы**. Она состоит из введения, четырех глав, заключения, списка используемой литературы и приложения. Во **введении** приводятся

⁵⁹ Евсевий Памфил. Евангельское Приготовление. Книга XI. Перевод с греч. свящ. А. О. Ястребова // Церковь и время. 2002. № 20. С. 105–192. Упомянутый перевод на русский язык был выполнен по французскому изданию Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique: Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre XI // Trad. en fr. par Geneviève Favrelle. Paris, 1982. P.116–152.

⁶⁰ Sirinelli J., Des Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I. SC 206. Paris, 1974. 356 p.; Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres II–III. SC 228. 1976. 283 p.; Des Places E. Zink O. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livres IV–V, 1–17. SC 262. 1979. 356 p.; Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres V, 18–36 – VI. SC 266. 1980. 291 p.; Des Places E. Schroeder G. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre VII. SC 215. 1975. 337 p.; Des Places E. Schroeder G. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre VIII–X. SC 369. 1991. 510 p.; Favrelle G., Des Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre XI. SC 292. Paris, 1982. 406 p.; Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres XII–XIII. SC 307. 1983. 493 p.; Des Places E. Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres XIV–XV. SC 338. 1987. 451 p.

⁶¹ Mras K. Eusebius Werke. Bd. VIII. Die Praeparatio evangelica. T. 1. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. 686 p. T. 2. 1983. 604 s.

⁶² Migne J.-P. Eusebii Pamphili, Ciesarele Paliestinie Episcopi. Preparatio evangelica. Series Graeca. T. 21. Migne, 1857. 1716 p.

квалификационные характеристики работы, обосновываются цель и задачи, описываются актуальность и новизна.

Первая глава посвящена историографии исследований по теме диссертации. Рассмотрено более 22 иностранных научных статей, и 30 книг и монографий. Представлен анализ в т. ч. немногочисленных отечественных исследований, состоящих из 3 статей и 2 книг. На основании данных работ рассмотрена степень разработанности проблемы.

Во **второй главе** приводится обзор мнений в богословской науке XIX–XXI вв. относительно разработанности темы методологии раннехристианской апологетики I–IV вв. При отсутствии единого подхода у отечественных и зарубежных исследователей по данному вопросу автором данной работы разработан понятийный аппарат апологетической методологии, который используется в настоящей диссертации при анализе апологетической методологии, представленной в «Евангельском приуготовлении». В результате примененной систематизации и классификации выявлены четыре уровня апологетической аргументации в трактате «Евангельское приуготовление», которым в работе усвоены такие наименования, как подходы, методы, группы аргументов и аргументы. В трактате «Евангельское приуготовление» выделены 2 подхода, 6 методов и относящиеся к ним группы аргументов.

Третья глава посвящена анализу аргументов полемического подхода, представленных в «Евангельском приуготовлении». Полемические аргументы поделены на тематические группы, анализ которых осуществляется в данной главе. В частности, рассматривается оригинальность и традиционность полемических аргументов, определяется их значимость, актуальность во время написания данного трактата в контексте общего апологетического замысла Евсевия, обозначается взаимосвязь групп полемических аргументов между собой, принадлежность тех или иных аргументов к определенным апологетическим методам.

В **четвертой главе** представлен анализ аргументов миссионерско-катехизического подхода. Раскрывается представление Евсевия о Церкви и

христианах, на основании которого апологет выстраивает свою аргументацию, направленную на доказательство древности, истинности христианской религии, благочестия и мудрости христиан.

На защиту выносятся следующие положения:

1. В кон. III – нач. IV вв. язычество еще являлось противником христианской проповеди, в связи с этим Евсевий Кесарийский создает трактат «Евангельское приуготовление», апологетический замысел и методология которого являются ответом и реакцией на антихристианскую полемику III–IV вв., и, отчасти, на литературные произведения неоплатоника Порфирия.

2. Евсевий методологически подходит к критике язычества и проповеди Евангелия как церковный историк, используя исторические сведения, хронологическую реконструкцию событий древности и цитаты античных авторов для критики языческой религии и философии.

3. В «Евангельском приуготовлении» выявлено два общих апологетических подхода: полемический и миссионерско-катехизический. Данным подходам соответствует шесть методов. К полемическому подходу относятся метод обвинения в безнравственности и метод выявления противоречий. К миссионерско-катехизическому подходу относятся миссионерский метод и исторический метод. Еще два метода – метод цитирования и использования первоисточников и метод, связанный с теорией плагиата – носят универсальный характер и используются Евсевием в равной мере в контексте обоих подходов. Каждый метод в свою очередь включает в себе ряд соответствующих аргументов. Выявлены общие связи между аргументами разных методов, на основании чего аргументы классифицируются по соответствующим тематическим группам аргументов.

4. Апологетические методы и аргументы, представленные в «Евангельском приуготовлении», являются как традиционными, так и оригинальными в отношении сохранившегося корпуса литературы. В свою очередь традиционные заимствованы как у предшествующих представителей раннехристианской

апологетики, так и из произведений нехристианских античных авторов (эллинических философов, эллинизированных иудеев и др.).

5. Апологетические подходы и методы, используемые в «Евангельском приуготовлении», взаимосвязаны и используются зачастую совместно друг с другом.

6. В «Евангельском приуготовлении» большинство аргументов направлено на критику языческой религии и философии, однако данный трактат является катехизисом или пособием для тех, кто хочет принять христианство или узнать о нем больше, а также пособием по апологетике и философии для христиан, которое в т. ч. было использовано некоторыми последующими христианскими писателями для создания своих собственных трудов.

Степень достоверности и апробация результатов исследования обеспечена работой с текстом оригинала изучаемого трактата по последним критическим изданиям, а также литературным источникам, представленным в электронной библиотеке Thesaurus Linguae Graeca (TLG), использованием, анализом и сравнением последних исследований авторитетных зарубежных и отечественных специалистов по трактату «Евангельское приуготовление», применением адекватных относительно объекта методов исследования. Достоверность результатов исследования подтверждена обсуждением основных теоретических положений и материалов диссертации на заседаниях кафедры Богословия Сретенской духовной академии, а также, выступлением с научными докладами на ежегодных конференциях, проводимых в Сретенской духовной академии⁶³.

⁶³ Дегтярев Д. Ю., свящ. Методологический замысел использования понятий «эллина», «евреи», «христиане» в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» // Проблемы методологии богословских и патристических исследований. М.: Сретенская духовная академия, 22.12.2021. Программа конференции доступна по ссылке: <https://sdamp.ru/nauka/conferences/9761/>; Дегтярев Д. Ю., свящ. Мифология египтян и финикийцев в апологетическом методе Евсевия Кесарийского // II Богословско-патрологическая конференция «Сидоровские чтения». М.: Сретенская духовная академия, 23.02.2022. Программа конференции доступна по ссылке: <https://sdamp.ru/nauka/conferences/9843/>; Дегтярев Д. Ю., свящ. Выявление противоречий среди древнегреческих философских школ как апологетический метод в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» // V Богословско-патрологическая конференция «Сидоровские чтения». М.: Сретенская духовная академия, 24.12.2022. Программа конференции доступна по ссылке:

Статьи в рецензируемых научных журналах, рекомендуемых ВАК:

1. Дегтярев Д. Ю., свящ. Методология критики египетской и финикийской мифологии Евсевием Кесарийским в Трактате «Евангельское приуготовление» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 43. С. 33–50.

2. Дегтярев Д. Ю., свящ. Выявление противоречий среди древнегреческих философских школ как апологетический метод в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» // Христианское чтение. 2023. № 4. С. 22–38.

3. Дегтярев Д. Ю., свящ. Использование Евсевием Кесарийским термина (ἄθεος) в апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» против языческой религии // Богословско-исторический сборник Калужской семинарии. 2023. № 3 (30). С. 45–91.

4. Дегтярев Д. Ю., свящ. Использование Евсевием Кесарийским термина (ἄθεος) в апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» против эллинской философии // Вестник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 3 (24). С. 39–57.

Статья в других рецензируемых изданиях:

5. Дегтярев Д. Ю., свящ. Методологический замысел использования понятий «эллины», «евреи», «христиане» в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» // Вестник Омской Православной Духовной Семинарии. 2022. Вып. № 1 (12). С. 29–39.

Глава 1. ИСТОРИОГРАФИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ

1.1. Работы по раннехристианской апологетике в целом

Исследования по раннехристианской апологетике на сегодняшний день весьма многочисленны. Помимо изданий критических переводов древних раннехристианских апологетических сочинений результаты исследования деятельности раннехристианских апологетов представлены в различных монографиях и пособиях. Труды по патрологии ведутся и публикуются уже не один век как зарубежными⁶⁴, так и отечественными учеными. Отечественные исследования при этом можно разделить на дореволюционные работы⁶⁵ и

⁶⁴ Армстронг Х. А. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию. Пер. с англ. В. А. Самойлова. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2003; Морескини К. История патристической философии. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2011; Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. I: от ап. Павла до эпохи Константина. Перевод с итальянского Т. Л. Александровой, Р. С. Соловьева, А. И. Золотухиной. Редакция перевода Р. С. Соловьева. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2021; Фаррар Ф. В. Жизнь и труды Святых Отцов и учителей Церкви. Перевод с английского А. П. Лопухина. В двух томах. Т. I. Издание Сретенского монастыря. 2001; Холл Д. С. Учение и жизнь ранней Церкви. Перевод с английского: Елена Подольская. Новосибирск: Посох, 2000; Шафф Ф. История христианской Церкви. Т. II. Доникийское христианство. 100–325 г. по Р. Х. Переводчик: Рыбакова О. А. СПб.: Библия для всех, 2010; Altaner B., Stuiber A. Patrologie. Freiburg, 1978; Bardenhewer O. Patrology: The Lives and Works of the Fathers of the Church. 1908; Edwards M. J., Goodman M. and Price S. (eds.). Apologetics in the Roman Empire. Oxford, 1999; Hubertus R. Drobner. Lehrbuch der Patrologie. 2. Auflage. Lang, Frankfurt am Main u. a., 2004; Fiedrowicz M. Apologie im frühen Christentum: Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000. 366 p.; Johannis G. Theologiae Doctoris Ejusdemque in Academia Jenensi Professoris Publici Patrologia, sive De Primitivae Ecclesiae Christianae Doctorum Vita ac Lucubrationibus Opusculum posthumum: Accesserunt de Scholasticis ac Historiae Ecclesiasticae Scriptoribus, tum aliis quoque recentioribus, judicia varia. Item Laudationes Funebres in diversis Germaniae Academiis dictae, in quibus Auctoris vita ac scripta pertractantur. Fleischerus, 1673; Kraft H. Einführung in die Patrologie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1991; Pellegrino M. Gli apologetic greci del ii secolo. Saggio sui rapporti tra il cristianesimo primitivo e la cultura classica. AVE. Roma, 1947; Pouderon B. Les Apologistes grecs du I^{er} siècle. Paris: Les Editions du Cerf, 2005; Pouderon B. et Doré J. (éd.). Les apologistes chrétiens et la culture grecque. Paris: Beauchesne, 1998; Ramos-Lisson D. Patrologia. Pamplona: EUNSA, 2005; Rauschen G., Wittig J. Grundriß der Patrologie, mit besonderer Berücksichtigung des Lehrgehalts der Väterschriften. Herder: Freiburg im Breisgau, 1921; Simonetti M., Prinzivalli E. Storia della letteratura cristiana antica, ed. EDB, Bologna 2010; Vallée G. The shaping of Christianity. New York: Paulist Press. 1999; Puech A. Les apologistes grecs du II^e siècle de notre ère. Paris: Hachette et cie, 1912.; Timothy H. V. The Early Christian Apologists and Greek Philosophy. Assen: Van Gorcum, 1973; Grant R. M. Greek Apologists of the Second Century. Philadelphia: Westminster Press, 1988. и др.

⁶⁵ Вишняков А. Император Юлиан Отступник и литературная полемика с ним св. Кирилла, архиепископа Александрийского, в связи с предшествующей историей литературной борьбы между христианами и язычниками. Симбирск, 1908; Гусев Д. Св. Феofil Антиохийский: Восьмой выпуск патрологического отдела журнала «Православный Собеседник» за 1898 год. Казань, 1898; Калачинский П. Учение свв. Отцов и учителей Церкви в отношении к философии Платона // Вера и

представляющие большую научную новизну труды современных патрологов⁶⁶. Данные исследования имеют различные цели и задачи. В одних трудах исследуется апологетическая проблематика, сопоставляется деятельность и методология в отношении сразу нескольких апологетов, в других проводятся обзорные исследования, сравниваются особенности греческой апологетики с латинской, комплексно изучается жизнь, деятельность и письменные памятники определенного апологета. Изучая развитие раннехристианской апологетики, исследователи классифицируют апологетов и их деятельность, анализируют и сопоставляют их богословские взгляды, изучают влияние на развитие христианства, Церкви и общества, сравнивают подходы, стратегии, аргументацию и методологию апологетов. В своей апологетической деятельности Евсевий

разум. 1900. Т. I. Ч. I. № 1. Январь. Книжка первая. Харьков, 1900; Крестников И. Христианский апологет II века, Афинский философ Аристид и его новооткрытые сочинения. Опыт историко-критического исследования. Казань, 1904; Ловягин Е., проф. Об отношении писателей классических к библейским по воззрению христианских апологетов: Историко-критическое исследование. СПб.: СПбДА, 1872; Мироносицкий П. Афинагор, христианский апологет II века. Казань, 1894; Покровский А. Философ Аристид и его недавно открытая апология. (Историко-критический очерк). Сергиев Посад, 1898; Скворцов К., проф. О Послании к Диогнету // Труды Киевской Духовной Академии. 1873. Т. IV. Киев, 1873; Философия отцов и учителей церкви (период апологетов): Сочинение. Киев: Изд. имени святителя Льва, папы Римского, 2003; Христианский философ Афинагор // Труды Киевской Духовной Академии. 1867. Т. II. Май. Киев, 1867; Христианский философ Татиан // Труды Киевской Духовной Академии. 1867. Т. II. Апрель. Киев, 1867; Штернов Н. Тертуллиан, пресвитер Карфагенский. Очерк учено-литературной деятельности его. Курск, 1889; Епифанович С. Л., проф. Лекции по патрологии (Церковная письменность I–III веков). СПб.: Воскресение, 2010; Помяловский И. Избранные места из латинских христианских писателей до VIII-го века. Петроград, 1916; Попов И. В., проф. Патрология. Краткий курс. М.: Изд. Учебного комитета Русской Православной Церкви, 2003; Труды по патрологии. Т. I. Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад: ТСЛ, МДА, 2004; Реверсов И. П., проф. Апологеты. Защитники христианства. СПб.: Сатис, 2007; Сагарда Н. И., проф. Сагарда А. И., проф. Полный корпус лекций по патрологии. С приложениями. СПб.: Воскресение, 2004; Филарет (Гумилевский), архиепископ. Историческое учение об Отцах Церкви. Т. I. Киев: Изд. имени святителя Льва, папы Римского, 2007; и др.

⁶⁶ Мусин А., диакон. Церковь. Общество. Власть. Опыт патрологического исследования. СПб.-Петрозаводск: СПбДА, Кругозор, 1997; Всеволод (Филипьев), инок. Путь Святых Отцов. Москва: Паломник, 2007; Сидоров А. И., проф. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. II. Доникийские отцы Церкви и церковные писатели. М.: Сибирская Благовонница, 2011; Курс патрологии: Возникновение церков. письменности: [Учеб. пособие] / А. И. Сидоров. М.: Рус. огни, 1996; Скурат К. Е., проф. Святые отцы и церковные писатели доникийского периода (I–III вв.): Учебное пособие по патрологии. Сергиев Посад: ТСЛ, МДА, 2005; Фокин А. Р. Латинская патрология. Т. I. Период первый. Доникийская латинская патрология (150–325 гг.). М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005; Шестун Е., священ. Православная педагогика: Исторические психолого-педагогические очерки. Самара, 1998; Приходько М., священ. Сравнительный анализ отношения Иустина Философа и Татиана к языческой философии и культуре: дисс. ... кандидата богословия. СПб.: СПбДА, 2009; Раннехристианские апологеты II–IV веков: Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000; Бовтюк Я. Творения древнейших апологетов (до Оригена) и их значение для христианской науки: курсовое сочинение по кафедре Основного богословия. Загорск: ТСЛ, МДА, 1960; и др.

Кесарийский также ссылается и цитирует аргументацию своих предшественников. Данные заимствования Евсевия у апологетов, а также его авторские наработки будут рассмотрены в дальнейших главах настоящей работы.

1.2. Зарубежные исследования по апологетике Евсевия Кесарийского

К самым первым зарубежным исследованиям «Евангельского приуготовления» (далее – ЕП) относятся комментированные переводческие труды трактата на разные языки. В комментариях к переводам и критическим изданиям давались в основном филологические и лингвистические комментарии, но также присутствовали местами и содержательные комментарии по интересующей нас теме методологии апологетики Евсевия Кесарийского.

Первые упоминания апологетических методов Евсевия Кесарийского, относящихся к ЕП, можно встретить у немецкого кардинала Михаиэля фон Фаульхабера в сочинении «Die griechischen Apologeten der klassischen Väterzeit»⁶⁷. В первой части своего исследования христианской апологетики IV–V вв. он уделяет внимание Евсевию и таким его апологетическим трудам как ЕП, «Евангельское доказательство» (далее – ЕД) и «Против Иерокла», причем большее внимание исследователя посвящено именно ЕП. Рассматривая критику философии и языческой религии, представленную в ЕП, М. Фаульхабер делает акцент на важности обвинительного подхода в полемике Евсевия, который раскрывается в ЕП в разного рода обвинениях и упреках языческих верований. Миссионерским апологетическим подходом, посредством которого Евсевий, проповедуя истину и превосходство христианства, стремился объединить язычников во Христе, Фаульхабер умалчивает. Помимо апологетического метода автор также касается темы различия Евсевием христианства и иудаизма, отраженной как в ЕП, так и в ЕД.

⁶⁷ Faulhaber M. Die griechischen Apologeten der klassischen Väterzeit. I. Buch. Eusebius von Cäsarea. Würzburg: Göbel, 1895. 134 p.

Далее упоминания об апологетике Евсевия встречаются в текстологической критике греческой теологии Э. К. Ричардсона. В своей статье «Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist»⁶⁸, помимо исследования вопросов текстологии в сочинениях Евсевия, Э. Ричардсон обращает внимание на характер апологетических вопросов, стоящих перед кесарийским епископом. Автор статьи указывает, что ключ к пониманию трактовки Евсевием своих апологетических задач и выбора определенных методов можно найти, обратив внимание на аудиторию, для которой был предназначен трактат ЕП, а именно на недавно обращенных эллинов. Э. Ричардсон отмечает, что ЕП и ЕД дополняют друг друга и образуют единую работу. Эти две части соответствуют общепринятому энциклопедическому разделению ранней апологетики на «против греков» и «против иудеев». Э. Ричардсон пишет, что ранние христиане столкнулись с двумя системами – языческой, полностью внешней и отвергнутой самими же христианами; и еврейской, принятой ими, по существу, и духу, но частично отвергнутой по форме. Также он отмечает, что для ответа на эти вызовы этих систем Евсевием удачно «приспособлены два характерных метода Евсевия – убеждение противников из их собственных уст длинными цитатами их собственных авторов и обнаружение противоречий между самими авторами. Это открытие разногласий является излюбленным доказательством у Евсевия, как и у многих современных апологетов; но здесь, как всегда, оно выглядит неубедительным, и вполне подойдет в качестве ответного обвинения в разногласиях между самими христианами. Различия между мнениями не доказывают, что оба мнения ошибочны»⁶⁹. В итоге Э. Ричардсон характеризует метод выявления противоречий у эллинских философов как бесперспективный, в отличие от метода цитирования Евсевия. Данный апологетический метод в ЕП, по мнению исследователя, является «столь же убедительным, как и приводимые [Евсевием] аргументы, и кроме того имеет определенное риторическое влияние...

⁶⁸ Richardson E. C. Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist // The American Journal of Theology. 1904. Vol. 8. № 3 (Jul.). 582–588 p.

⁶⁹ Там же. P. 584.

[Метод цитирования] является наиболее действенным элементом стиля Евсевия и придает наибольшую ценность его труду»⁷⁰. В статье утверждается, что метод цитирования в ЕП представлен Евсевием гораздо лучше, чем даже в «Церковной истории». В ЕП, по подсчетам автора статьи, содержится «около 475 отрывков из трудов более чем пятидесяти писателей и вдвое больше произведений. Трактат содержит выдержки из почти сорока сочинений, сохранившихся до нас только у Евсевия»⁷¹.

Более подробным исследованием апологетики Евсевия зарубежные ученые начали заниматься в 50-х годах XX в., и комментарии содержательного характера по искомой теме стали встречаться в филологических, доксографических и историко-философских исследованиях данного трактата. К примеру, филологическим исследованием ЕП занимался французский филолог-классик Эдуард де Плас. В статье «Les ‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée»⁷² он анализировал точность и методологию цитирования Евсевием диалога Платона «Законы» в ЕП. Статья представляет филологическое исследование и посвящена анализу словоупотребления Евсевием тех или иных отдельных слов Платона. Однако, помимо этого, в ней Эдуард де Плас упоминает цель использования Евсевием множества цитат Платона, которая имеет апологическую направленность и заключается в том, чтобы «продемонстрировать смещение света и тьмы, которое язычество предлагает [человечеству] вместо Откровения»⁷³.

Автор статьи не перечисляет какие-либо апологетические методы Евсевия на основе цитирования Платона, однако упоминает, что высокая точность и большой объем цитирования в положительном ключе характеризуют данный апологетический метод, который использует Евсевий. Помимо этого, в цитатах, приводимых кесарийским епископом, отмечается великолепная сохранность

⁷⁰ Richardson E. C. Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist // The American Journal of Theology. 1904. Vol. 8. № 3 (Jul.). P. 584–585.

⁷¹ Там же. P. 585.

⁷² Des Places E. “Les ‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée” // Aegyptus 22, 1952. 223–231 p.

⁷³ Там же. P. 231.

приводимых текстов древних памятников, в том числе трактатов Платона. Эдуард де Плас пишет: «Среди христианских или языческих авторов, цитирующих трактаты Платона, Евсевий Кесарийский занимает первое место как по количеству заимствований, так и по разнообразию цитат»⁷⁴.

Также анализу особенностей цитирования текстов Платона Евсевием (и некоторыми другими раннехристианскими писателями) посвящена статья Э. Пласа «La tradition patristique de Platon»⁷⁵. В ней рассматриваются некоторые особенности корректного понимания цитат Платона, а также филологические принципы и апологетические намерения, которыми руководствовался Евсевий Кесарийский при выборе цитируемых отрывков из текстов Платона. Помимо этого, приводятся несколько примеров неправильной интерпретации Евсевием текстов Платона в ЕП.

Отдельно необходимо отметить критический аппарат французского перевода и издания ЕП под руководством Э. Пласа совместно с другими учеными⁷⁶. В большинстве книг критический аппарат посвящен описанию цитируемых Евсевием писателей и филологическим комментариям об особенностях цитирования. Данная аналитика относится к методу прямого цитирования Евсевия, который он использует в апологетических целях. В отдельных изданиях есть главы, посвященные описанию апологетических аргументов, которые также снабжаются филологическими комментариями⁷⁷.

⁷⁴ Des Places E. «Les ‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée” // *Aegyptus* 22, 1952. P. 223.

⁷⁵ Des Places E. *La tradition patristique de Platon* // *Études platoniciennes*. 1981. Pp. 249-258.

⁷⁶ Sirinelli J., Des Places E. *Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I*. SC 206. Paris, 1974. 356 p.; Des Places E. *Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres II–III*. SC 228. 1976. 283 p.; Des Places E. Zink O. *Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livres IV – V, 1–17*. SC 262. 1979. 356 p.; Des Places E. *Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres V, 18–36 – VI*. SC 266. 1980. 291 p.; Des Places E. Schroeder G. *Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre VII*. SC 215. 1975. 337 p.; Des Places E. Schroeder G. *Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre VIII – X*. SC 369. 1991. 510 p.; Favrelle G., Des Places E. *Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre XI*. SC 292. Paris, 1982. 406 p.; Des Places E. *Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres XII–XIII*. SC 307. 1983. 493 p.; Des Places E. *Eusèbe de Césarée. Préparation évangélique. Livres XIV – XV*. SC 338. 1987. 451 p.

⁷⁷ См., например: Des Places E. Zink O. *Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livres IV – V, 1–17*. SC 262. 1979. P. 39–55; а также: Sirinelli J., Des Places E. *Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I*. SC 206. Paris, 1974. P. 63–89; Des Places E. Schroeder G. *Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre VII*. SC 215. 1975. P. 7–136.

У Эдуарда Де Пласа есть и другие статьи, в которых проводится исследование использования Евсевием цитат Платона в ЕП⁷⁸, но к ним пока не удастся получить доступ.

Помимо филологических исследований, апологетику Евсевия зачастую рассматривают в контексте его писательской деятельности как историка. К таким исследованиям относятся статья «Fate, Fortune, Free Will and Nature in Eusebius of Caesarea»⁷⁹ историка проф. Глена Ф. Чесната младшего. В данной статье автор исследует понимание Евсевием исторической причинности в контексте использования апологетом таких понятий как «судьба», «свобода воли» и «природа». Данные понятия наиболее ярко используются Евсевием в связи с апологетическим замыслом в его аргументации против концепции фатализма в ЕП. На примере некоторых аргументов Г. Чеснат показывает неразрывную связь литературной деятельности Евсевия как апологета и историка деятельности Евсевия.

Отдельно отметим книгу «Constantine and Eusebius»⁸⁰ британского историка-антиковеда Тимоти Дэвида Барнеса. В ней автор исследует жизнь Евсевия в период царствования Константина и сочинения, написанные им до воцарения Константина. Барнес показывает, что многие взгляды, которые обычно считались типичными для «Константиновской революции», преобладали до того, как возникла новая христианская империя. Хотя книга в целом посвящена многим аспектам деятельности Евсевия в контексте жизни и деятельности императора Константина, также в ней присутствует глава, посвященная Евсевию как апологету⁸¹. В ней Барнес, кратко описывая апологетические методы Евсевия, выделяет несколько аспектов, которые дают общую характеристику аргументации в ЕП и описывают общую логику апологетики Евсевия. Во-первых, отмечается, что Евсевий определяет современную ему греческую религию как вторичное

⁷⁸ Например: Des Places E. Eusèbe de Césarée juge de Platon dans la Préparation Évangélique // Mélanges de philosophie Grecque offerts à Mgr. Diès. Paris, 1956. 69–77 p.

⁷⁹ Chesnut G.F. Fate, Fortune, Free Will and Nature in Eusebius of Caesarea // Church History. Vol. 42. Issue 2. Cambridge University Press, 1973. 165 – 182 p.

⁸⁰ Barnes T. D. Constantine and Eusebius. Cambridge: Harvard University Press, 1981. 600 p.

⁸¹ Там же.. P. 164–190.

суеверие по отношению к более древним Египетской и Финикийской религиям. Во-вторых, обращается внимание на приверженность Евсевия идее мирового прогресса и восприятие христианства в мировой истории⁸² как новой вершины этого прогресса⁸³. В-третьих, упоминается постоянная апелляция Евсевия к нравственному превосходству христианства перед язычеством⁸⁴. Помимо общего описания Барнес кратко затрагивает тему дискуссии с неоплатонизмом в ЕП. В частности, упоминая труд Оригена «Против Цельса» как некий образец апологетической аргументации середины III в. против неоплатоников (а не против средних платоников, которым был Цельс), Барнес утверждает, что Евсевий избрал иной по сравнению с Оригеном стиль апологетической аргументации против неоплатоников, и, в частности, против Порфирия. В отличие от Оригена, который сначала последовательно излагал неправоту противника, а потом опровергал ее, Евсевий сначала «изложил истину, а затем основные возражения Порфирия»⁸⁵. Конкретные аргументы Евсевия против неоплатонизма Т. Барнес в своей книге не анализирует, но лишь отмечает, что в них Евсевий «переворачивает с ног на голову обвинение Порфирия в том, что христиане являются отступниками как от эллинизма, так и от иудаизма»⁸⁶, указывая при этом, что «христианство тождественно религии древних патриархов»⁸⁷. В связи с этим христианство

⁸² Вместо античной теории циклического развития человечества у Евсевия в трудах провозглашалась линейное движение истории. На тему теории прогресса у Евсевия см.: Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. СПб.: Алетейя, 2006. С. 46; Chesnut G. F. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. P. 94; Sirinelli J. *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*. Paris: Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, 1961. P. 223–226.

⁸³ Здесь видится некое противоречие у Барнеса Т. в его восприятии апологетической логики Евсевия. Сначала Барнес говорит о том, что Евсевий был сторонником идеи прогресса, а затем заявляет о второстепенности, побочности древнегреческой религии перед более ранними религиями. Однако по теории прогресса древнегреческая религия не может быть второсортным язычеством по отношению к более древним Финикийскому и Египетскому, но должна быть неким более совершенным развитием этих самых языческих верований. Евсевий же, хотя и не превозносит в плане прогресса языческую религию над верованиями древних евреев, но отмечает, что греки, позаимствовав многое у ближневосточных культов, развили не только свое мифотворчество, но и философию, занимаясь которой такие философы, как Платон, коснулись истины. Данная философия в свою очередь стала базисом, основанием и «почвой», на которой укрепилось христианство.

⁸⁴ Barnes T. D. *Constantine and Eusebius*. 1981. P. 181.

⁸⁵ Там же. P. 179. По данной теме см.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1–2.

⁸⁶ Там же. P. 181.

⁸⁷ Там же. P. 181.

объявляется апологетом более древним, чем иудаизм. Также отмечается попытка Евсевия показать Порфирию гармонию между христианством и всем лучшим, что изобрела на тот момент греко-римская цивилизация. Помимо этого, автор книги кратко затрагивает обвинения Евсевия в заимствовании эллинами идей и мифов с Ближнего Востока. Т. Барнес утверждает, что Евсевий не является автором этих обвинений и данному апологетическому методу «обязан среднему платонизму»⁸⁸. В частности, под влиянием Нумения Апамейского⁸⁹, через посредничество Оригена Евсевий многократно во многих местах ЕП указывает на Восток как на источник эллинской философии.

Размышляя над композицией ЕП, Барнес утверждает, что данный трактат задумывался не только как апология, но и как справочное пособие для христиан. Данный справочник с документированием ложности язычества от самих языческих писателей решал педагогические и миссионерские задачи Евсевия в апологетике: «Посредством этой структуры Евсевий добавил в свою апологетическую работу справочное пособие для других христиан, чтобы они могли использовать ее в спорах с евреями или язычниками, и эта работа не была случайной, ведь Евсевий не мог не знать о своем преимуществе в постоянном доступе к библиотеке Памфила»⁹⁰.

Методология Евсевия упоминается не только в книгах и статьях, но также и в рецензиях на книги ЕП. К примеру, Пол Порье в своей рецензии на XI–XIII книги ЕП⁹¹, отмечает, что данные книги занимают важное место в апологии христианского Откровения, поскольку именно в них Евсевий проводит пространное сравнение греческой философии с учением Моисея. Порье делает вывод, что работы Евсевия методологически направлены, с одной стороны, на подчеркивание достоинств эллинской философии, которые он видит в сходстве с идеями, отраженными в Священном Писании, а с другой стороны, на указание ее

⁸⁸ Barnes T. D. *Constantine and Eusebius*. 1981. P. 183.

⁸⁹ Нумений в свою очередь испытывал влияние Филона, который до него развивал мысль о заимствованиях эллинами мудрости из стран Ближнего Востока.

⁹⁰ Там же. P. 182.

⁹¹ Poirier P. H. *Compte rendu de Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique. Livre XI; Eusèbe de Césarée, La Préparation évangélique. Livres XII–XIII // Laval théologique et philosophique*. 1984. 40 (3). P/ 374–375.

слабых сторон, в частности, проявляющихся в отсутствии единомыслия среди эллинических философов по каким-либо вопросам. Также в рецензии упоминается, что метод цитирования Платона в XI–XIII книгах ЕП обусловлен желанием Евсевия найти у Платона основные вероучительные доктрины христианства, такие как доктрины воскресения из мертвых или Троицы.

О научности апологетического труда Евсевия пишет американский специалист по патристике Марк А. Смит. В своей статье⁹², которая посвящена кратким текстологическим пометкам об использовании труда Порфирия «История философии» в ЕП, автор статьи рассматривает и сравнивает мнения прошлых текстологических исследований ЕП у таких ученых, как Э. Пласс, К. Мрас, Э. Гиффорд. Смит пишет также и о цели ЕП в целом: «Столь мощная интеллектуальная атака на веру требовала столь же мощной научной защиты»⁹³. Использование Евсевием «Истории философии» Порфирия в статье рассматривается в контексте апологетического метода цитирования Евсевия. А. Смитом подчеркивается, что этот метод обусловлен, прежде всего, объемной и интеллектуальной критикой Порфирия в адрес христиан, необходимостью и желанием Евсевия превзойти эту критику, чтобы показать как превосходство христианства над язычеством, так и осведомленность христиан в философии и эллиническом язычестве. По мнению Смита этим обуславливается не только качество цитирования, но и его объем. В пример приводится английский перевод ЕП осуществленный Гиффордом: «из 919 страниц переведенного Гиффордом трактата более 640 страниц состоят из цитат, в основном из языческих авторов»⁹⁴. Учитывая такой объем цитирования, Смит выдвигает мнение, что таким сильным упором на метод цитирования «[Евсевий] стремился не столько опровергнуть, сколько ошеломить. Поэтому неудивительно, что он неоднократно цитирует работы Порфирия, чтобы выявить непоследовательность последнего, его легковерие и, в лучшем случае, его глупость – короче говоря, чтобы

⁹² Smith M. A hidden use of Porphyry's History of philosophy in Eusebius's Preparatio Evangelica // JThS 39, 1988. 494–504 p.

⁹³ Там же. P. 503.

⁹⁴ Там же.

дискредитировать своего противника и, в процессе, укрепить свой собственный имидж ученого (и, возможно, обоснованность своей апологии)»⁹⁵.

Касательно признания научности подхода и труда Евсевия, Смит отмечает, что «если мы не будем архаично навязывать [Евсевию] наши современные стандарты авторского права»⁹⁶, то данный подход заслуживает быть научным, тем более что «многие ученые⁹⁷ хвалили за его высокие стандарты честности и точности, а также за его скрупулезную (зачастую утомительную) заботу о том, чтобы отдать должное своим источникам»⁹⁸. Единственный минус метода цитирования у Евсевия Смит видит в искажении смысла у некоторых цитат, а точнее недоговорки и вырывание из контекста. Он пишет, что в ситуации с цитированием в ЕП «Истории философии» Порфирия «мы имеем дело, возможно, с явным обманом, или с преднамеренным недосмотром [Евсевия]. Другими словами, Евсевий может опускать важные детали, если они отвлекают внимание от того, что он пытается донести»⁹⁹. Однако Смит подчеркивает, что не соглашается с Буркхардтом¹⁰⁰ в том, что Евсевий был нечестен, но готов в данном случае предполагать, что Евсевий считает точку зрения, в истинности которой он убежден, более важной, по сравнению с необходимостью соблюдения обычных стандартов честности.

Критике неоплатонизма в ЕП, которой Евсевий уделял отдельное место в трактате, посвящена авторская глава Майкла Фреде «Eusebius' Apologetic Writings»¹⁰¹ в книге «Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians». Автор раскрывает понимание древними греками-язычниками эллинизма, их эллинской идентичности, самовосприятия образа жизни и мироощущения, а также понимание эллинизма, представленное Евсевием в его

⁹⁵ Smith M. A hidden use of Porphyry's History of philosophy. 1988. P. 503.

⁹⁶ Там же. P. 504.

⁹⁷ Скорее всего, имеется в виду Пласс Э., Мрас К., Гиффорд Э., Барнес Т. и др.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ Ссылка на место сочинения Буркхардта в статье не дается, а лишь выражается несогласие с его обвинениями в адрес Евсевия в преднамеренном искажении (подгонки) смысла чужих цитат под апологетическую повестку трактата ЕП.

¹⁰¹ Frede M. Eusebius' Apologetic Writings // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians. Oxford: Oxford University Press, 1999. 223–250 p.

трактате. М. Фреде утверждает, что, начиная с дискуссии между Оригеном и Цельсом, взаимная критика христиан и платоников с неоплатониками выстраивается на основе разности восприятия эллинской идентичности. Евсевий, являясь продолжателем этой дискуссии, аналогично Оригену выступает с обвинением неправильного понимания эллинства, но уже в адрес неоплатоника Порфирия. В частности, автор обращает внимание на критику Евсевием аллегорического толкования, которое было свойственно представителям среднего платонизма и всей александрийской экзегетической школе: «[Евсевий] считает, что эта теология и метафизика не имеют корней в эллинстве, что к ней нельзя прийти, как думали Порфирий и другие платоники, реконструируя истинное изложение вещей аллегорическими интерпретациями Гомера, Гесиода и древнегреческих мифов, поскольку они не являются подходящим объектом для аллегорической интерпретации»¹⁰². В связи с этой критикой Евсевия, Фреде выделяет как один из основных методов Евсевия в трактате метод обвинения эллинских философов в плагиате еврейской мудрости. В связи с этим анализируется восприятие эллинства в т. ч. Порфирием, Цельсом и Оригеном. Фреде пишет: «Цельс, рассматривая раннее христианство в III веке, представляет христиан как евреев по происхождению»¹⁰³, тогда как Порфирий, рассматривая христианство в третьем веке и думая о людях, подобных Оригену, представляет христиан как греков по происхождению»¹⁰⁴. В связи с этим автором статьи¹⁰⁵ сравниваются апологетические подходы и ответы Оригена и Евсевия на эти обвинения¹⁰⁶, также уделяется внимание критике неоплатоника Порфирия Евсевием¹⁰⁷. По отношению к эллинству и центральному их достоянию – эллинской философии, в отличие от Оригена, который призывает относиться к

¹⁰² Frede M. Preparation for the Gospel. 1999. P. 245–246.

¹⁰³ Ориген. Против Цельса, 5. 33.

¹⁰⁴ Там же. P. 244.

¹⁰⁵ М. Фреде в отличие от Т. Барнеса уделяет больше внимания сравнению апологетических подходов к критике неоплатонизма у Евсевия и Оригена. В своих рассуждениях он исходит из отличающихся друг от друга позиций неоплатоников по отношению к христианству, а с другой стороны, рассматривает в контексте этих споров два понимания такого основанного на этносе феномена как «эллинство».

¹⁰⁶ Там же. P. 244.

¹⁰⁷ Там же. P. 249.

языческой мудрости как евреи при исходе из Египта, взявшие ценности египтян, но ушедшие в Землю Обетованную, Евсевий занимает иную позицию. Евсевий заявляет, что «традиционные законы, обычаи и теология греков больше не имеют силы для христиан¹⁰⁸»,¹⁰⁹ так как христиане обладают Откровением. Евсевий не спорит с обвинением Порфирия в отступничестве христиан от эллинства и философии и «поразительным образом готов принять обвинение Порфирия в том, что христиане покинули эллинство»¹¹⁰. Таким образом, в статье утверждается, что Евсевий в своей апологетике, предлагает если не окончательно покончить с эллинской философией, то хотя бы христианизировать ее, выбрав из нее все самое лучшее, то, что удовлетворяет христианскому вероучению.

М. Фреде так же, как и упомянутый выше Т. Барнес, упоминает один из центральных апологетических методов ЕП – обвинение в заимствованиях идей эллинскими философами и, в частности, Платоном у евреев. Фреде отмечает, что Евсевий в своем трактате развивает данный апологетический метод более активно, чем другие раннехристианские апологеты: «Это не новая мысль. Это можно найти у Климента, у Оригена и в других местах. Но Евсевий [в этом методе] более предприимчив...»¹¹¹. Отмечаются причины использования аллегорического толкования неоплатониками в своих трудах и то, как Евсевий критикует этот аллегорический метод¹¹². Аналогично многим зарубежным исследователям апологетики Евсевия, Фреде затрагивает вопрос христианской идентичности (Christian identity)¹¹³, т. е. процессу формирования нового образа

¹⁰⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. V. 11–14.

¹⁰⁹ Frede M. Preparation for the Gospel. 1999. P. 244.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Там же. P. 249.

¹¹² Там же. P. 246.

¹¹³ Выражение, понятие «Христианская идентичность» (Christian identity), или «идентичность христиан» используется в зарубежных исследованиях представления Евсевия о христианах такими учеными, как проф. А. Джонсон, Ф. Янг, М. Фреде, Е. Галахер, К. Морескини. Оно рассматривается в контексте исследований религиозной идентичности. Для исследователей формирование христианской идентичности в раннехристианскую эпоху подразумевает создание христианами корректного и адекватного образа христианства в глазах общества Римской империи, обновление совокупности представлений о христианах через просвещение язычников и апологетику христианства. Гонения явились причиной этого процесса, а интеллектуальные нападки на христианство – его катализатором. Христианская идентичность у зарубежных исследователей представляется не как процесс создания образа, а скорее, как результат, сам положительный образ христиан, который можно увидеть в т. ч. в

христианства в апологетических сочинениях. Положительный образ христианства, христианскую идентичность, формирует в т. ч. и Евсевий своим апологетическим трактатом¹¹⁴. Тема христианской идентичности¹¹⁵ в ЕП затрагивается многими исследователями апологетики Евсевия, особо активно эту тему начнет развивать в своих исследованиях Аарон Джонсон.

В книге «Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea»¹¹⁶ Хольгер Струтвольф, исследуя богословские идеи Евсевия, посвящает отдельную главу описанию апологетической методологии ЕП. В ней автор выделяет один апологетический подход, или, как Х. Струтвольф называет, экскурс, именуя его пропедевтическим. Данный экскурс сводится к проповеди Евангелия через ответы на обвинения против христиан. Для ответа на эти обвинения Евсевий в своем апологетической методологии активно использует аргументы, основанные на исторических данных, и метод цитирования, который призван, по словам автора, описать мнение самого Евсевия чужими устами. Х. Струтвольф увязывает апологетические задачи решаемые Евсеем в ЕП со словами апостола Павла, и сводит эти задачи к доказательству для читателя рациональности отказа от языческой религии в пользу христианства.

трудах раннехристианских апологетов и писателей. Зарубежные исследователи отмечают, что создание «христианской идентичности» явилось одной из задач, которая стояла перед ранними христианами. Более подробно о важности роли темы христианской идентичности в ранней апологетике в целом см.: Young F. *Greek Apologists of the Second Century* 1999. 81–104 p. Стоит отметить, что понятие «идентичность» распространено в западной либеральной культуре, в т. ч. научно-исследовательской, и та или иная идентичность (этническая, психологическая, половая, религиозная, социальная идентичность и др.) рассматривается ученым не только как объективное явление, но и как субъективное, т. е. как самоидентичность. В контексте рассмотрения христианской идентичности у Евсевия этот момент также присутствует, и исследователи комментируют не только как апологетика помогает сформировать образ христианства, но и как христиане (в частности, Евсевий как апологет) воспринимают христианство и себя как христиан.

¹¹⁴ Frede M. *Preparation for the Gospel*. 1999. P. 244.

¹¹⁵ О значимости христианской идентичности в ЕП см.: Frede M. *Eusebius' Apologetic Writings* 1999. P. 242, 249; Gallagher E. *Eusebius the Apologist: The Evidence of the Preparation and the Proof* // SP 26. 1993. 251–260 p.

¹¹⁶ Strutwolf H. *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismus-Rezeption und Wirkungsgeschichte. Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Vol. 72. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. 472 p.*

Профессор Арье Кофски из Хайфского университета рассматривает в своей книге «Eusebius of Caesarea against Paganism Jewish and Christian»¹¹⁷ тему апологетики и полемики против язычников Евсевия Кесарийского в трактатах ЕП и ЕД. В этой книге обсуждается его реакция на политическую, культурную и религиозную кампанию, развернутую против христианства в его время. В первой части книги исследуется предыстория апологетического предприятия Евсевия и его ранние апологетические сочинения.

В первой главе представлена предыстория апологетики-полемики до Евсевия, антихристианская полемика Порфирия. Во второй главе Кофски рассматривает Евсевия как апологета в других его сочинениях, и причем не только в таких сочинениях апологетической направленности, как «Против Иерокла» или «Против Порфирия», но и в т. ч., например, в «Церковной истории», «Жизни Константина», «Хронике». Последующие главы посвящены главным апологетическим трактатам ЕП и ЕД. В данной главе автор описывает план и замысел трактатов, затрагивает основные концептуальные проблемы трактатов и пути их решения. Уделяется внимание историческому методу и концепциям Евсевия¹¹⁸, христианскому пониманию пророчеств и чудес, которые явились одним из оснований аргументации Евсевия против язычников. А. Кофски рассматривает описание Евсевием истории евреев, особенно Моисея и патриархов, а также практику жертвоприношений в религиях, известных Евсевию. Также автор книги уделяет внимание и анализу подхода Евсевия к пророчествам еврейских пророков и эллинских оракулов, в частности, анализирует то, как Евсевий интерпретировал еврейские и христианские пророчества в свою пользу, иногда с помощью аллегории, которую Евсевий не всегда одобрял. Главы VII, VIII и IX посвящены второстепенным, по мнению А. Кофски, вопросам апологетики ЕП и ЕД. Рассматривается характер риторики

¹¹⁷ Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism Jewish and Christian. Vol. 3. Leiden: E. J. Brill, 2000. 337 p.

¹¹⁸ Там же. P. 100–136.

Евсевия¹¹⁹, роль Порфирия в совместной композиции двух трактатов. А. Кофски уделяет особое внимание теме отношения Евсевия к Платону, которое выражается в частичном признании Евсеем сопричастия Платона к Божественной истине, а с другой стороны, в обвинении Платона в заимствовании еврейской мудрости. Апологетический метод Евсевия заключается в том, чтобы показать, что именно за счет этих заимствований идей Платоном у древних евреев он приблизился к Божественной истине. Также в данной главе рассматривается аргумент Евсевия, в котором он апеллирует перед язычниками к масштабам распространению христианства в Римской империи, что, по мнению апологета, свидетельствует о силе и истине Божественной веры христиан¹²⁰. В заключении рассматривается роль чудес Господа Иисуса Христа. Арье Кофски заключает, что Евсевий не думал, что история Иисуса может быть рассказана язычнику без чудес¹²¹. Чудеса, хотя и придавали некоторый вес аргументам в пользу Его божественности, однако не рассматривались как первостепенное в проповеди христианства, в основном Евсевий все же апеллировал к высоте нравственного характера и поступков Христа и христиан как Его последователей. Все эти темы затронуты не только в трактате «О Богоявлении», но и упоминаются в качестве аргументации в том числе и в ЕП.

В статье «Ancestors as Icons: The Lives of Hebrew Saints in Eusebius' *Praeparatio Evangelica*»¹²² профессор Аарон Джонсон уделяет внимание теме христианской идентичности. Он рассматривает отношение Евсевия к древним евреям и Моисею¹²³ и то, как он на основании их жизнеописания создает и использует в своей апологетике идеализированный образ [идентичность] древних евреев. Именуя данную стратегию как «агиографический [житийный] порыв»¹²⁴

¹¹⁹ Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 241–250.

¹²⁰ Там же. P. 286.

¹²¹ Там же. P. 294–312.

¹²² Johnson A.P. Ancestors as Icons: The Lives of Hebrew Saints in Eusebius' *Praeparatio Evangelica* // Greek, Roman, and Byzantine Studies № 44. Cambridge, 2004. 245–264 p.

¹²³ Johnson A.P. Ancestors as Icons. 2004. P. 261.

¹²⁴ Эта фраза используется П. К. Миллером, для которого она предполагает поворот к общему для народа образу жизни, а не особенности индивидуальной жизни (См.: Miller P. C. Strategies of Representation in Collective Biography // Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity. 2000. P. 221–222, 232).

(hagiographical impulse), автор подчеркивает важность жизнеописания святых для апологетических задач, решаемых Евсевием, и выделяет VII книгу ЕП как одну из ключевых для данной стратегии Евсевия. В ней описывается жизнь и мудрость евреев при помощи цитат из Священного Писания. Джонсон упоминает, что апологетическая стратегия обращения к жизни еврейского народа («агиографический порыв») помогает Евсевию не только обличать аморальность язычества, но и подготавливать читателя к следующей книге, в которой будут описаны законы древних евреев, которые, как представляет их Евсевий, «остались как “неизгладимые памятники” для последующих поколений»¹²⁵ всего человечества. Также А. Джонсон находит взаимосвязь стратегии «агиографического порыва» с упреками Евсевия в адрес Платона в плагиате еврейской мудрости. По мнению автора статьи, Евсевий предполагает, что Моисей задумал свое повествование о благочестивой жизни древних евреев как предисловие¹²⁶ к своему великому своду законов неслучайно. Это было необходимо, чтобы обосновать ценность и легитимность законов, которые основаны на желании богообщения и подкреплены описанным благочестием народа. Автор статьи усматривает резонанс и сходство между этими «замечаниями Евсевия [относительно композиции Библии] и акцентами Платона в предисловии [к диалогу «Законы»¹²⁷], которое было составлено таким образом, чтобы убедить в ценности и легитимности кодифицируемых законов»¹²⁸.

Помимо «агиографического порыва» Джонсон рассматривает метод цитирования Евсевием Священного Писания. Как и предыдущие исследователи ЕП, он упоминает обвинения Евсевия в адрес философов в плагиате¹²⁹ мудрости древних евреев, которая была зафиксирована в Священном Писании.

¹²⁵ Johnson A.P. *Ancestors as Icons*. 2004. P. 251.

¹²⁶ Позже Евсевий утверждал, что рассказы Моисея о сотворении мира и людей также были предисловиями к его своду законов. См.: Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление*. VII. IX. 1; VII. X. 11, аналогично VII. X. 4, 8.

¹²⁷ См.: Платон. *Законы*. 722D–723C. На данную тему также см.: Yunis H. *Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens*. Ithaca: Cornell University Press, 1996. 211–236 p.

¹²⁸ Johnson A.P. *Ancestors as Icons*. 2004. P. 249.

¹²⁹ О зависимости Греции от финикийцев и египтян см.: Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление* II. 1. 52 – III. 8. 13; о зависимости от евреев. См.: Там же. X. I. 2 – XIII. 13. 66.

Самым подробным и основательным исследованием метода цитирования Евсевия Кесарийского в ЕП на настоящий момент является книга Сабрины Иновлокки «Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context»¹³⁰. Данная книга посвящена исследованию рецепции и использования Евсевием Кесарийским небиблейских еврейских текстов (например, Филона, Иосифа Флавия, Ариостобула) в его ЕП и ЕД. В первой части книги Сабрина Иновлокки рассматривает процесс цитирования в древнегреческой литературе и в апологетическом труде Евсевия. Она также анализирует концепцию Евсевия, на основании которой он различает иудеев и евреев, а также отличает евреев от эллинистических авторов. Вторая часть книги посвящена подробному изучению методологии Евсевия по освоению этих текстов как с филологической, так и с философско-теологической точки зрения.

Анализируя использование цитат из Священного Писания, автор книги помимо традиционных для зарубежных исследователей выводов о точности цитирования источников в ЕП, об образованности Евсевия и использовании им при цитировании библиотеки Кесарии Палестинской высказывает отличное от традиционного восприятия Евсевия как простого компилятора и редактора мнение¹³¹. Автор книги видит в методе цитации не просто стремление Евсевия компилировать выдержки из чужих сочинений для поддержки своей аргументации¹³² и желание превратить трактат в некий справочник в помощь христианам для дискуссии с язычниками¹³³, но демонстрирует, что в данном апологетическом методе Евсевий закладывает апологетический посыл для читателя-язычника, в котором утверждает значимость и приверженность христиан к Священному Писанию древних евреев, к их традициям и благочестию. Данная приверженность обусловлена утвержденным правом на наследие ветхозаветного

¹³⁰ Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context (Ancient Judaism and Early Christianity, 64). Brill, 2006. 358 p.

¹³¹ Данной позиции в той или иной степени придерживаются такие исследователи как Барнес Т., Гиффорд Э., Янг Ф., Мрас К., Графтон А. и Уильямс М.

¹³² Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 182.

¹³³ Данную позицию озвучивали Джонсон А. и Барнес Т.

Откровения. Этим защищается право христиан на апелляцию и использование еврейских текстов.

С. Иновлокки, рассматривая, как построено цитирование в ЕП, утверждает, что метод цитирования дает Евсевию возможность связать эллинизм с христианством¹³⁴. В трактате, цитируя источники, Евсевий на основании цитат из сочинений еврейских авторов легитимизирует или отвергает какие-либо идеи в эллинской философии¹³⁵. Таким образом в ЕП «выстраивается как бы теологическая цепочка, которая начинается с евреев и заканчивается средними платониками и неоплатониками. Эта цепочка полномочий служит для легитимации христианского учения о Второй Причине с платонической точки зрения. Более того, это позволяет епископу косвенно заявлять о превосходстве христианского вероучения, представляя его как уходящее корнями в древние «еврейские» верования»¹³⁶. Кроме этого, свидетельства еврейских авторов о древности евреев, об их благочестии, и обвинения эллинских философов в заимствовании идей у древних евреев направлены на повышение¹³⁷ статуса древних евреев в глазах читателя, что фактически служит поддержанию статуса и облагораживанию образа христианства. Автор книги указывает на тот факт, что Евсевий, цитируя еврейских авторов, стремится перенять у них некоторые апологетические подходы¹³⁸. Выражая согласие с цитируемыми еврейскими

¹³⁴ «Например, Евсевий апеллирует к Филону в книге XI, в которой он сравнивает философию Моисея и Платона по Второй Причине; утверждая, что между платониками существует согласие с текстом «Послания к Евреям» касательно существования Второй Причины. Евсевий начинает с цитат из Священных Писаний, затем он цитирует Филона («О смешении языков»), Платона («Эпиномис и письма»), Плотина (Энеиды. V), Нумения («О добре») и, наконец, Амелия («О богословии Иоанна, нашего евангелиста»), соответственно». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 15–19.

¹³⁵ С. Иновлокки утверждает, что даже когда цитаты еврейских авторов напрямую не связаны друг с другом, в ЕП создается как бы эхо между еврейскими цитатами и греческими: «Цитата Филона о сотворении мира (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VIII. 13), например, кажется перекликающейся с цитатой Аттика на ту же тему в книге XV. 23. Оба автора критикуют тех, кто превозносит творение больше, чем его Создателя; в одном и том же отрывке оба автора утверждают, что существование божественного провидения неоспоримо». См.: Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors. 2007. P. 228.

¹³⁶ Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors. 2007. P. 226.

¹³⁷ См., например, Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 23. 3.

¹³⁸ К примеру, апологетический подход, изложенный Иосифом Флавием, который пытается обосновать и узаконить библейское повествование и древность своего народа, как это делает Евсевий. Kasher A. «Polemic and Apologetic Methods of Writing in Contra Apionem», Josephus' Contra Apionem, in L. H.

авторами, Евсевий позволяет еврейским авторам быть «выразителями христианства»¹³⁹ в ЕП. Таким образом, автором книги делается вывод, что в ЕП, где Евсевий прямо или косвенно не касается христианства как такового, цитаты еврейских авторов позволяют ему предвосхитить защиту Евангельской вести в ЕД¹⁴⁰. Подобные рассуждения Иновлокки относят ее ближе к позиции Жана-Франсуа Сиринелли, который утверждал, что педагогическая и доказательная часть переплетены в трактате воедино¹⁴¹.

В книге также анализируются практики цитирования Евсевием теологических терминов христианства и эллинской философии, упоминаемых у еврейских авторов (например, пассажи Филона о «Логосе»), также автор рассматривает технику цитирования Евсевия как еврейских, так и нееврейских текстов. С. Иновлокки связывает апологетический метод цитирования Евсевия с желанием использовать в своей апологетике греческую лексику и понятийный аппарат, чтобы быть более понятным эллину, который будет читать ЕП. Данная греческая лексика позволяет ему объяснять или комментировать библейские, или христианские богословские понятия на понятном читателю-язычнику языке¹⁴². Тем самым апологет подготавливает читателя к лучшему пониманию следующего трактата ЕД, в котором уже доказывается истинность христианского вероучения. С. Иновлокки указывает при этом, что Евсевий находился под меньшим влиянием

Feldman and J. R. Levison, *Josephus' // Studies in its Character and Context. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums*. Vol. 34. 1996. 143–186 p.

¹³⁹ Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors*. 2007. P. 285.

¹⁴⁰ Там же. P. 228.

¹⁴¹ Sirinelli J. *Introduction generale. Eusebe de, Cesaree. La Preparation Evangelique*. SC 206. Paris, 1974. P. 203.

¹⁴² Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors*. 2007. P. 223.

неоплатонизма, как считал Х. Беркхоф¹⁴³, чем среднего платонизма и, более конкретно, Нумения¹⁴⁴.

Книга профессора Аарона Джонсона «Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica»¹⁴⁵ представляет изложение содержания трактата ЕП с рассуждениями и описанием композиции и апологетических задумок Евсевия в трактате. Автором книги предпринимается попытка оценить вклад Евсевия в дискурсы христианской идентичности, исследуя конструкции еврейской и особенно греческой этнической идентичности в ЕП. Джонсон утверждает, что структура апологетических методов Евсевия основана на этническом и религиозном разделении, которое Евсевий пытается преодолеть через проповедь христианства в своем трактате. Данная работа Джонсона А. является наиболее глубоким и подробным исследованием ЕП по популярной теме среди зарубежных исследователей ЕП – теме построения религиозной, а именно христианской идентичности в ЕП, а также метода защиты христианства, основанного на христианском осмыслении идентичности этносов¹⁴⁶. Джонсон убежден, что ЕП является наиболее устойчивым примером христианской апологетики, который «ставит перед собой задачу ответить на основные вопросы идентичности, ответы на которые занимают центральное место в ранней христианской апологетике»¹⁴⁷. Таким образом, внимание автора книги максимально узко сконцентрировано на апологетических методах Евсевия, которые касаются этнической идентичности

¹⁴³ См., например: Berkhof H. Die Theologie des Eusebius von Caesarea // Bulletin de correspondance hellénique. Volume 64–65, 1940. 65 P.; Ricken F. Die Logoslehre des Eusebius von Cäsarea und der Mittelplatonismus // Theologie und Philosophie 42. 1967. 341–358 p.; а также: Saffrey H. D. Les extraits du Περὶ τὰ γὰθοῦ de Numénius dans le livre XI de la Préparation évangélique d'Eusèbe de Césarée // Studia Patristica 13. 1975. 46–51 p.; Saffrey H. D. Un lecteur antique de Numénius: Eusèbe de Césarée, in: Forma future // Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino. Torino, 1975. 145–153 p.; Dillon J. Logos and Trinity: Patterns of Platonist Influence on Early Christianity // The Philosophy in Christianity. Cambridge, 1989. P. 5–7.

¹⁴⁴ Аналогичную позицию о влиянии среднего платонизма на апологетические методы Евсевия высказывал Т. Барнес: Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 183.

¹⁴⁵ Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. New York: Oxford University Press Inc., 2006. 280 p.

¹⁴⁶ Если над темой христианской идентичности в ЕП размышляют Янг Ф., Фреде М., Галахер Е., Морескини К., то Джонсон А. наиболее глубоко погружается в эту тематику, посвящая этой теме отдельную книгу, в которой рассматривает построение христианской идентичности Евсевия в ЕП совместно с его осмыслением этнических идентичностей эллинов и евреев.

¹⁴⁷ Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. 2007. P. 14.

эллинов и евреев, т. е. на методах, касающихся или основывающихся на осмыслении границ того или иного этноса, его культуры, традиций и верований. К таким методам относятся: защита большей древности евреев перед эллинами, обвинения в плагиате эллинских философов, обвинение в аморальности язычников Египта, Финикии и Греции, описания благочестия древних евреев, легитимизация в глазах читателя права пользования христианами наследия древних евреев и др. Учитывая это, Джонсон приходит к промежуточному выводу о том, что «защита христианства Евсевием коренится в построении и манипулировании этническими границами, установлении связей и разделений между нациями и приписывании определенных маркеров этнического различия в изображении национального характера»¹⁴⁸.

Помимо перечисленных методов автор книги анализирует исторические наработки Евсевия, которые последний использует в апологетическом ключе. Проф. А. Джонсон увязывает друг с другом метод цитирования Евсевия и метод аргументации, который основан на пересказе истории о происхождении народов или событий. Эти методы Джонсон также рассматривает в контексте построения идентичностей как христианской, так и этнических. Он отмечает, что «Евсевий был первым, кто привел устойчивую и последовательную аргументацию в форме пересказа повествований об истории происхождения, основанном на выборочном цитировании рассказов о других народах. Объем и усердие в организации приведенных им цитат были продиктованы двойной целью: использовать это как апологию в ответ на внешнюю критику и дать вводную подготовку к внутренней потребности в обучении новообращенных [т. е. создать объемный справочник–катехизис]»¹⁴⁹.

Размышляя над представлениями Евсевия касательно идентичностей евреев, эллинов и христиан, исследователь утверждает, что для Евсевия еврейская идентичность заключается в границах Закона Моисея¹⁵⁰, истории жизни, начиная

¹⁴⁸ Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 198.

¹⁴⁹ См.: Там же. 67–91 р.

¹⁵⁰ Там же. P. 95.

с древности и высоком благочестии. Формирование эллинской идентичности¹⁵¹ – это история формирования язычества и эллинской философии, от которых Евсевий стремился защитить христианскую идентичность¹⁵². Причем автором книги подчеркивается, что эллинские язычники по сравнению с ранним язычеством настолько деградировали¹⁵³ ко времени жизни Евсевия, что их обряды приняли «вырождающиеся формы суеверного политеизма»¹⁵⁴, которые отличались противоречиями и аморальностью. Джонсон видит также важными пунктами в установлении границ эллинской идентичности используемые Евсевием метод выявления противоречий у эллинских философов и демонстрацию отсутствия масштабной хронологической древности и культурного или философского вклада в историю народов мира: «Зависимость [философов друг от друга] и их разногласия подрывали любые претензии на значимость или превосходство, которые они могли бы выдвинуть. Эта наиболее философская часть аргументации Евсевия остается неразрывно связанной с его полемическим пересказом истории народов»¹⁵⁵. Однако главный метод в ЕП, как отмечал проф. А. Джонсон, заключался именно в построении христианской идентичности. Выстраивая ее границы, Евсевий показывает, что там, где язычники обличаются в безнравственности, христиане предстают у Евсевия в ЕП нравственными как древние евреи. Там, где философы противоречат друг другу, – христиане в мире и единомыслии славят Бога. Христиане, согласно Евсевию, оставили прежнюю идентичность и теперь действуют в рамках новой этнической идентичности и приняли новый образ жизни. Таким образом, Джонсон указывает, что за счет описания Евсевием границ этнических идентичностей в ЕП выстраивается граница христианской идентичности, а Церковь предстает как нечто

¹⁵¹ Тему греческой идентичности проф. А. Джонсон рассматривает также в отдельной статье Johnson A. P. Greek Ethnicity in Eusebius' "Praeparatio Evangelica" // The American Journal of Philology. 2007. Vol. 128. № 1 (Spring). P. 95–118. Однако ее нарратив, по сути, повторяется с ранее процитированной книгой.

¹⁵² Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. 2007. P. 152.

¹⁵³ Здесь Джонсон А. выражает мнение, что эллинская идентичность конструируется Евсевием за счет демонстрации деградации язычников и, в частности, эллинских язычников. Однако такие исследователи, как Барнес Т., Ващева И. Ю., Чеснат Г., Сиринелли Ж. утверждают, что Евсевий был сторонником теории прогресса.

¹⁵⁴ Там же. P. 61.

¹⁵⁵ Там же. P. 152.

превосходящее национальные границы и объединяющее все этносы в новое «государство» (*politeia*)¹⁵⁶.

В конце книги проф. А. Джонсон затрагивает приверженность Евсевия теории прогресса¹⁵⁷. В апологетических методах, представленных в ЕП, автором книги неоднократно усматривается описание Евсеем упадка. Причем упадок касается только языческих народов, которые развиваются в своем языческом нечестии, приобретая все более извращенные формы политеизма и ухода от Бога. Проф. А. Джонсон подчеркивает, что Евсевий не был односторонне привержен теории прогресса человечества¹⁵⁸, но и демонстрировал в ЕП упадок и деградацию народов¹⁵⁹. Контраст между прогрессом и упадком в трудах Евсевия – это контраст между народами, на основе этого контраста и выстраиваются апологетические методы Евсевия: «Эта концепция прогресса и упадка тесно связана с его этнической аргументацией как в ЕП, так и в других местах»¹⁶⁰, – заключает автор.

Книга «Three Greek Apologists-Drei Griechische Apologeten: Origen, Eusebius and Athanasius»¹⁶¹ посвящена выявлению сходств и отличий в трудах и богословских идеях упомянутых в названии раннехристианских апологетов. В книге предпринята попытка показать непрерывность христианско-

¹⁵⁶ Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 232.

¹⁵⁷ О теории прогресса Евсевия писали также исследователи, которые рассматривали не только апологетические сочинения: Droge A.J. *Homer or Moses?* Tübingen: Mohr, 1989. P. 168–193; Grant R. M. *Civilization as a Preparation for Christianity in the Thought of Eusebius // Continuity and Discontinuity in Church History: Essays Presented to George Huntston Williams on the Occasion of His 65th Birthday*. Brill, 1979. P. 62–70; Chesnut G. F. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. P. 66–95; Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. P. 135, 136 (несмотря на то, что А. Кофски ранее утверждал теорию упадка в ЕП); Kinzig W. *Novitas Christiana Die Idee des Fortschritts in der Alten kirche bis Eusebius*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994. P. 517–553.

¹⁵⁸ Г. Чеснат, например, утверждает, что Евсевий придерживался «довольно оптимистичного взгляда на мир, видя реальный, непрерывный прогресс во всех областях» – цивилизацию, культуру, мораль и религию», и «отвергал основную предпосылку романтического примитивизма, согласно которой цивилизация неизбежно была злой и развращающей сама по себе». См.: Chesnut G. F. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. P. 66, 93.

¹⁵⁹ Ващева И. Ю. также отмечает, что Евсевий хотя и был сторонником теории прогресса, но показывал порой и деградацию народов: «идея деградации встречается у Евсевия только вместе с идеей прогресса». См.: Ващева И. Ю. *Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма*. СПб.: Алетея, 2006. С. 51.

¹⁶⁰ Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 239.

¹⁶¹ Jacobsen A.-C., Ulrich J. *Three Greek Apologists-Drei Griechische Apologeten: Origen, Eusebius and Athanasius*. *Early Christianity in the Context of Antiquity Ser.* Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. 215 p.

апологетической традиции, идущей от Оригена до Евсевия, и от Евсевия до свт. Анафасия Великого. Апологетический метод Евсевия в его сочинениях рассматривается в третьей главе книги. Й. Ульрих, раскрывая апологетическую роль и место ЕП в композиции Большой апологии, упоминает, что ЕП создавалось как апологетическая сумма знаний, которая явилась «претензией на универсальную религию для всего человечества»¹⁶².

В своей работе о церковной истории и историографии религии А. Графтон и М. Уильямс кратко затрагивают метод цитирования ЕП¹⁶³. Особое внимание уделяется использованию Евсевием юридической техники в методе цитирования, которая несет в себе апологетический подтекст. Графтон и Уильямс обращают внимание, что в ЕП Евсевий перед цитированием многократно употребляет юридическую формулу, подобной «λαβὼν ἀνάγνωθι» (греч. «Возьми и прочти»)¹⁶⁴: «Его формулировки взяты из залов судебных заседаний того времени, в которых адвокаты использовали подобные формулы, когда призывали клерка или секретаршу зачитать письменные показания свидетеля», но это также раскрывает особую социальную ситуацию и набор институтов»¹⁶⁵. Графтон и Уильямс ссылаются на то, что аналогичной позиции придерживались Эдвин Гамильтон Гиффорд и Карл Мрас. Данная формулировка толкуется двояко. Сами авторы книги, а также упоминаемый ими Э. Гиффорд считают, что указанные слова имеют апологетический подтекст и нацелены на читателя, которого Евсевий призывает ответственно прочесть цитируемый текст и быть этому тексту свидетелем. К. Мрас отмечает, что эта формулировка не имеет апологического подтекста и является технической заметкой в тексте. По мнению К. Мраса, трактат писал не сам Евсевий, а его диаконы-секретари, которые помимо записывания слов Евсевия переписывали другие «цитируемые Евсевием» произведения, и слова «возьми и прочти» адресовались вслух от Евсевия к

¹⁶² Jacobsen A.-C., Ulrich J. Three Greek Apologists. 2007. P. 61.

¹⁶³ Grafton A., Williams M. Christianity and the Transformation of the Book: Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea. Cambridge, Mass.; London: The Belknap press of Harvard university. press, 2008. 367 p.

¹⁶⁴ Там же. P. 212.

¹⁶⁵ Там же. P. 213.

диаконам, чтобы один читал вслух, а другой переписывал.

Теме исследования этнического аргумента в ЕП посвящена статья Эдварда Ирицински «Good Hebrew, Bad Hebrew: Christians as Triton Genos in Eusebius' Apologetic Writings»¹⁶⁶. В ней автор, основываясь на упомянутой выше книге проф. А. Джонсона, рассматривает некоторые особенности и аспекты этнической аргументации Евсевия, которая направлена на построение новой этнической христианской идентичности. Данные особенности рассматриваются автором в историческом контексте того времени – победы христианства над язычеством. Анализируя цитаты Евсевия, Э. Ирицински указывает на традиционность некоторых апологетических приемов и тезисов Евсевия, которые апологет использует в этнической аргументации. Автор статьи утверждает, что апологетический метод Евсевия отражает больше его риторические способности и образные желания, нежели реальное положение дел в то время в Римской империи, когда эллины и евреи массово уживались в христианстве, образуя новый этнос. Делая выводы, Э. Ирицински заключает, что для христианского писателя IV в. этнические категории «евреи» и «эллины» открыли возможность аутентифицировать христианские общественные образования и поставить их наравне с другими гражданами Римской империи, обладающими полноценными гражданскими правами.

Апологетическому трактату ЕП Евсевия также уделяется внимание в междисциплинарном сборнике статей «Reconsidering Eusebius. Collected papers on literary, historical, and theological issues», который посвящен исследованию наследия Евсевия как активного участника создания памятников позднеантичной истории и богословия в контексте кон. III – нач. IV вв. К теме апологетики в контексте ЕП в этом сборнике обращаются в своих статьях такие авторы, как проф. А. Джонсон, С. Иновлокки. Однако текст их статей опубликован в этом сборнике из их же более ранних и крупных исследований, которые упоминаются в настоящей историографии. К неупомянутым исследованиям по апологетике ЕП

¹⁶⁶ Iricinschi E. Good Hebrew, Bad Hebrew. 2011. 69–86 p.

из этого сборника относится статья Себастьяна Морле «Eusebius' Polemic Against Porphyry: a Reassessment, dans Reconsidering Eusebius»¹⁶⁷. Автор статьи анализирует популярную среди исследователей ЕП теорию о том, что трактат главным образом был направлен Евсевием против неоплатоника Порфирия Тирского. С. Морле описывает источник данной теории, которую заложили в свое время историк XVIII в. Луи-Себастьян Тиллемон, А. фон Гарнак своим изданием ЕП, и развили ученые Симонс, Фреде и др. исследователи. В статье содержится утверждение, что полемика против Порфирия в ЕП очевидна, однако ее роль, количество и качество преувеличены предшествующими исследователями. К такому выводу специалист приходит в силу недостаточности представленных сторонниками этой теории свидетельств, что не позволяет однозначно утверждать об односторонней направленности трактата против Порфирия Тирского. В силу этого автор статьи заключает, что данная теория по меньшей мере не обоснована и некритична. Данный анализ хотя и проводится автором статьи на основании книг ЕД, однако выводы касаются в том числе и относительно ЕП, о чем непосредственно упоминает Морле. В статье также делается вывод о том, что трактаты ЕП и ЕД скорее разрабатывались на основании трактата «Против Цельса» Оригена, а не на основании необходимости ответа трактата Порфирия «Против христиан». Евсевий черпал у Оригена как распространенные обвинения против христиан, исходящих от языческих интеллектуалов, так и способ аргументации Оригена¹⁶⁸.

В статье «Eusebius' construction of a Christian culture in an apologetic context: reading the Praeparatio Evangelica as a library»¹⁶⁹ Сабрина Иновлокки пытается продемонстрировать, что ЕП Евсевия представляет собой сложный апологетический и культурный проект, в котором переплетаются христианская

¹⁶⁷ Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry: a Reassessment, dans Reconsidering Eusebius // Reconsidering Eusebius. Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues, éd. S. Inowlocki, C. Zamagni, Leiden-Boston, 2011. 119–150 p.

¹⁶⁸ Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. P. 123–124.

¹⁶⁹ Inowlocki S. Eusebius' construction of a Christian culture in an apologetic context: reading the Praeparatio Evangelica as a library // Reconsidering Eusebius. Collected papers on literary, historical, and theological issues. 107. Leiden: Brill, 2011. 199–223 p.

апологетика и одно из наиболее полных размышлений о месте греческих и еврейских текстов в христианской культуре. Автор статьи старается описать, как Евсевий формировал свой статус христианского автора и как ЕП благодаря использованию Евсеем метода цитирования трактат стал похож на справочник по эллинистической и еврейской литературе. В предыдущей книге¹⁷⁰ Иновлокки рассматривала использование метода цитирования Евсеем в контексте критики своих оппонентов, в настоящей статье апологетический метод цитирования рассматривается с точки зрения направленности на принесение внутрицерковной пользы и помощь другим христианам. В статье упоминается, что в ЕП использованы в апологетических целях методы извлечения, систематизации, архивирования, представления и цитирования греческих текстов по языческой религии, философии и истории. Все эти методы являются как бы подметодами метода цитирования основаны и завязаны на нем. Включив их в ЕП, Евсевий дополняет тему истории спасения человечества, которую затрагивает в «Церковной истории». Помимо этого «цитируемые греческие тексты как бы присвоены Евсеем, который превращает христиан в собственников некоторых из наиболее важных произведений эллинов, подвергая другие [их произведения] контролю на соответствие христианству»¹⁷¹. На основании этого С. Иновлокки утверждает, что Евсевий, используя метод цитирования, намеревался сделать из своего трактата своего рода библиотечный справочник. Исследователь прямо называет и характеризует трактат Евсевия «библиотекой»¹⁷², так как «в его [Евсевия] мире библиотека воплощает в себе потенциальное место для подготовки народов и распространение вести Евангелия»¹⁷³.

¹⁷⁰ Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors. 2007. 358 p.

¹⁷¹ Там же. Р. 216.

¹⁷² «Учитывая то, что библиотеки Александрии, особенно общественные, прочно связаны не только с переводами еврейских писаний, но и с распространением пророчеств в языческом мире, а также с его подготовкой к Евангелию». См.: Там же. Р. 215. Аналогичным образом, как пишет С. Иновлокки, через ЕП как через библиотеку Евсевий хотел распространить другие сочинения еврейских авторов и донести до читателя информацию об исполнении пророчеств.

¹⁷³ Там же. Р. 215.

Автор статьи выделяет прекрасную точность цитирования и аккуратность обращения с цитируемыми текстами¹⁷⁴. Помимо этого, С. Иновлокки размышляет над высоким качеством метода цитирования, характеризуя его как научный¹⁷⁵. Такой характеристике содействует формирование специальной структуры текста ЕП, ее определяет оглавление, составленное в начале каждой книги, в котором в названии глав Евсевий упоминает название цитируемого в главе произведения и его авторов. Краткие аннотации к цитируемым произведениям, представленные в ЕП, предназначались для того, чтобы помочь читателям найти данное сочинение или цитируемый отрывок, если они захотят обратиться к нему. Помимо этого, Евсевий каждый раз, когда собирается кого-либо процитировать, дает ссылку на название и автора текста. В статье отмечается, что все это отражает полученный Евсевием опыт библиотекаря в Кесарии Палестинской¹⁷⁶. С. Иновлокки делает вывод, что это говорит о желании Евсевия при помощи метода цитирования придать своей работе научную легитимность, убедительность для образованных читателей и весомость предлагаемым аргументам, которую требовала его апологетика¹⁷⁷. Учитывая все это, ЕП и рассматривается в статье как «библиотека», в которой христианам можно было подсмотреть нужную книгу или автора или использовать тексты для книжной справки, обучаться манере научного цитирования, а также вести преподавание по данному трактату. С. Иновлокки отмечает, что такая парадигма избрана Евсевием, чтобы обосновать и подчеркнуть культурный престиж христианства перед своими современниками¹⁷⁸.

Еще одному исследованию ЕП профессор Аарон Джонсон посвятил главу в книге «Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism»¹⁷⁹. В данной главе автор рассуждает о границах апологии, которые раздвинул Евсевий

¹⁷⁴ Аналогичную мысль высказывают Плас Э., Сиринелли Д., Морескини К. и др.

¹⁷⁵ Научность метода цитирования Евсевия подтверждает американский патролог Смит Марк. Из отечественных исследователей эту тему затрагивает Ващева И. Ю.

¹⁷⁶ Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors. 2007. P. 205.

¹⁷⁷ Там же. P. 206.

¹⁷⁸ Там же. P. 213.

¹⁷⁹ Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. 67–91 p.

для того, чтобы удовлетворить потребности обучения христиан III–IV вв.¹⁸⁰, а также для развития христианской идентичности, основанной на триумфальном и всемирно-историческом видении распространения христианства. Проф. А. Джонсоном описывается аргументация Евсевия в контексте этих целей, которые обнаружил автор. Отдельно затронута полемика с Порфирием и неоплатонизмом. Проводится сравнение ЕП с сочинением Оригена «Против Цельса». Проф. А. Джонсон утверждает, что трактат ЕП Евсевия направлен не на внешнего читателя (эллинского язычника), а написан только для внутреннего пользования, чтобы снабдить аргументацией христиан и обучить пришедших из язычества истинам веры. В этом Джонсон видит педагогический подход Евсевия. В контексте этой мысли автор утверждает и анализирует стремление Евсевия раскрыть христианскую идентичность в ЕП¹⁸¹: «Учитель из Кесарии не только учил своих учеников читать тексты; он учил их читать мир и идентичности этих народов в мире, Церковь и их новую идентичность в Церкви, а также историю и результат победы Христа над демонами народов [язычников]?»¹⁸².

Автор статьи рассуждает на тему того, как критика христианства была обращена Евсевием вспять, и как она стала «обоюдоострым мечом» для язычников¹⁸³. Помимо этого, в статье затрагивается тема отношения Евсевия к этносам в контексте его апологетики в ЕП¹⁸⁴. Данную тему Джонсон считал крайне важной для апологетики Евсевия и обращается к рассмотрению ее почти в каждой своей книге.

Анализу восприятия Евсевием термина «демон» посвящена книга Йоханнессена Хейзела «The Demonic in political thought of Eusebius of Caesarea»¹⁸⁵. Трактат ЕП содержит наибольшее количество полемических аргументов Евсевия

¹⁸⁰ Об этом пишет также Pollmann K. *Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum: Augustine as Apologist*. In: Jacobsen A.C., Ulrich J., Kahlos M., eds. // *Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans in Antiquity*. Bern: Peter Lang, 2009. P. 301–327.

¹⁸¹ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 69, 84.

¹⁸² Там же. P. 83–84.

¹⁸³ Там же. P. 71.

¹⁸⁴ Там же. P. 84.

¹⁸⁵ Hazel J. *The Demonic in political thought of Eusebius of Caesarea*. Oxford early Christian studies. New York: Oxford University Press, 2016. 243 p.

относительно определения языческих божеств как злых демонов. Автор книги рассматривает эти аргументы ЕП сравнивая их с аргументами из других сочинений апологета, и, вместе с этим, исследует адаптацию термина *δαίμων* в рамках апологетической деятельности кесарийского епископа. Й. Хейзел показывает, как аргументы против безнравственности языческого культа определяют влияние христианского учения о благочестии и свободе воли на политические идеи раннехристианского государства. Данная книга является наиболее подробным на сегодняшний день исследованием аргумента по обвинению в безнравственности в отношении языческого культа в ЕП.

Исследованию того, как представлен у Евсевия в ЕП один из главных критиков христиан III в. неоплатоник Порфирий посвящена статья Ариан Маньи «Eusebius' Porphyry» из сборника «Die Christen als Bedrohung? Text, Kontext und Wirkung von Porphyrios' Contra Christianos»¹⁸⁶. В ней автор рассматривает исследования А. Гарнака, А. Кофски, С. Иновлокки, Э. Пласа и др., а также делает выводы относительно вопроса влияния антихристианской деятельности Порфирия Тирского на Евсевия и главным образом на ЕП. А. Маньи рассматривает дискуссию вокруг вопроса о том, является ли ЕП ответом на сочинение Порфирия «Против христиан», параллельно автор статьи делает выводы о точности и качестве цитирования Евсевием сочинений Порфирия. В целом статья представляет пересказ и попытку анализа мест из ЕП, в которых Евсевий критикует Порфирия.

Этнической аргументации и анализу взаимоотношений понятий «варвар» и «эллин» посвящена книга Стаменки Антоновой «Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics»¹⁸⁷. В данной книге отдельная глава посвящена тому, как Евсевий Кесарийский представляет данные понятия в ЕП¹⁸⁸. В ней автор рассматривает употребление термина «варвар» у Евсевия, главным

¹⁸⁶ Magny A. Eusebius' Porphyry // Männlein-Robert I. Die Christen als Bedrohung? Text, Kontext und Wirkung von Porphyrios' Contra Christianos. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016. P. 261–274.

¹⁸⁷ Antonova S. E. Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics. Studies in the History of Christian Traditions, 187. Leiden-Boston: Brill, 2019. 336 p.

¹⁸⁸ Там же. P. 194–211.

образом в ЕП, относительно таких понятий как «эллины», «иудеи» и «христиане». Помимо этого, уделяется внимание обвинению язычников в адрес христиан в варварстве и апологетической аргументации Евсевия, при помощи которой он опровергает, а потом обращает вспять данное обвинение. Также С. Антоновой проводится сравнение с тем, как другие раннехристианские апологеты, такие как Ориген, мч. Иустин Философ, Климент Александрийский и Татиан отвечают на обвинение в варварстве. Данные обвинения зачастую заключались в критике культурного и религиозного отступничества от исторического наследия эллинского этноса. Автор книги показывает, как Евсевий, пытаясь защитить христиан от обвинений в варварстве, не отрицает их, а, скорее, возвращает их обвинителям, показывая, что и эллинская культура произошла от варварской. Таким образом, данная глава о Евсевии сконцентрирована на описании метода демонстрации превосходства христианства над языческой религией и философией.

Внутренний обзор древнехристианской апологетической литературы от новозаветных Деяний и первых апологетов II века до Феодорита Кирского представлен в книге Д. Уильямса¹⁸⁹. Д. Уильямс выбрал ясную структуру повествования, в пяти главах которой излагаются основные сведения о природе и ограничениях апологетической литературы, римской религии, христианском самоопределении, а также правовых и культурных мотивах преследований христиан. Рецензенты отмечают, что данное издание является по своей структуре и задумке аналогом книги Майкла Федровича¹⁹⁰, но превосходит ее наличием краткого изложения аргументов апологетов. Среди данных аргументов разбираются в том числе аргументация Евсевия Кесарийского, которому посвящена отдельная глава. Относительно ЕП в книге даются размышления над замыслом и целью трактата, рассматривается его общая композиция, упоминается тематика книг ЕП, его цель и замысел. Выделяются вопросы, на которые Евсевий

¹⁸⁹ Williams D. H. *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2020. 465 p.

¹⁹⁰ Fiedrowicz M. *Apologie im frühen Christentum: Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000. 366 p.

стремится ответить в своем труде. Одним из главных обвинений, на которое отвечает апологет, является упрек в оставлении традиций отечества, которое, как отмечает Д. Уильямс, Евсевий «принимает ..., но утверждает и показывает это на страницах трактата как преимущество христиан и истинный путь»¹⁹¹. В целом Д. Уильямс, ссылаясь на книгу проф. А. Джонсона, повторяет или подтверждает его тезисы об аргументации Евсевия¹⁹². В частности, Д. Уильямсом уже в контексте упоминается замысел и способ этнической аргументации Евсевия и его желание в ЕП построить новую христианскую идентичность. Из апологетических методов, представленных в ЕП, автор книги уделяет внимание методу прямого цитирования Евсевия и кратко рассматривает вопрос оригинальности его употребления в ЕП в контексте раннехристианской апологетики.

Среди зарубежных исследований апологетической методологии ЕП непереведённых на русский язык есть статьи и других ученых, не упомянутых нами, но к ним доступ получить пока не удалось¹⁹³. Далее перейдем к иностранным исследованиям, переведенным на русский язык. Их количество не так велико и большинство из них составляют труды по церковной истории, в которых как-либо упоминается апологетика ЕП.

1.3. Исследования по апологетике Евсевия Кесарийского, переведенные на русский язык

Среди ученых, которые уделяли внимание исследованию ЕП необходимо упомянуть американского историка Ярослава Пеликана. Напрямую ЕП он не исследовал и не посвящал ему отдельных статей или трудов, однако не раз упоминал его среди других апологетических и исторических памятников Евсевия.

¹⁹¹ Williams D. H. *Defending and Defining the Faith*. 2020. P. 337.

¹⁹² Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007.

¹⁹³ Couolo E. *La filosofia tripartita nella «Praeparatio evangelica» di Eusebio di Cesarea* // *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*. Vol. 24. 1988. 515-523 p.; Strutwolf H. *Philosophia Christiana. Beispiele christlich-philosophischer Argumentation gegen die platonische Vorstellung von der «Ungewordenheit der Materie» in der Praeparatio evangelica des Euseb von Caesarea* // *Quaerite faciem eius semper. Studien zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum: Dankesgabe für Albrecht Dihle zum 85. Geburtstag*/Hrsg. von A. Jördens, H. A. Gärtner, H. Görgemanns und A. M. Ritter. Hamburg, 2008. 353–369 s

В переведенной на русский язык книге «Христианская традиция. История развития вероучения»¹⁹⁴ автор рассуждает о формировании церковного вероучения в контексте церковной истории. В книге уделяется внимание и апологетике как жанру, который повлиял на формирования христианского вероучения. Ярослав Пеликан, рассматривая различные литературные памятники отмечает в т. ч. значение трудов Евсевия. Автор указывает, что трактаты Евсевия Кесарийского ЕП и ЕД связаны единой задумкой и фактически могут считаться единым трактатом, при этом трактат в двух частях «Praeparatio evangelica» и «Demonstratio evangelica» «называют со всеми его недостатками, возможно, самым важным апологетическим трудом ранней Церкви»¹⁹⁵. В своей книге Я. Пеликан использовал и развил большую часть аргументов, которые мы здесь приводили, но при этом дистанцировался от своих предшественников, подвергнув критике их увлечение «диалектическими аргументами [λόγοι]» в ущерб «историческим фактам [ἔργα]»¹⁹⁶. Пеликан утверждает, что исторические труды Евсевия также имеют апологетический подтекст и призваны объяснить и доказать, что «христианство и Христос относятся к глубокой древности и что история христианства представляет собой всемирную историю»¹⁹⁷.

Вопросы датировки написания ЕП, исторический момент написания Евсевием апологетических и исторических трудов, его окружение и наследие рассматриваются в переведенном А. О. Ястребовым реферате французского историка Жана-Франсуа Сиринелли «Общее введение к ЕП Евсевия Кесарийского»¹⁹⁸. Затрагивая тему апологетики в трактате ЕП, автор реферата рассматривает его, как и все остальные исследователи апологетики Евсевия, в контексте большого апологетического корпуса, состоящего из ЕП и ЕД. В качестве адресата ЕП Сиринелли рассматривает как внешнего, так и внутреннего

¹⁹⁴ Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Т. 1. Возникновение католической традиции. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. 376 с.

¹⁹⁵ Там же. С. 37.

¹⁹⁶ Там же.

¹⁹⁷ Там же. С. 38.

¹⁹⁸ Ястребов А. свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приготовлению» // Богословский сборник. № 4 (БСб). М., 1999. 186–207 с.

адресата, это прослеживается в совмещении полемики и проповеди в трактате¹⁹⁹. Анализируя соотношение подхода Евсевия к апологетике с задачами, которые ставило перед ним время, Сиринелли отмечает соединение исторического и апологетического подходов: «необходимо, без сомнения, отметить и момент появления 2-х тенденций – апологетической и исторической – в трудах Евсевия и обратить внимание также на то, что эти тенденции составляют на самом деле одну»²⁰⁰. Автор трактата делает вывод, что исторический контекст и замысел преобладает над замыслом систематизировать источники и материалы в контексте апологии, а потому рассматривает ЕП как попытку показать не только аргументы и веру христиан, но и как апологетическую попытку описания истории человеческой цивилизации. В завершении реферата автор дает список изданий переводов ЕП на другие языки.

Среди переведенных на русский язык исследований описание апологетических методов Евсевия Кесарийского присутствует также в книге Клаудио Морескини «История патристической философии»²⁰¹. Автор книги описывает связь апологетических методов ЕП с причинами написания трактата. Первая причина заключается в необходимости ответа на выпады Порфирия и Цельса, которые, с одной стороны, обвиняли греков, перешедших в христианство в оставлении эллинской философии и культуры, а с другой стороны, критиковали всех христиан за то, что они отстаивали право на наследство и использование Священного Писания евреев и при этом не следовали иудейскому закону. Морескини подчеркивает, что «единственный убедительный ответ [на эти обвинения] заключался в объяснении истинной идентичности христиан»²⁰². Здесь автор книги так же, как и другие исследователи ЕП рассматривает методы Евсевия в контексте усилий ранних христиан в формировании христианской идентичности. Морескини утверждает, что Евсевий на этом поприще отвечает и

¹⁹⁹ Пеликан Я. Христианская традиция. 2007. С. 203.

²⁰⁰ Там же. С. 192.

²⁰¹ Морескини К. История патристической философии. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2011. 864 с.

²⁰² Там же. С. 379.

формирует новый образ христиан как думающих и грамотных людей, в ответ на сформировавшееся мнение или обвинение «выдвинутое еще Марком Аврелием (XI 3), утверждавшим, что христиане слепо верят тому, что им сказано»²⁰³. Для осуществления этого предприятия Евсевий имел и целую библиотеку, доставшуюся по наследству, и образование, а потому, по мнению автора книги, Кесарийский епископ полагал, что «если известны все исторические данные, и если уметь оценивать их, сообразуясь с высоким уровнем, достигнутым греками в области исторической и филологической эрудиции, и если тем самым располагать адекватной информацией касательно греческой философии, только тогда можно доказать, что Писание превосходит философию Платона или что оно по меньшей мере столь же доброкачественно, как и последняя»²⁰⁴. Этим обусловлены многие методы Евсевия, к которым он прибегает в ЕП.

Помимо прочего Морескини обращает внимание на исследование М. Фреде²⁰⁵ и отмечает, как представляющую интерес попытку сопоставить дискуссию Оригена и Цельса с дискуссией Евсевия и Порфирия. Повторяя рассуждения и выводы М. Фреде, Морескини перечисляет апологетические методы, которыми Евсевий решает свои апологетические задачи, по сути, – это те же методы, что перечислял Фреде. Однако Морескини старается взглянуть глубже на метод апелляции к древности еврейского учения в ЕП, а также на взаимосвязь этой апелляции с методом обвинения Платона и других эллинских философов в заимствованиях идей у Моисея и евреев. Автор книги отмечает, что данная связь обусловлена пониманием Евсевия причины расхождения взглядов на философию Платона у таких платоников, как Цельс, Нумений и Порфирий. Они «не считали, что истинная философия и истинная теология явились открытием Платона. Они, напротив, настаивали на идее, что значение Платона состояло в том, что он был способен уразуметь и изложить некую древнюю мудрость. Подобная мудрость восходила, согласно этим философам, к глубокой древности, к самым началам

²⁰³ Морескини К. История патристической философии. 2011. С. 383.

²⁰⁴ Там же. С. 383.

²⁰⁵ Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. 223–250 p.

греческой мысли и даже к еще более отдаленным временам»²⁰⁶. Поэтому Евсевий стремится, во-первых, указать на древность еврейского, которая превосходит древность Эллады, во-вторых, выявить ложный корень религий древних Египта и Финикии, чьи вероучения неоплатоники могут посчитать древнее евреев, в-третьих, убедить в высоте благочестия и истинности единобожия евреев, в-четвертых, продемонстрировать несамостоятельность эллинской философии из-за заимствований мудрости у Моисея и пророков, и, в-пятых, показать христиан наследниками еврейской мудрости. Учитывая все это, Морескини указывает на Евсевия как на апологета, который своими методами отталкивается от позиций своего противника и, используя труды эллинских философов, обращает критику вспять.

Все эти методы и аргументы Евсевия имеют задачу показать, что, с одной стороны, христиане по праву отказались от эллинского язычества, с другой стороны, на полном основании приняли христианство, не отказываясь от всего истинного, что есть в эллинской философии. А что касается обвинения Порфирия в том, что христиане не чтут Закон, то, как отмечает Морескини, это уже относится больше к ЕД и опровергается, опираясь на исполнившиеся пророчества об Иисусе Христе. Таким образом, Морескини подчеркивает, что Евсевий, делая ставку на образованного читателя, старается донести логически обоснованный двумя апологетическими трактатами вывод, что «человек, взошедший на вершины греческой цивилизации, должен оказаться способным к уразумению того, что нет ничего более разумного, чем признать христианство, став его адептом»²⁰⁷.

Помимо «Истории патристической философии» у Клаудио Морескини в соавторстве с Энрико Норелли в 2021 г. вышло второе дополненное издание книги «История литературы раннего христианства на греческом и латинском

²⁰⁶ Морескини К. История патристической философии. 2011. С. 381.

²⁰⁷ Там же. С. 383–384.

языках: от ап. Павла до эпохи Константина»²⁰⁸. Во 2-ом дополненном издании появилась глава, посвященная сочинениям Евсевия Кесарийского, и, в частности, его апологетическим трудам. Трактаты ЕП и ЕД представляются как единая задумка и единое объемное собрание из 35 книг, специально разделенных Евсеем на две части²⁰⁹. Это собрание Морескини и Норелли представляют как самое впечатляющее произведение Евсевия, его компендиум богословия и апологетики, который направлен на демонстрацию превосходства христианства. Главным апологетическим методом ЕП авторы видят метод, который использовался Евсеем и в других его собственных сочинениях: «последовательное оформление значительного числа материалов собранных и должным образом отобранных в его прекрасно укомплектованной библиотеке»²¹⁰. Главная цель всего этого предприятия в ЕП, по мнению авторов, заключается в том, чтобы доказать законность христианства во время одного из самых жестких политических преследований, а также дать ответ элите общества, которая настроена антихристиански, и прежде всего ответить на критику неоплатоника Порфирия. Также как один из апологетических методов К. Морескини и Э. Норелли отмечают демонстрацию Евсеем критики эллинских философов как друга против друга, так и против многобожия или мифологии.

Среди переведенных исследований трудов Евсевия Кесарийского необходимо отметить также книгу Френсиса М. Янга «От Никеи до Халкидона»²¹¹. В ней автор посвящает апологетике Евсевия одну главу, в которой в общих чертах описывает апологетическую деятельность Евсевия. Несколько страниц этой главы отведены под краткое перечисление апологетических методов

²⁰⁸ Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. I: от ап. Павла до эпохи Константина. Перевод с итальянского Т. Л. Александровой, Р. С. Соловьева, А. И. Золотухиной. Редакция перевода Р. С. Соловьева. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2021. 1160 с.

²⁰⁹ Там же. С. 798.

²¹⁰ Там же. С. 798.

²¹¹ Янг Френсис М. От Никеи до Халкидона. Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст. Перевод с англ. П. Б. Михайлова, А. В. Серегина, М. В. Егорочкина и др. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 620 с.

в ЕП. Первый и центральный метод всего трактата²¹², который упоминает Янг, – это метод цитирования источников, воспроизведение и утверждение Евсевием мыслей других писателей и философов в апологетических целях. Данный метод Янг характеризует как недооцененный современниками кесарийского епископа. Второй метод имеет историографический характер и заключается в описании истории человечества с целью демонстрации и объяснения причин зарождения язычества и иудейства. Описывая историю человечества, Евсевий старается показать, с одной стороны, вредность язычества, а с другой стороны, действия Промысла в человеческой истории²¹³. Для этого в ЕП апологет на протяжении почти всего трактата периодически показывает проявления божественного Промысла: исполнение пророчеств, поразительный успех христианства и очевидность промыслительных совпадений. Однако помимо описания истории язычества Евсевий посвящает несколько книг рассказу о жизни и благочестии древних евреев, наследниками Откровения которых являются христиане. Автор книги отмечает, что Евсевий в ЕП выступает и как историк и как апологет. По мнению Янга, Евсевий этим самым преподносит читателю «христианство, не как какое-либо новшество, а как возвращение к изначальной религии, единственно чистой и истинной»²¹⁴. Это, с одной стороны, является частью плана Евсевия, в котором он показывает не только ложность язычества, но и истину, а с другой стороны, это становится ответом на обвинения о том, что христиане оставили прежнюю религию ради «нового суеверия».

Эти два метода Френсис М. Янг описывает как нововведение Евсевия в апологетической деятельности раннехристианских апологетов. Вместе с этим в своей книге Янг тезисно перечисляют традиционные апологетические методы, которые также использует Евсевий и к которым прибегали христиане до него, а

²¹² Его же выделяют центральным методом в ЕП Морескини К. и Норелли Э. См.: Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. I. 2021. С. 798.

²¹³ Желание показать присутствие Бога и его Промысла в истории человечества свойственно многим трудам Евсевия. На данную тему см. отечественное исследование: Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. 272 с.

²¹⁴ Янг Френсис М. От Никеи до Халкидона. 2013. С. 32.

именно обвинение Платона в плагиате и утверждение о том, что «тот открыл истину, заимствовав ее у Моисея. Он воспроизводит традиционные аргументы против астрологии и веры в судьбу; он производит привычные выпады в изложении заблуждения каждой философской школы в отдельности. Он объясняет происхождение оракулов и их прекращение во время пришествия Христа в смысле борьбы между Логосом и злыми духами. Он делает упор на устойчивую христианскую аргументацию, основанную на очевидности пророчеств и их исполнения»²¹⁵. При этом Янг отмечает, что любой аргумент Евсевия является не только защитой христианского вероучения, но и ответом на традиционные обвинения в адрес христиан и ответной попыткой «дискредитировать язычество в его наиболее грубых и одновременно утонченных формах»²¹⁶.

Учитывая все это, Янг заключает, что личный вклад в ЕП Евсевия как автора–апологета небольшой, и весь его вклад является скорее вкладом редактора или компилятора, чем как самостоятельного автора. Янг пишет о его апологетических сочинениях: «характер этих произведений близок к историческим сочинениям Евсевия и в значительной степени зависит от богатого собрания его библиотеки»²¹⁷. Утверждая, что «Евсевий просто воспроизводит свою картотеку, добавляя связующие предложения»²¹⁸. Янг подчеркивает значимость Библиотеки Кесарии Приморской в деле апологетики Евсевия.

1.4. Отечественные исследования по апологетике Евсевия Кесарийского

В исследовательской литературе среди русских авторов тема апологетики Евсевия Кесарийского в трактате ЕП рассматривалась крайне мало, и можно утверждать, что подобные исследования основополагающего характера вовсе не проводились. Присутствует лишь опыт переводческой деятельности вместе с

²¹⁵ Янг Френсис М. От Никеи до Халкидона. 2013. С. 32–33.

²¹⁶ Там же. С. 33.

²¹⁷ Там же. С. 30.

²¹⁸ Там же.

попутными комментариями относительно апологетики Евсевия, такой работой занимался А. О. Ястребов. Он совместно с каб. Шичалина перевел XI книгу ЕП на русский язык, снабдив по большей части филологическими комментариями.

Помимо этого, А. Ястребов занимался исследованием образа Платона в ЕП и отношения Евсевия к нему. Этому посвящен доклад на ежегодной богословской конференции ПСТБИ²¹⁹. В нем А. Ястребов рассматривает положительные и отрицательные стороны философии Платона, которые обнаруживает в ЕП Евсевий Кесарийский. Автор доклада упоминает обвинение Платона в плагиате, а также отмечает, что Евсевий «постоянно пробует найти в терминологии Платона формулировку христианского учения»²²⁰. Основное внимание в докладе уделяется теме обвинения Евсевия в адрес Платона в заимствованиях мудрости древних евреев. А. Ястребов подчеркивает, что, несмотря на это обвинение, Платон остается для Евсевия самым авторитетным философом, который наиболее приближен к Истине среди остальных эллинских философов. Отмечается, что Евсевий меньше ругает, но больше хвалит Платона в ЕП, заручаясь его авторитетом в т. ч. ради выполнения собственных апологетических задач в трактате: «создается впечатление, что Платон импонирует Евсевию не только из-за близости, которую автор видит между его мыслями и учением Моисея, но и из-за того, что тот подготовил говорящему по-гречески христианству богословский и философский языковой фундамент»²²¹. А. Ястребов утверждает, что, несмотря на всю совокупность проблем, связанных с использованием Евсевием в трактате философии Платона, и собственную критику в адрес философа, апологет «не был склонен заострять на ней [этой критике] внимание не только из расположения к этому философу, но и побуждаемый самой логикой своего сочинения»²²². Стоит отметить, что подобный доклад является, по сути, единственным.

²¹⁹ Ястребов А. свящ. Образ Платона в «Евангельском Приуготовлении» Евсевия Кесарийского. Доклад. Ежегодная богословская конференция ПСТБИ. 2000 г. // URL: <https://uchebana5.ru/cont/1883538-p8.html> (дата обращения: 08.11.2021).

²²⁰ Там же.

²²¹ Там же.

²²² Там же.

Среди трудов А. Ястребова по изучению ЕП необходимо также отметить его статью в «Православной энциклопедии» о Евсевии Кесарийском²²³, в которой он в т. ч. кратко упоминает некоторые основные аспекты апологетики Евсевия в ЕП. Автор статьи рассматривает план и структуру ЕП, упоминает апологетический замысел цитирования источников Евсевием, обвинения в плагиате эллинских философов у древних евреев, уделяет особое внимание отношению Евсевия к Платону, подчеркивая симпатию апологета к философу. В отличие от некоторых зарубежных исследователей²²⁴ исследователь учитывает и полемический подход, направленный во внешнюю языческую среду, при этом он указывает, что «Е. смог совместить педагогический и полемический подходы»²²⁵. В качестве главной причины заблуждений эллинских язычников автор статьи выделяет в трактате «испорченность человеческой природы, находящейся вдали от истинного Бога»²²⁶.

В качестве исследования, которое затрагивает апологетическую методологию в трактате ЕП можно отметить монографию И. Ю. Ващевой «Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма»²²⁷. И. Ващева в данной монографии подробно исследует представление Евсевия Кесарийского об историческом времени и пространстве, его концепцию исторической причинности и историографический метод. Исследуя историографический метод Евсевия в третьей главе указанной монографии, автор рассматривает апологетическую роль исторических трактатов и тесное переплетение исторического метода и апологетики у Евсевия, в частности, И. Ващева отмечает, что «три работы Евсевия – Хроника, Praeparatio Evangelica и

²²³ Ястребов А. свящ. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. 252–267 с.

²²⁴ К примеру, проф. А. Джонсон пишет, что Евсевий имел цель использовать свой трактат «как апологию в ответ на внешнюю критику, так и вводную подготовку к внутренней потребности в обучении новообращенных». Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. 2007. P. 61. То есть Джонсон А. не упоминает именно атакующую полемику Евсевия, но рассматривает ЕП как стремление защитить христианство и помочь христианизации.

²²⁵ Ястребов А. свящ. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской. 2008. С. 260.

²²⁶ Там же. С. 264.

²²⁷ Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. СПб.: Алетея, 2006. 272 с.

Demonstratio Evangelica – представляют собой некое единство и, как и “Церковная история”, призваны раскрыть содержание и смысл мировой истории»²²⁸, а «три работы Евсевия “*Praeparatio Evangelica*”, “*Demonstratio Evangelica*” и “*Historia Ecclesiastica*” связаны единой идеей и, по мнению немецкого исследователя А. Демпфа, “не хватает только единого названия для этих трех работ, которые также могли бы называться “О граде Божиим”»²²⁹»²³⁰. Помимо этого, в монографии затрагивается метод цитирования Евсевия в ЕП других источников. И. Ващева отмечает, что «в современных исследованиях [показано, что] в своей *Praeparatio Evangelica* он, по сути дела, представляет всего Платона, цитируя его 218 раз, и всего Порфирия, чью работу против христиан в 30 книгах, к сожалению, утраченную, он опровергает»²³¹. Автором указывается на тесное переплетение метода прямого цитирования источников, который использует Евсевий, с его историографическим методом, которым кесарийский епископ использует в апологетических целях не только в ЕП, но и в исторических трудах.

В отечественной историографии есть множество научных работ, посвящённых как личности самого Евсевия, так и его литературной деятельности, в частности историографической²³². Отметим работы И. В. Кривушина²³³, в которых он раньше и, в части аспектов, глубже И. Ю. Ващевой проанализировал

²²⁸ Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. С. 204. Идею о том, что все сочинения Евсевия Кесарийского, в т. ч. исторические, имеют апологетическую мотивацию из зарубежных исследователей высказывает, например, Г. Чеснат и А. Кофски. (Chesnut G. F. Fate, Fortune, Free Will and Nature in Eusebius of Caesarea. 1973. 165 – 182 p.; Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 1).

²²⁹ Richardson E. C. Eusebius – church father, historian, and apologist // American journal of theology. 1904. Vol. 8. № 3 (Jul.). 582–588 p.

²³⁰ Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. С. 204. Отметим, что И. В. Кривушин аналогично цитирует А. Демпфа (Dempf A. Eusebius als Historiker. München, 1964. S. 4), но в ином варианте: «С точки зрения исторической теологии Евсевия, «Церковная история» вместе с «Хроникой», «Приготовлением к Евангелию» и «Доказательством Евангелия» образуют единое целое, и недаром некоторые исследователи предлагают объединить эти четыре произведения под общим названием «Град Божий». Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. С. 14–15.

²³¹ Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. С. 205.

²³² Например, работы по патрологии и истории Церкви А. И. Сидорова, А. П. Лебедева и И. В. Кривушина.

²³³ Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. СПб.: Алетейя, 1998. 253 с.; Также см. вводную статью И.В. Кривушина. К: Евсевий Кесарийский. Церковная история. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. 545 с.

исторические взгляды Евсевия. Однако, работы И. В. Кривушина нами не рассматриваются в настоящей главе, т. к. в отличие И. Ю. Ващевой, его исследование исторических концепций Евсевия проходило в отрыве от упоминания апологетической методологии трактата ЕП. В связи с этой же причиной нами не рассматриваются и другие работы посвященные Евсевию и его деятельности несмотря на то, что Евсевий в них и упоминается как апологет.

Выводы

Среди перечисленных исследований трактата ЕП наиболее масштабными и заметными, очевидно, являются монографии проф. Аарона Джонсона, Сабрины Иновлокки и проф. Арье Кофски. Данные работы отражают наиболее значимые этапы в развитии исследования апологетической методологии ЕП. Они посвящены наиболее глубокому анализу избранных исследователями апологетических методов Евсевия, при этом каждый специалист уделяет особое внимание изучению небольшого по частотности и определенного по набору аргументов, концентрируясь на глубине их исследования и анализе их различных аспектов. Более подробно и с большей детализацией в них разработаны используемые Евсевием в ЕП метод цитирования и миссионерский метод, при помощи которого апологет объясняет и проповедует истину и высоту христианства, в целом раскрывает его значение и смысл. Отдельное внимание исследователями уделяется использованию Евсевием этнокультурной аргументации, в рамках которой апологет использует термины «язычники», «евреи» и «христиане». В контексте данного изучения миссионерский метод и аргументация этнического характера Евсевия увязываются с популярным в западной зарубежной исследовательской культуре понятием «идентичность». Данной теме посвящена отдельная монография проф. А. Джонсона. В частности, предпринимается попытка анализа влияния апологетики Евсевия на становление и развития религиозной христианской идентичности, а также на осмысление апологетом

этнической – эллинской и еврейской идентичности²³⁴ в контексте как миссионерского метода, так и дискуссии с неоплатонизмом в лице Порфирия. Таким образом данные три монографии являются

Понятие «идентичность» активно развивается в зарубежных исследованиях по религии в последние десятилетия, что связано с осмыслением данного понятия применительно к разным сферам человеческой жизни²³⁵. В отечественных исследованиях по патрологии данное понятие не используется и не разработано, так как феномен осмысления идентичности и самоидентичности (психологической, гендерной, социальной, этнической, религиозной и др.) свойственен главным образом западной либеральной культуре (в т. ч. научной) и западному миропониманию в целом.

Помимо упомянутых основных методов Евсевия, необходимо отметить, что исследователями анализируется метод, связанный с теорией плагиата эллинскими философами идей и знаний древних евреев. Специалисты закономерно определяют данный метод как логически связанный с миссионерским методом и методом цитирования. Однако данная связь раскрывается не во всей полноте. Как следствие, метод, связанный с теорией плагиата, упоминается вполне поверхностно и анализируется зарубежными исследователями недостаточно глубоко. Также уделяется недостаточно внимания взаимосвязям метода, связанного с теорией плагиата, с историографическим методом. Несмотря на то, что, к примеру, М. Фреде и А. Ястребовым подробно анализируются обвинения в плагиате в адрес Платона, однако самому методу, связанному с теорией плагиата в адрес остальных эллинских философов, в т. ч. Аристотеля, не уделено полноценного внимания.

²³⁴ Важной чертой понятия «идентичность» является возможность изменения идентичности, которая связана с таким субъективным понятием как трансформация самоидентификации. См. на тему религиозной идентичности например: Wang T. Religious Identity Formation Among Adolescents: The Role of Religious Secondary Schools // International Christian Community of Teacher Educators Journal. 7 (2); Etengoff C Rodriguez E. M. Religious Identity // The Encyclopedia of Child and Adolescent Development. American Cancer Society. 2020. P. 1–10.

²³⁵ См. на тему понятия «идентичность», например: Burke P., Kivisto P. Identity // The Cambridge Handbook of Social Theory: Contemporary Theories and Issues, Cambridge University Press. 2020. Vol. 2. P. 63–78.

Учитывая другие менее значительные и крупные по объему и охвату материала научные статьи и монографии, отметим, что большинство исследователей обращает внимание в основном на те же методы, которые рассматриваются ведущими исследователями ЕП. К примеру, ими активно изучается метод цитирования Евсевия, в частности, анализируется более разностороннее использование текстов цитат из других сочинений и источников, по сравнению с остальными литературными памятниками авторства Евсевия (в т. ч. историческими), где также используется указанный метод. В связи с этим апологетический метод цитирования изучен наиболее детально и упомянут почти каждым специалистом из перечисленных ранее.

Как зарубежные, так и отечественные исследователи апологетики Евсевия стараются не только проследить взаимную логическую связь и обусловленность тех или иных апологетических методов между собой, но и выделить и проанализировать связь апологетических методов и аргументации с такими внешними факторами, как адресат трактата или исторический контекст дискуссии с представителями языческой религии и неоплатонизма, а также рассмотреть аргументацию Евсевия в контексте времени и обстоятельств написания ЕП и жизни самого Евсевия. Трактат ЕП выстроен Евсеем систематично. Анализируя структуру трактата ЕП, как зарубежные, так и отечественные исследователи рассматривают ее только лишь в контексте общего устройства и порядка ЕП и тематики книг. Однако Евсевий в ЕП использует и иные формы организации своей критики. К примеру, он выстраивает критику языческой религии, исходя из эллинской традиции деления, которая была упомянута римским писателем Марком Теренцием Варроном²³⁶, а также иные способы систематизации своих методов и аргументов, которые будут обозначены и рассмотрены нами далее.

Помимо упомянутой аргументации специалистами упоминается поверхностно или вовсе не затрагиваются аргументы касательно критики

²³⁶ Nuffelen P. Varro's Divine Antiquities: Roman Religion as an Image of Truth // *Classical Philology*. Chicago: The University of Chicago Press. 2010. Vol. 105. № 2 (April). P. 162; См. также на данную тему: Shanks A. In Defence of «Mythical Theology» // *Cultural Values. The Journal of the Institute for Cultural Research, Lancaster University*. 1999. Vol. 3. № 2 (April). P. 244–249.

Евсевием буквального и аллегорического толкования мифов, обвинение в безбожии (ἄθεος) как эллинских философов, критика по отношению к языческой мифологии, осмысление в апологетическом контексте таких понятий, как «истинная религия» и «истинная философия», метод выявления противоречий в эллинской философии и языческой религии, особенности обвинения языческих мифов в безнравственности, а также критики элементов языческого культа. Восполнение пробелов в исследовании этих вопросов представляет новизну в рамках данной тематики. Необходимость анализа взаимосвязей перечисленных методов, которые комплексно и в совокупности не представлены ни в одной исследовательской работе, а также выявление новых связей между апологетическими методами также определяет новизну настоящей работы. Таким образом ЕП Евсевия представляет собой сложный апологетический и культурный проект, который нуждается в продолжении изучения и осмысления.

Глава 2. АПОЛОГЕТИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ ЕВСЕВИЯ КЕСАРИЙСКОГО В ТРАКТАТЕ «ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ПРИУГОТОВЛЕНИЕ»

Настоящая глава посвящена рассмотрению апологетических подходов, методов и аргументов Евсевия Кесарийского представленных в трактате ЕП. Евсевий на протяжении всего труда применяет их как в традиционном для раннехристианских апологетов смысле, так и развивает на основании них собственные авторские аргументы и апологетические приемы.

2.1. Общее представление в богословской науке о раннехристианской апологетике I–IV вв. и ее основных подходах и методах

Традиция антиязыческой полемики имеет еще дохристианские корни. Она находила свое выражение в библейской ветхозаветной апологетике²³⁷ и в критике в адрес языческой религии, исходящей от эллинских философов и писателей²³⁸. Христианская апологетика впервые появляется в Новом Завете²³⁹ и продолжается далее в святоотеческой письменности, в частности, в творениях мужей апостольских²⁴⁰. Данная апологетическая тематика связана по большей части с антииудейской полемикой. Полноценное же начало христианской небиблейской

²³⁷ Стоит упомянуть таких ее представителей и их сочинения, как Иосиф Флавий («О древности иудейского народа, против Апиона» (греч. Φλαΐου Ἰωσήφου περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων λόγος α и Φλαΐου Ἰωσήφου περὶ ἀρχαιότητος ἀντιρρητικὸς λόγος), Филон Александрийский («Основания» (ὑποθετικά) и «Апология в защиту иудеев» (Ἀπολογία ὑπὲρ Ἰουδαίων), Евполем («О еврейских царях») и Артапан Александрийский («О евреях»). При этом исследователи отмечают важность христианской традиции в деле сохранения апологетики эллинизированных евреев: «Иосиф Флавий и Филон Александрийский не оказали влияния на иудейскую традицию и сохранились до наших дней только потому, что были подхвачены христианами». См.: Edwards M., Goodman M., Price S., Rovland C. Introduction // *Apologetics in the Roman Empire*. 1999. P. 9; См. также на тему литературы эллинизированных евреев и ее влияния на христианскую литературу: Goodspeed E. J. *A History of Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1966. P. 93–100.

²³⁸ Puech A. *Les apologistes grecs du IIe siècle de notre ère*. Paris: Hachette et cie, 1912. P. 7. По апологетике II в. см. на эту тему: Timothy H. B. *The Early Christian Apologists and Greek Philosophy*. Assen: Van Gorcum, 1973. 103 p.; Grant R. M. *Greek Apologists of the Second Century*. Philadelphia: Westminster Press, 1988. 254 p.; Пеликан Я., проф. Христианская традиция: История развития вероучения Том 1. Возникновение католической традиции. М., 2007. С. 26.

²³⁹ См., напр., Деян. 14: 15–17; 17: 22–31; Рим. 1: 18–32.

²⁴⁰ Никифоров М. В. Апологеты раннехристианские // *Православная энциклопедия*. М., 2008. Т. 3. С. 91–93.

антиязыческой апологетической традиции относится ко времени почти за два века до первых апологетических трудов Евсевия Кесарийского. Речь в данном случае идет о греческих апологетах II в. Главным стимулом для роста этой традиции были антихристианские обвинения, клевета, слухи и предубеждения, существовавшие в греко-римском мире по отношению к христианству. Данные обвинения обосновывались и развивались образованными язычниками, утверждавшими, что христианство якобы представляет угрозу не только для религиозного, но и для общественного и политического строя государства²⁴¹. Особое место среди образованных антихристианских критиков II в. занимали Лукиан Самосатский²⁴², Марк Корнелий Фронтон²⁴³ (наставник Марка Аврелия) и в особенности платоник Цельс²⁴⁴, который отличался рвением в интеллектуальной борьбе против христианства²⁴⁵. В III в. активно критиковали христианство Сосиан Иерокл и Порфирий Тирский²⁴⁶. Таким образом, на протяжении I–III вв. существовала и развивалась историческая враждебность к христианам, которых считали обособленной группой, не принимавшей в полной мере участия в религиозной, общественной и государственной жизни²⁴⁷. Важное место среди

²⁴¹ По теме реакции образованных язычников на христианство остается основополагающей работа: Спасский А. Эллинизм и христианство. 2022. 365 с.

²⁴² О нем см. также: Зайцев А.И. Лукиан из Самосаты // Лукиан Самосатский. Сочинения. Т. 1. СПб., 2001. С. 1–16; История греческой литературы. Т. 3. М., 1960. С. 222–239.

²⁴³ См. о нем также: Labriolle P. La réaction païennë Etude sur la polemique antichretienne de Ier au VI siecle. Paris, 1942. P. 77. А. Спасский считал, что Фронтон также является Квинтом Цецием Наталием из «Октавия» Минунция Феликса. См.: Спасский А. Эллинизм и христианство. 2022. С. 25–26.

²⁴⁴ См. о нем также: Лебедев Н. Сочинение Оригена против Цельса. М.: ЕЕ Медиа, 2012. 256 с.; а также предисловие в англ. переводе: Origen. Contra Celsum. Translated with Introduction and Notes by H. Chadwick. Cambridge, 1953. P. 29–39.

²⁴⁵ О критике христианства см. более подробно: Спасский А. Эллинизм и христианство. 2022. С. 11–184; Labriolle P. La réaction païenne: étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle. Paris: L'artisan du livre, 1942. 519 p.

²⁴⁶ См. о перечисленных противниках христианства и их дискуссии против христиан: Шафф Ф. История христианской Церкви. Том 2. СПб, 2010. С. 71–93; также иногда выделяют в качестве интеллектуальных противников христиан из язычников Нумения Пифагорейца и Галена, однако их сочинения не обладали ярко выраженной антихристианской настроенностью. См. на эту тему, а также по теме других интеллектуальных противников христиан: Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 7: Работы по истории Древней Церкви и русскому богословию. М.: Сибирская Благовонница, 2022. С. 226–249.

²⁴⁷ См.: Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. С. 26–47; Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви / Посмертное издание под ред. проф. А. Бриллиантова. СПб., 1910. Т. II. С. 118–

трудов апологетов занимали антигностические сочинения²⁴⁸. Само появление жанра раннехристианских апологий²⁴⁹ обуславливалось прежде всего необходимостью повлиять на языческое общество, чтобы купировать главную угрозу Церкви – гонения. Позднее деятельность апологетов была связана также в определенной мере с литературной реакцией язычества на феномен христианства²⁵⁰.

2.1.1. Основные термины исследования апологетической методологии

Со времени зарождения христианской апологетики в начале II в., апологеты избрали методологию, соответствующую стоящим перед ними целям и задачам. Для последующего анализа данной методологии рассмотрим проблему метода и соответствующей терминологии. Нами будет предпринят терминологический анализ апологетической методологии в раннехристианских апологетических произведениях, при этом для анализа, выявления разноуровневых элементов, моментов общих и частных, главных и второстепенных в этой методологии мы применим к ней такие понятия как «задача», «цель», «метод», «подход», «аргумент».

В качестве апологетической задачи (греч. πρόβλημα) нами будет рассматриваться проблема или «вопрос, ответ на который представляет практический или теоретический интерес»²⁵¹ в контексте апологетики. Термин «задача» нередко синонимично используется в значении «цель»²⁵². Однако термин «цель» представляется более общим термином по отношению к задачам, так как

137; Храпов А. В. Гонения на христиан в Римской империи // Православная энциклопедия. Т. 12. М., 2006. С. 50–69.

²⁴⁸ Сагарда Н. И. Лекции по патрологии. I–IV века / Под общ. и научн. ред. диакона А. Глущенко и А. Г. Дунаева. М., 2004. С. 370–371.

²⁴⁹ О дискуссии в научной среде по терминам «ἀπολογία» и «ἀπολογητικός» относительно раннехристианских апологетических трудов см. статьи № 6, 8, 10 в книге *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Oxford, 1999. 315 p.

²⁵⁰ Сидоров А. И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. М., 1996. С. 80.

²⁵¹ Новиков А. М., Новиков Д. А. Методология: словарь системы основных понятий. М.: Либроком, 2013. С. 37.

²⁵² Там же.

определенная цель достигается путем решения совокупности соответствующих ей задач. В связи с этим представляется корректным разделять эти два термина и определить задачу как то, что решают для достижения цели, а цель – как то, к чему в конечном итоге стремятся²⁵³. Иными словами, задача подразумевает проблему и концентрируется на ней, а цель на результате решения задач.

Перейдем к терминам избранной нами методологии, среди которых наиболее общим понятием и категорией является «апологетический подход». Апологетический подход нами рассматривается как «исходный принцип, исходная позиция, основное положение»²⁵⁴ апологетической деятельности. Апологетический подход в рамках нашего диссертационного исследования является более широким понятием относительно апологетического метода²⁵⁵, и описывает «общее направление»²⁵⁶ деятельности. Часто для удобства восприятия подходы именуется и классифицируются по парным категориям диалектики, отражающим полярные стороны²⁵⁷. Термин «апологетический подход» позволяет характеризовать и группировать методы раннехристианских апологетов по основным положениям и исходным принципам.

Апологетический метод в свою очередь в нашем исследовании будет представлять собой «способ достижения какой-либо цели, решения конкретной задачи; совокупность приемов или операций практического или теоретического освоения действительности»²⁵⁸ в контексте апологетики. Апологетический метод может восприниматься как «метод-действие», который является «способом

²⁵³ Цель // Словарь русского языка под ред. С. И. Ожегова. М.: Русский язык, 1988.

²⁵⁴ Новиков А. М., Новиков Д. А. Методология: словарь системы основных понятий. М.: Либроком, 2013. С. 117.

²⁵⁵ По данному вопросу см.: Вятюнев М. Н. Теория учебника русского языка как иностранного (методические основы). М., 1984; Шукин А. Н. Методика преподавания русского языка как иностранного: Учеб. пособие. 5-е изд., испр. М., 2018; Московкин Л. В. Развитие представлений о методе обучения в дидактике и лингводидактике // Русистика. 2020. Т. 18. № 3. С. 295–314.

²⁵⁶ Мозелова И. В., Микова С. С. Понятия «методика», «метод», «технология», «подход» и «прием» в лингводидактике // Рема. Rhema. 2022. № 1. С. 89.

²⁵⁷ Например: «содержательный и формальный, исторический и логический, качественный и количественный подходы». Новиков А. М. Как работать над диссертацией (пособие в помощь начинающему педагогу-исследователю). 3-е изд. М.: Эгвес, 1999. С. 42.

²⁵⁸ Новиков А. М., Новиков Д. А. Методология: словарь системы основных понятий. М.: Либроком, 2013. С. 63. Также см., например, философское осмысление метода: Метод // Философия: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики. Под редакцией А. А. Ивина. 2004.

достижения какой-либо цели, решения конкретной задачи»²⁵⁹, и как «метод-операция», который является «совокупностью приемов или операций практического или теоретического освоения действительности»²⁶⁰. В соответствии с этим определением, очевидно, что апологетический метод направлен на решение апологетических задач и проблем, стоящих перед защитниками христианства, которые решают их, используя совокупность соответствующей аргументации.

Апологетический аргумент, в свою очередь, является апологетическим «суждением (или совокупность взаимосвязанных суждений), приводимым в подтверждение истинности [доказательства] какого-либо другого суждения [утверждения] (или теории)»²⁶¹. Таким образом, определенный «метод» подразумевает ряд соответствующих аргументов и определяется как более общее понятие или категория по отношению к аргументу.

Данные термины и их классификацию предлагается использовать нами в качестве систематической модели, в которой более общим понятием и категорией будет являться «подход», более частным – «метод», еще более частным – «группа аргументов», и самым частным и элементарным – «аргумент». Таким образом «подход» будет подразумевать совокупность методов, а «метод» – совокупность аргументов. Стоит также отметить, что цели и задачи апологетики не относятся к ее методологии в силу ее практического характера, однако они связаны с подходами и методами апологетов, т. к. выбор последних напрямую зависел, основывался и подразумевал решение стоявших перед апологетами задач и целей. Цели апологетов определяли выбор подходов, а задачи – методов. Взаимосвязь приведенных в данной подглаве определений наглядно отражена на схеме (Рис. 1.).

²⁵⁹ Новиков А. М., Новиков Д. А. Методология: словарь системы основных понятий. М.: Либроком, 2013. С. 63.

²⁶⁰ Там же.

²⁶¹ Аргумент // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия. Гл. редакция: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов, 1983.

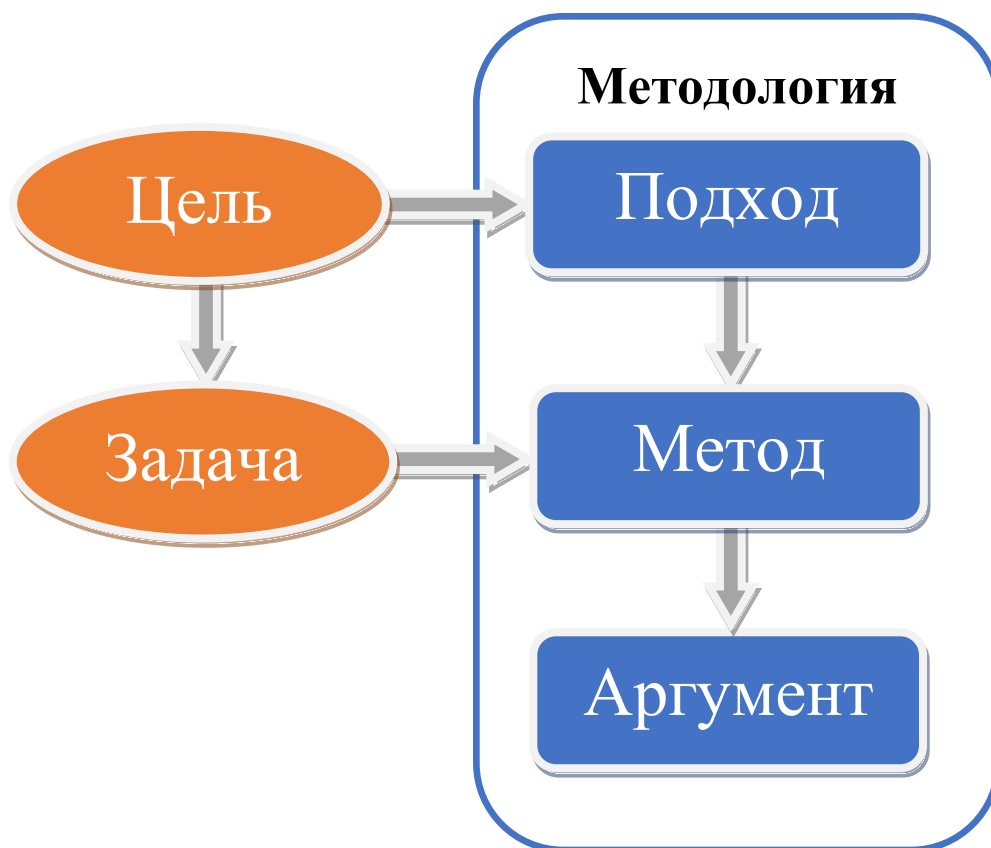


Рис. 1.

Учитывая масштаб ЕП и количество представленной в нем аргументации, для оптимального рассмотрения большого количества аргументов в настоящей диссертации возникает потребность в классификации аргументов по определенным признакам. В связи с этим мы вводим понятие «группа аргументов». Группа аргументов представляет собой ряд аргументов, объединенных по смыслу конечных, выдвигаемых в этих аргументах Евсевием суждений. Важно отметить, что подобные аргументы могут исходить из разных предпосылок и суждений, и совпадают лишь конечным выводом, а потому могут относиться к разным апологетическим методам. В связи с этим группа аргументов определяется как категория тематической направленности, используемая нами в данной работе для удобства рассмотрения аргументации Евсевия в ЕП.

Помимо указания определений шести упомянутых терминов их также видится необходимым рассмотреть в связи с апологетической проблематикой II–III в. на основе отечественных и зарубежных исследований.

2.1.2. Обзор мнений в богословской науке XIX–XXI вв. по поводу методологии раннехристианской апологетики I–IV вв.

Упомянутые в предыдущей подглаве термины рассматриваются как у отечественных, так и у зарубежных специалистов. Отдельных исследований по методологии, а также по задачам и целям раннехристианских апологетов нам встретить не удалось, однако исследователи упоминают в своих трудах основные задачи, цели, подходы, методы и аргументы апологетов.

В определении смысла терминов «задача» и «цель», формулировок и классификации самих задач и целей у исследователей раннехристианской апологетики нет единого общего мнения или подхода, и почти каждый исследователь определяет задачи и цели в разном количестве и формулирует по-своему. Стоит также отметить, что задачи апологетики выделяет большинство исследователей, а слово «цель» почти не упоминается, или же указывается в значении синонимичном слову «задача». Данная тенденция присутствует в трудах как русских патрологов и историков Церкви, так у зарубежных исследователей.

Наиболее подробной, проработанной и структурированной является классификация Д. В. Гусева²⁶². Он выделяет три задачи на основании «трех сил», которые противостояли христианству (правительственная, интеллектуальная и народная): во-первых, это задача по правовому, юридическому оправданию христиан пред лицом языческой власти. Во-вторых, это необходимость показать превосходство христианства в ответ на презрение язычников, которое выражалось в обвинениях в асоциальности, безграмотности, опасности и закрытости христиан пред лицом римского общества. В-третьих, раскрыть клеветнические обвинения в безбожии, в нарушении общественной и политической жизни Римской империи, в безнравственности христианских обрядов. Д. В. Гусев подходит к определению задач комплексно, изучив немало доступных ему источников, однако он при

²⁶² Гусев Д. В. Чтения по патрологии: Период христианской письменности с половины II и до начала IV века. Казань, 1898. С. 37–38.

разработке задач не учитывает христианско-иудейскую полемику, в силу чего его классификация является неполной.

Классификация задач других отечественных исследователей менее разработана и содержит меньшее количество задач. Так, например, С. Л. Епифанович выделяет две задачи: Первая – «практическая» (также именуемая патрологом «юридической») заключается в потребности опровержения официально предъявленных обвинений со стороны правительства и народа. Вторая задача – «научно–теоретическая» заключалась в необходимости доказательства статуса христианства как истинной религии и философии Божественного происхождения²⁶³. А. И. Сагарда и Н. И. Сагарда отмечают множество задач апологетов, среди которых прежде всего это необходимость: «опровергнуть клеветнические обвинения, рассеять предубеждения, показать Христианство таким, каким оно было на самом деле; необходимо было защищаться не только пред трибуналом судьи, но, для устранения угрожающего положения вообще, и литературным путем очистить Христианство пред языческим сознанием и государственною властью; вместе с тем выяснилась и чувствовалась потребность отстаивать права Христианства и против иудейства»²⁶⁴. Целью апологетов в свою очередь являлось «показать, что последователи [Евангелия] не должны считаться ни грубо безнравственными, ни непатриотичными, ни дурными, ни бесполезными»²⁶⁵. М. В. Никифоров выделяет одну главную задачу, которая «состояла в том, чтобы продемонстрировать языческому миру приемлемость христианства с самых разных сторон – гражданской, философско-богословской, религиозной, культурной и т. д.»²⁶⁶. Свящ. Михаил Легеев упоминает в своем труде также одну «сверхзадачу

²⁶³ Епифанович С. Л. Лекции по патрологии (Церковная письменность I–III веков). СПб., 2010. С. 222–224.

²⁶⁴ Сагарда А. И., Сагарда Н. И. Полный корпус лекций по патрологии. СПб., 2004. С. 289–295.

²⁶⁵ Там же.

²⁶⁶ Никифоров М. В. Апологеты раннехристианские // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 3. С. 91. М. В. Никифоров выделяет и другую, менее масштабную, по его мнению, задачу апологетов: «опровергнуть возводимую на христиан клевету и дать ответ тем, кто обвинял Церковь в том, что она является угрозой гос-ву». Там же.

Церкви»²⁶⁷, которая выражалась в необходимости «привлечения всех пределов вселенной ко Христу»²⁶⁸. Ей была подчинена менее масштабная задача, стоящая перед апологетами, которую исследователь именуется «миссионерской (пассивной) задачей», решая ее, апологеты через защиту Церкви проповедовали христианство. А. И. Сидоров придерживается подробной классификации Д. В. Гусева. Однако он использует ее, дополняя четвертой задачей, которая заключается в утверждении христиан как Нового Израиля²⁶⁹. Данная задача связана с иудео-христианской полемикой, которую Д. В. Гусев не учитывал. Дополненная А. И. Сидоровым классификация задач Д. В. Гусева представляется законченной и наиболее разработанной из всех перечисленных.

Стоит отметить, что немало исследователей вовсе не выделяют задачи, стоящие перед раннехристианскими апологетами. Это такие исследователи как В. В. Болотов²⁷⁰, А. П. Лебедев²⁷¹, А. А. Спасский²⁷², мч. Иоанн Попов²⁷³, А. Б. Ранович²⁷⁴, архим. Киприан (Керн)²⁷⁵, А. В. Вдовиченко²⁷⁶. Вместо этого они в общих чертах описывают апологетическую борьбу, тематику апологий, полемическим контекст, самые распространенные аргументы и обвинения.

Ф. Шафф аналогично предыдущим историкам выделяет одну задачу, которая скорее является целью апологетики: «Первой задачей было смягчить неприязнь, ... к христианству»²⁷⁷. Об остальных он рассуждает в общих чертах²⁷⁸.

²⁶⁷ Данная задача больше соответствует цели апологетов.

²⁶⁸ Легеев М., свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией. СПб., 2015. С. 85.

²⁶⁹ Сидоров А. И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. М., 1996. С. 79.

²⁷⁰ Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. История Церкви в период до Константина В. Т. 2. СПб.: Типография М. Меркушева, 1910. 474 с.

²⁷¹ Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. 3-е изд., знач. исправ. СПб., 2006. 352 с.

²⁷² Спасский А. А. Эллинизм и христианство. История литературно-религиозной полемики между эллинизмом и христианством в ранней период христианской истории (150–254). СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. 360 с.

²⁷³ Иоанн Попов, мч. Труды по патрологии. Том I: Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад, 2004. 744 с.

²⁷⁴ Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М.: Издательство политической литературы, 1990. 480 с.

²⁷⁵ Киприан (Керн), архим. Патрология. М.: Общество любителей православной литературы, 2003.

²⁷⁶ Вдовиченко А. В. Христианская апология: Краткий обзор традиции // Раннехристианские апологеты II–IV веков. М., 2000. С. 5–38.

²⁷⁷ Шафф Ф. История христианской Церкви. Том 2. СПб., 2010. С. 89.

²⁷⁸ «Однако основными задачами авторов было воодушевление верующих и развитие богословских знаний». Шафф Ф. История христианской Церкви. Том 2. СПб., 2010. С. 89.

А. Гарнак аналогично говорит об одной главной цели, которую именует задачей: «доказать право на существование христианской религии и осветить ее значение для нравственной и духовной жизни»²⁷⁹. А. Юлихер аналогично А. Гарнаку упоминает единственную главную задачу: «сравнивать свою религию с прежними учениями для доказательства их ничтожества»²⁸⁰. Теолог Х. Гонсалес выделяет главную цель апологетов, которая в формулировке состоит из двух задач: «показать необоснованность ложных слухов о христианах и дать язычникам правильное и благоприятное представление о христианстве»²⁸¹. Я. Пеликан упоминает апологетическую и керигматическую задачи²⁸², однако не раскрывает их суть. К. Морескини и Э. Норелли определяют две задачи: «доказать беспочвенность обвинений, выдвигаемых против христиан... и дать критику политеизма, показывая превосходство и истинность христианской религии»²⁸³. Ж. Сиринелли упоминает «миссионерско-катехизический» и «полемический» подходы, однако, не рассматривая их подробно, утверждает успешное сочетание Евсевием данных подходов в ЕП²⁸⁴.

Таким образом, перечисленные выше исследователи в основном не стремятся выделить больше двух–трех задач, а также подробно классифицировать и структурировать их. Главные задачи выделяются учеными не на основании каких-либо других исследований и определений, а в соответствии со своим видением. Часть определяемых учеными задач больше подходит под данное нами определение «цели», так как они по своему смыслу скорее отображают необходимый результат, к которому стремились апологеты, чем проблему.

²⁷⁹ Гарнак А. Сущность христианства // Раннее христианство: В 2 т. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. Т. 1. С. 12.

²⁸⁰ Все остальные задачи, которые в общих словах рассматривает А. Юлихер подчиняются этой цели. Юлихер А. Религия Иисуса и начала христианства до Никейского собора // Раннее христианство: В 2 т. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. Т. 1. С. 261.

²⁸¹ González J.L. The story of Christianity: The early church to the dawn of the Reformation. San Francisco: Harper & Row, 1984. Vol. 1. P. 48–49.

²⁸² Пеликан Я., проф. Христианская традиция: История развития вероучения. Том 1. Возникновение католической традиции. М., 2007. С. 53.

²⁸³ Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. I. 2021. С. 379.

²⁸⁴ Ястребов А.О., свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приготовлению» Евсевия Кесарийского: Реф. кн.: Sirinelli J. Introduction générale: Eusèbe de Césarée. La préparation Évangélique. Paris, 1974. (SC; 206) // Богословский сборник. М., 1999. № 4 (БСб). С. 205.

Суммируя приведенные сведения по целям и задачам апологетики, можно обозначить две соответствующие цели. Первая цель апологетов заключалась в необходимости остановить гонения на Церковь²⁸⁵. Вторая цель связана с развитием Церкви и включает в себя такие задачи как доказательство язычникам превосходства христианства на фоне демонстрации ничтожества язычества и иудейства, необходимость проповеди христианства, а также потребность во внутрицерковном образовании, катехизации, развитии богословской мысли и воодушевлении самих христиан²⁸⁶. Данные цели и задачи сводятся к классификации Д. В. Гусева, дополненной А. И. Сидоровым, что объясняет ее наилучшую разработанность и актуальность.

Раннехристианские апологеты в соответствии с этими целями избирали соответствующие подходы. В связи с этим перейдем к краткому обзору исследований на предмет самой общей из выделяемых в данной работе методологической категорий, к «подходу». Среди отечественных патрологов и историков Церкви классификацию апологетических подходов, на наш взгляд, наиболее подробно выразил И. П. Реверсов, который выделил два подхода²⁸⁷. Первый именуется «положительным, апологетическим» и направлен на защиту и оправдание Церкви. Второй подход – «отрицательный, полемический» направлен на отрицание обвинений и критику противника²⁸⁸.

Данную классификацию, приведенную И. П. Реверсовым, использует А. И. Сидоров в своем труде по патрологии²⁸⁹. В. В. Болотов аналогично И. П. Реверсову выделяет два подхода апологетической полемики, однако именует их «направлениями» и выделяет их не в отношении апологетических

²⁸⁵ Данная цель подразумевала задачи, которые сводятся к доказательству статуса христианства как истинной религии и философии Божественного происхождения, опровержению клеветнических обвинений, возводимых на христиан, доказательству правомочности и законности христианства.

²⁸⁶ Стоит отметить, что данную цель, именно как апологетическую, раннехристианские защитники Церкви возможно перед собой не ставили, так как она достигалась в результате решения задач первой цели.

²⁸⁷ Хотя он и именует их методами, однако очевидно, что он описывает более общую категорию чем «метод», т. к. говорит именно об исходных позициях апологетов и более широком направлении их аргументации.

²⁸⁸ Реверсов И. П. Защитники христианства, Апологеты. СПб.: Сатисъ Держава, 2007. С. 33–35.

²⁸⁹ Сидоров А. И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. М., 1996. С. 84–85.

трудов, а в отношении антихристианской деятельности язычников²⁹⁰. Два «подхода» или «акцента» выделяет в т. ч. свящ. Михаил Легеев, именуя их «акривией» и «икономией»²⁹¹. Первый подразумевает отрицание всего чуждого христианству в языческой религии и философии, а второй – использование апологетами некоторых понятий, идей и категорий языческих религии и философии, которые не противоречат христианству.

Среди зарубежных исследователей два аналогичных по характеру апологетических подхода упоминает Я. Пеликан²⁹². Историк не дает им обозначения или названия, а отмечает разную степень их сочетания апологетами в своих сочинениях²⁹³. Ф. Шафф, не употребляя термин «апологетический подход», делит апологии на «апологию защиты» и на «утверждающую апологию». К первой он относит полемические аргументы, которые защищают христианства от обвинений противника²⁹⁴. Вторая апология, основываясь на аргументах миссионерского характера, которые раскрывают чудеса, пророчества, разумность, красоту и высокую нравственность христианства, «положительно доказывает божественную основу новой религии»²⁹⁵. А. Гарнак также пишет о подходах как о направлениях апологетики, однако выделяет и рассматривает преимущественно миссионерскую направленность деятельности апологетов²⁹⁶. Другие зарубежные, а также отечественные исследователи, которые были упомянуты в настоящей

²⁹⁰ «Отрицательное направление состояло в критике и опровержении тех или других трудов христианских писателей. Кроме этой отрицательной работы в языческом мире была и положительная, выразившаяся в гносисе или, как принято выражаться, в гностицизме». Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. История Церкви в период до Константина В. Т. 2. СПб.: Типография М. Меркушева, 1910. С. 166.

²⁹¹ Легеев М. свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. С. 91–92.

²⁹² Я. Пеликан использует слово «направленность». В его труде оно синонимично с термином «подход».

²⁹³ «Защитники христианства могли взять за образец Апокалипсис Иоанна и отвергнуть языческую мысль со всем, что она сделала так же, как единодушно отвергли имперский культ; или же могли в самом классицизме искать аналогии с тем преемством-разрывом, который все они находили в иудаизме. Богословы II и III веков сочетали оба эти подхода, но в разных пропорциях». Пеликан Я., проф. Христианская традиция: История развития вероучения Том 1. Возникновение кафолической традиции. М., 2007. С. 26. Помимо этого Я. Пеликан делит все апологии по направленности адресатам: «апологии, адресованные интеллектуалам» и «апологии, адресованные империи». Там же. С. 39.

²⁹⁴ Шафф Ф. История христианской Церкви. Том 2. СПб, 2010. С. 85–87.

²⁹⁵ Там же. С. 89.

²⁹⁶ См.: Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века. СПб., 2007. 384 с.

подглаве, не используют в своих исследованиях термин «подход» или близкое к нему по смыслу понятие.

Таким образом, подавляющим большинством из приведенных в обзоре исследователей выделяется два подхода. Несмотря на их разные наименования, по своему смыслу у специалистов они схожи. Таким образом прослеживается общая тенденция в классификации подходов. Для первого подхода, который В. В. Болотов, И. П. Реверсов, А. И. Сидоров именуют «отрицательным», свящ. Михаил Легеев – «акривией», а Ф. Шафф «апологетическим», характерна полемическая установка, критическая исходная позиция. Цель данного подхода связана с опровержением клеветы и аргументации оппонента. Второй подход, который В. В. Болотов, И. П. Реверсов, А. И. Сидоров именуют «положительным», свящ. Михаил Легеев – «икономией», а А. Гарнак и Ф. Шафф «миссионерским», подразумевает защиту христианства без нападения на язычество, т.е. утверждение христианства посредством проповеди, объяснения и наставления.

Необходимо отметить, что, выделяя апологетические подходы, упомянутые специалисты используют другие, близкие по смыслу термины²⁹⁷. Однако их словоупотребление находится в границах представленного выше определения термина «подход». Помимо этого, исследователями при классификации подходов соблюден удобный для восприятия принцип деления по парным категориям диалектики, отражающим полярные стороны подходов.

Рассмотрение упомянутыми исследователями классификации раннехристианских апологетических методов той эпохи по сравнению с выше рассмотренной классификацией подходов носит более поверхностный характер. Исследователи не определяют каких-либо конкретных классификаций методов, и больше внимания уделяют отдельным обвинениям в адрес христиан и аргументам апологетов, перечисляя их тезисно или описывая в общих чертах. Так, например, А. И. Сагарда и Н. И. Сагарда кратко и достаточно обобщенно отмечают

²⁹⁷ У В. В. Болотова и А. Гарнака – «направление», «направленность», у И. П. Реверсова – «метод».

аргументы апологетов, часть из которых мы бы отнесли в рамках принятой нами системы категорий в разряд «методов». В частности, исследователи, никак не определяя и не именуя эти аргументы или методы, упоминают аргументы метода обвинения в безнравственности и метод²⁹⁸, аргументами которого направлены на убеждение язычников в богооткровенности и истинности христианства²⁹⁹. Аналогичным способом представляет апологетическую аргументацию в своем труде С. Л. Епифанович, который упоминает об аргументации миссионерского метода (по принятой нами методологической классификации) и пишет об аргументации апологетов, которая строится на обвинении язычников в плагиате мудрости и религии у варваров³⁰⁰. Исследователи А. А. Спасский, В. В. Болотов, Д. В. Гусев пишут в своих трудах главным образом о конкретных аргументах определенных апологетов, не объединяя их в методы и никак не классифицируя в более общих категориях.

Мч. Иоанн Попов, употребляя термин «апологетический метод» как синоним к категории «апологетический прием»³⁰¹ (по принятой нами классификации), пишет о методах не систематично. Он размышляет о методах экзегезы и богословствования апологетов в подавляющем большинстве случаев, выделяя при этом несколько классических апологетических методов для защиты христианства, которые больше похожи на аргументы: использование усвоенной апологетами «философской идеи абсолютности Бога» против политеизма³⁰² и метод христианской рецепции языческой философии у апологетов³⁰³.

Архим. Киприан (Керн) рассматривает в общих словах аргументацию апологетов. Наибольшее внимание он уделяет аргументации, относящейся к методу обвинения в безнравственности в адрес язычников. Также он упоминает,

²⁹⁸ Далее нами в настоящей диссертации данный метод для удобства и в соответствии со своей миссионерской направленностью будет именоваться «миссионерским методом»

²⁹⁹ Сагарда А. И., Сагарда Н. И. Полный корпус лекций по патрологии. 2004. С. 401, 498, 534, 716.

³⁰⁰ Епифанович С. Л. Лекции по патрологии (Церковная письменность I–III веков). СПб., 2010. С. 225–226.

³⁰¹ Там же. С. 396.

³⁰² Иоанн Попов, мч. Труды по патрологии. Т. I. 2004. С. 64.

³⁰³ Для которых возможность использовать и работать с каким-либо учением выражалась в непротиворечивости этого учения христианству.

что апологеты заимствовали методы у философов вместе с понятийным аппаратом³⁰⁴. Свящ. Михаил Легеев в контексте общих рассуждений об аргументации апологетов также пишет об «использовании языка, понятий и образов античного мира»³⁰⁵, как об апологетическом методе³⁰⁶.

А. В. Вдовиченко, именуя апологетический метод более общей категорией «подход»³⁰⁷, упоминает аргументацию, которая основывалась на апелляции апологетов к разным письменным источникам (как, например, доказательство апологетами преимущественной древности христианства перед язычеством), и относит ее к «научному подходу»³⁰⁸. М. В. Никифоров, никак не именуя методы, кратко упоминает миссионерский метод, метод обвинения в плагиате и метод обвинения в безнравственности³⁰⁹.

В трудах зарубежных исследователей обнаруживается схожая тенденция в вопросе классификации апологетической методологии. Ф. Шафф тезисно перечисляет конкретные аргументы, обвинения и возражения раннехристианских апологетов не упоминая о методах³¹⁰. А. Гарнак категорией «метод» обозначает не апологетические, а экзегетические методы апологетов, а апологетические именуется «аргументами», и, никак не классифицируя, рассуждает о них как о богословско-миссионерских методах³¹¹. Ключевым методом А. Гарнак определяет миссионерский, развитию которого историк посвятил один из своих трудов³¹². Э. Добшоц аналогично предыдущим историкам и теологам почти не выделяет методы, но единично упоминает о них, ограничиваясь общими рассуждениями о

³⁰⁴ Киприан (Керн), архим. Патрология. 2003. С. 125.

³⁰⁵ Легеев М. свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией. 2015. С. 90–93.

³⁰⁶ Так как данный метод не подразумевает каких-либо аргументов, а лишь констатирует заимствование необходимого инструментария, а также т. к., по словам свящ. М. Легеева, данный метод нацелен на повышение привлекательности христианства в среде язычников и решение задач миссионерского характера, то данный выделенный автором метод корректнее было бы, по нашему мнению, отнести к одному из проявлений миссионерского метода, не выделяя отдельно.

³⁰⁷ В соответствии с предложенной нами типологической моделью.

³⁰⁸ Вдовиченко А. В. Христианская апология. Краткий обзор традиции. 2000. С. 29.

³⁰⁹ Никифоров М. В. Апологеты раннехристианские. Т. 3. 2008. С. 91.

³¹⁰ Шафф Ф. История христианской Церкви. Т. 2. 2010. С. 85–87.

³¹¹ Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века. СПб., 2007. С. 61.

³¹² Там же.

методе обвинения в безнравственности и миссионерском методе³¹³. Х. Гонсалес пишет только о конкретных аргументах, не выделяя более общую либо более частую категорию, которая бы их объединяла³¹⁴. Проф. Я. Пеликан в общих чертах упоминает миссионерский метод, а также метод, в контексте которого апологеты используют исторические сведения и источники, и говорит о заимствовании апологетами лексики «иудейских предшественников»³¹⁵ и некоторых аргументов. К. Морескини все же выделяет некоторые методы у отдельных апологетов, но делает это в общих чертах, не системно и никак не именуется и не классифицирует их³¹⁶. Стоит отметить, что К. Морескини не делит методы апологетов на апологетические, экзегетические и богословские³¹⁷, но употребляет термин «метод» применительно к любой (апологетической, экзегетической или богословской) деятельности апологетов³¹⁸.

Таким образом исследователи сходятся на выделении нескольких ключевых раннехристианских апологетических методов. Во-первых, это миссионерский метод³¹⁹. Он выражался в проповеди христианства на страницах апологий. Данная проповедь снабжалась соответствующей аргументацией. Миссионерский метод является наиболее упоминаемым в контексте общих рассуждений о методах и аргументации раннехристианских апологетов. Во-вторых, метод обвинения в безнравственности³²⁰. В-третьих, в качестве апологетического метода выделяется

³¹³ Добцюц Э. Древнейшие христианские общины. Культурно-исторические картины // Раннее христианство: В 2 т. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2001. Т. 1. С. 362–369.

³¹⁴ González J. L. The story of Christianity: The early church to the dawn of the Reformation Vol. 1. 1984. P. 56–65.

³¹⁵ «Отчасти именно в ответ на языческую критику библейских сюжетов христианские апологеты, подобно их иудейским предшественникам, переняли и стали применять методы и даже лексику языческого аллегоризма». См.: Пеликан Я., проф. Христианская традиция: История развития вероучения. Том 1. Возникновение католической традиции. М., 2007. С. 29–30.

³¹⁶ Например, упоминание о философском методе Климента Александрийского, который заключался в «постулировании единства философии» в контексте апологетики (См.: Морескини К. История патристической философии. 2011. С. 127.), или о апологетическом методе, в контексте которого Климент утверждает единую сущностную связь всех народов. Там же. С. 130–131.

³¹⁷ Как это делает, например мч. Иоанн Попов.

³¹⁸ Морескини К. История патристической философии. 2011. С. 141, 143, 307, 308, 310.

³¹⁹ Миссионерский метод упоминают такие специалисты как А. Гарнак, Я. Пеликан, М. В. Никифоров, С. Л. Епифанович, А. И. Сагарда и Н. И. Сагарда.

³²⁰ Упоминаемый архим. Киприаном (Керном), М. В. Никифоровым, Э. Добцюцом, А. И. Сагардой и Н. И. Сагардой.

заимствование апологетами идей и терминов из эллинской философии³²¹, которое использовалось для защиты христианства: обращения антихристианских обвинений вспять и для формулирования христианских идей, которые использовались в контексте апологетического замысла. В-четвертых, исследователи упоминают метод обвинения язычников в заимствованиях идей и мудрости у древних евреев. Данные четыре метода наиболее упоминаемы в исследованиях ученых и традиционны для раннехристианской апологетики. Стоит отметить, что исследователи главным образом упоминают не методы апологетов, а конкретные аргументы, которые в свою очередь мы можем соотнести к определенными выше методами. Ярким примером в этом случае является работа Ф. Шаффа, который тезисно перечисляет множество аргументов апологетов³²². Данная тенденция отчасти связана с тем, что исследователи зачастую терминологически не разделяют понятия «метод» и «аргумент».

Упомянутые методы и в целом методология раннехристианских апологетов менялась и развивалась. Причиной этому послужили, с одной стороны, антихристианские гонения, которые продолжались в связи с различными обвинениями, а с другой стороны, – развитие в языческой среде антихристианской аргументации и появление антихристианских трактатов. Методология апологетов в III в. (Климент Александрийский, Ориген, свт. Киприан Карфагенский, Арнобий) уже отличалась от апологий II в. (Кодрат и Аристид, Минунций Феликс, мч. Иустин Философ, свт. Мелитон Сардийский, Татиан, Афинагор Афинский, Феофил Антиохийский). Так, например, по своему логическому устройению и композиции апологетико-полемиические произведения II в. намного менее методичны и не имеют логической или последовательной структуры по сравнению с апологетическими сочинениями III в.³²³. Апологеты II в. основывают свою полемику на сборниках по философии и хронологиях, не

³²¹ Данный метод выделяет мч. Иоанн Попов, Я. Пеликан, С. Л. Епифанович. Заимствование терминологии и идей общепризнано и упоминается многими исследователями, однако далеко не все исследователи данный метод определяют именно как отдельный апологетический метод.

³²² Шафф Ф. История христианской Церкви. Т. 2. 2010. С. 85–87.

³²³ См.: Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 7–10.

цитируя их дословно (мч. Иустин Философ, сщмч Ипполит Римский, Татиан)³²⁴. При этом апологеты II века, используя тексты эллинских философов, находили в философии проблески истины. Апологетами III века философия уже осуждается как средство, которое только усиливает заблуждения язычников³²⁵ (Климент Александрийский³²⁶, Ориген, Тертуллиан). Метод обвинения в безнравственности активно использовался всеми апологетами, критикующими языческую религию как II в., так и III в. Данному методу сопутствовали обвинения в адрес язычников в безбожии, нечестии и демоническом влиянии. Помимо этого, языческая религия и языческая философия утверждались неполноценными, полными заимствований у религий и мудрости варваров (Минунций Феликс, Татиан, Тертуллиан, Афинагор Афинский), хотя у данных заимствований апологеты нередко раскрывали положительный смысл (мч. Иустин Философ, Климент Александрийский). Параллельно обосновывалось превосходство христианства над язычеством: христианство утверждалось как религия поистине богооткровенная, более древняя (по причине наследия Ветхозаветного Откровения), возвышенная, мудрая и благочестивая, чем эллинское язычество³²⁷ (мч. Иустин Философ, Климент Александрийский, Ориген, Арнобий). В сочинениях II в. зачастую сочетаются критика язычества и утверждения, оправдывающие выбор христианства (мч. Иустин Философ, свт. Феофил Антиохийский, Татиан, Тертуллиан)³²⁸. С течением времени с развитием антихристианских обвинений, апологеты к III в. развили миссионерский метод. Таким образом они сменили оборонительную (собственно защитительную) позицию на утвердительное представление и проповедь веры, совмещая ее с

³²⁴ Geffcken J. Zwei griechische Apologeten. 1907. P. 113; Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 71.

³²⁵ Реверсов И. П. Защитники христианства, Апологеты. СПб.: Сатисъ Держава, 2007. С. 32.

³²⁶ Климент Александрийский хотя и считал философию служанкой богословия, однако признавал за древнегреческой языческой философией удел исследования только тварного мира и невозможность исполнения заповедей и приближения к Богу. См.: Климент Александрийский. Строматы. VI.7. 56. 1–2; I 16. 80. 6.

³²⁷ Сагарда Н. И., Сагарда А. И. Полный корпус лекций по патрологии. 2004. С. 422.

³²⁸ Подробнее об этом см.: Young F. Greek Apologists of the Second Century. 1999. P. 81–104.

полемикой (Климент Александрийский, Ориген, свт. Киприан Карфагенский, Арнобий).

Таким образом апологетическая методология защитников Церкви II в. и III в. схожа в том, что они используют одни и те же апологетические подходы, методы, развивают традиционные для указанных методов аргументы, а также используют новую аргументацию, хотя и отличным друг от друга образом. Используя «отрицательный» и «положительный» апологетические подходы, апологеты комбинируют их в разной степени. В зависимости от частоты использования того или иного подхода апологетом используются соответствующие апологетические методы. Отрицательному, или полемическому подходу соответствуют метод обвинения в безнравственности и метод обвинения в противоречиях. К «положительному» подходу относится миссионерский метод и исторический метод. Метод использования и цитирования первоисточников и метод, связанный с теорией плагиата, можно выделить как универсальные методы, которые в своей аргументации одинаково относятся к обоим подходам.

Совокупность используемых апологетических методов и набор соответствующих аргументов каждый апологет определял частным образом, для каждого конкретного апологетического труда и в связи с определенными апологетическими задачами. Данная тенденция прослеживается и у Евсевия Кесарийского в его трактате ЕП, апологетическая методология которого будет рассмотрена далее.

2.2. Апологетические подходы и методы Евсевия в трактате «Евангельское приуготовление»

При определении используемых Евсевием в ЕП апологетических подходов, представляется необходимым не обозначать какие-либо кардинально новые подходы, а скорректировать и уточнить определения и характеристики «отрицательного» и «положительного» подходов, упомянутых выше исследователями раннехристианской апологетики. В частности, предлагаем далее

именовать отрицательный подход – «полемическим»³²⁹, или «критическим», так как данное именование отражает не просто отрицание аргументов противника, а выражает полемический характер этого отрицания и в целом соответствующей аргументации. Более того, необходимость отказа от именованного «отрицательный подход» обусловлено тем, что отрицание язычества присутствует и в т. н. «положительном подходе», хотя и выражается иными методами и аргументами. В свою очередь «положительный» подход предлагаем называть «миссионерско-катехизическим»³³⁰ или «просветительским», что в первую очередь раскрывает его миссионерскую направленность и просветительскую специфику.

Хотя в предложенных наименованиях апологетических подходов, в отличие от наименований аналогичных подходов у некоторых исследователей, явно не обозначается парная категория диалектики, которая бы отражала «полярность» соответствующих понятий, однако предложенные названия позволяют точнее и корректнее отразить их апологетическую направленность, характер и исходную позицию, а также детальнее подойти к вопросу классификации апологетических методов в контексте апологетических подходов у Евсевия Кесарийского в ЕП, что является несомненным достоинством данных определений. Рассмотрим выделенные нами подходы подробнее.

2.2.1. Полемический подход и его методология

Полемический подход (греч. Πολεμικός – воинственный, боевой), как уже было упомянуто в обзоре исследователей, используется апологетами для отрицания, оспаривания точки зрения противника и опровержения его

³²⁹ Аналогично Ж. Сиринелли, И. П. Реверсову и А. И. Сидорову.

³³⁰ Аналогично Ж. Сиринелли. Х. Струтвольф данный подход (экскурс) в ЕП у Евсевия именует «пропедевтическим». Strutwolf H. Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. 1999. P. 70.

аргументации. Таким образом достигается демонстрация неправоты противника, за счет чего утверждается истинность собственных аргументов.

Говоря об общем характере методов полемического подхода у Евсевия, стоит отметить, что они подразумевают не только прямые обвинения противника, критику и упреки, но также уничижающее, образное представление критиков Церкви, саркастические насмешки, высмеивание языческой религии и аргументов противников. Подобная критика сменяется миссионерско-катехизическим подходом, который призван выразить сожаление и сочувствие христиан в адрес своих оппонентов из-за их заблуждений относительно истины.

Рассматривая полемическую составляющую ЕП, нами определены следующие методы полемического подхода:

1. Метод выявления противоречий, при помощи которого критикуются разногласия в философии и противоречивость языческой религии, за счет чего демонстрируется их ложность;

2. Метод обвинения в безнравственности, аргументы которого с разных сторон направлены на критику развращенности, нечестия и безбожности представителей языческой религии и философии;

Касательно роли универсальных методов в полемическом подходе можно отметить, что при помощи метода использования и цитирования первоисточников Евсевий устами и аргументами авторитетных писателей и философов полемизирует с противником, ссылается на чужой опыт и утверждения, подкрепляя тем самым свои полемические аргументы.

Данные методы используются в большинстве из пятнадцати книг ЕП. Так, например, в книгах ЕП с I по VI при помощи них критикуется языческая религия, а книги с X по XV содержат аргументы против языческой философии. Середина трактата, а именно книги с VII по IX, по задумке Евсевия, наоборот, подразумевает использование главным образом миссионерско-катехизического подхода.

Полемический подход в отличие от миссионерско-катехизического метода подразумевает наличие критикуемого (обличаемого) оппонента, который . в

сочинениях апологетов может быть как конкретным лицом (Цецилий Наталий, Маркион, иудей Трифон, Цельс и т. д.), так и более общим – представителем какого-либо сообщества (у апологетов II в. в качестве основного и общего противника выступают язычники и иудеи; в III в. апологеты включаются в полемику с гностиками и другими еретиками³³¹). Евсевий Кесарийский в своей Большой апологии, которая включает два обширных трактата ЕП и ЕД, обращает свою критику против трех противников³³²: язычников, иудеев и еретиков³³³. Очевидно, кесарийский епископ стремится использовать полемический подход против каждой группы, настроенной против христиан³³⁴. В силу подобной всеобъемлющей направленности полемики ЕП и ЕД, Большая апология рассматривается исследователями как апологетическая сумма³³⁵. Трактат ЕП отдельно от большой апологии содержит в себе критику язычников, тогда как ЕД направлен против иудеев и от части еретиков. Таким образом, можно утверждать, что полемический подход в «Большой апологии» и в ЕП в отдельности, является ключевым подходом, направленным против критиков христианства, а также то, что Евсевий в трактате уделяет ему большее внимание в отношении противника, чем подходу миссионерско-катехизическому.

³³¹ Например, гомилия «Аристида, афинского философа, о воззвании разбойника и об ответе Распятого» направлена против ереси псилантропизма (противоположной докетизму), сочинение мч. Иустина дошедшее до нас фрагментарно «Против всех ересей» также посвящено критике ересей, свт. Феофил Александрийский критиковал маркионитов в сочинении «Против ереси Гермогена», св. Ипполит Римский упоминает апологетов Мильтиада и Татиана, как писавших «в защиту истины против язычников и против тогдашних ересей» (См.: Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 2: Доникийские отцы Церкви и церковные писатели. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 361), Аполлинарий Иеропольский написал послание против «фригийской ереси», пресв. Климент Александрийский в «Строматах» критикует гностиков и др.

³³² Евсевий Кесарийский. Евангельское доказательство. I. 1. 11–13.

³³³ См. по теме критики еретиков в ЕД: Morlet S. *Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin*. Paris: Institut des études augustiniennes, 2009. P. 39–41.

³³⁴ Некоторые исследователи придерживались более полярного восприятия направленности большой апологии (ЕП и ЕД), считая, что она почти не относится к иудеям и еретикам, а скорее касается только язычников и христиан. См.: Barnes T. D. *Constantine and Eusebius*. 1981. 178 p.; Rokeah D. *Jews, pagans, and Christians in conflict*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University; Leiden: E. J. Brill, 1982. P. 76; Frede M. *Eusebius' Apologetic Writings*. 1999. P. 241.

³³⁵ О большой апологии как об апологетической сумме см.: Ulrich J. "Wie verteidigte Euseb das Christentum?" // *Three Greek Apologists. Origen, Eusebius and Athanasius*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. P. 61; Ястребов А.О., свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приготовлению» Евсевия Кесарийского: Реф. кн.: Sirinelli J. *Introduction générale: Eusèbe de Césarée. La préparation Évangélique*. Paris, 1974. SC; 206 // Богословский сборник. М., 1999. № 4 (БСб). С. 204.

Защита христианства у Евсевия в ЕП сводится не только к использованию методов полемического подхода, ведь цель написания ЕП у Евсевия заключалась не только в том, чтобы опровергнуть аргументацию противника, но и в том, чтобы наставить в христианском вероучении и раскрыть истину. В связи этим апологет использует миссионерско–катехизический подход, комбинируя его с полемическим. Чтобы яснее рассмотреть вопрос взаимосвязей апологетических подходов на примере методов, необходимо дать характеристику второго, миссионерско–катехизического подхода, представленного в ЕП.

2.2.2. Миссионерско-катехизический подход и его методология

Миссионерско-катехизический подход представляет собой совокупность апологетических методов, которые решают задачи по объяснению и проповеди христианства. Истинность христианства в данном подходе доказывается не в контексте полемики или критики оппонента, а через наставление, проповедь и объяснение.

Цель миссионерско-катехизического подхода – сделать ближе читателя ко Христу, поменять мнение о Церкви и христианстве в лучшую сторону при помощи новой для оппонента, позитивной по характеру информации о христианстве.

Методы данного подхода выполняют миссионерские функции по отношению к противникам Церкви и катехизические функции в отношении христиан. Помимо этого, раннехристианская апологетическая литература была актуальна для ранних христиан в качестве подспорья и обучающей литературы в полемике с противниками Церкви. В отношении язычников актуальность данного метода обусловлена прежде всего возникновением неверных представлений о христианстве, на основании которых обосновывались антихристианские гонения. Представления гонителей о христианах были связаны зачастую с предубеждениями и заблуждениями, на что апологеты неоднократно обращали внимание.

Самые первые апологии II в., в которых использовался миссионерско-катехизический подход, не имели явной цели обратить своих читателей и адресатов-язычников в христианство, однако в них прослеживается намерение защитить христиан через исправление представлений о христианах, объяснить безопасность христианства для общества³³⁶. Миссионерско-катехизический подход развивался с течением времени, и постепенно раннехристианские апологеты стали не только заявлять о христианстве как о религии, которая не подрывает общественный порядок и устои, но и утверждать, что оно превосходит язычество во всех отношениях и ведет к лучшему благопристойному образу жизни, благополучию и общественному порядку. Таким образом апологеты выступали против своих противников отчасти как миссионеры-просветители и катехизаторы, обвиняли своих противников-язычников, в т. ч. образованных, в отсутствии элементарных знаний о христианстве, что воспринималось и расценивалось как причина всех заблуждений о христианах.

Рассматривая миссионерско-катехизическую составляющую ЕП, удалось определить следующие методы данного подхода:

1. Миссионерский метод, при помощи которого Евсевий проповедует Христа на страницах трактата, раскрывает положительные стороны христианства и христиан;

2. Исторический метод, аргументы которого содержат исторические свидетельства и данные. При помощи данного метода Евсевий доказывает древность ветхозаветной религии и как следствие христианства. Хотя данный метод содержит и ряд полемических аргументов относительно критики древнего язычества, он определяется нами как преимущественно миссионерско-катехизический.

Характеризуя роли универсальных методов в миссионерско-катехизическом подходе, можно отметить, что при помощи метода использования и цитирования

³³⁶ Например, мч. Иустин Философ призывает императора Тита Элия Адриана Антонина о своей апологии христианства исследовать христианство на соответствие обвинениям: «Но чтоб эти слова не показались кому безрассудными и дерзкими, мы просим исследовать, в чем их обвиняют; и, если обвинения окажутся действительными, пусть наказывают их, как следует». См.: Апологии. I. 3.

первоисточников Евсевий устами авторитетных писателей и философов обосновывает аргументы миссионерского и исторического методов, в то время как метод, связанный с теорией плагиата, утверждает древнюю ветхозаветную религию евреев (которую унаследовали христиане) как источник мудрости и идей эллинских философов.

Наиболее активное использование миссионерско-катехизического подхода обнаруживается в книгах с VII по X, хотя в той или иной мере оно прослеживается на протяжении всего трактата. Миссионерско-катехизический подход направлен, во-первых, для научения критиков Церкви, во-вторых, для наставления христиан. Обращаясь к тем, кто «хочет знать о христианстве»³³⁷, Евсевий показывает готовность ответить на любые вопросы о нем, однако выбирает самые актуальные вопросы для своего времени, учит христиан апологетическим аргументам, объясняет свое видение христианской истории, преподает новое восприятие мира, в котором победа христианства над язычеством является торжеством истины³³⁸.

Композицию трактата возможно рассматривать в контексте миссионерско-катехизического подхода также двояко – в отношении аргументации данного подхода направленной как на язычников так и на христиан. Например, относительно язычников в книгах с I по VI Евсевий, заручаясь свидетельством античных писателей, в том числе почитаемых среди среды язычников, объясняет, что христиане, как и другие образованные люди, отрицательно относятся к языческой религии. В книгах с VII по IX Евсевий показывает язычникам превосходящую древность и мудрость древних евреев и утверждает наследство христиан от них. В книгах с X по XV, посвященных критике языческой философии, Евсевий объясняет язычникам, что христиане не чужды философии, и ее знание является причиной выбора ими христианства и отвержения языческой

³³⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 2. 1.

³³⁸ См. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 2. Проф. А. Джонсон пишет по этому поводу: «Учитель из Кесарии не только учил своих учеников читать тексты; он учил их читать мир и идентичности этих народов в мире, Церковь и их [учеников] новую идентичность в Церкви, а также историю и результат победы Христа над демонами [языческих] народов». Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 83–84.

философии. Таким образом Евсевий стремится при помощи аргументов миссионерско-катехизического подхода объяснить язычникам основы христианства, снять претензии к членам Церкви, основанные на неправильном представлении о христианстве, и помочь сделать так, чтобы христианство не вызывало отторжения у интересующихся им, чтобы это послужило подготовкой к принятию Евангелия.

Если рассматривать книги ЕП в качестве наставления христианам, то в книгах с I по VI Евсевий учит, как христианин должен противостоять языческой религии в контексте принятого среди эллинов тройственного деления языческой религии на мифологический, аллегорический (философский) и политический (гражданский) виды. В книгах с VII по IX Евсевий, ставя в пример благочестие и мудрость древних евреев, объясняет, насколько христианин должен быть благочестивым и образованным. В книгах с X по XIII апологет показывает христианам, что идеи, которые присутствуют в философии одного из авторитетнейших среди эллинских философов Платона, еще до его рождения содержались в Писании древних евреев. Книги XIV и XV, хотя и посвящены критике эллинской философии, однако с точки зрения миссионерско-катехизического подхода и с учетом степени погружения Евсевия в проблематику эллинской философской дискуссии могут быть рассмотрены как демонстрация знания эллинской философии и научения о том, как христианин должен понимать философию Платона и других философских школ³³⁹.

Стремление Евсевия повысить уровень знаний самих христиан, сама структура трактата указывают на то, что ЕП создавалось как «справочное пособие»³⁴⁰. Используя Библиотеку Кесарии Приморской, Евсевий представляет трактат читателю как некую апологетическую и информационную среду. Возможность создания такой среды явилась следствием имеющейся у него в

³³⁹ Евсевий, используя миссионерско-катехизический подход, «не игнорирует тексты языческой, философской традиции и не призывает христиан быть сторонниками иррациональной веры, но старается на своем примере, как христианин показать – как совмещать и корректно воспринимать языческое, эллинское наследие». См.: Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 78–79.

³⁴⁰ Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 182.

наличии литературы, само же содержательное пространство апологетического труда представляет собой совокупность компиляции цитат из самых разнообразных источников, аргументов самых разных авторов, исторических сведений и собственных апологетических аргументов Евсевия. В связи с этим, например, С. Иновлокки отмечает, что ЕП может рассматриваться буквально как «Переносная библиотека» (Portable library)³⁴¹. Такое «собрание» книг решало не только задачи полемики с язычеством, но и задумывалось автором как хранилище и как переиздание под авторством Евсевия как христианина более древних и актуальных для образованных жителей Империи отрывков из трудов авторитетных писателей для людей самых разных верований и убеждений. Учитывая дороговизну, малую распространенность и редкость в использовании книг, а также популярность подобных сборников в поздней Античности³⁴², можно предположить, что Евсевий понимал, что энциклопедическое письменное произведение, включающее в себя множество объемных отрывков самых разных сочинений, будет иметь большую популярность и большее распространение в Империи в связи с трудностью приобретения каждого цитируемого источника в отдельности. Выбор данного жанра для ЕП мог способствовать распространению трактата в т. ч. в языческой среде, так как большое количество цитат философов представляет ценность для язычников и возможность почерпнуть знания о христианстве.

³⁴¹ С. Иновлокки отмечает: «огромное количества цитат в ЕП, их пространность и большое количество цитируемых авторов вызывает у читателя впечатление от трактата как от сборника книг. Очевидно, что в некоторой степени ЕП допустимо рассматривать буквально как “Переносную библиотеку”, которая имела бы смысл не только с точки зрения полемики с язычеством, но в контексте переиздания христианами древних книг». С. Иновлокки также отмечает, что «до Евсевия древние авторы универсальных историй, такие как Полибий, высказывались в пользу этого жанра (к которому ЕП в некоторой степени довольно близок), подчеркивая их практический характер». См.: Inowlocki S. Eusebius' construction of a Christian culture in an apologetic context: reading the *Praeparatio Evangelica* as a library // *Reconsidering Eusebius. Collected papers on literary, historical, and theological issues*. 107. Leiden: Brill, 2011. P. 201.

³⁴² С. Иновлокки, например, говорит о сходствах ЕП с обширным сочинением из 15 книг «Пир мудрецов» Афиней Навкратиса (конец II века от Р. Х.). Данный труд является обширным и хаотичным сборником цитат, который также представляет собой своего рода «библиотеку». Методология Афиней в цитировании текстов близка к методологии Евсевия: например, отсутствие анонимных цитат, ссылки на номера книг и схема библиографических ссылок очень похожи на метод Евсевия в ЕП. См.: Там же. P. 207.

Как уже упоминалось, Евсевий в своем трактате ЕП также активно совмещает оба подхода, при этом, рассматривая ЕП, в целом представляется затруднительным определить ключевой и превалирующий для него подход. Такое сочетание подходов усматривают и исследователи, например, Ж. Сиринелли отмечает: «Евсевий Кесарийский хотел представить читателю трактат одновременно и назидательный, и полемический: педагогическая и доказательная части переплелись здесь воедино»³⁴³.

Данные два подхода активно, последовательно и логически взаимоувязываются и совмещаются в ЕП³⁴⁴. Проявляется это в попеременном использовании в ЕП апологетических методов данных подходов. Критика Евсеем сменяется объяснением и наставлением, а объяснение снова дополняется критикой и опровержением антихристианских аргументов по самым разным вопросам. Данное попеременное использование методов и аргументов в трактате тематически выстроено, логически продумано в качестве единой структуры. Однако строгого баланса между подходами в ЕП не наблюдается и в определенных книгах трактата тот или иной подход превалирует, однако в целом попеременное использование подходов сохраняется на протяжении всего труда. Так, например, в книгах с I по VI преобладает критический подход, но при этом в указанных книгах автором постоянно делаются вставки, порой весьма объемные, проповедей, в которых он благовествует Христа как Избавителя и Спасителя от язычества и заблуждений.

Также необходимо упомянуть, что среди исследователей существуют разные мнения по поводу главенства того или иного подхода в ЕП. Например, проф. А. Джонсон пишет о несостоятельности и незначительности апологетики Евсевия в ЕП в попытках объяснить христианство³⁴⁵, а С. Морле, наоборот,

³⁴³ Sirinelli J. Introduction generale. Eusebe de, Cesaree. La Preparation Evangelique. SC 206. Paris, 1974. P. 203. Аналогичную мысль повторяет А. Ястребов: См.: Ястребов А. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской. 2008. Т. 17. С. 260.

³⁴⁴ Активное и взаимосвязанное использование этих двух подходов традиционно для раннехристианской апологетики: Пеликан Я., проф. Христианская традиция. 2007. С. 26.

³⁴⁵ Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. 2007. P. 232–233.

утверждает, что главная цель Евсевия ЕП в наставлении и объяснении³⁴⁶, в то же время Ж. Сиринелли утверждает главенство в ЕП наставлений над полемикой: «Теперь становится понятным, как Евсевий смог совместить миссионерско-катехизический и полемический подходы. Нельзя говорить о обличительном характере “Евангельского Приуготовления”, потому что автор здесь более объясняет, нежели обвиняет. Все прежние интеллектуальные или религиозные установки должны быть оставлены: они попросту устарели и остались в прошлом. Сама история не оставляет возможности для их дальнейшего осмысленного существования»³⁴⁷. Стоит отметить, что упомянутое Ж. Сиринелли совмещение обоих подходов происходит в контексте взаимного увязывания и попеременного использования апологетических методов используемые Евсевием в ЕП.

Таким образом, в апологетической методологии, представленной в ЕП, в данной работе нами выявлено два апологетических подхода. При определении апологетических методов используемых Евсевием в контексте этих двух подходов нами выделено шесть методов. Два из них употребляются сугубо в полемическом подходе, другие два в миссионерско-катехизическом, и последние два из них являются универсальными, так как одинаково используются в контексте обоих подходов. Рассмотрим данные методы более подробно.

2.2.3. Метод использования и цитирования первоисточников

Метод цитирования в ЕП заключается в использовании Евсевием Кесарийским цитат других авторов для подтверждения собственной аргументации³⁴⁸ и для решения полемических, либо миссионерско-

³⁴⁶ «Первая цель у Евсевия – дидактическая». Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. P. 125.

³⁴⁷ Ястребов А.О., свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приуготовлению» // Богословский сборник. М., 1999. № 4 (БСб). С. 205.

³⁴⁸ Более подробно на тему анализа цитирования и использования источников Евсевием Кесарийским ЕП см.: Mondello C. Eusebio e la storiografia antica. Strategie e tecniche di alterazione nella Praeparatio Evangelica. Collana: Pelorias, 2017. 287 p.; Des Places E. “Les ‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée” // Aegyptus 22, 1952. 223–231 p.; Des Places E. “Deux témoins du texte des Lois de Platon: Eusèbe, évêque de Césarée de Palestine; Aréthas, archevêque de Césarée de Cappadoc” // WS 70, 1957. 254–259 p.; Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors. 2007. 358 p.

катехизических задач. Каждая цитата приведенная Евсевием соотносится и соответствует его апологетическому замыслу. Так как данный метод употребляется в ЕП автором строго в апологетических целях и в контексте апологетического замысла, считаем корректным обозначить его в качестве не просто общенаучного метода, а именно апологетического и в контексте методологии, представленной в ЕП. Евсевий использует именно прямое цитирование, т. е. дословное повторение фрагментов из сочинений. Данный метод активно используется в обоих подходах и является универсальным в их отношении.

Используя метод цитирования, Евсевий преследовал несколько апологетических целей. Основной целью является стремление при помощи обширного аппарата цитат различных, в т. ч. авторитетных для язычников, авторов убедить и повлиять на позицию читателя-язычника относительно христианства, приблизив тем самым его к принятию Евангелия как через выборки цитат по разным вопросам и аргументам, которые подтверждают аргументы апологета, так и путем ссылки на авторитет цитируемых писателей, известность и признанность которых вызывает больший интерес читателя³⁴⁹. Также данный метод – это лучший способ продемонстрировать обширные познания в философии, чтобы опровергнуть популярное обвинение³⁵⁰ в адрес христиан о том, что христиане предпочитали еврейских пророков только лишь потому, что не знали «высоты» эллинской культуры и философии.

Для цитирования большого количества самых разных сочинений апологет располагал необходимым инструментарием – коллекцией, именуемой Библиотекой Кесарии Палестинской³⁵¹. Она досталась по наследству Евсевию от

³⁴⁹ Евсевий многократно ссылается на авторитетность тех или иных цитируемых авторов (в особенности эллинских философов).

³⁵⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 2.

³⁵¹ Об источниках, которые были доступны Евсевию из Библиотеки Кесарии Приморской (Палестинской), см. также: Carriker A. J. *The Library of Eusebius of Caesarea. Texts and Studies of Early Christian Life and Language*. Vol. 67. Leiden-Boston: Brill, 2003. 360 p. Касательно использования источников А. Кофски, например, утверждает, что Евсевий работал преимущественно не с первоисточниками, а с трудами переписчиков, которые снабдили переписанные труды эллинских философов своими комментариями. А. Кофски пишет, что Евсевий «предпочитает современных

его учителя сщмч. Памфила, который унаследовал ее от Оригена³⁵². В дальнейшем именно Евсевием данная библиотека была расширена и дополнена многими трудами³⁵³. Также, Евсевий³⁵⁴ составил по ним каталог, а позже использовал этот уникальный «фонд» для написания апологетического трактата ЕП³⁵⁵. В результате трактат был наполнен таким количеством цитат, что в ЕП просто отсутствуют книги, в которых Евсевий не приводил бы цитаты, при этом сам трактат примерно на 71 %³⁵⁶ состоит из дословных, прямых цитат, а количество глав без цитат во всем трактате крайне мало. Цитаты зачастую идут объемными подборками по какой-либо тематике, и такие подборки чередуются с авторской апологетической аргументацией и комментарием Евсевия. Учитывая

переписчиков классической литературы более ранним. Аристотель, Зенон, Эпикур и др. процитированы в отрывках из источников, принадлежащих более поздним комментаторам». Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. P. 83.

³⁵² Ориген в свое время «собрал вокруг себя коллекцию книг [библиотеку], которая считалась непревзойденной в то время в христианских кругах». Lightfoot J. B. *Eusebius of Caesarea // Dictionary of Christian Biography: Literature, Sects and Doctrines*, ed. by William Smith and Henry Wace, Vol. II. P. 324–325.

³⁵³ См.: Carriker A. *The library of Eusebius of Caesarea*. Brill, 2003. P. 10–12.

³⁵⁴ Евсевий Кесарийский. *Церковная история*. VI. 32.

³⁵⁵ Некоторые ученые предполагают, что Евсевий имел в наличии в библиотеке не сами рукописи источников, цитаты из которых приводит в ЕП, а использовал флорилегию. По флорилегии см.: Vardy G. *Histoire ecclésiastique*. Tome IV // SC № 73. Paris, 1960. P. 38; О том, что Евсевий использовал компендиум см.: Blum R. *Die Literaturverzeichnis im Altertum und Mittelalter: Versuch einer Geschichte der Biobibliographie von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit // Allgemeine Geschäftsbedingungen* № 24. 1983. Col. 88, note 36; Проф. Грегори Стерлинг также предостерегает от «вывода о том, что Евсевий знал все источники, которые он цитировал из первых рук». См.: Sterling G. E. *Historiography and Self-Definition: Josephos, Luke-Acts, and Apologetic Historiography*, Suppl. to *Novum Testamentum* 64. Leiden, 1992. P. 143. Также Г. Стерлинг, цитируя Фрейденталю (Freudenthal J. *Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke*. Hellenistische Studien 1–2. Breslau: H. Skutsch, 1875), заявляет, что Евсевий «склонен полагаться на более поздних составителей, а не на первоначальных авторов». См. более подробно на тему библиотеки Кесарии Палестинской: Carriker A. J. *The Library of Eusebius of Caesarea Series: Vigiliae Christianae, Supplements*. Vol. 67. Leiden-Boston: Brill, 2003. 360 p.

³⁵⁶ Laurin J. R. *Orientations maîtres des apologistes chrétiens de 270 à 361*. 1954. P. 358; Помимо этого был произведен самостоятельный подсчет процента цитирования. При подсчете использовался текст английского перевода Э. Гиффорда. С учетом величины трактата, который, к примеру, в критическом издании К. Мраса насчитывает около 1300 страниц, а во французском издании «Sources Chrétiennes» и того больше, погрешность подсчета процента цитирования по сравнению с древнегреческой версией текста будет незначительной. В итоге в английском переводе получилось 1 720 760 символов текста трактата с пробелами, без учета сносок, из них цитаты из других сочинений это 1 221 408 символов. В итоге процент цитирования равен 70,8 %, что сходится с данными Дж. Р. Лорина в 71 %. Данное количество символов учитывает символы идентифицированных цитат и парафраз. Хотя ЕП может включать в себя в т.ч. неизвестные цитаты из несохранившихся и потому неизвестных нам источников, их количество и влияние на общий процент представляется незначительным из-за способа цитирования Евсевия, при котором он стремится всегда обозначить автора каких-либо приводимых слов и даже название цитируемого произведения.

это, можно рассматривать структуру ЕП (а вместе с ним и ЕД) как связь отрывков, перемежающихся частями комментариев между ними³⁵⁷. Используемым в ЕП сочинениям, некоторым особенностям метода цитирования и перечислению ссылок на цитируемые отрывки посвящено приложение настоящей диссертации.

Благодаря столь масштабному использованию Евсевием этого апологетического метода до нас дошли многие античные сочинения. В связи с этим данный апологетический метод заслуживает повышенного внимания среди специалистов, которые занимаются исследованием древних, цитируемых Евсевием текстов, в т. ч. исследованиями в области филологии и лингвистики³⁵⁸.

Исследователи проф. А. П. Джонсон³⁵⁹, Э. К. Ричардсон³⁶⁰ и С. Иновлокки³⁶¹ напрямую называют использование цитат Евсевием в ЕП – методом цитирования. Специалисты дают разные характеристики использованию Евсевием данного метода, в частности, одни исследователи отмечают важность этого метода с точки зрения реализации апологетических задач³⁶², другие, наоборот, характеризуют использование данного метода как излишнее показное и нарочито демонстративное выставление своей образованности («преднамеренный, и даже показной парад эрудиции»³⁶³, «беспокойство об источниках» (documentary

³⁵⁷ Williams D. H. *Defending and Defining the Faith*. 2020. P. 341.

³⁵⁸ Проф. А. Джонсон пишет по этому поводу: «Очень многие авторы были бы для нас только именами, если бы Евсевий не заботился о том, чтобы позволить этим источникам говорить их собственным голосом, иногда на протяжении многих страниц. Очевидно, что исследователи изучающие эти процитированные сочинения, которые в противном случае были бы утрачены, благодарны за драгоценные фрагменты; хотя оценки самого Евсевия относительно цитируемых текстов зачастую были менее положительными». Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 68.

³⁵⁹ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 75.

³⁶⁰ Richardson E. C. *Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist // The American Journal of Theology*. Vol. 8. № 3 (Jul.), 1904. P. 585.

³⁶¹ Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors*. 2007. P. 4, 8, etc.

³⁶² См., например: Des Places E. "Les 'Lois' de Platon et la 'Préparation Évangélique' d'Eusèbe de Césarée" // *Aegyptus* 22, 1952. 223–231 p.; Richardson E. C. *Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist // The American Journal of Theology*. Vol. 8. № 3 (Jul.), 1904. 582–588 p.; Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors*. 2007. 358 p.

³⁶³ Barnes T. D. *Constantine and Eusebius*. 1981. P. 178. Более конкретно см.: Bounoure G. *Eusèbe citeur de Diodore // Revue des études grecques* 95. 1982. P. 115–134; а также в целом: Des Places E. *Etudes Platoniciennes*. 1929–1979. Leiden, 1981.

anxiety)³⁶⁴, «ЕП в строгом смысле слова мало относится к апологетике»³⁶⁵). Однако в целом последние отзывы отличаются чрезмерно субъективной оценкой и не лишают ценности масштабный труд, который предпринял Евсевий, так как его многочисленные цитаты могли быть полезны тем, у кого не было свободного доступа к таким же эллинским рукописям, которые хранились в библиотеке Кесарии Палестинской³⁶⁶.

Евсевий Кесарийский не первый, кто использовал метод прямого цитирования в апологетических целях. До него цитатами в своих сочинениях, хотя и не в смысле прямого цитирования, пользовались такие писатели, как Иосиф Флавий, Тертуллиан³⁶⁷, Татиан и Климент Александрийский³⁶⁸, а его современники мч. Иустин Философ (или, возможно, Маркелл Анкирский)³⁶⁹ и Лактанций³⁷⁰ нашли цитатную форму апологетической методологии, пригодную для их собственных сочинений³⁷¹. Однако ЕП отличается от них своим огромным масштабом, количеством цитат и структурной последовательностью. В этом заключается новизна употребления и развитие данного метода в ЕП³⁷².

Цитируя других авторов в большом количестве, Евсевий порой снабжает их своим обширным апологетическим комментарием, в котором приводит и анализ, и указывает на логические противоречия, и присовокупляет проповедь о Христе. Порой после цитирования больших отрывков на протяжении нескольких глав он

³⁶⁴ Puech A. Histoire de la littérature grecque chrétienne. Paris, 1930. P. 219.

³⁶⁵ Утверждение П. Цветкова о ЕП в контексте метода цитирования: Цветков П. Обзор апологетических трудов восточных отцов и учителей Церкви в IV и V веках // Прибавление к изданию творений святых отцов в русском переводе. 1872. Ч. 25. С. 353.

³⁶⁶ Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 79.

³⁶⁷ По цитированию Тертуллианом см.: Попов И. В., проф. Труды по патрологии. Том I. Святые отцы II–IV. Сергиев Посад: СТСЛ, МДА, 2004. С. 406.

³⁶⁸ См.: Иосиф Флавий. Против Апиона. 1. 13, 14, 15, passim; Татиан. Речь против эллинов. 31; Климент Александрийский. Протрептик. II. 39. 1; Строматы. VI. 4. 3.

³⁶⁹ Мч. Иустин Философ. Увещание эллинам. 9. Однако данное произведение ряд исследователей приписывают еп. Маркеллу Анкирскому. См. более подробно статьи в ПЭ: Шевченко Э. В. Иустин Философ // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 28. С. 621–622; Захаров Г. Е. Маркелл // Православная энциклопедия. М., 2016. Т. 43. С. 733.

³⁷⁰ Лактанций. Божественные установления. 1. 5.

³⁷¹ Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 71.

³⁷² См.: Там же. P. 73; Perrone L. Eusebius of Caesarea as a Christian Writer // Caesarea Maritima: A Retrospective After Two Millenia. Leiden, 1996. P. 527; Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 243–244 (хотя А. Кофски делал более раннее заявление о том, что новизна Евсевия не должна объясняться широким использованием цитирования: P. 79).

вовсе ничего не комментирует из процитированного, считая процитированное самодостаточным для решения собственных апологетических задач. Ответственность за точность излагаемых сведений он возлагает на тех, кого цитирует. Аналогичная ситуация складывается с верификацией цитируемых им авторов. Часть авторов Евсевий сам верифицирует перед читателем, презентует и описывает их³⁷³, показывая, что представленный им автор действительно мог достоверно знать о том, о чем сообщает. Другую часть авторов апологет просто называет по имени, и никак не представляет читателю и не комментирует достоверность представляемых ими сведений. Особенно это касается тех случаев, когда апологетом приводится «цитата в цитате»³⁷⁴. При этом Евсевий, вставляя в текст трактата цитирование третьего лица, зачастую приводит подтверждающую информацию о достоверности этих слов от того, кто эти слова передает³⁷⁵. Подобная верификация в ЕП используется в основном для тех, кто описывает какие-либо исторические данные, которые нуждаются в подтверждении третьих лиц. Также Евсевий лично презентует читателю-язычнику христианских писателей, представляя их как христианских философов и мыслителей³⁷⁶. Эллинских философов апологет в подавляющем большинстве не представляет читателю и никакую характеристику им не дает. Исключения составляют некоторые авторитетные философы (Сократ, Платон, Аристотель и др.), чьи идеи используются Евсевием в апологетических целях, или, к примеру, неоплатоник Порфирий, который на страницах трактата неоднократно представляется как враг христиан, а также друг и защитник демонов³⁷⁷. Несмотря на то, что на латинском

³⁷³ Евсевий представляет наиболее важных для него авторов, чьи аргументы или свидетельства он берет на вооружение. Среди этих авторов присутствуют как христианские писатели и апологеты (Климент Александрийский, свт. Дионисий Александрийский, Ориген), так и эллинские философы и античные писатели (Платон, Диодор Сицилийский, Филон Библский, Порфирий и др.).

³⁷⁴ Евсевием приводятся цитаты, где, например, Филон Библский цитирует Санхуниатона Беритского, Иосиф Флавий цитирует Манефона, Порфирий цитирует оракулов.

³⁷⁵ Например, см., как в цитате Иосиф Флавий заверяет о верности слов Манефона, которого далее будет цитировать: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 13. 1.

³⁷⁶ Климент Александрийский, Ориген, свт. Дионисий Александрийский и др.

³⁷⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 6. 2; V. 1. 5, 6; VI. Pref. Однако, несмотря на подобную отрицательную характеристику, Евсевий не ставит под сомнение достоверность информации изложенной Порфирием в своих сочинениях, но, напротив, обращается к его трудам как к признанным эллинскими язычниками свидетельствам о языческих богах. Именно на основании этих свидетельств

языке есть сочинения, которые могли бы дополнить ЕП³⁷⁸, Евсевий не цитирует латинских авторов, вероятно, потому что знание латинского языка у апологета было минимальным.

Важно также отметить, что Евсевий берет себе в свидетели и цитирует авторов, не только положительно относящихся к христианству³⁷⁹. Почти в каждой книге ЕП содержится повторяющееся заявление о том, что свои слова Евсевий подкрепляет цитатами именно беспристрастных или вовсе никак не относящихся к христианству людей³⁸⁰. Этим апологет заранее предупреждает обвинение в предвзятости относительно необъективного избрания им цитируемых авторов.

Автор трактата использует цитаты одинаково активно как в случае аргументации полемического, так и миссионерско-катехизического подхода. В силу этого данный метод носит универсальный характер. Если рассматривать особенности использования метода по отдельности в каждом подходе, то в контексте полемического подхода Евсевий привлекает цитаты авторитетных писателей и философов с целью быть убедительным в своей аргументации. Авторитетность писателей для язычников используется не только для подтверждения собственной полемической аргументации против языческой религии и философии, когда Евсевий, например, находит схожие с христианскими идеи у Платона, но и, например, когда искусственно сталкивает в ЕП авторитеты эллинских писателей, показывая их противоречия и несогласие между собой. Причем доказательство собственных аргументов Евсеем строится не только за счет ссылок на авторитет и признанность в эллинской языческой среде у цитируемых писателей, но и за счет объема и частоты цитирования в контексте применения каждого аргумента: в ЕП неоднократно можно заметить, как

Евсевий строит свою критику и показывает противоречивость в т. ч. теософии неоплатонизма, о которой писал Порфирий.

³⁷⁸ Например, «О природе богов» Цицерона, или на труды о римской религии Дионисия Галикарнасского.

³⁷⁹ «Откуда, – спрашивает он, – мы подтвердим наши доказательства? Конечно, не из нашей собственной литературы, чтобы не показалось, будто мы облегчаем наши рассуждения; свидетели, представленные нами, исходят от самих греков и тех, кто хвалится философией, и тех, кто исследовал остальную историю народов». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 6. 8.

³⁸⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 8. 13; III. praef. 2–3; IV. 6. 1; IV. 15. 7; V. 10. 13; VII. 8. 1; VII. 12. 14; VIII. 1. 3–4; IX. 42. 4; X. 1. 8; X. 2. 16; X. 9. 28; XI. praef. 1; XI. 9. 8; XIV. 1. 2.

Евсевием из главы в главу подряд приводятся до восьми пространных цитат в подтверждение какого-либо одного аргумента³⁸¹. При этом, заканчивая приводить цитаты, Евсевий утверждает, что мог бы привести в разы больше чужих цитат относительно того же аргумента, но оставляет возможность читателю найти аналогичные цитаты у процитированных им же авторов. На основании данного явления заметно комбинирование Евсевием полемического подхода и миссионерско-катехизического, так как Евсевий, с одной стороны, цитатами подтверждает свой полемический и обвинительный аргумент, а с другой стороны, параллельно с этим внедряет миссионерско-катехизический подход, мотивируя скептически настроенного читателя заняться изучением текстов и за счет этого убедиться в правоте апологета. Так Евсевий старается подвигнуть читателя к изучению христианства.

Призыв Евсевия к читателю изучить, прочитать и открыть новое для себя проходит сквозь весь трактат: «Пойдем, посмотрим...»³⁸²; «посмотрим дальше...»³⁸³; «слушай...»³⁸⁴; «хорошо изучить это на досуге»³⁸⁵; «поймешь, когда научишься...»³⁸⁶; «возьми и прочитай»³⁸⁷. Педагогическое, сослагательное наклонение (соответствующая модальность) повторяется с силой и настойчивостью при сознательном использовании апологетом этого стандартного риторического приема³⁸⁸. Евсевий, воспринимая язычника как человека, который учится элементарным основам, призывает читать и понимать эти тексты в новых и логичных рамках христианского восприятия мира. В таком виде данный метод реализуется в контексте миссионерско-катехизического метода.

³⁸¹ Например, в XV книге с 23 по 31 главу Евсевий цитирует античных философов, чтобы продемонстрировать, как они противоречат друг другу в вопросах познания законов природы.

³⁸² Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. V. 13.

³⁸³ Там же. I. X. 3.

³⁸⁴ Там же. II. I. 56; II. VI. 23; III. III. 21; III. VI. 7; 3.7.2; etc.

³⁸⁵ Там же. III. IX. 6.

³⁸⁶ Там же. III. VII. 5.

³⁸⁷ Там же. III. Praef. 4.

³⁸⁸ Об использовании таких сослагательных наклонений в исагогической литературе см.: Göransson T. Albinus, Alcinous, Arius Didymus. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis, 1995. P. 51; Подобный прием будет использоваться свт. Афанасием в «Апологии против ариан», где свт. Афанасий будет призывать читателя тщательно изучить все, что он сам утверждает, обращая внимание на «оригинальные» документы касательно этой полемики. Jacobsen A.-C., Ulrich J., Brakke D. Early Christianity in the Context of Antiquity. Critique and Apologetics. Peter Lang GmbH, 2009. P. 226–227.

Помимо миссионерско-катехизической цели часть зарубежных исследователей ЕП видят в качестве одной из целей данного метода – стремление сформировать новую христианскую идентичность (Christian identity), т. е. положительный образ христиан в среде язычников. Данный процесс напрямую связан с апологетикой, а также, по утверждению проф. А. Джонсона, с развивающейся самоидентичностью христиан³⁸⁹, которая связана с меняющимся самовосприятием христиан, и, в частности, самим Евсевием себя как христианина и Церкви в целом. По мнению западных специалистов, исследование религиозной идентичности ранних христиан³⁹⁰, то есть поиск ответа на вопрос «кто такой христианин в восприятии ранних христиан?»³⁹¹ и то, как формируют свой образ ранние христиане в глазах других, является ключом к пониманию древнего христианства. В связи с этим специалисты, обращая внимание на метод цитирования как центральный метод ЕП, через который Евсевий доносит читателю в том числе современный ему образ христианина³⁹², утверждают, что данный метод необходим был главным образом для того, чтобы явить читателю через множество осмысленных Евсевием Кесарийским процитированных текстов «доказуемую идентичность того, кем были христиане, откуда они пришли и

³⁸⁹ По теме христианской самоидентичности в отечественной историографии не так много работ. См., например, по этнической самоидентичности главу «Принципы коллективного самовосприятия христианских апологетов II–IV веков» в работе: Большаков А.П. «Греко-иудейские традиции в христианских апологиях II–IV веков»: дисс. канд. истор. наук: 07.00.03 / Большаков Андрей Петрович. М.: Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 2002. 141 с.

³⁹⁰ Действительно, раскрытие представлений Евсевия о христианах выявляет не только самовосприятие автора «Евангельского приуготовления» как христианина, его образ восприятия христианства и Церкви, но и помогает исследовать исторический и временной контекст, в котором существовала Церковь, тревожащие ее проблемы и вопросы, процесс развития и ее границы. В своих трудах, монографиях и статьях упоминают о необходимости исследования влияния Евсевия на формирование христианской идентичности такие ученые, как проф. Джонсон А., Янг Ф., Фреде М., Галахер Е., Морескини К.

³⁹¹ М. Фреде отмечает, что «ЕП и ЕД совместно затрагивают, возможно, фундаментальный вопрос, касающийся идентичности христиан, на который в идеале каждый христианин должен иметь ответ. И этот ответ не заключается в простом призыве к слепой вере или слепому следованию авторитету. Это было стандартное возражение против христиан, высказанное, например, Марком Аврелием, который говорил, что христиане слепо верят тому, что им говорят». Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. P. 250.

³⁹² Христианин, который осведомлен и разбирается в эллинской философии, и может аргументированно вести интеллектуальную дискуссию с современником-язычником.

какую вели общественную жизнь, или политику представляли, все это они выражали в своем корпоративном [церковном] существовании»³⁹³.

Тема исследования религиозной и, в частности, христианской идентичности касательно апологетики начинает особенно развиваться в последнее десятилетие. Как отмечает проф. А. Джонсон, в более ранних подходах к исследованию ЕП «исследователи обращали внимание на метод цитирования Евсевия в ЕП только в контексте исследований христианской, еврейской или греческой идентичности [т. е. этнической идентичности, а не христианской, религиозной]³⁹⁴. Хотя одна из центральных раннехристианских апологетических задач в основном заключалась в формировании идентичностей [религиозной, этнической, социальной и др.]³⁹⁵»³⁹⁶. В силу этого, с точки зрения зарубежных исследований по идентичности, данный метод Евсевия хотя и затрагивается, но полностью не раскрыт.

Евсевий Кесарийский известен своим ответственным подходом к цитированию источников. Его цитаты в ЕП – это не пересказ какого-то одного источника, но попытка точно и буквально передать то, что написал другой автор³⁹⁷. Выбирая источники, апологет комбинирует их, дополняет одни другими, выстраивает структурированный дискурс, исходя из текущей тематики главы или книги. В целом специалисты отмечают общую точность смыслового цитирования в трактате³⁹⁸. О точности цитирования Евсеем, к примеру, пишет Эдуард де

³⁹³ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 69.

³⁹⁴ См. библиографическое примечание у: Johnson A.P. *Ancestors as Icons: The Lives of Hebrew Saints in Eusebius' Praeparatio Evangelica* // *Greek, Roman, and Byzantine Studies* №44. Cambridge, 2004. P. 25; к которому следует добавить также: Schott J. M. 'Founding Platonopolis: The Platonic Politeia in Eusebius, Porphyry, and Iamblichus' // *JCS* 11. 2003. P. 501–531.

³⁹⁵ Young F. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge, 1997. P. 81–104.

³⁹⁶ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 68.

³⁹⁷ Чтобы дать правильный ответ о точности цитирования или намеренных искажениях в ЕП, необходимо знать какими рукописями пользовался Евсевий. Очевидно, что в настоящей диссертации данная точность определяется со ссылкой на исследователей метода цитирования Евсевия, которые исходили из сравнения с теми источниками и тем качеством рукописей, которые дошли до наших дней.

³⁹⁸ «Евсевий четко разграничивает отрывки по своему выбору и копирует их – или скопировал – из рукописи Платона, которые ни в чем не уступали тем нашим рукописям, откуда мы берем наиболее сохранившийся текст [трактатов Платона]». См.: Des Places E. "Les 'Lois' de Platon et la 'Préparation Évangélique' d'Eusèbe de Césarée". 1952. P. 223. Также см. о точности цитирования: Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors*. 2007. 358 p.; Ващева И. Ю. *Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма*. 2007. 272 с.

Плас: «Среди христианских или языческих авторов, цитирующих трактаты Платона, Евсевий Кесарийский занимает первое место, как по количеству заимствований, так и по разнообразию цитат. В то время как Климент Александрийский, который также часто апеллирует к Платону, цитирует по памяти или, во всяком случае, допускает крайнюю вольность с текстом, который он в разной степени смешивает с собственным повествованием, Евсевий четко разграничивает отрывки по своему выбору и копирует их – или скопировал – из рукописи Платона, которые ни в чем не уступали тем нашим рукописям, из которых мы берем наиболее точно сохранившийся текст [трактатов Платона]»³⁹⁹. Буквальная точность прямого цитирования сочинений античных философов Евсевием является подтверждением наличия у него на руках тех сочинений, которые он слово в слово копирует в свой трактат⁴⁰⁰. Однако не все отрывки Евсевий передает так, как тексты Платона⁴⁰¹.

Исследователь метода цитирования С. Иновлокки использовала тексты Платона и Плутарха, чтобы изучить качество цитирования языческих авторов в ЕП. В итоге Иновлокки заключает, что, хотя современные ученые считают Евсевия одним из тех, кто среди древних христиан цитирует наиболее точно, однако присутствуют свидетельства того, что он изменил первоначальный текст⁴⁰².

Проблема исследования точности цитирования в ЕП усугубляется в связи с тем, что внушительная часть рукописей сочинений до нас не дошли, и сверять

³⁹⁹ Des Places E. Les 'Lois' de Platon et la 'Préparation Évangélique' d'Eusèbe de Césarée. 1952. P. 223. Более того, Э. Плас дополняет: «Инвентаризация цитат выявила ряд случаев, когда рукописи "Евангельского приуготовления" превосходят по ценности [имеющиеся в наличии у исследователей Платона XX в.] рукописи Платона». Там же. P. 223; Точно так же у Евсевия были, как и у всех христианских писателей античности, библейские рукописи, зачастую превосходившие наши. Boismard M.-E. Critique textuelle et citations patristiques // Revue Biblique. Vol. 57. 1950. Pp. 388-408.

⁴⁰⁰ Des Places E. "Les 'Lois' de Platon et la 'Préparation Évangélique' d'Eusèbe de Césarée". Aegyptus 22. 1952. P. 223.

⁴⁰¹ О точности цитирования диалогов Платона в XI книге см. приложение работы, в котором проводится буквальное сравнение текстов трактатов на основе библиотеки TLG: Дегтярев Д., диак. Проблематика соотношения христианского учения и античной философии (на материале 11-й книги «Praeparatio Evangelica» Евсевия Кесарийского). Магистер. дисс. Москва: СДА, 2018. 237 с.

⁴⁰² Например, в ЕП. XI. 29. 4, Евсевий адаптировал Тимея 28с3–4 к своему «христианскому и неоплатоническому кредо». См.: Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors. 2007. P. 87–88; См. также: Favrelle G., Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre IX. (Sources Chrétiennes 292). Paris, 1982. P. 383.

качество цитирования не с чем. Ярким примером в данном случае является невозможность проверить точность цитирования Евсевием противника христиан, неоплатоника Порфирия.

На основании относительно небольшого количества свидетельств об изменении Евсевием тех или иных цитируемых текстов, а также на основании утверждения, что изменение цитируемых текстов было обычной практикой во времени жизни Евсевия, некоторые исследователи утверждают, что не следует доверять точности тех цитируемых в ЕП текстов, которые невозможно верифицировать⁴⁰³. Однако стоит отметить, что сами исследователи, которые делают такой вывод, основываются на небольшом количестве примеров искажения и прямого манипулирования Евсевием цитируемым текстом, потому, учитывая свидетельства других исследователей о точности цитирования, вывод о абсолютном недоверии качеству цитирования Евсевия представляется нецелесообразным.

Помимо некоторых примеров буквального изменения цитируемых текстов в ЕП встречаются смысловые натяжки и манипуляции, которые проявляются в своеобразной интерпретации Евсевием приводимых им цитат. Эти цитаты будут упомянуты в следующих главах данной работы, так как их удобнее рассматривать не в контексте апологетического метода цитирования, а в контексте апологетических приемов и аргументов.

Учитывая все вышесказанное и воспринимая подход Евсевия к цитированию в целом, можно сделать вывод, что апологет привносит в использование данный традиционный метод свою оригинальность. Выражается это в том, что Евсевий старается точно и убедительно передавать слова других авторов, при этом, учитывая масштабность приведенных цитат, огромный труд по структуризации всех этих текстов, а также некорректность предъявления современных требований научного цитирования к апологету IV в., сложно не оценить вклад Евсевия в развитие метода прямого цитирования по отношению ко

⁴⁰³ Bidez J. Vie de Porphyre: le philosophe néo-platonicien. 1913. P. 144.

всем христианским и нехристианским писателям, которые использовали этот метод до него.

2.2.4. Исторический метод

Исторический метод – это метод, аргументы которого основываются на исторических данных и используются в контексте трактовки истории. Цель данного метода заключается в том, чтобы при помощи аргументов, основанных на исторических данных и фактах, убедительно показать торжество христианства над язычеством, древность христианской религии и продемонстрировать читателю христианское восприятие истории.

Евсевий Кесарийский благодаря своим историческим трудам известен как «отец церковной истории». Особенность описания истории у Евсевия заключается в том, что он не просто описывает и передает исторические данные для будущих поколений, как это делал, например Геродот, а богословски осмысляет историю человечества⁴⁰⁴, фиксирует определенную историческо-богословскую концепцию, и применяет христианскую историософскую позицию в контексте своего апологетического замысла. В связи с этим исторический метод в ЕП, в основе которого лежит повествование об истории человечества, у Евсевия гармонично встроен в апологетическую композицию трактата, в которой данный метод используется совместно с другими апологетическими методами. Один из них – это миссионерский метод. Евсевий, используя на страницах трактата историческое повествование и математические расчеты, показывает превосходящую древность еврейского народа перед эллинским. Исторические расчеты и сравнение времени жизни Ветхозаветных пророков и эллинских

⁴⁰⁴ Г. Чеснат отмечает, что Евсевий представляет единственную серьезную альтернативу богословию истории блаженного Августина. См.: Chesnut G. F. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. Paris, 1977. P. 35. Также стоит отметить, что оценка исторической концепции Евсевия неразрывно связана с его апологетической методологией и в частности, с рассматриваемым нами историческим методом, представленным в ЕП и ЕД. Данный подход использует упоминаемый нами Г. Чеснат. (См. Там же. P. 63.). А также см. на эту тему: Calderone S. *Questioni Eusebiane // La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*. Messina. 1980.

философов проводит как он сам, так и, используя метод цитирования⁴⁰⁵, приводит в пример свидетельства о древности евреев таких авторов, как Секст Юлий Африкан⁴⁰⁶, Татиан⁴⁰⁷, Климент Александрийский⁴⁰⁸ и Иосиф Флавий⁴⁰⁹ и др.⁴¹⁰.

Помимо этого, исторический метод связан с методом обвинения язычников в безнравственности. В контексте истории человечества Евсевий показывает, как зарождалось языческое идолослужение и безнравственные, жестокие обряды. Христианство же в данном контексте противопоставляется язычеству как религия с благочестивыми мотивами и идеями в своих обрядах. В контексте описания истории народов и сравнения их древности и мудрости раскрывается, с одной стороны, теория плагиата в эллинской философии и язычестве: показывая развитие языческой религии Евсевий также обнаруживает заимствования ею у ближневосточных народов части мифологических сюжетов и верований⁴¹¹, обвиняет эллинских философов в плагиате мудрости древних евреев⁴¹². Таким образом, на основании исторических данных Евсевий проповедует мудрость и древность христиан, противопоставляя их языческой религии и философии. Мудрость и древность еврейского народа определяется как наследие христиан, воспринятое вместе с Откровением Ветхого Завета после пришествия Христа.

Вместе с этим Евсевий при помощи исторических данных показывает время рождения Христа, увязывая его Рождество с победой над демонами и язычеством. Таким образом, за счет исторического метода автор не отвергает традиционное обвинение язычников в адрес христианства как новой религии⁴¹³, но показывает новизну как преимущество. Евсевий утверждает, что «христиане – не что иное,

⁴⁰⁵ Используя исторические свидетельства других авторов, Евсевий намеренно дистанцируется от самоличного описания истории, чтобы снять с себя возможные обвинения в предвзятости. При этом апологет старается использовать разнообразных авторов.

⁴⁰⁶ Юлий Африкан. Хронография. Фрагмент 13.

⁴⁰⁷ Татиан. Речь против эллинов. 31; 36.

⁴⁰⁸ Климент Александрийский. Строматы. I. 21.

⁴⁰⁹ Иосиф Флавий. О древности еврейского народа. Против Апиона. I. 14.

⁴¹⁰ См. X книгу трактата.

⁴¹¹ Данная полемика с языческой религией выстраивается Евсеем в книгах

⁴¹² В книгах с X по XIII.

⁴¹³ См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 5. 12.

как новаторы»⁴¹⁴ с древними корнями своей религии⁴¹⁵, которые призваны сохранить и объединять разрозненную Империю в ее новом, христианском будущем. Таким образом при помощи данного метода Евсевий утверждает христианство одновременно и как древнее и как новое (обновленное самим Богом) совершенное вероучение и религию.

Исторический метод в ЕП применяется Евсевием в контексте разработанной им концепции мировой истории⁴¹⁶. В отличие от эллинистических философов, которые зачастую воспринимали историю циклично, Евсевий описывает ее линейно, при этом многие исследователи указывают на то, что апологет был приверженцем теории исторического прогресса⁴¹⁷. Однако в ЕП через применение исторического метода Евсевий раскрывает историю упадка⁴¹⁸, выраженную в безнравственности и нечестии среди народов в силу распространения язычества⁴¹⁹. В связи с этим, к примеру, проф. А. Джонсон пишет, что «теория прогресса, которую многие приписывают Евсевию, не найти в ЕП»⁴²⁰. Такой вывод напрашивается, если рассматривать использование Евсевием исторического метода применительно лишь к языческой религии и философии⁴²¹. Однако теория прогресса в ЕП

⁴¹⁴ Sirinelli J., Des Places E. *Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I.* 1974. P. 74.

⁴¹⁵ См.: Iricinschi E. *Good Hebrew, Bad Hebrew.* 2011. P. 84.

⁴¹⁶ Данная теория имеет цель «объединить в одном произведении традиции хронологии священной и светской истории». Хотя данное замечание Адлера относится к Хроникам, объединение хронологии очевидно и к части аргументации исторического метода ЕП. Adler W. *Eusebius' Chronicle and Its Legacy // Eusebius, Christianity, and Judaism.* 1992. P. 474.

⁴¹⁷ См.: Ващева И. Ю. *Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма.* 2007. С. 46; Sirinelli J. *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne.* 1961. P. 223–226; Droge A. *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture.* Tübingen, 1989. P. 168–193; Grant R. M. *Civilization as a Preparation for Christianity in the Thought of Eusebius.* 1979. P. 62–70; Chesnut G. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius.* 1986. P. 66–95; Kinzig W. *Novitas Christiana. Die Idee des Fortschritts in der Alten Kirche bis Eusebius.* Göttingen 1994. P. 517–553; Kofsky A. *Eusebius of Caesarea and the Christian–Jewish Polemic.* 1996. P. 135–136.

⁴¹⁸ В других трактатах Евсевий открыто признает прогресс развития человека в целом, без моментов упадка. См.: Евсевий Кесарийский. *Церковная история.* 1. 2. 17–27; и у него же см.: *Евангельское доказательство.* VIII. Praef. 5–12.

⁴¹⁹ Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление.* I. IX. 13–14, 16–19; II. V. 4–5; II. VI. 11–15; VII. II. 1–6; Афанасий Великий, свт. *Слово на язычников.* 3–11 (Особенно 9). König-Ockenfels D. *Christliche Deutung der Weltgeschichte bei Eusebs von Cäsarea // Saeculum* 27. 1976. P. 354–358.

⁴²⁰ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment.* 2007. P. 81.

⁴²¹ Хотя даже применительно к языческой философии в других главах, уже не прибегая к историческому методу, апологет выделяет вершины философской мудрости, которые были достигнуты во время языческой «апостасии» от Бога. Данные вершины выражены в философии сократиков и главным образом Платона. Благодаря этим философским работкам и идеям, которые были восприняты

просматривается у Евсевия, если рассматривать применение метода, например совместно с миссионерским методом, когда при помощи исторических данных и аргументов исторического метода Евсевий проповедует Рождество Христа, Его победу над язычеством и рассматривает данную победу как причину современных ему событий, которые также свидетельствуют о победе христианства над язычеством. Тем самым Евсевий показывает нравственный прогресс народов, обратившихся в христианство. Таким образом утверждается необходимость принятия христианства каждым народом. Апелляция к наглядной для современников Евсевия победе христианства как истинной, совершенной и божественной религии является одним из основополагающих аргументов в трактате. Поэтому в концепции Евсевия язычество является лишь отступничеством от Бога, которое Христос пришел исправить и вернуть человечество на путь духовного развития и спасения.

Исторический метод используется преимущественно в миссионерско-катехизическом подходе, но также к нему относится в т. ч. группа аргументов полемического характера. Данные аргументы полемического характера относятся к аргументам теории плагиата и методу обвинения в безнравственности. Однако исторический метод имеет свое конечное предназначение не столько в критике язычников, сколько в объяснении человеческой истории через христианское Откровение. Данное объяснение осуществляется в контексте миссионерско-катехизического подхода⁴²². Причем это наставление и объяснение истории предложено не только читателям-христианам, но и читателям-язычникам, которым сложно отрицать и бороться с очевидностью исторических данных и фактов распространения и победы христианства. При этом если читатель-язычник только знакомится с концепцией истории Евсевия, основанной на христианском Откровении, то читателю-христианину предлагается данная концепция как часть

ранними христианами, христианство отчасти получило свой терминологический язык, способ рассуждения и путь развития в Римской империи. В этом у Евсевия, несомненно, наблюдается теория прогресса, которая проявляет себя даже в мрачные языческие времена суеверий.

⁴²² Для Евсевия история человечества «представляет собой повествование о развитии человеческого мышления и богочитания и о том, как время и Божественный Промысл отделили истинное семя от ложного». См.: Ястребов А. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской. 2008. С. 260.

христианского мировосприятия. Проф. А Джонсон пишет по этому поводу, что кесарийский епископ «не только учил своих учеников читать тексты; он учил их понимать мир и идентичности народностей в этом мире, Церковь и новую идентичность народов в Церкви, а также историю и результат победы Христа над демонами, которым поклонялись языческие народы»⁴²³.

История развития народов или какого-либо явления описывается и даже анализируется Евсевием порой не только на протяжении нескольких глав, но и порой апологетом использует его на протяжении целой книги трактата⁴²⁴. Рассматривая расположение аргументов данного метода, отметим, что они разрозненны и разбросаны по всему трактату, и с первого взгляда может показать их несогласованность между собой. Однако применение данного апологетического метода требует целостного восприятия исторической концепции Евсевия. И, если рассматривать разрозненные аргументы данного метода в целом и совместно, то становится очевидным, что эти аргументы исторического метода представляют собой нечто большее, чем разбросанную по трактату полемику с язычеством или проповедь христианства, – они согласованы общей концепцией христианской истории, которую Евсевий использует, например, в «Церковной истории» и стремится преподать читателю ЕП.

Учитывая количество используемых Евсевием исторических свидетельств в ЕП, специалисты делают вывод о том, что трактат представляет собой «христианское изложение истории развития человека и мира, способное убедить своим внутренним единством»⁴²⁵. Однако, несмотря на подобную характеристику, относительную распространенность данного метода в трактате и его свойственность Евсевию в целом как историку, исторический метод почти не

⁴²³ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 83–84.

⁴²⁴ К примеру, IX книга ЕП полностью посвящена свидетельствам античных писателей о истории евреев, и в ней несколько глав посвящены одной и той же теме. Об Аврааме, например, приводится несколько свидетельств: Иосифа Флавия (I в. до Р. X.), Александра Полигистора (I в. до Р. X.), Артапана Александрийского (III–II в. до Р. X.), Евполема (II в. до Р. X.), Филона Александрийского (I в. до Р. X. – I в. от Р. X.) и Аполлония Молона (I в. до Р. X.).

⁴²⁵ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 206.

упоминается в отечественных⁴²⁶ и зарубежных⁴²⁷ исследованиях апологетики Евсевия в ЕП. Несмотря на это данный метод занимает свое важное место среди других методов, так как Евсевий, совмещая аргументы исторического метода с аргументами других методов, подкрепляет последние историческими данными, тем самым придает им большую убедительность и усиливает апологетический эффект.

2.2.5. Миссионерский метод

Миссионерский метод – это метод, аргументы которого подразумевают прямую проповедь христианства. Проповедь в ЕП строится Евсевием на использовании текста Священного Писания, богословском осмыслении некоторых философских терминов, аргументации касательно высокой нравственности христианского учения и доказательстве осмысленного и правильного выбора христианами между учением Христа и эллинский язычеством в пользу первого.

Конечной целью метода по отношению к неверующим или иноверцам является обращение к вере во Христа, а по отношению к христианам – утверждение в вере и катехизация. В связи с этим данный метод является проявлением миссионерско-катехизического подхода в ЕП. Трактат ЕП нацелен на то, чтобы в том числе подготовить читателя к принятию Евангелия, о чем сообщает само название трактата. Аргументы данного метода в ЕП выражаются в различных авторских проповедях Евсевия о Христе как о Спасителе всего человечества, а также в пассажах с прямым объяснением христианского вероучения по каким-либо обозначенным Евсевием в книгах или главах

⁴²⁶ Вскользь его упоминает в ЕП И. Ю. Ващева, когда исследует вклад Евсевия в историзм на примере трактата «Церковная история». См.: Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. 272 с.

⁴²⁷ Из зарубежных исследователей, как уже упоминалось, данный метод наиболее подробно рассматривает проф. А. Джонсон, но он это делает главным образом в контексте этнической аргументации Евсевия в ЕП и не уделяет внимания месту данного метода среди других апологических методов и аргументов Евсевия. См.: Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. 2007. 280 p.

вопросам⁴²⁸. Евсевий утверждает христианство не только за счет проповеди Христа и Евангелия, но и за счет утверждения идей единобожия, при повествовании о которых он многократно использует в ЕП сочинения, цитаты и мысли не только эллинизированных иудеев, зачастую защищавших единобожие в языческом обществе Римской империи, но и Платона, его учеников и других философов, исповедующих единого Бога или идеи единого разумного Начала.

Миссионерский метод Евсевий совмещает со всеми другими апологетическими методами, и проповедует Христа в контексте как методов полемического подхода, так и миссионерско-катехизического. Например, критикуя эллинскую философию, Евсевий использует цитаты Платона и других философов, чтобы показать сходство части идей и концепций эллинской философии с христианством. Демонстрация данного сходства сопровождается утверждением Евсевия о том, что все это было ранее придумано или даже заимствовано у древних, ветхозаветных евреев. В данном случае в контексте совмещения с методом, связанным с теорией плагиата, и методом цитирования, наиболее явно применение миссионерского метода проявляется, когда дело касается описания утверждений или идей, которые подразумевают Христа. Например, в XI книге ЕП апологетом предпринимается попытка показать, что распространенная в платонизме и неоплатонизме идея Второй Причины – это идея Логоса, которая на самом деле свидетельствует о Сыне Божиим⁴²⁹. Поэтому, указывая на учение о Второй Причине у эллинских философов, Евсевий

⁴²⁸ См., например, Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1–5 (Пассаж о христианстве как о благочестивом и высоконравственном вероучении, которое призывает к аскетике и любви); V. 3; V. 17 (Проповедь о том, что Спаситель, пребывая среди людей, избавлял людей от влияния демонов); V. 2; VI. 10 (Проповедь о Промысле Бога Творца); VI. 10 (Аргументация против фатализма в контексте положительного рассуждения о христианстве); VI. 11 (Объяснение того, как фатализм опровергается через толкование и свидетельство Священного Писания); VII. 12 (Введение для читателя-язычника в представление о Логосе (Второй Причине) на основании текста Библии); VII. 15 (Рассказ о Святом Духе и ангелах); VII. 18 (Антропологическая глава. Разъяснения того, как христиане воспринимают и учат о душе), и в целом VII, VIII и IX книги направлены на объяснение и проповедь христианского восприятия Бога и мира, а также на то чтобы показать древность и благочестие христиан как наследников древних евреев. Также XI, XII книги объясняют и проповедуют вероучение христиан, которое отражено и заимствовано через древних евреев в эллинской философии.

⁴²⁹ В XI книге в главах с 14 по 18 Евсевий приводит цитаты о «Второй Причине» Филона Александрийского, Платона, Плотина и Нумения Пифагорейца, показывая, что вероучение о Сыне Божиим в той или иной степени заложено в эллинской философии. Очевидно, язычники, принимающие данную философию, найдут подлинное учение о нем только в Евангелии.

показывает читателю, что, «по сути, Слово есть реализация воли Бога в материальной вселенной»⁴³⁰.

Связи с историческим методом проповедь Христа осуществляется на основе описания истории человечества, событий Рождества Христова и приведении исторических свидетельств о победе христианства над язычеством. Связь с методом обвинения в безнравственности прослеживается в проповеди этического превосходства христиан, которое основано на проповедуемом Евсеваем в ЕП учении Христа и божественном Откровении. Применяя метод выявления противоречий в эллинской философии и язычестве, Евсевай также проповедует христианство, которое представляется им как истинное и непротиворечивое вероучение, вокруг которого христиане находятся в согласии с Богом и друг с другом. Таким образом, миссионерский метод связан со всеми другими апологетическими методами, в чем проявляется его уникальность относительно других методов.

Аргументы данного метода можно разделить на несколько видов. Первые представляют собой апелляцию к очевидным в мире и наглядным событиям, свидетельствующим о превосходстве и истине христианства и тем самым возвещающим о нем и проповедующим его как превосходящую язычество религию. Вторые относятся к использованию нравственной аргументации, которая выстраивается на наглядном сравнении нечестия и безнравственности язычества и благочестия христиан⁴³¹. Данная аргументация употребляется в отношении язычества. В отношении христиан данный метод призван аргументами и проповедью укрепить в вере. Помимо этого, аргументы данного метода допустимо рассматривать в качестве катехизиционного материала для новообращенных.

Проповедь Христа, утверждение безопасности христианской религии для Римского общества и превосходства христианства над язычеством в

⁴³⁰ Williams D. H. *Defending and Defining the Faith*. 2020. P. 345.

⁴³¹ Слово «христиане» почти не упоминается Евсеваем, а потому благочестие христиан описывается через рассказ о благочестии древних евреев, от которых христиане унаследовали ветхозаветное Откровение и Предание.

раннехристианских апологиях не новы, однако благодаря той исторической и переломной эпохе, во время и в контексте событий которой Евсевий писал ЕП, кесарийский епископ является первым, кто проповедует на страницах трактата победившее христианство, что дает ему дополнительные инструменты как для проповеди Христа, так и для полемики против язычества в контексте этой проповеди. Таким образом, миссионерский метод переплетается с историческим методом, так как апологет утверждает победу Христа в контексте демонстрации истории человечества на протяжении всего трактата. Данная мысль снова и снова в небольших отрывках проповеди на протяжении ЕП призвана убедить читателя в истинности и Божественном характере христианской религии.

Совмещая миссионерский метод со всеми другими апологетическими методами, Евсевий отводит проповеди Христа одно из ключевых значений в ЕП. Упоминание о Христе, об истинности и богооткровенности христианства, его превосходстве в мудрости и древности, исторической победе над язычеством являются ключевыми позитивными утверждениями о христианстве и вместе с составляют мотивы язычников для изменения ими своего мнения о христианстве в лучшую сторону и принятия Евангелия, ради чего и был написан данный трактат.

2.2.6. Метод выявления противоречий в эллинской философии и язычестве

Метод выявления противоречий в эллинской философии и язычестве является методом, который содержит совокупность аргументов, основные суждения которых строятся на выявленных Евсевием логических противоречиях и внутренних разногласиях в языческой философии и религии. Выявление противоречий как апологетический метод почти не упоминается исследователями ЕП⁴³², хотя данный метод объединяет важную часть аргументов, направленных на

⁴³² Встречается упоминание, например, у Э. Ричардсона: Richardson E. C. Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist // The American Journal of Theology. 1904. Vol. 8. № 3 (Jul.). P. 584.

полемику с эллинской философией и язычеством, которую нельзя отнести к какому-либо другому методу.

Между представителями разных философских школ возникало множество дискуссий с взаимным опровержением идей и позиций. Данная противоречивость философских учений давала основание для упрека в их неактуальности, несостоятельности, и в ложности, как учений, не заслуживающих доверия. Евсевий активно использует этот традиционный⁴³³ для полемики метод в ЕП. Однако цель аргументов данного метода в ЕП заключаются не в том, чтобы доказать истинность христианства через предложение его как нового учения взамен противоречивых философских учений, а в том, чтобы повысить доверие к христианскому вероучению, продемонстрировав его сравнительно согласный характер в сравнении с эллинской философией. Данное утверждение направлено не только для убеждения противников христианства, но и для самих христиан, которые могут воспринять данный апологетический метод для успешного ведения своей собственной полемики.

Вместе с методом связанным с теорией плагиата, который будет упомянут в следующей подглаве, метод выявления противоречий призван очистить эллинскую философию от всего того, что противоречит христианству. Это напоминает то, что Джордж Бойс-Стоунс характеризует как технику «подчинения»⁴³⁴, которая использовалась в полемике между эллинскими философскими школами, и которую Евсевий также взял на вооружение в след за предшествующими ему некоторыми раннехристианскими апологетами.

Использование метода выявления противоречий в ЕП имеет свои отличительные особенности в контексте раннехристианской апологетики. Во-

⁴³³ Данный метод используется у Татиана в «Речи против эллинов», у свт. Феофила Антиохийского во II и III книгах «Послания к Автолику», у Ермия Философа в «Осмеянии языческих философов», у Минунция Феликса в 38 главе «Октавия». По стратегиям, формам и методам дискуссии среди философов античности, а также некоторых христианских писателей см. Hoine P., Roskam G., Schorn S., Verheyden J. *Polemics and Networking in Graeco-Roman Antiquity*. LECTIO. Studies in the Transmission of Texts & Ideas. Vol. 12. Turnhout: Brepolis Publishers, 2021. 528 p.; Weisser S., Thaler N. *Strategies of polemics in Greek and Roman philosophy*. Leiden and Boston: Brill, 2016. 248 p.

⁴³⁴ Ruiten J., Kooten G. *Intolerance, Polemics, and Debate in Antiquity: Politico-Cultural, Philosophical, and Religious Forms of Critical Conversation in the Ancient Near Eastern, Biblical, Graeco-Roman, and Early Islamic Worlds // Themes in Biblical Narrative*. Vol. 25. P. 9.

первых, очевиден масштаб его использования, т. к. Евсевий посвящает аргументам данного метода целую XIV книгу и часть разрозненных глав из других книг. Также отличительной чертой является то, что обширность используемого материала для реализации этого метода позволила Евсевию в ЕП создать личную антологию текстов, которые сами собой свидетельствуют о противоречиях друг другу, раскрывают внутренние разногласия языческой религии и философии, в то время как раннехристианские апологеты опирались главным образом на более ранние антологии⁴³⁵.

Данный метод используется главным образом в полемическом подходе, и отчасти в миссионерско-катехизическом. Так, например, Евсевий обвиняет антихристианских критиков в том, что они, не разобравшись с противоречиями в своем языческом вероучении или философии, стремятся критиковать христианство, о котором имеют весьма поверхностное представление. В итоге апологет намекает критикуемым им язычникам о необходимости изучения основ христианства, в том числе, надеясь на перемену их отношения к нему и в итоге его принятие.

С целью обличения разногласий и выявления противоречий у эллинских философов и в эллинской религии Евсевий использует два характерных типа аргументов: обвинение противников посредством пространных цитат из их собственных писателей и обнаружение противоречий между самими писателями. Кесарийский епископ неоднократно упоминает, что в разных вопросах эллины разделены между собой, и именно в этом разделении Евсевий предпочитает для выявления сходства с христианством идеи Платона как философа, прикоснувшегося к истине, и других сократиков⁴³⁶, а другие мнения отвергает. Э. Ричардсон отмечает, что «эта демонстрация разногласий у эллинских

⁴³⁵ Des Places E. La tradition patristique de Platon // Études platoniciennes. 1981. P. 256. Ср. Berkhof H. Die Theologie des Eusebius von Caesarea. 1939. P. 59.

⁴³⁶ См. по данной теме: Laurin J.-R. Orientations Maîtresses des Apologistes Chrétiens. 1954. 487 p.

философов является излюбленным методом Евсевия в обоих апологетических трактатах (ЕП и ЕД)»⁴³⁷.

Помимо выявления противоречий в эллинской философии Евсевий демонстрирует противоречия в эллинской религии. В частности, он показывает нелогичность и противоречивость действий божеств в мифах.

Методу выявления противоречий в языческой религии посвящены отдельные аргументы в трактате, которые преимущественно сконцентрированы в V и VI книгах. В них автор показывает противоречивость гражданской языческой религии. Отдельные аргументы против языческой религии с выделением в ней противоречий находятся в III и IV книгах. Противоречиям в эллинской философии полностью посвящена XIV книга трактата.

Несмотря на то, что Евсевий посвящает данному методу целую книгу трактата, исследователями ЕП не выделяется данный метод в качестве отдельного и не рассматривается в монографиях или статьях. При этом традиционный для раннехристианских апологетов метод выявления противоречий позволяет развить Евсевию множество аргументов в полемике против эллинской философии и религии. В силу этого настоящий метод выглядит недооцененным в зарубежной исследовательской литературе. Его аргументы заслуживают отдельного внимания, о которых будет более детально упомянуто в соответствующих главах данной работы.

2.2.7. Теория плагиата в эллинской философии и язычестве

Теория плагиата в эллинской философии и язычестве – это совокупность утверждений, которые выявляют и демонстрируют умышленное использование и присвоение себе идей и мифов другого народа. В ЕП использование теории плагиата раскрывается как апологетический метод и выражается в совокупности аргументов, которые утверждают заимствования и присвоение эллинами

⁴³⁷ Richardson E. C. Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist. 1904. P. 584.

различных достижений в философии у древних евреев, культур и религий древних Египта и Финикии⁴³⁸.

Цель данного метода в отношении языческой религии эллинов заключается в утверждении ее как несамостоятельной и несамобытной религии на основе демонстрации заимствований эллинами мифов у народов Средиземноморья. Относительно критики эллинской философии цель заключается также в доказательстве неоригинальности идей авторитетных представителей эллинской философии, главным образом платоников и неоплатоников и, как следствие, их несостоятельности и несамостоятельности как мыслителей.

Данный метод является традиционным и был заимствован раннехристианскими апологетами⁴³⁹ у более ранних писателей: эллинизированных евреев⁴⁴⁰ и эллинских философов⁴⁴¹. Евсевий, продолжая традицию, использует данную теорию в ЕП, прибегая к свидетельствам предшествующих ему в том числе и нехристианских писателей о том, что часть идеи эллинской философии или часть мифологических мотивов эллинского язычества первыми исторически появились и зафиксированы в источниках других народов. Заимствования языческой религии рассматриваются в ЕП в контексте эллинизации Средиземноморья⁴⁴², а в случае с обвинениями в плагиате эллинской философии апологет демонстрирует сходства философии платоников с цитатами

⁴³⁸ По данному методу в ЕП см.: Johnson A. P. *Ancestors as Icons: The Lives of Hebrew Saints in Eusebius' Praeparatio Evangelica* // *Greek, Roman, and Byzantine Studies* №44. Cambridge, 2004. P. 249; Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. 280 p.; Frede M. *Preparation for the Gospel* // *Apologetics in the Roman Empire*. 1999. P. 244–246; Ястребов А. Образ Платона в «Евангельском Приуготовлении» Евсевия Кесарийского. Доклад. Ежегодная богословская конференция ПСТБИ. 2000 г. // URL: <https://uchebana5.ru/cont/1883538-p8.html> (дата обращения: 08.11.2021); Ястребов А. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской // *Православная энциклопедия*. М., 2008. Т. 17. С. 260. Янг Френсис М. *От Никеи до Халкидона*. 2013. С. 32–33.

⁴³⁹ Например, см.: Свт. Феофил Александрийский. *Послание к Автолику*. I, 14; III, 23, 30; 37; Сщмч. Иустин. *Апологии*. I. 44; 54; 69; Климент Александрийский. *Строматы*. V. 89; 140. Татиан. *Речь против эллинов*. 31; 40; также аналогичные мотивы присутствуют у Арнобия. *Против язычников*. I, 60–65; и Оригена. См. на данную тему: Морескини К. *История патристической философии*. М., 2011. С. 382.

⁴⁴⁰ Иосиф Флавий. *О древности еврейского народа*. I. 2. Также об этом писали Филон Александрийский, Евподем и Артапан Александрийский. См.: Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. P. 9.

⁴⁴¹ Диодор Сицилийский. *Историческая библиотека*. I. 96. Порфирий (сохранившиеся цитаты у Евсевия в X книге ЕП).

⁴⁴² По зависимости Древней Греции от финикийцев и египтян, II. 1. 52 – III. 8. 13; По зависимости от евреев, X. 1. 2 – XIII. 13. 66.

из Священного Писания⁴⁴³. Данные сходства демонстрируются преимущественно на примере сравнения апологетом цитат и идей из философии Платона⁴⁴⁴ и цитат из Пятикнижия Моисея, утверждая, что Платон «почти перевел» мудрость евреев-варваров, выраженную Моисеем⁴⁴⁵. На основании этого утверждается зависимость наиболее авторитетного для образованных язычников философа и, как следствие, последующих платоников от мудрости древних евреев. В контексте данного метода Евсевий развивает аргумент о наследии христианами всего положительного и истинного от древних евреев, упрекая современных ему эллинов в том, что они в итоге явились плагиаторами превосходящих их по мудрости и по древности христиан.

Метод, связанный с теорией плагиата и с обвинениями в заимствованиях несмотря на то, что теория плагиата подразумевает аргументы полемического подхода и строится на обвинении в заимствованиях, у Евсевия, употребляется преимущественно в контексте миссионерско-катехизического подхода⁴⁴⁶. Основываясь именно на обвинении в плагиате, Евсевий на протяжении пяти книг трактата (с VII по XII книгу) доказывает превосходство христиан. В данном доказательстве апологет исходит из утверждения о том, что христиане явились восприемниками Ветхозаветного Откровения и наследниками Писания древних евреев. Параллельно с этим кесарийский епископ утверждает превосходство мудрости и религии еврейского народа над эллинской философией и религией.

Настоящий метод взаимосвязан с другими методами. Взаимосвязь с методом цитирования выражается в том, что для выявления плагиата Евсевием используется множество цитат. Взаимосвязь с историческим методом проявляется

⁴⁴³ См.: Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 181; Янг Френсис М. От Никеи до Халкидона. 2013. С. 32–33;

⁴⁴⁴ Евсевий хвалит Платона, называя его «дивным», «чудным» (Πλάτων ὁ θαυμάσιος) (Там же. XI. 8. 1; XI. 9. 5. Также о положительном отношении Евсевия к Платону см. Там же. XI. Praef.), и подмечает способность Платона также «удивительно» излагать идеи (Там же. XI. 21. 7.).

⁴⁴⁵ См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XII. 11. 1; XII. 13. 1. Ко времени жизни Евсевия данное обвинение стало общим. О том, что Платон почерпнул все свое учение из книг Моисея, указывал в еще 200 г. до н.э. еврейский писатель Аристубула, которого в том числе цитирует Евсевий в 12 главе XIII книги. См. по вопросу данному вопросу в т.ч.: Поздняков С.Н. Ветхий Завет и учение Платона о бессмертии души // Вестник Самарского государственного университета. 2010. №75. 11–17 с.

⁴⁴⁶ О миссионерско-катехизической составляющей упоминает в том числе М. Фреде: Frede M. Preparation for the Gospel. 1999. P. 244–246.

в использовании Евсевием аргументов, которые демонстрируют читателю преимущественную древность еврейского народа на основе исторических данных. Миссионерский метод связан с теорией плагиата через проповедь христианства как превосходящей язычество по древности и мудрости истинной религии. Данные взаимосвязи и более подробное употребление данного метода в контексте групп аргументов относительно языческой религии и эллинской философии будут рассмотрены в отдельных главах данной работы.

2.2.8. Метод обвинения в безнравственности

Метод обвинения в безнравственности подразумевает аргументы, которые доказывают и обличают безнравственность представителей языческого народа, аморальность и жестокость религиозных языческих обрядов, мифов и чтимых божеств. Цель данного метода обусловлена доказательством нравственного превосходства христианства в силу его Божественного происхождения.

Раннехристианские апологеты в своих сочинениях традиционно стремились показать язычников грубыми и развращенными, используя обвинение в безнравственности, в котором обличается безнравственность языческой религии в самых разных ее проявлениях. Данный аргумент наиболее традиционен для раннехристианской апологетики и употреблялся в каждом апологетическом сочинении, которое содержало критику языческой религии. Евсевий продолжает эту традицию⁴⁴⁷. Также он критикует нравственную составляющую языческой философии, что уже является более редким и оригинальным явлением среди трудов раннехристианских апологетов⁴⁴⁸.

Метод обвинения в безнравственности употребляется преимущественно в контексте полемического подхода, так как содержит в себе аргументы

⁴⁴⁷ Его использовали, например, Минуций Феликс, Тертуллиан, мч. Иустин Философ, Афинагор Афинский, свт. Феофил Антиохийский, Татиан, Тертуллиан, Климент Александрийский, Арнобий, свт. Афанасий Великий и др.

⁴⁴⁸ Утверждение нравственного превосходства христианства над языческой философией также не ново. Данный тезис использовал, например, Тертуллиан: Тертуллиан. Апология. 46. // Творения Тертуллиана. Часть 1. Апологетические сочинения. Киев, 1910. С. 176–177.

критического характера: обвинения, упреки и порицания. В контексте данного метода Евсевием используются как традиционные аргументы, которые показывают и обличают языческую жестокость, развращенность проявлений языческой религии, так и представленная в ЕП оригинальная критика теософии неоплатонизма, обличающая безнравственность языческих божеств и демонов, при помощи которых неоплатоники мистическим образом стремились открыть для себя божественную мудрость. В силу этого обвинение в безнравственности обращено не только в общем ко всем язычникам, но также присутствует и адресная критика конкретных противников Церкви: как людей (например, неоплатоника Порфирия Тирского), так и духовных существ, демонов (например, языческого бога Аполлона и других языческих божеств)⁴⁴⁹. Данным обвинениями и аргументации против мифологии, культа и философии посвящены отдельные главы в данной работе.

Евсевий увязывает метод обвинения в безнравственности с другими апологетическими методами, которые относятся к миссионерско-катехизическому подходу. Так, критикуемой безнравственности язычников Евсевием в ЕП противопоставляется древний еврейский народ с его вероучением и благочестием, и непосредственно сами христиане, которые восприняли как наследие и как пример для подражания благочестие библейских праведников. Параллельно с обличением язычников в поклонении злым демонам, Евсевий проповедует победу Христа над властью демонов, призывая в свидетельство себе исторические факты распространения и торжества христианства в языческой Римской империи вопреки гонениям на Церковь. Таким образом, апологет взаимоувязывает метод обвинения в безнравственности и миссионерский метод. Помимо этого, кесарийский епископ обличает язычество в контексте описания истории развития человечества, народов, потому данный метод связан и с историческим методом.

Исследователи ЕП не уделяют внимания анализу данного метода в трактате. Отсутствие интереса к данному методу связано, скорее всего, с традиционностью

⁴⁴⁹ Данной критике посвящены с IV по VI книги ЕП.

данного метода раннехристианской апологетики и, как следствие, отсутствием особой оригинальности у Евсевия. Однако здесь необходимо отметить, что Евсевий не только воспроизводит традиционные аргументы, аналогичные которым были использованы до него, но развивает в связи со своим апологетическим замыслом с другими методами. Данные особенности будут рассмотрены более подробно на примере аргументов метода обвинения в безнравственности.

2.3. Апологетическая методология «Евангельского приуготовления» в контексте раннехристианской апологетической литературы I–IV вв. и вопрос о ее влиянии на Евсевия

При создании трактата ЕП часть аргументации Евсевий создает сам, а часть заимствует у предшествующих писателей, причем не только у раннехристианских апологетов, но и обращается к аргументации эллинских философов и эллинизированных иудеев.

Степень влияния раннехристианской апологетической литературы и трудов других античных писателей на Евсевия при написании ЕП, а также место этого произведения в контексте раннехристианской литературы раскрывается при анализе оригинальности и традиционности ЕП. Традиционность апологетических методов была упомянута выше в соответствующих подглавах, посвященных данным методам Евсевия в ЕП. Традиционность групп аргументов ЕП нами будет рассмотрена в соответствующих каждой группе аргументов подглавах четвертой главы настоящей диссертации. В текущей подглаве 2.3 будут представлены явные и неявные заимствования и сходства, которые выявлены исследователями ЕП и проявляются не в апологетической аргументации, а в целях, апологетической стилистике и композиции трактата. Данные заимствования немаловажны, так как повлияли на сам трактат ЕП, его идейное содержание и структуру.

2.3.1. Сходство с предшествующими раннехристианскими апологетами и другими писателями

Евсевий Кесарийский активно использует предшествующую христианскую апологетическую традицию в трактате ЕП. Он не просто активно заимствует и использует множество апологетических аргументов и разные методы, пересказывая их читателю, но напрямую цитирует используемые им источники, привлекая авторов цитируемых сочинений себе в союзники. Масштаб цитирования настолько велик, что некоторыми исследователями даже делается вывод о том, что «Большая апология» (состоящая из ЕП и ЕД) представляет собой «апологетическую сумму»⁴⁵⁰. Соединяя в «Большой апологии» признаки научности (метод прямого цитирования, использование исторических данных и гуманитарных научных методов) и энциклопедического пособия, Евсевий предпринимает попытку изложить предмет с максимальным охватом, а уже упомянутое внушительное количество цитат позволяет говорить о том, что ЕП представляет ЕП подобием дидактической суммы, в которой Евсевий по большей части излагает не свою оригинальную позицию, а стремится привести как можно больше разных авторитетных мнений. Ж. Сиринелли пишет по этому поводу: «Евсевий не был оригинален в своем желании написать “сумму”, вместе критическую и миссионерско-катехизическую. Анри-Ирене Марру хорошо показал на примере послания к Диогнету⁴⁵¹, что соединение апологетики и поучения было традиционным для древнехристианской письменности»⁴⁵². Подобные утверждения о «апологетической сумме»⁴⁵³ свидетельствуют о

⁴⁵⁰ См.: Ulrich J. “Wie verteidigte Euseb das Christentum?” // Three Greek Apologists. Origen, Eusebius and Athanasius. 2007. P. 61.

⁴⁵¹ См.: Marrou H.-I. À Diognète // SC 33. Deuxième édition (remplace le n° 33 paru en 1951. 1965. P. 94.

⁴⁵² Ястребов А.О., свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приготовлению» Евсевия Кесарийского // Богословский сборник. № 4 (БСб). 1999. С. 204.

⁴⁵³ Стоит упомянуть, что сам замысел Евсевия относительно создания «суммы» в трактате не очевиден, так как апологет не заявляет об этом открыто, но говорит лишь о намерении при помощи трактата дать ответ на определенные обвинения в адрес христиан. В силу этого корректнее утверждать, что ЕП представляет собой «апологетическую сумму» именно по части ответов на те обвинения, которые обозначил сам автор трактата. Суммы дидактическая, катехизическая, философских и энциклопедических и проч. знаний, в качестве которых представляется ЕП, если и имеют проявления и

масштабе сходств наблюдаемых в ЕП с трудами самых различных писателей, которых цитирует Евсевий. В силу этого ЕП представляет собой не только сумму знаний, но и сумму апологетической аргументации, большая часть которой заимствована и процитирована в трактате, а значит традиционна для раннехристианских апологетов к IV в.

В ЕП можно сходства и заимствования поделить на явные и неявные. К явным относится та аргументация, которую Евсевий открыто и намеренно заимствует, использует, сам ссылается на нее. К неявным сходствам и заимствованиям Евсевия в ЕП относятся те, которые апологет не озвучивает, но они обнаруживаются при сопоставлении с трудами других раннехристианских апологетов и античных писателей. Неявные заимствования проявляются в употребляемых апологетом философских терминах, методах, аргументах, стилистике изложения и композиции ЕП.

Евсевий неоригинален в т. ч. в своих основных целях написания ЕП. Цель Евсевия при помощи своей «Большой апологии» дать ответ на вопрос о том, почему христиане отказались от эллинского наследия в пользу «варварской веры», является традиционным мотивом написания трудов среди апологетов. Например, Татиан в «Слове к эллинам» также излагает причины, на основании которых ее автор принял христианство, и обосновывает и оправдывает этот поступок указанием на бессмысленность и безнравственность языческих мифов о богах как они изложены у Гомера и Гесиода.

Еще одной из традиционных целей раннехристианской апологетики является доказательство превосходства христиан над язычниками. Данную цель преследовали, к примеру, свт. Мелитон Сардийский⁴⁵⁴, св. Иустин Философ, Татиан и др. апологеты. Евсевий доказывает, что христианство обладает истинным Откровением и вероучением, превосходит во всем благом язычников, является «солью» и лучшей частью Римской империи, благодаря которой

признаки в трактате, то, скорее, являются не главным замыслом апологета, а следствием решения главной цели.

⁴⁵⁴ Данная позиция еп. Мелитона Сардийского цитируется не в ЕП, в Церковной истории. 4.26, однако Евсевий развивает эту идею в ЕП уже сам.

Империя процветает. Данные цели достигаются при помощи апологетических методов, которые были определены нами в прошлых подглавах.

Большая часть из этих методов традиционна не только среди раннехристианских апологетов, но и в целом для античной программы обучения и античных риторических методов аргументации⁴⁵⁵. Так, например выше упоминается о традиционности метода выявления противоречий в эллинской философии, метода обвинения в безнравственности, метода, основанного на теории плагиата в эллинской философии и религии, и миссионерский метод. Данные методы были распространены к началу IV в. Учитывая образованность кесарийского епископа и его начитанность⁴⁵⁶, допустимо утверждать, что Евсевий воспринял эти стандартные методы полемики античности и намерено использовал их в ЕП. Данное использование прослеживается не только на примере явных сходств методов аргументации, но и порой через прямые заимствования аргументов других авторов, на которых кесарийский епископ трактата ссылается и труды которых дословно цитирует. Таким образом, обвиняя в заимствованиях эллинских философов, Евсевий сам заимствует некоторые аргументы разных философских школ для критики языческой религии, ее мифологии и философии⁴⁵⁷. В этом среди эллинских философов Евсевий отдает особое предпочтение аргументации платоников и их учителя – Платона. Подобное уважение к Платону традиционно среди части раннехристианских апологетов.

⁴⁵⁵ См.: Kennedy G.A. *A New History of Classical Rhetoric*. 1994. 336 p.; Kennedy G.A. *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. 2003. 231 p.; Worthington I. *A Companion to Greek Rhetoric*. 2007. 616 p.; Gunderson E. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. 2009. 370 p.; Webb R. *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. 2009. 238 p.; Bjelde J.A., Merry D., Roser Ch. *Essays on Argumentation in Antiquity*. 2021. 538 p. Кроме того, обширная литература посвящена собственно полемическим методам в античности. См. Kooten G.H., Ruiten J. *Intolerance, Polemics, and Debate in Antiquity: Politico-Cultural, Philosophical, and Religious Forms of Critical Conversation*. 2019. 604 p.; Robertson P. *The Polemic of Individualized Appellation in Late Antiquity: Creating Marcionism, Valentinianism, and Heresy Studies in Late Antiquity // Studies in Late Antiquity*. Vol. 2. 2018. 180–214 p 179. Hoine P., Roskam G., Schorn S., Verheyden J. *Polemics and Networking in Graeco-Roman Antiquity*. LECTIO. *Studies in the Transmission of Texts & Ideas*. Vol. 12. 2021. 528 p.; Weisser S., Thaler N. *Strategies of Polemics in Greek and Roman Philosophy*. 2016. 248 p.

⁴⁵⁶ Что подтверждается владением Библиотеки Кесарии Приморской, и большим количеством используемых апологетом текстов самых разных античных авторов при написании ЕП.

⁴⁵⁷ Обзор заимствованной критики у философских школ см.: Attridge H.W. *The Philosophical Critique of Religion under the Early Empire // ANRW 16, 1. 1978. P. 45–78.*

Также среди них было распространено уважительное отношение к Сократу⁴⁵⁸. Для Евсевия Сократ – это пример мученика за истину, как и проповедуется в Новом Завете⁴⁵⁹. Ранее Ориген также рассматривал Сократа как пример человека мужественного, знавшего о своей грядущей смерти и могущего предотвратить ее, но сознательно предпочетшего не делать этого⁴⁶⁰. Климент Александрийский⁴⁶¹, сщмч. Иустин Философ и Тертуллиан⁴⁶² видели в нем первомученика. Влияние на Евсевия этих философов в ЕП выражено не только эксплицитно, но и имплицитно присутствует на уровне способов мышления, дидактики, ведения полемики.

Относительно обнаружения явных сходств с деятельностью других апологетов и писателей отметим, что Евсевий отличается от предыдущих апологетов не просто повторением аргументации, а открытым и прямым цитированием предыдущих сочинений, апологетического и полемического опыта, причем не столько опыта христианских писателей, сколько в большей степени нехристианских писателей, а именно эллинских философов и эллинизированных евреев. Евсевий на протяжении всего трактата, почти в каждой главе приводит цитаты других авторов в контексте тематики своих аргументов и для их подтверждения. Высокий процент цитирования в трактате (71 % цитат), позволяет утверждать, что почти вся аргументация у Евсевия традиционна и употреблялась ранее в том или ином ракурсе⁴⁶³. Специалисты отмечают, что в связи с таким высоким процентом цитирования Евсевию как автору не хватает

⁴⁵⁸ Пример Сократа был показателен тем, что он своей жизнью и смертью являет пример следования истине, к которому призывают христиане, в том смысле, что смерть Сократа явилась примером предпочтения послушания истине, а не земной жизни. Это напоминает апостольское утверждение о том, что должно повиноваться больше Богу, нежели человекам (Деян 5: 29), и слова Спасителя об идеале мученичества: не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить (Мф. 10: 28).

⁴⁵⁹ См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 10.

⁴⁶⁰ Ориген. Против Цельса. II. 13.

⁴⁶¹ Климент Александрийский. Строматы. IV. 11.

⁴⁶² По упоминаниям о Сократе сщмч. Иустином Философом и Тертуллианом см.: Benz E. Christus und Sokrates in der Alten Kirche: ein Beitrag zum altkirchlichen Verständnis des Märtyrers und des Martyriums // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 43. Berlin: Walter de Gruyter. 1950. S. 195–224.

⁴⁶³ См. обзор цитирования в приложении к диссертации.

оригинальности⁴⁶⁴ и что небольшая доля авторского текста в ЕП не дает воспринимать трактат как целостное литературное произведения Евсевия⁴⁶⁵.

В ЕП цитируются и используются аргументы и нехристианских авторов. Таких аргументов множество, они будут объединены в группы аргументов и их традиционность предполагается рассмотреть в следующих соответствующих главах. Больше всего Евсевий цитирует эллинских философов. Их количество таково, что возможно легче было бы перечислить из эллинских философов тех, кого он не цитирует и не упоминает⁴⁶⁶. Помимо этого, в ЕП автором предоставлено множество исторических свидетельств от античных историков и мифографов. Среди них значатся такие имена как Александр Полигистор, Абиден, Артапан Александрийский, Санхуниатон Беритский, Гекатей, Филон Библский и др. В ЕП античные историки представлены как свидетели, которые своими свидетельствами подтверждают апологетические аргументы Евсевия. Также отмечается⁴⁶⁷ влияние на восприятие Евсеем мировой истории и как следствие на его апологетический исторический метод таких раннехристианских историков, как Егизипп⁴⁶⁸ и Секст Юлий Африкан⁴⁶⁹.

⁴⁶⁴ Хотя оригинальность позднеантичных авторов часто состоит в затейливой компиляции, склеенной риторическими приемами и оборотами. (См. на эту тему: Gazda E.L. *The Ancient Art of Emulation: Studies in Artistic Originality and Tradition from the Present to Classical Antiquity*. Supplements to the Memoirs of The American Academy in Rome University of Michigan Press, 2022. 320 p.).

⁴⁶⁵ Проф. А. Джонсон перечисляет мнения других специалистов по этому вопросу: «Это всего лишь громоздкая и неуклюжая антология скучного и книжного “величайшего архивариуса Церкви”» (Schwartz E. ‘Eusebios von Caesarea // RE A.F. von Pauly et al., eds. *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1909. P. 1371), «литературная кладовая» или «litterarum penus» (Bounoure G. *Eusèbe citateur de Diodore // Revue des études grecques* 95. 1982. P. 438.) или «огромная катена цитат» (Wallace-Hadrill D. S. *Eusebius of Caesarea*. London: A. R. Mowbray & Co., Ltd., 1960. P. 138.), что Евсевий «почти не говорит своим собственным голосом» (Там же. P. 140; Такое мнение высказывал Э. Гиффорд). Согласно этой точке зрения, Евсееву как мыслителю не хватает какой-либо оригинальности; и его «документальная тревога» (Puech A. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*. Paris: Association Guillaume Budé. Vol. 3. P. 219.) затянула его же самого в «трясину цитат». См.: Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius’ Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 13. Также см. утверждения Янга об основной роли Евсевия как редактора и компилятора: Янг Френсис М. *От Nikei до Халкидона*. 2013. С. 30.

⁴⁶⁶ См. приложение к настоящей диссертации на предмет цитируемых авторов и мест их сочинений.

⁴⁶⁷ Сидоров А. И. *Святоотеческое наследие и церковные древности*. Том VII. 2022. С. 23–27.

⁴⁶⁸ О нем см.: Лебедев А. П. *Церковная история и историография в главных ее представителях*. СПб., 1903. С. 17–31; Altaner B., Stauiber A. *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenvater*. 1978. S. 109–110.

⁴⁶⁹ См.: Quasten J. *Patrology, Vol. II. The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*. 1992. P. 137–140.

Часто Евсевий использует апологетические отрывки из сочинений таких эллинизированных евреев, как Филон Александрийский, Иосиф Флавий, Евполем, Аристокл и Аристей Экзегет⁴⁷⁰. Кроме аргументов у эллинизированных иудеев Евсевий цитирует толкования Священного Писания Ветхого Завета и различные исторические данные. В силу этого пласт их цитат и заимствований у них достаточно широк. Евсевий доверяет им и как будто берет их к себе в союзники в вопросах апологетики христианства на страницах трактата, совсем не критикуя их иудейство. Учитывая это, Г. Шредер подмечает, что «для Евсевия иудей Филон находится в русле духовного наследия евреев так же, как и пророки»⁴⁷¹. Подробный список всех цитируемых писателей и текстов описаны в приложении данной диссертации.

Учитывая, что к явным сходствам относятся все цитируемые и тем самым используемые в своем апологетическом замысле Евсевием аргументы других авторов, с которыми автор ЕП согласен и которые приводятся им в поддержку своих собственных утверждений, большее внимание рассмотрению сходств и традиционности указанных аргументов будет уделено в следующих главах.

Что касается неявных сходств с раннехристианскими апологетами и античными писателями, отраженных в ЕП, то среди них наиболее очевидно проявляется схожая с раннехристианскими апологетами терминология. Она выражается, например, в схожем восприятии таких терминов, как «истинная философия», «истинное благочестие» и «истинная религия», под которыми

⁴⁷⁰ В ЕП их цитаты употребляются множество раз. В качестве примера можно отметить демонстрацию Иосифом Флавием древности еврейского народа (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 13. 1–12.), которая используется Евсевием для доказательства древности христиан, наследников евреев. Отождествление гиксосов, упомянутых Манефоном, с евреями, еще одна попытка доказать древность последних, было идеей, заимствованной также у Иосифа Флавия (Иосиф Флавий. О древности еврейского народа. Против Апиона. I. 82–90). Евсевий уже полностью использовал ее в Хрониках (См.: Sirinelli J. Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée. Paris: Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, 1961. P. 80–82). В использовании трудов эллинизированных иудеев в апологетике первым был Татиан, с которого Евсевий вероятнее всего берет пример» (См., например: Татиан. Речь против эллинов. 35–41). Аналогичным образом обстоит дело в ЕП с такой апологетической темой, как заимствования эллинских поэтов и философов из Священного Писания (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 12. 11–16). Данная тема была развита Аристоклом. Евсевий, цитируя соответствующие отрывки Аристокла в ЕП, развивает свою собственную апологетку. См. на эту тему более подробно: Inowlocki S. Eusebius and the Jewish Authors. 2007. P. 233.

⁴⁷¹ Schroeder G. Introduction // Eusebe de Césarée: La Préparation Évangélique, SC 215. 1975. P. 131.

подразумевается христианство. Очевидно, что Евсевий, не отвергая философию, отвергает язычество⁴⁷², при этом утверждает христианство как истинную философию по Христу⁴⁷³. Такая философия открывает высоту божественной Истины, и именно эта по-настоящему «высокая философия» ведет к «высокой степени философской жизни»⁴⁷⁴, которая была недоступна эллинским философам. Противостоя язычеству, Евсевий утверждает единобожие. В этом утверждении он заимствует философские аргументы Филона и Иосифа Флавия, Аристобула и Аристея Экзегета, согласно которым единобожие в обязательном порядке предоставляет основу для более этичной, благочестивой и аскетической жизни, которая стремится к тому, чтобы полностью избавиться от суеверий⁴⁷⁵. Также схожа обвинительная терминология – когда Евсевий обвиняет язычников в безбожии, или безнравственности и проч. Его обвинения схожи по смыслу и мотивам, а словоупотребления терминов находятся в русле апологетической традиции.

Традиционно и характерно для апологетов и для ЕП осмысление роли христианства, и использование терминов «эллина», «иудеи» и «христиане». У Евсевия также находится в пределах раннехристианской апологетической традиции употребление этих терминов, так как во II–III вв. в сочинениях Керигмата Петру, «Апологии» Аристида и «Письме к Диогнету» христианство осмыслялось как этнос, который является не только слиянием иудаизма и эллинства, но и явлением, опровергающим иудаизм, в силу того, что иудеи не приняли пророчеств и Христа, а также явлением, отвергающим эллинство из-за его языческой религии: «Раннехристианские апологеты использовали мотив

⁴⁷² Татиан, например, тоже противопоставлял «нашу варварскую философию» (т. е. христианство) эллинской философии язычников. См.: Татиан. Речь к увещанию эллинов. 35. 1.

⁴⁷³ Аналогичную позицию озвучивали сщмч. Иустин Философ, Евагрий Понтийский. См.: Сидоров А. И. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности. М., 1996. С. 194.

⁴⁷⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 4. 9–10.

⁴⁷⁵ Речь идет о ЕП. I.4.13–14. См. по данной теме: Iricinschi E. «Good Hebrew, Bad Hebrew: Christians as Triton Genos in Eusebius' Apologetic Writings», in Sabrina Inowlocki-Meister and Claudio Zamagni (eds.) // *Reconsidering Eusebius: A Fresh Look at His Life, Work, and Thought*. Leiden: E.J. Brill, 2011. P. 79.

третьего рода (τρίτων γένος)⁴⁷⁶, чтобы заявить, что два основных религиозных и этнических образования, иудеи и эллины, обменялись лучшими чертами своей идентичности, т. е. поклонением, (θεοσεβείᾱ)⁴⁷⁷, образом жизни (βίος) и культурой (παιδεία)⁴⁷⁸, и сохранили их в третьей таксономической категории (Χριστιανισμός)⁴⁷⁹, – отмечает Э. Ирицински.

Сходство данной терминологии, а также влияние на композицию и структуру трактата, по мнению ряда исследователей, обусловлено очевидным влиянием трудов Оригена на Евсевия⁴⁸⁰. Т. Барнес, например, отмечает, что Евсевий аналогично Оригену, концептуально представляет и описывает философию как мир средних платоников II и начала III вв.⁴⁸¹, хотя ЕП создается Евсевием уже в начале IV в., т. е. в развитый период неоплатонизма. Помимо этого, исследователями утверждается, что Евсевий брал обвинения язычников в адрес христиан из сочинений Оригена, на которые в свое время отвечал последний. Данные обвинения были письменно сформулированы Цельсом⁴⁸², а уже после ответа Оригена, развивались Порфирием. Таким образом, Евсевий почти не стремится отвечать на новейшие аргументы язычников, и в основном опровергает обвинения полувековой давности, которые не успели потерять свою актуальность. При этом кесарийский епископ осмысляет сами обвинения по-новому, и дает более актуальные варианты ответов и аргументации⁴⁸³.

⁴⁷⁶ Использование третьего рода (τρίτων γένος) в вопросе выделения и определения новых сущностей, явлений и предметов за счет двух основных был не ново, и использовался, к примеру в эллинской философии. См., например: Деррида Ж. Эссе об имени / Пер. с фр. Н. А. Шматкоэ М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. С. 138.

⁴⁷⁷ Букв. «богочестием», то есть, умением правильно чтить Бога

⁴⁷⁸ Скорее «воспитанием».

⁴⁷⁹ Iricinski E. Good Hebrew, Bad Hebrew. 2011. P. 73.

⁴⁸⁰ М. Холлерих пишет про влияние Оригена на Евсевия: «Любой, кто будет читать труды Евсевия после прочтения Оригена, столкнется с совершенно иным восприятием прочитанного». Hollerich M. J. Making Christian History. Eusebius of Caesarea and His Readers. 2021. P. 14.

⁴⁸¹ Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 183.

⁴⁸² См. более подробно о характере и совокупности обвинений Цельса и Порфирия в адрес христиан: Harnack A. The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2005. P. 376–384; Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. P. 148.

⁴⁸³ Тема сравнения ЕП с трактатом «Против Цельса» весьма популярна у зарубежных исследователей ЕП. См. на данную тему: Frede M. Eusebius' Apologetic Writings 1999. 223–250 p.; Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 83–84; Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 179; Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. 119–150 p.; Morlet S. Eusebius and the

Стоит отметить, что исследование влияние Оригена на Евсевия, у зарубежных специалистов сводится к сравнению их как двух апологетов в контексте анализа полемики с их «личными» противниками: у Оригена соответственно в качестве противника рассматривают платоника Цельса, а у Евсевия – неоплатоника Порфирия Тирского. Главным сочинением Порфирия, которому оппонирует Евсевий, является трактат «Против христиан». Данное антихристианское сочинение полвека оставалось без интеллектуального ответа со стороны христиан и послужило причиной и источником вдохновения для первого апологетического труда Евсевия «Против Порфирия»⁴⁸⁴, который был написан около 300 г.⁴⁸⁵, насчитывал двадцать пять книг и не сохранился до наших дней, за исключением нескольких фрагментов⁴⁸⁶. Несмотря на то, что кесарийский епископ написал прямой ответ Порфирию, уже несколько веков трактат ЕП рассматривается исследователями именно как антипорфириевский трактат⁴⁸⁷.

С XX в. исследователями ЕП утверждалось, что Евсевий опровергал Порфирия почти во всех своих работах, даже когда он не упоминал Порфирия прямо⁴⁸⁸. В настоящее время тенденция меняется, и данный подход

testimonia: Tradition and Originality // Jacobsen A.-C., Ulrich J. Three Greek Apologists: Origen, Eusebius and Athanasius. Early Christianity in the Context of Antiquity Ser. 93–159 p.; Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 215–240. Об влиянии «Против Цельса» Оригена на ЕП Евсевия упоминается также: Морескини К. История патристической философии. М., 2011. С. 379–381.

⁴⁸⁴ Помимо Евсевия на книгу Порфирию отвечали своими сочинениями Мефодий Тирский, Аполлинарий и Филосторгий, причем «Евсевий посвятил опровержению Порфирия 20 книг, Аполлинарий – 30». См.: Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 349. Произведение под названием «Против Порфирия» (*Katá Porfuriou*), написанное как прямой ответ на нападки Порфирия на христианство, относится к ранней полемике Евсевия. Практически вся книга утеряна (сохранилось несколько фрагментов. См.: Harnack A. Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. Leipzig 1893. I. 594 p.

⁴⁸⁵ Barnes T. D. Porphyry Against the Christians: Date and the Attribution of Fragments // JTS 24. 1973. P. 439.

⁴⁸⁶ Насколько можно судить из дошедших до нас фрагментов этих сочинений, на то время это была самая мощная и всеобъемлющая интеллектуальная атака на христианство. В дополнение к Порфирию, к примеру, Д. Уильямс отмечает, что продолжающееся влияние Цельса («Против Цельса»), возможно, повлияло на аргументы Евсевия в ЕП и ЕД больше, чем это обычно признается, хотя в целом у Евсевия было немало противников. См.: Williams D. H. Defending and Defining the Faith. 2020. P. 321–346; Gifford E. H. Preface to the online edition «Eusebius of Caesarea: Praeparatio evangelica (Preparation for the Gospel)» // URL: http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_00_eintro.htm (дата обращения: 22.04.2023).

⁴⁸⁷ Подобную идею озвучил в свое время историк XVIII в. Луи-Себастьян Тиллемон, а Гарнак радикально развил в своем издании ЕП.

⁴⁸⁸ Например, это выражалось в попытках М. Б. Симмонса анализировать и рассматривать почти каждую страницу из трудов Евсевия в качестве ответа Порфирию на какие-либо обвинения последнего. См.: Simmons M.B. Arnobius of Sicca. Religious Conflict in the Age of Diocletian. Oxford: Clarendon Press, 1995.

представляется некритическим, приводящим к необоснованным выводам, а вопрос о центральной роли Порфирия как противника в большой апологии Евсевия (ЕП и ЕД) становится предметом споров среди специалистов. Например, радикальное влияние Порфирия на Евсевия убедительно оспаривает С. Морле⁴⁸⁹, утверждая, что это влияние в целом очевидно, однако в силу наличия относительно малого количества критических отрывков в ЕП, которые точно идентифицируются как направленные против Порфирия, корректнее утверждать, что Евсевий не посвящал весь трактат ЕП (и ЕД) именно против него и его обвинений, а только лишь относительно небольшую часть. В ЕП только два раза прямо процитировано антихристианское произведение Порфирия, и то в обоих случаях Евсевий не цитирует Порфирия, чтобы опровергнуть его, как это он делает с теософией⁴⁹⁰ неоплатонизма, а наоборот, использует Порфирия уже как вспомогательного свидетеля⁴⁹¹. Все это говорит о том, что антихристианский трактат Порфирия в ЕП оказывает гораздо меньшее влияние на Евсевия, чем это принято считать. Таким образом мы не можем использовать ЕП–ЕД для реконструкции общей аргументации «Против христиан»⁴⁹², а также утверждать общую направленность «Большой апологии» против Порфирия, и ЕП никак нельзя рассматривать как прямой ответ Порфирию на «Против христиан».

385 p.; Об анализе темы универсализма в работе Евсевия как реакции на Порфирия см. также: Simmons M. B. *Via universalis salutis animae. liberandae: The Pagan-Christian Debate on Universalism in the Later Roman Empire (A.D. 260–325)* // *Studia Patristica* 42. Leuven, 2006. P. 245–251; Simmons M. B. *Universalism in the Demonstratio Evangelica of Eusebius of Caesarea* // *Studia Patristica* 46. Leuven, 2010. P. 319–324. Также см.: Williams D. H. *Defending and Defining the Faith*. 2020. P. 322; См.: Frede M. *Eusebius' Apologetic Writings* 1999. P. 242; Gallagher E. *Eusebius the Apologist: The Evidence of the Preparation and the Proof* // *StPat* 26. 1993. P. 259. Среди цитат в ЕП немало отрывков взято из трудов Порфирия, причем не только «Против христиан», но и его «Философия из оракулов», «О воздержании от мясной пищи», «Письмо к Анебонту» и т. д. Однако данное свидетельство не является вынуждающим к выводу о том, что Евсевий написал ЕП (и ЕД) исключительно против Порфирия.

⁴⁸⁹ Morlet S. *Eusebius' Polemic Against Porphyry*. 2011. 119–150 p.

⁴⁹⁰ Евсевий именует учение Порфирия как теософию. На данную тему см. подглаву №3.5.1. настоящей работы.

⁴⁹¹ В ЕП. I. 9. 21 Евсевий использует сочинение Порфирия как источник по истории Финикии. В ЕП, V. 1. 10 он использует свидетельство Порфирия, чтобы подтвердить свой аргумент о том, что демоны перестали активно воздействовать на людской род после воплощения Иисуса Христа.

⁴⁹² Morlet S. *Eusebius' Polemic Against Porphyry*. 2011. P. 149. Также см. там же о спорности исследований касательно датировки написания Евсевием сочинения «Против Порфирия», а также о спорности и неоднозначности утверждения об использовании кесарийским епископом сочинения «Против христиан» Порфирия в своей апологетике.

На настоящий момент аналогично тому, как не все склоны утверждать предельное влияние Порфирия на написание ЕП, так и не все исследователи склонны констатировать радикальное влияние Оригена на ЕП. Например, Т. Барнес утверждает, что в ЕП, хотя и присутствуют некое влияние Оригена, однако Евсевий как самостоятельный апологет, не полностью копирует, а порой выбирает совершенно иные, отличные от Оригена приемы и стиль апологетической аргументации против неоплатоников, и, в частности, против Порфирия: в отличие от Оригена, который сначала последовательно излагал неправоту противника, а потом опровергал ее, Евсевий сначала «изложил истину, а затем основные возражения [своего противника] Порфирия»⁴⁹³. Однако в этом Евсевий не полностью самостоятелен от Оригена: например, когда Евсевий отвечает на критику Порфирия в ЕП, то дает общий ответ, не разбирая каждый аргумент Порфирия в отдельности. Такой стиль ответа, по мнению А. Кофски, заимствован у Оригена⁴⁹⁴, который утверждает, что «Евсевий принял первоначальный план Оригена для своей работы. Действительно, Ориген сначала попытался дать общий ответ Цельсу, предмет за предметом, но он отказался от этого метода из-за масштабности задачи»⁴⁹⁵, а Евсевий наоборот использовал данную манеру ответа во всем масштабе ЕП, в т. ч. в отношении не только Порфирия.

Сходство в манере ведения дискуссии прослеживается не только с Оригеном. Использование полемического подхода в ЕП относительно критики языческой религии и эллинской философии у Евсевия напоминает стиль полемики Порфирия, который выражается в тщательном изучении идей и убеждений оппонента для выявления его непоследовательности и параллельного высмеивания⁴⁹⁶.

⁴⁹³ Barnes T. D. *Constantine and Eusebius*. 1981. P. 179. По данной теме см.: Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление*. I. 1–2.

⁴⁹⁴ Ориген. *Против Цельса*. 1. 28.

⁴⁹⁵ См.: Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. P. 77.

⁴⁹⁶ Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. P. 84. А. Кофски утверждает, что многие из второстепенных аргументов Евсевия в ЕП имеют параллели с хорошо известными аргументами Порфирия или его обвинениями в адрес христиан, но Евсевий никогда не идентифицирует их как взятые

Помимо сходств в части стиля полемического подхода, в ЕП прослеживаются сходства с Оригеновской терминологией. М. Фреде пишет⁴⁹⁷, что, начиная с дискуссии между Оригеном и Цельсом, взаимная критика христиан и платоников выстраивается как по причине, так и на основе разности восприятия такого понятия, как «эллин» (эллинской, этнической идентичности). Христиане в полемике с язычниками противопоставляли свое понимание этноса и эллинства. Евсевий также активно выстраивает свою полемику вокруг эллинского наследия и является продолжателем этой дискуссии. Аналогично Оригену он выступает, по сути своей аргументации, с обвинением неправильного, нехристианского понимания термина «эллин», но уже полемизируя с неоплатониками в лице Порфирия⁴⁹⁸. В силу этого полемика вокруг восприятия этнических групп в ЕП воспринимается как важная составляющая апологетики Евсевия⁴⁹⁹.

Помимо упомянутого, влияние Оригена на Евсевия просматривается в экзегезе Священного Писания, в которой Евсевий ставит Оригена в пример читателю как наиболее мудрого экзегета христианского Откровения⁵⁰⁰. Даже когда Евсевий предлагает собственное толкование текста библейских пророчеств, по мнению А. Кофски, Евсевий использует «Гекзаплы» Оригена, чтобы одновременно и выбрать версию текста Писания, которая по букве наиболее подходит для конкретной цели, и в то же время продемонстрировать читателю

у Порфирия или из «Против христиан», хотя иногда они сопоставляются Евсевием с цитатами Порфирия или даже с полемикой или критикой последнего.

⁴⁹⁷ Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. 223–250 p.

⁴⁹⁸ По данной теме см. работу М. Фреде, в которой уделяется большое внимание сравнению апологетических подходов к критике неоплатонизма у Евсевия и платонизма Оригена. В своих рассуждениях он исходит из отличающихся друг от друга позиций неоплатоников и платоников по отношению христианству, а с другой стороны, рассматривает в контексте этих споров два понимания такого феномена и термина как «эллинство».

⁴⁹⁹ На данную тему написана книга проф. А. Джонсона: Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. 2007. 280 p.

⁵⁰⁰ «Однако, вы не смогли бы даже буквально понять слова святых пророков, поскольку в большинстве своих изречений они выражаются неясно. Поэтому я представляю перед вами их толкователя: и, если вы не призираете более сильные умы, вы, возможно, знаете человека, который по сей день все еще занимает почетное место в сообществе Христа благодаря своим делам, которые он после себя оставил, и за усердие, которое он проявил и в их исследованиях. Обратите свою мысль на то, сколько же и насколько превосходных толкований дал еще до нас замечательный Ориген в своих «Комментариях на Книгу Бытия» и на то, как он изучил дискуссию о Судьбе». См.: Евангельское приуготовление. VI. 10. 50.

высокие для его времени «научные стандарты» знания и цитирования⁵⁰¹. Однако александрийское влияние в экзегезе было основным, и в толкованиях Писания кесарийский епископ занимал промежуточное место между александрийской и антиохийской школой экзегезы⁵⁰².

Делая вывод, можно заключить, что основное влияние, которое испытал на себе апологет при написании ЕП связано со средой Оригена и александрийской школы, а также с представителями эллинской философии. В случае с влиянием Оригена о сходствах в их апологетике с Евсевием корректно утверждать не прямое влияние Оригена на Евсевия через заимствования последним апологетических приемов или аргументов⁵⁰³, а частичное, которое выражено в схожем апологетическом стиле ведения полемики, а также сходстве в употреблении терминологии. Именно это влияние выражается в том числе и в отношении к эллинской философии, стиле полемики против языческой религии, наследии библиотеки Кесарии Приморской, которая была так актуальная при цитировании массы источников. Без данного влияния создание такого масштабного и проработанного проекта как ЕП было бы невозможно. Вместе с этим очевидно влияние на стиль полемики и аргументацию Евсевия не только его союзников, но и критикуемых им противников, таких как Порфирий. Очевидно, в ЕП влияние аргументации представителей эллинской философии, в особенности средних платоников II и начала III вв., чья аргументация и ход мыслей используются для защиты христианства в собственных аргументах Евсевия. Также очевидны сходства с аргументацией представителей эллинизированного иудаизма. Упомянутое влияние более ранних писателей отражает, с одной стороны, богатый опыт и знания Евсевия, с другой стороны, его попытку использовать уже существующий опыт для достижения своих собственных апологетических целей в ЕП.

⁵⁰¹ Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 84.

⁵⁰² См. по этой теме: Des Places E. Eusèbe de Césarée commentateur: platonisme et écriture sainte. Paris, 1982. P.193; Wallace-Hadrill D. S. Eusebius of Caesarea. London, 1960. P. 96.

⁵⁰³ Хотя в трактате есть аргументы, представленные в цитатах Оригена, но их не так много, чтобы говорить о большем влиянии по сравнению с другими апологетами.

Отметим также и сходства, которые проявлялись в трудах последующих после Евсевия христианских писателей с трактатом ЕП. Первая заметная литературная рецепция ЕП наблюдается в апологетических произведениях свт. Афанасия Александрийского (IV в.), одного из самых заметных идейных противников Евсевия. Композиция двойного произведения свт. Афанасия, которое включает в себя «Слово против язычников» (Λόγος κατὰ Ἑλλήνων) и «Слово о воплощении Бога Слова» (Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου) повторяет композицию Большой апологии Евсевия, включающую в себя ЕП и ЕД⁵⁰⁴. Аргументацию ЕП использовали в своих трудах блж. Феодорит Кирский (V в.), в частности при написании сочинения «Исцеление эллинских недугов» (Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων, ἧ εὐαγγελικῆς ἀληθείας ἐξ Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπίγνωσις)⁵⁰⁵, свт. Кирилл Александрийский (V в.) при написании «Против Юлиана Отступника» (Ἐπὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθείοις Ἰουλιανοῦ)⁵⁰⁶, а также Иоанн Филопон (IV в.), который при

⁵⁰⁴ Общая композиция как ЕП и ЕД Евсевия, так «Слова против язычников» и «Слова о воплощении Бога Слова» свт. Афанасия характеризуется разделением в двойном сочинении на первоначальное доказательство веры в единого Бога и предоставлении первичного знания о воплощенном Логосе в первом произведении, и на более продвинутое последующее объяснение христианского вероучения во втором произведении. Это сходство представляется и исследуется Т. Керханом (Kehrhahn T. E. Sancti Athanasii quae fertur Contra gentes oratione. Berlin: G. Schade, 1913. S. 10-11; S. 38-65.) как зависимость свт. Афанасия от ЕП, которая проявляется также в заимствовании хода мыслей и аргументации из ЕП, в частности в «Слове о воплощении Бога Слова». Е.Р. Мейеринг также утверждает, что свт. Афанасий знал ЕП, и активно использовал его (См.: Meijering E. P. A Discussion on Time and Eternity // Vigiliae christianae Vol. 28. 1974. P. 165). Также по некоторым сходствам ЕП с трудами свт. Афанасия см.: Jacobsen A.-C., Ulrich J. Three Greek Apologists: Origen, Eusebius and Athanasius. P. 65.

⁵⁰⁵ См. Laurin J.-R. Orientations maitresses des apologistes chretiens de 270 a 361. 1954. passim; Также см. регистр в критическом издании К. Мраса касательно на предмет выписанных блж. Феодоритом отрывков из ЕП: Mras K. Eusebius Werke. Bd. VIII. Die Praeparatio evangelica. T. 2. 1983. Pp. 462-464. См. также для сравнения аргументацию блж. Феодорита на примере статей: Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский и его Слово IV «О материи и космосе» из трактата «Лечение эллинских недугов» // Вопросы теологии. Т. 1. 2019. № 1. С. 441–456; Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский. «Лечение эллинских недугов». Слово IX «Об истинных и ложных оракулах» // Сретенский сборник. М., 2019. № 9–10. С. 7–46; Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский. Слово XII «О деятельной добродетели» из трактата «Лечение эллинских недугов» // Диакрисис. 2019. № 4 (4). С. 60–83.

⁵⁰⁶ Э. П. Мейеринг называет Евсевия «одним из важнейших источников познания платонизма» для свт. Кирилла. См. Meijering E.P. God being history. Amsterdam: North-Holland Pub. Co., 1975. Pp. 117-118, 123. См. также в критическом издании К. Мраса регистр отрывков выписанных свт. Кириллом из ЕП: Mras K. Eusebius Werke. Bd. VIII. Die Praeparatio evangelica. T. 2. 1983. P. 445.

написании сочинения «О сотворении мира» (*De orificio mundi*)⁵⁰⁷ ссылался на отрывки из ЕП касательно идей Платона о сотворении мира.

2.3.2. Отличия от предшествующих раннехристианских апологетов

Сходства с другими раннехристианскими апологетами и античными писателями помогают обнаруживать в ЕП различия и оригинальность элементов апологетики Евсевия. Объем и масштаб сочинения, уникальность апологетического замысла, которая составляет часть еще более масштабного проекта – «Большой апологии», куда входят ЕП и ЕД, несомненно являют оригинальность данного трактата. Очевидна оригинальность Евсевия и в композиции, содержательной структуре ЕП. О внушительности объемов и количестве переработанного им текста выказываются почти все исследователи ЕП. Учитывая высокий процент цитат (71 % от общего текста ЕП), можно рассматривать структуру ЕП и вместе с ним и ЕД как взаимосвязь цитируемых отрывков, перемежающихся комментариями апологета. Также чередуется попеременное применение полемического и миссионерско-катехизического подходов. Как отмечалось выше, совмещение этих подходов не ново для апологетики, однако продуманная компиляция этих подходов в ЕП, активное и последовательное их употребление, которое логично продумано и встроено в разработанную структуру трактата, выделяют трактат ЕП из всех остальных раннехристианских произведений и являет оригинальный порядок изложения материала. Ж. Сиринелли отмечает, что «избранный Евсевием порядок изложения изменил традиционные представления об апологетике и оказался особенно радикальным, введя прогрессивную педагогику»⁵⁰⁸. В целом необходимо отметить, что по восприятию задумки структуры ЕП специалисты не имеют

⁵⁰⁷ Strutwolf H. *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea*. 1999. P. 378; См. также регистр по использованию ЕП: Mraz K. *Eusebius Werke*. Bd. VIII. *Die Praeparatio evangelica*. T. 2. 1983. P. 450.

⁵⁰⁸ Ястребов А.О., свящ. Сиринелли Ж. Общее введение к «Евангельскому приготовлению» // Богословский сборник. М., 1999. № 4 (БСб). С. 205.

единого мнения, воспринимая структуру ЕП и как цитатник, и как пособие по катехизации, и как сумму знаний, и как особый вид полемического трактата, что также свидетельствует об уникальности данной структуры у Евсевия.

Также некоторыми специалистами утверждается риторическая оригинальность в апологетической речи Евсевия, в частности, Т. Барнес отмечает, что «вклад Евсевия в аргументацию ЕП в основном носит архитектурный [композиционный] характер. Ни в своих высказываниях, ни в трактовке цитат он не проявляет никакого интереса к популярным и принятым в его время стилям изложения как таковым. Апологет совершенно невосприимчив к стилистическим предписаниям Второй софистики. Тем не менее, есть разделы, где Евсевий подробно говорит от своего лица и с хорошим эффектом красноречия»⁵⁰⁹.

К оригинальности в ЕП безусловно относится вклад Евсевия в развитие тех апологетических методов и подходов, которые он повторяет или заимствует. Так метод цитирования использовался не только Евсевием. Например, Климент Александрийский, как и Евсевий, цитирует Платона, однако цитирование Платона Климентом отличаются большей вольностью в передаче текста и меньшим объемом, и разнообразием чем у Евсевия⁵¹⁰. В целом такого масштаба использования метода прямого цитирования в апологетических целях не найти в дошедшей до нас античной литературе. Также было оригинальным то, что Евсевий при цитировании указывает автора и, примерно в большинстве случаев, название сочинения каждой приводимой им цитаты. Данная практика Евсевия, тем более учитывая масштаб и заботу о точности подобной библиографии, ранее не встречаются у раннехристианских апологетов. Также как оригинальную апологетическую стратегию Евсевия можно обозначить использование одновременно сочинений философов, писателей-язычников и иудейских авторов в качестве подтверждения своих собственных тезисов⁵¹¹.

⁵⁰⁹ Barnes T. D. Constantine and Eusebius. 1981. P. 182.

⁵¹⁰ См. по этому поводу: Des Places E. "Les 'Lois' de Platon et la 'Préparation Évangélique' d'Eusèbe de Césarée" // Aegyptus 22, 1952. 223 p.

⁵¹¹ Williams D. H. Defending and Defining the Faith. 2020. P. 341–342.

Евсевий уже не оправдывает христианство, не заявляет о том, что христиане не нарушают порядок в Империи, пытаюсь оправдать правомочность христианства, но смело свидетельствует об исторической победе христианства как о факте, который должен убедить в действительном превосходстве над язычеством. В ЕП историческое свидетельство о победе Христа над язычеством это не просто аргумент, но посыл, который Евсевий проводит сквозь весь трактат. Христиане для Евсевия – это новаторы с древними корнями⁵¹². Данная мысль Евсевия отражается в его авторской христианской концепции истории человечества, что, безусловно, относится к оригинальности ЕП⁵¹³.

Еще одна отличительная черта аргументов Евсевия состоит в том, что он использует претензию на древность христианства в апологетическом контексте как ученый историк. Здесь Евсевий проявляет свою оригинальность двойко. С одной стороны, он предлагает новый и авторский метод высчитывания древности еврейского народа⁵¹⁴. С другой стороны, древность христианства – это не только часть его аргументации, как это было у более ранних апологетов, но и то, что «придает всей его апологии особую форму»⁵¹⁵. Евсевий утверждая идею древности христианства, а также изучив и показав читателю историю финикийцев, египтян, эллинов и евреев, показывает достойное место христиан в человеческой цивилизации. По сути, претензия на древность используется им, чтобы язычники могли понять, от каких идей и суеверий христиане отказались и каковы исторические корни христианства. Таким образом, кесарийский епископ активно использует объяснение и повествование о исторической и этнической составляющих многих народов для обоснования своих апологетических тезисов, что является также новшеством в раннехристианской апологетике, и выделяется,

⁵¹² Sirinelli J., *Des Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I.* 1974. P. 74.

⁵¹³ См. по данной теме: Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. 272 с.

⁵¹⁴ Новизна метода Евсевия заключается в том, что отсчет лет для демонстрации древности евреев он ведет по Олимпиадам (раз в 4 года), но начиная от Рождества Христова. Особенность подхода в том, что до Евсевия высчитывали хронологии в т. ч., используя четырехлетки Олимпиад, но не от Рождества Христова. Этот метод по высчитыванию хронологии на основе общеизвестных исторических дат призван показать молодость эллинов и древность еврейского народа, и тем самым подтвердить утверждение Евсевия о плагиате греков. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 9.

⁵¹⁵ Gallagher E. *Eusebius the Apologist: The Evidence of the Preparation and the Proof.* 1993. P. 252.

например, проф. А. Джонсоном как краеугольный камень всей апологетики трактата⁵¹⁶. Здесь оригинальным является и то, что желание описать христианскую историю присутствует не только в ЕП, но данный трактат является важным апологетическим дополнением к историческим трактатам Евсевия и ЕД. Эта задумка реализована с мыслью о тех, кто хочет научиться и понять, что такое христианство в том числе и в истории.

Логика использования аргументов Евсевия также имеет свои отличия. В отличие от, например, трактата Оригена «Против Цельса», сходства с которым упоминались выше в соответствующей подглаве, и который по своей структуре является образцом аргументации на обвинения оппонента в своих ответах для второй половины III в.⁵¹⁷, использование аргументов ЕП (а также и ЕД) выстроена Евсевием по иной, авторской логике. Это выражается не только в попеременном и совместном использовании аргументов от разных методов, но и в том, что Евсевий не ориентируется на каждое обвинение язычников или иудеев в отдельности и не выстраивает трактат в зависимости от них, перечисляя шаг за шагом эти обвинения и отвечая на них. Так, например, Евсевий не упоминает на страницах трактата массы упреков, выдвигаемых против христиан: не вспоминает ни обвинений язычников, касающихся безнравственности христиан, ни их насмешек против того или иного догмата христианской веры⁵¹⁸. Вместо этого апологет сосредоточивает свои усилия на сути дискуссии, пытается вывести самое главное обвинение, из которого следуют остальные более мелкие обвинения язычников и иудеев. Данное обвинение заключается в том, что христиане отказались от традиционной веры своих отцов, чтобы принять убеждения варваров и избрать жизнь наиболее гонимых в Империи людей⁵¹⁹.

⁵¹⁶ Проф. А. Джонсон в своем исследовании занимает в вопросе общей оценки апологетики Евсевия крайнюю позицию, и утверждает, что по своей сути «защита христианства в ЕП Евсевием несостоятельна и достигается за счет представления христиан как “Церкви [организации] от всех народов и как [новая] нация, возрождающая древнюю еврейскую политику”». См.: Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 232–233.

⁵¹⁷ Более подробно см.: Williams D. H. *Defending and Defining the Faith*. 2020. P. 226; Morlet S. *Eusebius' Polemic Against Porphyry*. 2011. P. 124.

⁵¹⁸ Sirinelli J., *Des Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I*. 1974. P. 72.

⁵¹⁹ Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление*. I. 2.

Выделяемые из главного выбранного им обвинения второстепенные и более мелкие обвинения в адрес христиан, на которые он отвечает, описываются для читателей ЕП избранно: таким образом и в той укороченной мере, в какой Евсевий посчитал нужным дать на них аргументированный и исчерпывающий ответ.

Трактат ЕП представляет собой первую часть еще более масштабной по своему апологетическому замыслу проекта. Связь трактата с ЕД в контексте единого апологетического проекта, а по мнению некоторых исследователей и с «Церковной историей»⁵²⁰, определяет его уникальное место среди раннехристианской апологетической литературы и среди литературных памятников античности, в частности. Апологетических проектов подобных «Большой апологии», частью которого является ЕП не создавал никто из раннехристианских апологетов. Данная оригинальность свидетельствует о неценности исследований данного трактата в отечественной науке. Оригинальность методологии выражена в уникальном способе применения апологетических подходов, методов и аргументов. Отметим, что данная подглава не перечисляет всех отличий, а лишь упоминает о них в общих чертах, так как оригинальность того или иного аргумента будет рассматриваться в соответствующих тематических главах данной диссертации.

Выводы

Вопрос главенства того или иного подхода или метода над другими остается дискуссионным среди исследователей. Кто-то из специалистов считает, что Евсевий пишет по большей части или даже сугубо полемический трактат, кто-то — ставит на первое место у Евсевия в ЕП миссионерско-катехизический подход⁵²¹. При этом если утверждение исследователей о главенстве полемического подхода

⁵²⁰ Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. С. 204; Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 1.

⁵²¹ «Первая цель у Евсевия — дидактическая». Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. P. 125.

основывается на превосходящей по объему критической аргументации, присутствующей в ЕП, то главную роль миссионерско-катехизического подхода обозначают на основании определения ЕП как большого катехизиса или пособия для христиан, также приводится в подтверждение то, что сам Евсевий в перечислении своих целей написанного трактата ставит ее первой и отмечает, что ЕП призвано продемонстрировать, «что такое христианство для тех, кто не знает о нем»⁵²².

Аналогично вопросу главенства подхода различия между собой мнения исследователей в т. ч. относительно определения центрального апологетического метода у Евсевия в ЕП. Каждый исследователь, определяя какой-либо один метод как главенствующий, стремится показать его критическую важность, ключевую роль и подчинительное положение по отношению к выбранному методу всех остальных методов⁵²³. В силу желания доказать главенство какого-либо одного метода специалисты зачастую пренебрегают раскрытием и анализом других методов. Это рождает противоречивую ситуацию в вопросе главенства того или иного метода среди остальных. При этом Евсевий сам не выделяет среди апологетических методов какой-либо главный и центральный, вокруг которого выстраивается весь трактат, в отличие от вопроса о главенстве какого-либо апологетического подхода. В ЕП апологетические методы и аргументы попеременно и логично совмещаются, комбинируются и чередуются друг с другом, в итоге образуя единую и целостную структуру трактата. В связи с этим допустимо предположить, что придуманная Евсевием структура и композиция апологетических методов в ЕП, с одной стороны, свидетельствует о том, что в ЕП автор добился логичной и наглядной связки между апологетическими методами, чередуя их между собой, а с другой стороны, это говорит об универсальности

⁵²² Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1. 1.

⁵²³ Например, А. Кофски уделяет большее внимание историческому методу (Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism*. 2000. 337 p.), С. Иновлокки – методу цитирования (Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors*. 2007. 358 p.), а проф. А. Джонсон – этнической аргументации миссионерско-катехизического подхода (Johnson A. *Greek Ethnicity in Eusebius' «Praeparatio Evangelica»* // *The American Journal of Philology*. Vol. 128. № 1. 2007. 95–118 p.; Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. 280 p.).

апологетической методологии ЕП и невозможности выделить один главный или центральный метод.

Раннехристианские апологеты в своих трудах комбинировали оба подхода. Евсевий является продолжателем данной традиции, оригинально и по-своему сочетая оба подхода в масштабном и сложном по своей задумке и композиции произведении, подобного которому по объему текста и многоаспектности апологетической методологии ранее не создавалось среди раннехристианских апологетов.

Апологетические методы также имеют свои взаимосвязи и пересекаются друг с другом в одних и тех же аргументах. Здесь стоит отметить, что позднеантичные герменевтические принципы, реализованные в текстах, не всегда следуют аристотелевскому закону тождества⁵²⁴, на котором основывается типология, и являются более широкими относительно нововременного аналитического мышления. Таким образом если обнаруживается в позднеантичных источниках несколько значений, то между ними нет необходимости постулировать отношение «или... или», а, скорее, отношение «и... и»⁵²⁵. В таком случае, например, некоторые аргументы Евсевия могут относиться к нескольким апологетическим методам одновременно, т.е., например, одновременно обвинять в безнравственности, решать миссионерскую задачу морального укрепления христиан на основе отрицательных примеров и при этом основываться на свидетельствах или быть подкрепленными цитатами из различных источников авторитетных в языческом обществе писателей. Все это выявляет тесное переплетение как апологетических подходов, так и методов и аргументов в ЕП, каждую категорию из которых некорректно рассматривать в отрыве от остальных. В связи с этим представляется актуальным говорить не о

⁵²⁴ Ср. «...Иметь не одно значение — значит не иметь ни одного значения; если же у слов нет (определённых) значений, тогда утрачена всякая возможность рассуждать друг с другом, а в действительности и с самим собой, ибо невозможно ничего мыслить, если не мыслить каждый раз что-нибудь одно» (Аристотель. «Метафизика» // Антология мировой философии в четырех томах. М.: Мысль, 1969. Т. 1. С. 415).

⁵²⁵ Это иллюстрируется, например, аллегорической экзегезой Оригена или толкованием церковного здания преп. Максимом Исповедником в его «Мистагогии».

главенстве какого-то определенного метода среди остальных, или подхода, а рассматривать апологетическую методологию целостно, как единую систему, части которой, с одной стороны, дополняют и усиливают друг друга, а с другой, по замыслу автора ЕП, не призваны подавлять друг друга своей апологетической значимостью.

Относительно оригинальности, апологетической новизны и традиционности ЕП представляет для своего времени не полностью инновационный трактат, однако имеет свою оригинальность, авторскую композицию, продуманную структуру, собственные апологетические наработки и аргументы кесарийского епископа. Не являясь полностью по своему содержанию суммой чужих апологетических наработок, ЕП развивает в трактате предшествующие апологетические методы и аргументы, которые использовали не только раннехристианские апологеты, но и другие античные писатели (эллинские философы, эллинизированные евреи).

Глава 3. АРГУМЕНТЫ ПОЛЕМИЧЕСКОГО ПОДХОДА

Данная глава посвящена рассмотрению аргументов полемического подхода, используемых Евсевием Кесарийским в ЕП. Каждая подглава посвящена определенной группе аргументов, которая включает в себя различные апологетические суждения и доводы. Данные аргументы настоящей главы относятся к 5 апологетическим методам Евсевия: двум универсальным (методу, связанному с теорией плагиата, и методу цитирования первоисточников), двум методам преимущественно полемического характера (методу выявления противоречий и методу обвинения в безнравственности) и одному методу преимущественно миссионерско-катехизического характера (исторический метод), который включает в себя в том числе небольшой ряд полемических аргументов.

3.1. Общее представление Евсевия о язычестве в трактате «Евангельское приуготовление»

Язычество представляется Евсевием вполне традиционно для раннехристианской апологетики. Язычники для Евсевия – это те, чья религия, вера и культ происходят от воздействия злых демонов⁵²⁶, рабы духов разрушения – врагов Божиих⁵²⁷, последователи древнего заблуждения многобожия⁵²⁸, люди, которые препятствуют прекращению зла на земле своей религией⁵²⁹, наивно верящие на слово обманщикам и шарлатанам⁵³⁰ (имеются в виду оракулы и маги) и выдуманным басням поэтов⁵³¹, ничего не знающие об истинно божественной, бестелесной и разумной природе⁵³², те, кому не хватает истинного богословия и

⁵²⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 17–18.

⁵²⁷ Там же. IV. 21. 1–3.

⁵²⁸ Там же. III. 6. 1.

⁵²⁹ Там же. V. 1. 2.

⁵³⁰ Там же. V.

⁵³¹ Там же. I. 10. 55.

⁵³² Там же. III. 6. 1.

вероучения⁵³³, те, кто приходят в конечном итоге к неверию в божественное (безбожию как атеизму) или смешивают заблуждение многобожия со знанием Единого Бога⁵³⁴, обладатели бесполезных для блаженства в вечной жизни искусств и наук⁵³⁵, употребившие большое множество трудов относительно своей религии и так и не получившие достойного представления о Боге⁵³⁶, чтущие бесовские святыни и святилища⁵³⁷. Но также язычники это и те, к кому обращено Слово Божие, голос Христа⁵³⁸, Который победил древнее суеверие язычников⁵³⁹ и уничтожил Своим пришествием и Евангелием демонские святыни⁵⁴⁰. На данном представлении строится полемика Евсевия против языческой религии, и за счет такого представления о язычестве апологет обосновывает необходимость подготовки к принятию Евангелия, чему, собственно, он посвящает свой трактат ЕП.

Выстраивая полемику против язычества, Евсевий прибегает к использованию классификации языческой религии, распространенной в Римской империи, которая состоит из трех разделов или видов. Апологет подчеркивает, что на три раздела разделяют свою религию именно сами язычники-эллины, а они лишь использует привычную для его современников-язычников классификацию: «Ибо, поскольку они [эллины] делят всю свою религиозную (τῆς θεολογίας)⁵⁴¹ систему на три общих раздела: мифический (τὸ μυθικὸν), показанный поэтами в трагедиях, и природный (τὸ φυσικὸν; или именуемый в этом же отрывке трактата

⁵³³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 4. 10.

⁵³⁴ Там же. X. 4. 32.

⁵³⁵ Там же.

⁵³⁶ Там же. III. 6. 1.

⁵³⁷ Там же. V. 1.

⁵³⁸ Там же. I. 3. 14.

⁵³⁹ Там же. V. 1. 2.

⁵⁴⁰ Там же. IV. 4. 1–2; V. 1. 5.

⁵⁴¹ Евсевий, используя привычное для Империи и эллинов деление языческой религии на три раздела, перенимает способ употребления слова θεολογία. Апологет в ЕП употребляет термины «богословие» (теология) и «богослов» (теолог) применительно к любому тексту, учению или речи о божественном (например, языческие религии древних Египта и Финикии в ЕП также именуется «θεολογία»). Словоупотребление термина «теология» в ЕП значит в отношении как язычества, так и христианства или другого учения.

созерцательным, умозрительным: δὴ φυσικὸν ἢ θεωρητικὸν)⁵⁴², который был изобретен философами, и тот [раздел], что раскрывается через записанное (συγγραμμάτων) и соблюдается в каждом городе и стране... [третий раздел] это то, что установлено в нескольких городах и странах, и что они называют политической [государственной, гражданской⁵⁴³] (πολιτικὸν) религией, которая также особенно соблюдается законами, как древними, так и наследственными, и как само по себе указывает на превосходство власти тех, кого они обожествляют»⁵⁴⁴.

Первым, у кого обнаруживается данная классификация, которую передает Евсевий, был римский ученый и писатель Марк Теренций Варрон (II–I вв. до Р. Х.). Он выделял в своем ныне утерянном труде «*Antiquitates rerum humanarum et divinarum*» три упомянутых типа или раздела в языческой религии: мифическую теологию (*theologia mythica*), государственную (гражданскую) теологию (*theologia civilis*) и естественную теологию (*theologia naturalis*)⁵⁴⁵.

Данное деление языческой религии на три раздела Евсевий закладывает в композиционную структуру ЕП. Критике «*theologia mythica*» посвящены книги с I по III, «*theologia civilis*» с IV по VI, «*theologia naturalis*» в книгах с X по XV. Таким образом, Евсевий не представляет свою классификацию язычества и не избегает ее, но использует в своем трактате представление язычников о самих себе. В данном случае проглядывает апологетический замысел, который выражается в том, что, во-первых, помогает структурировать критику языческой религии, следуя разделам самой языческой религии, распределив ее в

⁵⁴² Или «естественный», «естественнонаучный». Последний вариант перевода («естественнонаучный») хотя является нововременным термином, и не вполне применим к античности, где грани между науками, философией и искусствами как таковой не было, однако, как нам кажется наиболее точно отражает содержание и суть того второго раздела эллинской религии.

⁵⁴³ Имеется в виду языческий культ, религиозная храмовая система, которые поддерживаются государством и используются жителями полиса в религиозных целях.

⁵⁴⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. I. 2. Здесь примечательно, что Евсевий как историк и ученый обычно дает ссылки на источники и авторов при цитировании. Приводя классификацию на три раздела, он не ссылается на источники, а констатирует общепринятость данного деления среди язычников.

⁵⁴⁵ Nuffelen P. Varro's Divine Antiquities: Roman Religion as an Image of Truth // *Classical Philology*. Chicago: The University of Chicago Press. 2010. Vol. 105. № 2 (April). P. 162; См. также на данную тему: Shanks A. In Defence of «Mythical Theology» // *Cultural Values. The Journal of the Institute for Cultural Research, Lancaster University*. 1999. Vol. 3. № 2 (April). 244–249 p.

соответствующие книги трактата, во-вторых, помогает читателю использовать ЕП как апологетический справочник для быстрого поиска и использования критики против определенного раздела языческой религии, в-третьих, использование привычной для язычника классификации, помогает читателю-язычнику корректнее воспринимать аргументацию Евсевия и не дает повода в ответ обвинять Евсевия в неправильном восприятии языческой религии, если бы апологетом была избрана иная непривычная классификация языческой религии.

Настоящая, четвертая глава диссертации поделена на подглавы в соответствии с используемой Евсевием классификацией языческой религии. Каждая подглава содержит группы аргументов, соответствующие критике определенных разделов религии. Таким образом, следующая подглава посвящена критике мифической теологии или мифического раздела языческой религии, чему отводятся Евсевием первые шесть книг в ЕП. Рассмотрим группы аргументов, относящиеся к ним более подробно.

3.2. Критика языческих мифов

Первый раздел или вид эллинской языческой религии Евсевий характеризует как мифический. Его создатели – это мифотворцы и поэты, которые записывали, развивали и распространяли мифы. Евсевий в целом называет мифы и поэмы эллинов баснями и поэтическими вымыслами, считая богов или полностью вымышленными персонажами⁵⁴⁶ или реально

⁵⁴⁶ См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 9. 6. Сомнение о существовании древнегреческих богов высказывает Платон: «О тех, которые рассказывали Гесиод, Гомер и остальные поэты. Составив для людей лживые сказания, они стали им их рассказывать, да и до сих пор рассказывают». См.: Государство. Книга 2. 377 D. А. А. Тахо-Годи замечает, что данная критика была и до Платона: «Критику Гомера и Гесиода мы находим уже у досократиков. Особенно был известен в этом отношении элеат Ксенофан Колофонский, “порицавший обманщика Гомера” (A 1 D) и считавший, что “одинаково нечестиво поступают как те, которые утверждают, что боги родились, так и те, кто говорит, что боги умерли”», высказывая мысль о том, что богов вовсе не было. См.: Платон. Государство // Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 569.

существующими людьми, реальные подвиги которых дофантазировали и безмерно приукрасили поэты⁵⁴⁷.

Евсевий полемизирует в трактате главным образом с современной ему эллинской языческой религией⁵⁴⁸, но уделяет внимание и языческим верованиям народов древних Египта и Финикии. Их верования, выраженные в мифах, стали, по утверждению Евсевия, причиной развития как эллинского язычества, так и теософии неоплатонизма. Именно с критики самых древних языческих теогоний, известных Евсевию, начинается трактат ЕП⁵⁴⁹.

3.2.1. Древнее язычество и теогонии

Рассказы о древнем язычестве и его космогониях⁵⁵⁰ и о первобытной «теологии» человечества⁵⁵¹, которые записали такие эллины, как Диодор, Плутарх, Ксенофонт, Платон, Порфирий, стали отправной точкой критики языческой религии у Евсевия и мифического раздела этой религии, в частности. В ЕП данная критика построена на тщательном пересказе Евсевием истории мира и его народов, в частности, финикийцев, египтян, эллинов и евреев⁵⁵². Используя метод цитирования, Евсевий обращает в своих аргументах против древнего язычества сочинения Платона (V–IV вв. до Р. Х.), Филона Библского (II–I вв. до Р. Х.), Диодора Сицилийского (I в. до Р. Х.), Плутарха Херонейского (I–II вв.), неоплатоника и противника христиан Порфирия (III в.). Цитатами из сочинений

⁵⁴⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 10. 40; II. 2. 35, 51.

⁵⁴⁸ Римская языческая религия в ЕП также упоминается (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 7. 8, 9), но Евсевий ее не критикует, а, наоборот, ставит в пример эллинским язычникам как религию, лишенную более глубоких заблуждений, которых достигли эллины благодаря соединению философии и языческой религии. Также упоминаются в ЕП римские суды, которые благодаря допросам и пыткам тех, кто называли себя оракулами и предсказателями, изобличили их в предсказаниях ложь и выдумку, добившись признательных показаний (Там же. IV. 2. 10).

⁵⁴⁹ Такой способ изложения информации вероятно был позаимствован у Диодора Сицилийского, который также начинал свое повествование об истории народов с обзора космогонических теорий. См.: Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. 1. 6–8.

⁵⁵⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 6–8.

⁵⁵¹ Там же. I. 9.

⁵⁵² Финикийцы: Там же. I. 9. 19 – II. Praef. 3; Египтяне: Там же. II. Praef. 4 – II. 1. 53; Эллины: Там же. II. 1. 52 – VI. 11. 83 и книги X – XV; Евреи: книги VII – IX.

этих писателей Евсевий восстанавливает историческое повествование о развитии языческой религии, чтобы продемонстрировать читателю момент и причину возникновения древнего язычества, которое именуется Евсевием «древним заблуждением многобожия»⁵⁵³ и «суеверным заблуждением древнего идолопоклонства»⁵⁵⁴. Древнейшие языческие религии египтян и финикийцев рождаются, по мнению Евсевия, из наблюдения за материальным миром (небом, природой) и из попыток объяснить его феномены, охарактеризовать и дать имена физическим явлениям.

История развития языческой религии разделяется Евсевием два этапа. Цитируемый в трактате историк и мифограф Диодор Сицилийский называет первый период зарождения язычества «первой теологией»⁵⁵⁵ человечества» (τῆς πρώτης τῶν ἀνθρώπων θεολογίας)⁵⁵⁶, которая основана на наблюдении за природой⁵⁵⁷. В ее основании лежит попытка познания мира⁵⁵⁸, которая спустя столетия, укоренившись в идолопоклонстве через мифы, разовьется в именуемую Евсевием «мифологическую теологию»⁵⁵⁹. Ставя в один ряд среди основных средиземноморских протомифологий египетскую и финикийскую, апологет при помощи аргументов исторического метода показывает, что как древние египтяне, так и финикийцы прошли эти два этапа становления и развития своих языческих вероучений. Классификация на две «теологии» используется Евсевием для того,

⁵⁵³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 4. 10.

⁵⁵⁴ Там же. I. 5. 1.

⁵⁵⁵ Или, если переводить точнее, но пространнее: «первое систематическое изложение сведений о божествах».

⁵⁵⁶ Там же. I. 8. 19.

⁵⁵⁷ «Первые финикийцы не знали других богов, кроме солнца, луны, и, кроме них, планет, стихий и вещей, связанных с ними». Там же. I. 9. 5.

⁵⁵⁸ Тезис «миф как первоначальная форма науки и познания мира» относительно появления самых первых мифов весьма традиционен и популярен и сегодня. Однако данное утверждение вызывает критику как у тех, кто считает, что мифу не место в современном мире, так и у защитников мифа. См., например: Cassirer E. Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil. Das Mythische Denken. Darmstadt, 1953. S. 19; Кессиди Ф. М. От мифа к логосу. М.: Мысль, 1972. С. 40; Носорева Н. Г. Миф – первоначальная форма науки? // Молодой ученый. 2009. № 10 (10). С. 198–202. А. Ф. Лосев озвучивал иную критику упомянутого выше тезиса о мифе как попытке познания. См.: Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. С. 13. Также см. более подробно на тему зарождения язычества и мифологии: Лосев А. Ф. Античная литература. М.: Просвещение, 1986. С. 12–19.

⁵⁵⁹ Эллина миновали период «первой теологии» и восприняли язычество уже как «мифологическую теологию», продолжая ее развитие. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 5. 1.

чтобы в контексте описания каждого из двух видов выдвинуть соответствующие им обвинения, аргументы.

Период «первой теологии человечества» характеризуется тем, что древние египтяне и финикийцы⁵⁶⁰, хотя и давали имена явлениям природы, в частности небесным светилам, однако еще не персонализировали и не соотносили их с личностными божествами. Описывая этот первый период при помощи цитат из трудов Диодора Сицилийского и неоплатоника Порфирия, Евсевий Кесарийский критикует обожествление материальных природных явлений и неоднократно подмечает, что «все видимые тела сами по себе являются неодушевленными и неразумными, и по своей природе мимолетными и тленными»⁵⁶¹, а потому поклонение им, заключает апологет, является неразумным.

Произошедшее в период «первой теологии» обожествление небесных светил Евсевий называет «политеистическим заблуждением»⁵⁶², именно оно стало причиной последующего появления и развития мифологии и трансформации язычества в «мифическую теологию». Вследствие этого развития в более позднем историческом этапе язычество обрело крайнюю степень идолопоклонства, заключавшуюся в безнравственных, кровавых обычаях и обрядах. Это выражается в появлении у языческих народов культа человеческих жертвоприношений, аморальных обрядов, обожествления не только физических явлений, но и людей и животных⁵⁶³. Аргументация против безнравственности более поздней языческой

⁵⁶⁰ Относительно «первой теологии» финикийцев Евсевий замечает: «Вы также [как и у египтян] находите в финикийской теологии, что их первые натурфилософы не знали других богов, кроме солнца, луны, и, кроме них, планет, стихий и вещей, связанных с ними». Там же. I. 9. 5. Аналогичную точку зрения на причину появления финикийской религии рассматривают и сегодня. К примеру, известный исследователь ближневосточных культур и древних языков С. Г. Гордон пишет о том, финикийская мифология имеет причиной желание познать и объяснить мир: «Угаритские мифы объясняют природу таким образом, чтобы удовлетворить страстное желание человека получить ответы на свои вопросы о вселенной и гарантировать правильность и непрерывность тех природных процессов, которые обеспечивают плодородие: плодородие человечества, а также растительного и животного мира». См.: Гордон С. Г. Мифологии древнего мира. Пер. с англ. Предисл. И. М. Дьяконова. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1977. С. 200.

⁵⁶¹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. 4. 4–5.

⁵⁶² Там же. I. 9. 19.

⁵⁶³ Апологет на протяжении трактата старается не только логически опровергать верования язычников, но и периодически шутить над идолопоклонством и с нескрываемым сарказмом показывать интеллектуальную ограниченность язычества. К примеру, он дает следующий саркастический комментарий после описания египетских верований: «Вы слышали мистическую теософию, которая

религии, именуемой Евсевием «мифической теологией», рассматривается нами отдельно как группа аргументов по обвинению в безнравственности в подглаве 3.2.4.

История становления «мифологической теологии»⁵⁶⁴ египтян и финикийцев⁵⁶⁵ – это история развития мысли, процесс перехода от попыток понять природу к персонификации ее явлений⁵⁶⁶, поклонения и принесения им жертвоприношений, сочинения легенд и мифов. С появлением искусства, развитием строительства, живописи, глиняной лепки, резьбы по камню люди стали придумывать им не только имена и мифологические сюжеты, но создавать храмы и статуи. Размышляя над этим, Евсевий в контексте использования исторического метода обращает мысль читателя на то, что в итоге идея познания мира деградировала и свелась к идолопоклонству. Причина такой деградации⁵⁶⁷ заключается в незнании и непонимании истинной природы человеческой души⁵⁶⁸.

Именно древним египтянам и финикийцам в трактате отдается «пальма первенства» относительно зарождения языческих верований⁵⁶⁹. В связи с этим, на основании аргументов против древнего язычества и теогоний, Евсевий возлагает вину на язычников древних Египта и Финикии за развитие этого пагубного

привела “замечательных мудрецов” Египта к поклонению волкам, собакам и львам, вы также узнали о “чудесном” жуке-скарабее и о “добродетели” ястреба. Но не смейтесь в будущем над их богами, а пожалейте трижды несчастную человеческую расу за их великую глупость и слепоту». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. V. 4.

⁵⁶⁴ В подтверждение слов Диодора о развитии «мифологической теологии» приводятся цитаты критика христианства неоплатоника Порфирия, который в свою очередь в данном вопросе ссылается на слова историка и перипатетика Теофраста Эрейского.

⁵⁶⁵ Говоря о периоде «первой теологии» древних финикийцев, Евсевий кратко пересказывает начало финикийской мифологии в изложении Санхуниатона Беритского (Σαχουνιάθων ὁ Βηρίτιος) – финикийского автора трех утраченных работ, первоначально написанных на финикийском языке и дошедшего до нас только в греческом переводе Филона Библиского через ЕП Евсевия Кесарийского. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 9. 21.

⁵⁶⁶ Об этом процессе переименования, по свидетельству Евсевия, наиболее подробно пишет египетский историк и верховный жрец Манефон, чьи сочинения до нас дошли только в трудах других античных писателей, в том числе Евсевия.

⁵⁶⁷ О приверженности Евсевия идее прогресса писали Барнес Т., Ващева И. Ю., Чеснат Г., Сириелли Ж. Однако здесь история становления эллинского народного самосознания, скорее, описана через деградацию язычества. И. Ю. Ващева отмечает, что «идея деградации встречается у Евсевия только вместе с идеей прогресса». См.: Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. 2007. С. 51.

⁵⁶⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 2. 1.

⁵⁶⁹ Там же. I. 6. 1.

суеверия. В итоге современные Евсевию язычники утверждаются как наследники «суеверного заблуждения древнего идолопоклонства»⁵⁷⁰, со всеми его противоречиями, нечестивыми традициями и схожими мотивами мифов более древних народов.

Критика самых древних языческих верований является вступлением к более обширной полемике с современной Евсевию эллинской языческой религией, к которой апологет основательно переходит со II книги ЕП. Настоящая глава рассматривает группу аргументов, относящихся к историческому методу. Между тем Евсевий использует в ЕП и другие группы аргументов против выделенных им первых двух типов «теологий», которые относятся к иным апологетическим методам. При помощи аргументов этих методов автор трактата критикует безнравственность мифологий, утверждает безбожный характер финикийской космогонии, выявляет противоречия и логические несостыковки, а также утверждает, что часть мифов и языческих традиций древних Финикии и Египта прошли рецепцию в эллинской языческой религии и были восприняты, использованы, преобразованы и развиты эллинскими поэтами и жрецами. Данные аргументы будут рассмотрены в других подглавах, так как они выступают в качестве основания и первоначальных аргументов, из которых логически следуют другие аргументы, относящиеся к дальнейшей критике эллинской языческой религии.

3.2.2. Эллинская рецепция мифологий ближневосточного Средиземноморья

Группа аргументов, в которой описывается эллинская рецепция мифологий народов ближневосточного Средиземноморья относится главным образом к методу, связанному с теорией плагиата⁵⁷¹, и по замыслу апологета, призвана

⁵⁷⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 4. 10.

⁵⁷¹ Аргумент по данной тематике среди раннехристианских апологетов использовал не только Евсевий. К примеру, Татиан также говорит о заимствованиях, но не только греков Эллады, но и италиков,

показать несамостоятельность первого раздела эллинской религии, обосновывать адекватность отказа от эллинской языческой религии и отвечать на различные обвинения в адрес христиан касательно того, что христианство многое заимствовало у иудеев. Также аргументы данной группы относятся к методу цитирования и один из аргументов к методу выявления противоречий. Через настоящую группу аргументов апологет утверждает, что эллинские мифологические сюжеты, боги, их имена и герои в своем появлении и развитии коренным образом зависят от более древних ближневосточных языческих религий (Египта и Финикии)⁵⁷², и, как следствие, что эллины не являются полноценными авторами своего язычества и во многом обязаны своей религией именно призраемым ими варварам.

В качестве доказательства факта заимствований в эллинской языческой религии Евсевий указывает на переводческие труды древних писателей, текст которых демонстрирует взаимные проникновения мифов и отождествление имен богов из разных мифологий. Данные писатели старались сделать более понятным текст мифов своего народа для других народов и зачастую сами отождествляли божеств из разных мифологий по различным признакам. Для доказательства этого в ЕП приводятся труды Санхуниатона Беритского, о которых Филон пишет следующее: «Санхуниатон ... с большой тщательностью изучил историю Тааута (Τάαυτος), ... которого египтяне называли Тоутом (Θούθ), а александрийцы Тотом (Θώθ), перевел эллинам имя этого бога как Гермес»⁵⁷³.

Ситуация с наличием противоречий в эллинской мифологии обусловлена, по мнению Филона Библского, прямым заимствованием и использованием

который заимствовали «сюжеты об «культурных героях» (Марсий, Олимп, Орфей). См.: Пантелеев А. Д., Мазаев Р. М. Апологетика Татиана Ассирийца // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. № 3 (27). Т. 2. 2018. С. 71.

⁵⁷² Евсевий утверждает, что финикийцы и египтяне первыми начали развивать языческое учение. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 16. 12. А эллинская языческая религия – это следствие восприятия эллинами верований и мифологических сюжетов из Египта и Финикии, которые сами по себе были «не очень древними». Данный тезис призван опровергнуть оригинальность эллинского язычества. По влиянию ближневосточных культов на верования древней Эллады, начиная с крито-микенского периода см.: Лебедев В., Прилуцкий А., Викторов В. Религиоведение: учебник для бакалавров. М.: Юрайт; ИД Юрайт, 2013. С. 189–198; Яйленко В. П. Архаическая Греция и Ближний Восток. М., 1990. С. 210–228.

⁵⁷³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 9. 24.

мифологических сюжетов эллинами и у финикийцев. Он отмечает, что греки были более развиты культурно, имели поэзию и музыку. Поэты-киклики, путешествуя использовали мифологию финикийцев, тем самым внося свои изменения⁵⁷⁴. В силу этого процесс заимствований эллинами из чужой языческой религии представляется в ЕП Евсевию не как случайный, а как намеренный, с последующей эллинской рецепцией и присвоением эллинами заимствованного религиозного языческого предания⁵⁷⁵.

Более того, эллины, воспринимая чужую мифологию, зачастую вносили в нее новые сюжеты, в следствии чего, как отмечает Евсевий, появлялись значительные противоречия в уже смешанных теогониях древних народов. Об этом многих логических нестыковках в греческих пересказах финикийских мифов, а также о присутствии у эллинских писателей схожих по мотивам мифов с финикийскими, и о богах, которые, различаясь порой только именами, персонифицируются с одним и тем же духовным существом свидетельствует цитируемый Евсевию Филон⁵⁷⁶. Данный аргумент относится уже к методу выявлению противоречий.

Евсевий указывает, что проникновение мифологий было не односторонним⁵⁷⁷. Сначала языческие религии Египта и Финикии, распространившись по Средиземноморью, сами смешались друг с другом так, что многие народы восприняли эти древние верования не по отдельности, а уже в смешанном виде. В том числе и греки также воспринимали более древние

⁵⁷⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 10. 40. Также о заимствовании эллинов мифологических сюжетов см.: Там же. II. 2. 35, 51.

⁵⁷⁵ Также в цитате, приведенной Евсевию, Филон упоминает, что после изучения трудов Санхуаниатона Беритского составил три книги под названием «Парадоксальная история» (*Παραδόξου ἱστορίας*), в которых более подробно изложены нестыковки и противоречия в контексте рассмотрения плагиата эллинов по отношению к другим народам. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 9. 28.

⁵⁷⁶ Филон считал, что религии Финикии и Египта наиболее древние, самобытные и оригинальные среди остальных в Средиземноморье и что именно они послужили развитию остальных мифологий, в т. ч. эллинской. Роль эллинов лишь заключалась в переписывании старых сюжетов на новый лад и в новом стиле. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 9. 27–29.

⁵⁷⁷ О заимствовании божеств египтянами. См.: Павлова О. И. Амон Фиванский. Ранняя история культа (V – XVII династии). М.: Академия наук СССР Ордена Трудового Красного Знамени. Институт востоковедения, 1984. С. 10.

египетскую и финикийскую мифологии в уже смешанном состоянии⁵⁷⁸. Евсевий, в связи с этим критикует эллинов-язычников за пренебрежение к истине, что они, без всякого разбора воспринимали и развивали языческие верования египтян и финикийцев, с одной стороны и тем самым придавали новый стимул «суеверному заблуждению древнего идолопоклонства» (τὴν δεῖσιδαίμονα πλάνην τῆς παλαιᾶς εἰδωλολατρίας)⁵⁷⁹. Также апологет использует свидетельства древнегреческого историка Диодора Сицилийского, для демонстрации заимствований уже в поздней египетской мифологии из греческих мифов⁵⁸⁰. Диодор свидетельствует о множестве примеров⁵⁸¹. Настоящая взаимная рецепция углубляла степень взаимного проникновения различных мифологем и укрепляла уверенность поздних эллинических язычников в наличии единого культа какого-либо божества или героя у разных народов и отсутствии заимствований друг у друга, что усугубляло у эллинических язычников, в частности, современников Евсевия, заблуждение относительно своей религии. Переплетении мифов древнего Египта и Эллады ко времени жизни Диодора, по его свидетельству было настолько глубоким и сложным, что ему как исследователю источников было трудно отделить одно от другого. Вследствие этого античным мифологам оставалось лишь просто фиксировать подобное явление. Фактор отсутствия единых верований, теогоний и структурированной мифологии у основных языческих

⁵⁷⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 1. 52.

⁵⁷⁹ Там же. I. 5. 1.

⁵⁸⁰ Более подробно на тему заимствований и зависимостей греческих мифологем от ближневосточных см.: Wirth H. *Homer und Babylon*. Freiburg, 1921; Dornseiff F. *Antike und alter Orient*. Lpz., 1959; Lesky A. *Hethitische Texte und griechischen Mythos*. Anzeiger der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften. 1950, Nb 87. P. 137–159; Он же. *Zum hethitischen und griechischen Mythos*. Eranos, 1954. Nb 52. P. 8–17; Barnett R. D. *The Epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod*. JHS, 1945, Nb 65. P. 100–101; Dussaud R. *Les Antécédents orientaux à la Théogonie d'Hésiode*. Mélanges H. Crégoire. T. 1. Bruxelles, 1949. P. 227–231; Dirlmeier F. *Homerisches Epos und Orient*. Rheinisches Museum, 1955, Nb 98. P. 18–37; Gordon C. H. *Before the Bible. The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations*. L., 1962; Он же. *Introduction to Old Testament Times*. Ventnor, 1953. P. 89–99; Astour M. C. *Hellenosemitica*. Leiden, 1965, passim; Walcott P. *Hesiod and the Ancient Near East*. Gardiff, 1966, passim; Helck W. *Beziehungen Ägyptens*, P. 235 и сл.; Hesiod. *Theogony*. Ed. M. L. West. Oxf., 1966; Hesiod. *Works and Days*. Ed. M. L. West. Oxf., 1978; Burckert W. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge (M ass.), 1972; Он же. *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley, 1979; Он же. *Götterspiel und Götterburleske in altorientalischen und griechischen Mythen*. Eranos (Jahrbuch), 1982, Nb 60. 335–367 p. Ссылки даны по: Яйленко В. П. *Архаическая Греция и Ближний Восток*. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. С. 210–228.

⁵⁸¹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 1.

культов Средиземноморья, о котором свидетельствует Евсевий, явился следствием появления к III в от Р. Х. не только разных версий мифологических сюжетов, но и множества различных толкований и методов экзегезы языческой мифологии. Далее Евсевий будет концентрироваться в ЕП на критике видов экзегезы языческих мифов (буквального и аллегорического), а также на критике религиозной деятельности и идеях приверженцев различных видов экзегезы (критика языческого культа и языческой философии).

Учитывая современные исследования по теме влияния мифологий Древних Египта и Финикии на эллинскую мифологию⁵⁸², данная группа аргументов Евсевия приобретает новую актуальность. Его позиция, тезисы и процитированные древние источники по данному аргументу воспринимаются не только как древнее подтверждение современного развивающегося направления исследований влияния средиземноморских народов друг на друга, но и могут помочь в развитии этого направления. Таким образом, аргумент Евсевия о заимствованиях эллинского народа может быть актуален и сегодня против язычников.

3.2.3. Эллинские поэты и буквальный толкование мифов

Настоящая группа аргументов направлена на критику эллинских поэтов и тех язычников, которые буквально верят в божества, описанные в мифах, событиям, изображенным в мифологических сюжетах, буквально толкуют действия и имена божеств.

⁵⁸² Современные исследователи отчасти подтверждают влияние финикийских верований на эллинское язычество, в частности, это утверждается в т. ч. на основании и иных древних источников, таких как сочинения Гесиода, Геродота и Гомера. Например, финикийская колонизация IX в. до Р. Х. привнесла в греческий мир новый стимул в развитие религиозной жизни отдельных божеств, в частности, это были Афродита-Астарта и Геркулес, отождествленный с финикийским Мелькартом. Помимо приведенных в начале подглавы источников см., например: Шифман И. Ш. Из истории финикийской торговли в Греции во второй половине II тысячелетия и в начале I тысячелетия до Р. Х. // Проблемы социально-экономической истории Древнего мира: Сборник памяти акад. А. И. Тюменева. М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. С. 88; Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика / Пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. СПб.: Алетейя, 2004. С. 257.

Евсевий начинает критику буквального толкования мифов с традиционного для раннехристианской апологетики⁵⁸³ аргумента о том, что определяет мифы как выдуманные поэтами истории⁵⁸⁴. Используя метод цитирования, апологет приводит свидетельства о различных божествах, в которых выявляет признаки смертности божеств, на основании чего утверждает, что боги являются смертными людьми⁵⁸⁵. Из этого кесарийским епископом заключается, что если человек хочет приблизиться к предметам божественным, то он не должен буквально понимать и толковать басни поэтов. При помощи цитат Филона Библиского⁵⁸⁶ мифология объявляется выдумкой поэтов, так как поэты, пытаясь рассказывать о предметах божественных, повествуют в итоге о вещах логически противоречивых, противоестественных, жестоких, о вещах, которые недостойны божественного звания. Настоящий аргумент относится нами к методу выявления противоречий.

Продолжая обосновывать утверждение о выдуманности мифов, Евсевий ссылается на Платона, который неоднозначно высказывался о языческой мифологии⁵⁸⁷. В приводимых Евсевием цитатах Платон утверждает отсутствие доказательств событий, описанных в языческих мифах, но при этом упоминает, что эллины должны верить поэтам в связи с законом, так как те признаны в языческом обществе потомками и детьми «богов» и повествуют о событиях своих предков⁵⁸⁸.

⁵⁸³ Аналогично о лжи поэтов и их поэм пишет св. Иустин Философ. Апологии. 1. 54. См. также: свт. Феофил Антиохийский. Послание к Автолику. 2. 6.

⁵⁸⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. 15. 1.

⁵⁸⁵ Евсевий, показывая на примере легенд об Аполлоне, Гермесе и Асклепии атрибуты их смертности, заключает: «Здесь обратите внимание, я прошу вас, сколько богов, рожденных женщинами, были обожествлены греками, чтобы их можно было выдвинуть, если они когда-либо попытаются высмеять рождение нашего Спасителя: обратите также внимание, что приведенные замечания являются словами не поэтов, а самих богов». См.: Там же. III. 14. 13.

⁵⁸⁶ Там же. I. 9. 26.

⁵⁸⁷ Там же. XIII. Pref.

⁵⁸⁸ Платон пишет в цитации Евсевия: «Рассказать о других божествах и узнать их происхождение выше наших сил; но мы должны доверять тем, кто говорил в прежние времена, кто, будучи, как они сказали, потомками богов, имел, я полагаю, ясное знание о своих собственных предках. Поэтому невозможно не верить детям богов, даже если они говорят без определенных или вероятных доказательств; но поскольку они утверждают, что сообщают семейные истории, мы должны, повинувшись закону, верить им». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 1. 1. Евсевий цитирует отрывки в

В связи с платоновским именовани \ddot{e} м поэтов «детьми богов», апологет выражает уверенность, что Платон насмехается над поэтами и над богами, поскольку если поэты и правда были детьми богов, то боги, как их родители, тоже были по своей природе обычными смертными людьми⁵⁸⁹.

В качестве еще одного авторитетного философа, который не воспринимал мифы буквально, приводится Сократ, который до смерти пострадал за свое неверие⁵⁹⁰. Неверие в языческие мифы Сократа обусловлено его верой в благость Божества, которой противоречат безнравственные поступки языческих божеств, описанные в мифах. Перечисленные аргументы, в которых выявляют противоречия среди эллинов, показывая, что мудрейшие из эллинов, отвергали буквальное, традиционное восприятие мифологии относятся нами к методу выявления противоречий.

Против буквальной экзегезы языческой мифологии Евсевием используются в т.ч. аргумент метода обвинения в безнравственности, в котором утверждается вредность буквального толкования языческой мифологии, т.к. это рождает жестокие обряды. В связи с этим Евсевий упрекает в безнравственности тех, кто, буквально воспринимая языческие мифы народов древних Финикии, Египта и Эллады⁵⁹¹. Таким образом приверженцы буквального толкования становятся инструментом в руках злых демонов и распространяют по земле их ложь⁵⁹².

Из этого аргумента Евсевий выводит логически следующий аргумент, который относится в свою очередь к методу выявления противоречий. В нем апологет утверждает, что если описываемые действия божеств в мифах понимать буквально, то получается, что боги действительно злы, воинственны, непостоянны, изменчивы и противоречивы в своих поступках, похотливы и

первых трех главах XIII книги следующих трактатов философа: Платон. Тимей. 40 D, цитируется также: 75 d 5 692 с 1; Эпиномис. 980 С; Республика. 377 С, снова цитируется 692 d 9. (ссылки по Э. Гиффорду).

⁵⁸⁹ «Призывая нас настоящим поверить басням о богах, а также авторам этих мифов, как будто они [поэты] являются детьми богов, в первую очередь, говоря, что “поэты – потомки богов”, мне кажется, что он [Платон] насмешливо подразумевает, что боги также были людьми и имели ту же природу, что и их дети». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 1. 3.

⁵⁹⁰ Там же. XIII. 4, 5.

⁵⁹¹ Там же. IV. 16.

⁵⁹² О способах демонической деятельности см.: Там же. IV. 22.

жестоки по отношению и к себе подобным, и к людям. В связи с этим апологет напоминает читателю, что одним из свойств истинного Бога, напротив, является именно неизменность и вечность. Таким образом, противоречие заключается в том, что буквальное толкование мифологии не раскрывает истину, как в то верят последователи буквальной экзегезы языческой мифологии, а, наоборот, уводит от нее.

Помимо этого, выявляется еще одно противоречие между язычниками и христианами, на основе противопоставления верованиям древних язычников вероучения древних евреев и противопоставления мнениям современных Евсевию язычников Евангельского вероучения. Апологет отмечает, что вероучение языческой религии, основанное на буквальном толковании мифов, «не несет признаков богословия, которое раскрывало бы божественные предметы, но наоборот возникает из низших областей [человеческой природы] из-за долгого заблуждения [язычников] вызванного влиянием демонов»⁵⁹³.

На основании своей аргументации Евсевий делает вывод о неприемлемости буквального толкования и восприятия языческих мифов. Данный тезис апологет дополняет сравнением сторонников буквального толкования с приверженцами аллегорической экзегезы языческих мифов, утверждая превосходство аллегорической экзегезы. Данный аргумент относится нами к миссионерскому методу. Евсевий пишет: «Поэтому, когда поэты, как они говорят, придумывают легенды о богах, а философы дают физические объяснения, мы должны, я полагаю, справедливо презирать первых и восхищаться последними как людьми более возлюбивших мудрость и принимать их более убедительные аргументы лучшего порядка, а не пустяки поэтов»⁵⁹⁴.

Еще один аргумент апологета, который является следствием группы аргументов по обвинению в плагиате эллинских философов идей и знаний у

⁵⁹³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 2. 64.

⁵⁹⁴ Там же. III. 15. 1. Несмотря на выказываемое в данной цитате справедливое восхищение в адрес философов, аллегорически толкующих мифы, в ЕП присутствует критика сторонников аллегорической экзегезы языческих мифов, рассмотрению аргументов которой посвящена нами подглава 3.3.2. настоящей диссертации.

древних евреев⁵⁹⁵ показывает, что философы эллинов отвергали веру в языческие божества своего отечества, чтобы найти мудрость у других народов: «Или какая была необходимость [словесно] воевать и сражаться [споря] друг с другом, или бегать и бродить взад и вперед по длинному пути, и красть знания варваров, когда им следовало бы оставаться дома и учиться всему у богов, если бы только боги реально существовали...»⁵⁹⁶. Подобным риторическим вопросом апологет подчеркивает неуместность буквального толкования мифов.

Стоит отметить, что подавляющая часть критики раннехристианских апологетов, обращенная против языческой мифологии, обращена именно в контексте буквального понимания и толкования языческих мифов. Евсевий в своих аргументах против буквального толкования во многом повторяет, воспроизводя своими словами традиционные для раннехристианской апологетики аргументы, которые относятся к апологетическим методам: методу цитирования, методу обвинения в безнравственности, методу выявления противоречий, методу, связанному с теорией плагиата, и миссионерскому методу. Отличительной особенностью Евсевия является то, что он в контексте данной группы аргументов логически и последовательно выводит аргумент одного метода из аргумента другого, совместно используя и комбинируя их. Также при помощи данной аргументации апологет не просто утверждает бесполезность и противоречивость буквальной экзегезы языческих мифов, но и показывает, что мудрейшие эллинские философы, вроде Платона, отвергали буквальное толкование. Таким образом, Евсевий отдает первенство критики буквальной экзегезы мифов не христианам, а философам, наиболее почитаемым в среде образованных язычников-эллинов.

3.2.4. Безнравственность мифов

⁵⁹⁵ Аргументы по данной теме см. в подглаве №3.3.3 настоящей диссертации.

⁵⁹⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 9. 6.

Для критики языческой религии Евсевий использует классический для раннехристианских апологетический метод обвинения в безнравственности. Самая большая группа аргументов данного метода в ЕП посвящена обличению безнравственности действий древнегреческих богов, героев или людей, представленных в сюжетах языческих мифов. Также в настоящей группе аргументов присутствует аргументация метода выявления противоречий и метод цитирования.

Безнравственность божеств Евсевий начинает критиковать с I книги трактата по отношению к божествам финикийской мифологии. О жесткости языческих божеств свидетельствует по утверждению Евсевия как описания их внешних атрибутов⁵⁹⁷, так и характер действий божеств по отношению друг к другу и к людям⁵⁹⁸. Евсевий показывает к чему приводит поклонение этим божествам, в частности, на примере цитат Порфирия, Климента Александрийского, Диодора Сицилийского, Дионисия Галикарнасского автор трактата сообщает о жестоких жертвоприношениях (в т. ч. человеческих)⁵⁹⁹, распространенных в языческих обрядах древних Финикии, Египта и Эллады. Таким образом языческие мифы выступают причиной практики безнравственных обрядов многих народов.

Выстраивая критику языческой мифологии за безнравственность, апологет посвящает, в большинстве случаев, одну главу для изложения одного аргумента. Рассмотрим кратко данные аргументы, относящиеся к методу обвинения в безнравственности. В V книге апологет, например, напоминает о том, что боги призывают не к добродетели (в Библейском понимании), а к разным видам удовольствий, которые язычники почитали за доброе дело. Причем каждый бог отвечает и благословляет свои плотские удовольствия, и никто из них не

⁵⁹⁷ Например, см. описания о финикийском «Добром Демоне» (Αγαθὸν Δαίμονα), или о египетском змеевидном божестве Кнеф. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 10. 48.

⁵⁹⁸ Выдержками из сочинения Санхуниатона Беритского апологет демонстрирует читателю жестокие отношения финикийских богов не только к людям, но и друг к другу. В частности, упоминается о развязывании и участии божеств в человеческих войнах, во вражде между родственными божествами, покушениях родственных божеств на Эла (Кроноса), а также кастрации Элом своего отца Урана.

⁵⁹⁹ Там же. IV. 16. 4–6.

призывает к жизни духовной, воздержанной, смиренной и строго благочестивой⁶⁰⁰. Помимо этого, по свидетельству язычников боги через оракулов сообщают, какие статуи для почитания им нужно сделать, дабы развивать в язычниках идолопоклонство и любовь к обнаженной и телесной эстетике статуй⁶⁰¹. Вместе с этим боги через оракулов выбирают себе материал для статуй, указывая, что именно через избранную материю они смогут освящать и через нее чудотворить. Обвиняя оракулов и их последователей в идолопоклонстве, Евсевий в противовес утверждает, чудотворение и деятельность истинного Бога не может быть ограничена материей, и что не материал или вообще что-либо сотворенное человеком или Богом автоматически дает возможность освящать «богу», а Бог Творец освящает весь мир, все творение и всю материю⁶⁰².

На примере легенд про «бога» Диониса Евсевий показывает, что каждый бог предлагает не только искать плотского удовольствия, но и несет смерть людям, которые не исполнили обряды и тем самым огорчили демона⁶⁰³. Боги, поощряют магию⁶⁰⁴, вынуждают и заставляют людей совершать для себя обряды, чтобы не разгневаться и не лишиться человека жизни, то есть заставляет испытывать страх за свою жизнь и стремятся сделать человека рабом своей воли⁶⁰⁵. Боги, по утверждению Евсевия, зависимы от жертв и магических обрядов, и не являются свободными, подчиняясь обряду мага или жреца⁶⁰⁶. Боги при этом не только могут лгать, но, по приводимому в ЕП свидетельству Плутарха, утаивают специально от человека разные сведения, не сообщая правду⁶⁰⁷.

Все эти аргументы свидетельствуют о недобром характере языческих божеств, и то, что они приносят людям страдания и боль, пытаясь выдать себя за

⁶⁰⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 7.

⁶⁰¹ Там же. V. 11, 12, 13.

⁶⁰² Там же. V. 15.

⁶⁰³ Там же. V. 6.

⁶⁰⁴ Там же. V. 14.

⁶⁰⁵ Там же. V. 8.

⁶⁰⁶ Там же. V. 9.

⁶⁰⁷ Там же. V. 5.

благих, доказывает, что они злые демоны⁶⁰⁸, настроенные против истинного Бога: «Доказательством их ненависти к Богу является то, что они хотят, чтобы их провозгласили богами, и крадут для себя почести, предназначенные Богу»⁶⁰⁹.

Евсевий отмечает, что язычники могут возражать на подобный аргумент, утверждая, что некоторых из их богов или демонов являются добрыми. На это апологет отвечает контраргументом, в котором утверждает, что в языческой мифологии невозможно найти полностью доброго божества, которое бы хотело спасти всех от зла, неустанно боролось бы со злом и пороком, воспрещало бы через оракулов насилие и убийства людей, приношения кровавых жертв и другие безнравственные обряды, проповедовало бы добро. Настоящий аргумент относится нами и к методу выявления противоречий, так как демонстрирует не только безнравственность языческих божеств, но и противоречивость утверждения язычников о наличии добрых демонов или божеств в языческих мифах.

К этим двум методам относится также и аргумент против безнравственности легендарных героев (Ахиллес и Геракл), которые при жизни, как написано в мифах, стали бессмертными богами. Помимо безнравственности их поступков, легендарных героев, по мнению Евсевия, стали почитать как божества не за божественные атрибуты, а лишь в силу приукрашенных и додуманных поэтами подвигов в легендах и мифах⁶¹⁰. Вместе с этим, почитание некогда живших героев как божеств, является идолопоклонством, так как несмотря на их славу и великие подвиги, они оставались людьми.

⁶⁰⁸ О том, как Евсевий перенял и адаптировал более раннюю греческую терминологию *δαίμων* в рамках своей апологетической деятельности в ЕП см.: Coggan S. L. *Pandaemonia: A Study of Eusebius' Recasting of Plutarch's Story of the "Death of Great Pan"*. PhD thesis, University of Syracuse, 1992.; Hazel J. *The Demonic in political thought of Eusebius of Caesarea*. Oxford early Christian studies. New York: Oxford University Press, 2016. 243 p.

⁶⁰⁹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 16. 10.

⁶¹⁰ «Порочно и нечестиво почитать восхитительным именем Бога – смертных». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 4. 1. Также см.: «И разве не превосходит всякое проявление нечестия унижение обожаемого и всесвятого имени Божьего до частей человеческого тела, мужского и женского, о которых мы не можем говорить, и до неразумной (*ἄλογον*) природы дикий зверей? И почитание таких грязных и бесчеловечных деяний как божественных, которые даже в случае человеческих злодеяний, если бы они были доказаны, попадали бы под неумолимые наказания законов?». Там же. II. IV. 4.

Другой аргумент Евсевия заключается в использовании им теории эвгемеризма. В подтверждение того, что языческие божества исторически существовали в качестве обычных смертных людей, а их подвиги позже воспели и приукрасили поэты, апологетом приводятся слова Диодора Сицилийского, который свидетельствует о смертности божеств египетского пантеона. На основании этого Евсевий характеризует египетское язычество как атеистическое⁶¹¹. Вместе с этим кесарийским епископом отмечается роль демонов в данном процессе, которая заключается в том, что демоны, воздействуя на оракулов, пользовались выдуманными именами языческих божеств озвучивая их в оракульских предсказаниях, чтобы расположить к себе язычников и вызвать доверие⁶¹². Таким образом Евсевий утверждает прямую связь между демонами и языческой мифологией и безнравственный характер мифов. Последние два аргумента являются традиционным для раннехристианских апологетов⁶¹³.

Евсевий указывает на причину неразборчивости язычников в нравственных вопросах, которая заключается в непонимании истинной природы человеческой души⁶¹⁴ и, как следствие, в неспособности давать корректную, нравственную оценку своим богам⁶¹⁵. При этом, по утверждению Евсевия, среди эллинов все же

⁶¹¹ При этом Евсевием не отвергается реальное существование языческих божеств в качестве злых демонов. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 15. 3, 4.

⁶¹² Тезис о том, что языческие боги смертны был не нов, его использовали и другие раннехристианские апологеты: Тертуллиан. Апологетик. 10.3; К язычникам. 2.12; Об идолопоклонстве. 9. 3. Мч. Иустин Философ. Апологии. 21; Афинагор Афинский. Предстательство за христиан. 28–30; Арнобий. Против язычников. 4.25; 4.28f; Минунций Феликс. Октавий. 21.

⁶¹³ Боги язычников называются демонами (см.: Иустин. 1,12; 14; 21; Dial. 79; 83; Афинагор Афинский. 23; 25; Минунций Феликс. 21.) Философы и поэты – только пособники идолослужения (Аристид. 13), вдохновляемые демонами (Феофил Антиохийский. К Автолику. 1.10; II, 8), и излагают только полные противоречия бредни (Татиан. – passim; Феофил Антиохийский. II, 8; III, 2; 5; Минунций Феликс. 38).

⁶¹⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 2. 1. Апологет пишет, что мифы древних греков «возникают из низших областей из-за долгого демонического заблуждения и заслуживают насмешек, или, скорее, стыда, и все же больше жалости к тем, кто все еще пребывает ослепленным». Там же. II. 2. 63, 64.

⁶¹⁵ «[Эллинами язычниками] овладел такой сильный умственный паралич, что они не принимали во внимание беззакония тех, кого они считали богами, и не краснели от постыдных историй, рассказываемых о них, но во всем этом восхищались из-за преимуществ, предоставляемых ими... [эллины-язычники] записывали как законные и храбрые поступки: прелюбодеяния и содомию, кровосмесительные и незаконные браки, кровопролития и отцеубийства, убийства детей и братьев, и, более того, войны и мятежи фактически вели их собственные лидеры, которых они считали и называли богами, и завещали помнить о них как о достойных поклонения и храбрых последующим поколениям». Там же. II. 6. 14–15.

находились некоторые философы, которые обладали способностью этической оценки, и, указали, на вредность мифических безнравственных повествований. Среди таких философов наиболее значимым, по свидетельству Евсевия, является Платон⁶¹⁶, что он ясно учит о вредности мифологии в вопросе воспитания и научения подрастающего поколения. По мнению Платона, мифы являются жестокими сказками и могут быть полезны только лишь в качестве сказок добрых для детей, и то если только заставить поэтов придумать таковые⁶¹⁷. Однако Платон заявляет о том, что современные ему эллины «должны, повинувшись закону, верить»⁶¹⁸ в языческие мифы, хотя события, отраженные в них, не могут быть подтверждены никакими доказательствами, что свидетельствует об их выдуманности. Таким образом, апологет указывает на то, что мифы были отвергнуты даже «собственными друзьями»⁶¹⁹ эллинов-язычников, т. е. эллинскими философами и даже более того таким авторитетнейшим для эллинов из философов, как Платон. Автором ЕП это определяется веской причиной того, чтобы уделять больше внимания учению Евангелия, которое также призывает отказаться от языческих мифов.

Группа аргументов по критике безнравственности языческой мифологии, включая в себя больше 20 аргументов, является одной из самых больших групп

⁶¹⁶ Здесь Платон предстает как учитель нравственности, который видит вред неэтического поведения. Платон обозначается как «замечательный», «благороднейший из всех» философов и его ученики (Сократовское отношение к благу) и другие, которые задумывались об истине и которые были противниками постыдных вещей, а противники Евсевия возносят и восхваляют древность языческих учений, тем самым восхваляя безнравственность и похоть, переходящие в идолопоклонство, пытаются сгладить постыдные вещи предков, изменяя толкование, но в итоге титул Божественного не уходит к Богу, но снова остается на тварных вещах. Платон же отделил свою философию от мифов: «Он отделил (ἀφορίσας) свою собственную теологию от древних легенд (μύθων) и изложил свои физические теории о небе, и солнце, и луне, и звездах, и, более того, обо всем космосе и его отдельных частях». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 7. 24. Однако Евсевий в XIII книге будет критиковать Платона за некоторые его безнравственные утверждения в «Республике» и «Федоне». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 19, 20, 21.

⁶¹⁷ Евсевий цитирует Платона: «мы не должны выдумывать басни о войнах великанов, с бесчисленными другими ссорами всевозможных богов и героев против их собственных родителей и родственников. Но если бы был хоть какой-то шанс убедить их в том, что ни один гражданин никогда не враждовал с другим человеком, и что такая вражда нечестива, скорее, сказки такого рода должны стариками и старухами и людьми зрелого возраста с самого раннего возраста рассказываться детям, и поэтов следует заставить создавать свои сказки именно такими, как эти». Там же. II. 7. 6.

⁶¹⁸ Там же. II. 7. 1. Цитируется отрывок из диалога «Тимей».

⁶¹⁹ Там же. II. 7. 8.

аргументов в ЕП, относящихся к трем апологетическим методам определенных нами: к методу обвинения в безнравственности, методу выявления противоречий и методу цитирования. Критикуя языческую мифологию, Евсевий в основном использует уже известные и привычные для раннехристианских апологетов аргументы. Оригинальность аргументации Евсевия заключается в использовании опыта критики языческой мифологии эллинских философов, античных писателей, в т. ч. христианского апологета Климента Александрийского. Главная цель данной группы аргументов, как сам утверждает Евсевий, это стремление ответить на вопрос о разумности пренебрежения ложной и безнравственной эллинской мифологией в пользу христианского благовестия, поэтому Евсевий заключает: «все эти свидетельства, ясно доказывают, что их боги были демонами, бродившими по земле и поработанными страстями: поэтому я следовал здравому смыслу, отвернувшись от них»⁶²⁰.

3.2.5. Обвинения в безбожии по отношению к языческой мифологии

В ЕП ни одна из 15 книг не посвящена полностью аргументам касательно безбожия язычников. Аргументы по обвинению в безбожии у Евсевия употребляются в контексте разных апологетических методов, а термин «безбожие» используется в различных смысловых вариациях античного времени. Обвинение в безбожии язычников рассматривается нами в большинстве приведенных аргументов не в качестве реального аргумента, а в качестве риторического, так как безбожие в строгом смысле слова является отрицанием богов в принципе, в связи с чем язычники безбожниками как таковыми не являлись. Поэтому обвинение в безбожии как реальный аргумент в ЕП допустимо рассматривать в отношении, например, философов-материалистов.

Термин «безбожие» встречается в трактате неоднократно в контексте аргументов, направленных на то, чтобы предоставить ответ на вопрос о

⁶²⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 15. 3, 4.

правильности выбора христианства перед языческой религией. Всего Евсевий использует в трактате термин ἄθεος 41 раз⁶²¹ в различных смысловых отношениях, частях речи и склонениях. Из них применительно к обвинению в безбожии языческой мифологии данный термин употребляется 22 раза. Риторические приемы выявляют разные смыслы и особенности словоупотребления термина «безбожие» в его аргументах. Рассмотрению данных аргументов посвящено отдельное исследование в виде статьи в научном журнале⁶²². В остальных случаях употребление термина относится к критике эллинской философии, о чем нами будет упомянуто в соответствующей подглаве 3.3.4.

Группа аргументов обвинения в безбожии в адрес языческой религии в ЕП характерна своей несистематичностью и отсутствием структуры. Это свидетельствует о том, что для Евсевия обвинение языческой религии в безбожии в адрес язычников не является центральным нарративом или одной из главных целей апологетического трактата, но идет в дополнение к общей критике языческой религии и эллинской философии. Однако количество употребления данного термина в трактате свидетельствует, что Евсевий не пренебрегая этим стандартным обвинением⁶²³, взял его на вооружение, что послужило разнообразному применению термина «безбожник» и обогатило его смысловую историю, а связанная с ним аргументация отразилась далее и в последующей апологетической литературе, например, блж. Феодоритом Кирским⁶²⁴.

⁶²¹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. ἄθεοι (I. 2. 2; IV. 14. 1.), ἀθεοίς (VI. 11. 5; VII. 8. 16), ἄθεον (VI. 6. 54; VII. 2. 2; X. 4. 32; XIV. 3. 7; XIV. 19. 10;), ἄθεος (VI. 6. 53; XIV. 14. 9; XIV. 27. 11; XV. 5. 14), ἀθεότης (II. 1. 51), ἀθεότητα (I. 8. 19; I. 10. 3; X. 4. 32; XIV. 26. 8), ἀθεότητι (II. 3. 42), ἀθέους (II. 3. 42), ἀθεότητος (I. 6. 4; II. 4. 5; II. 5. 4; VI. 11. 83; VII. 16. 8;), ἀθέου (VII. 16. 10; XII. 29. 19; XV. 62. 16), (XII. 49. 15), ἀθέων (II. 3. 13; II. 3. 42; IV. 16. 14; VI. 6. 61; VII. 7. 1; VIII. 13. 7; XII. 50. 1. XII. 49. 15), ἀθέως (VI. 10. 27; XII. 6. 2; XIII. 16. 16), ἀθεωτάτους (VII. 19. 8).

⁶²² См. аргументы по данной группе: Дегтярев Д.Ю. иер. Использование Евсевием Кесарийским термина (ἄθεος) в апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» против языческой религии // Богословско-исторический сборник Калужской семинарии. 2023. № 3 (30). С. 45-91.

⁶²³ По традиционности обвинения в безбожии в античности см., например: Meert A. Positive Atheism in Antiquity. A Social and Philosophical Analysis (500 BC – 200 AD). Ph.D. Dissertation / Alexander Meert. Ghent: Ghent University. 2017. 662 p.; Bremmer J. N. Atheism in Antiquity // M. Martin (ed.), The Cambridge Companion to Atheism. Cambridge: CUP, 2007. 11–26 p.

⁶²⁴ Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский и его Слово IV «О материи и космосе» из трактата «Лечение эллинских недугов» // Вопросы теологии. Т. 1. 2019. № 1. С. 441–456; Доброцветов П. К.

3.3. Критика языческой эллинской философии

Второй раздел эллинской религии, который, как отмечает Евсевий, имеет «более естественный (природный) характер»⁶²⁵ воплощен в деятельности эллинских философов. Данный раздел является выражением особого отношения к языческой мифологии и к окружающему миру⁶²⁶. Это отношение выражается, с одной стороны, в иносказательном, аллегорическом толковании мифов, а с другой стороны, в желании исследовать и постигать бытие. Таким образом, философы религию истолковывали в естественнонаучном смысле стихий и явлений природы, частей человека и т. п., при этом не всегда полностью отвергали реальное существование языческих богов. Мифы для эллинских философов явились одним из средств осмысления мира, мифология помогала развиваться древнегреческой философии на протяжении всего периода античности, выступая в качестве источника новых философских идей и концепций⁶²⁷.

Евсевий превозносит эллинскую философию над остальными разделами эллинской религии как наиболее полезную для обучения, и использует труды философов в контексте критики первого и третьего раздела эллинской религии⁶²⁸. Критика эллинской философии в ЕП проводится апологетом в контексте демонстрации превосходства христианства над ней. В ЕП христианство утверждается как более мудрая, истинная философия, которой призваны учиться все народы. Аргументы о превосходстве христианства относятся нами к миссионерско-катехизическому подходу и рассматриваются в следующей главе. Аргументация полемического подхода, в свою очередь, сопряжена с тем, что

Блаженный Феодорит Кирский. «Лечение эллинских недугов». Слово IX «Об истинных и ложных оракулах» // Сретенский сборник. М., 2019. № 9–10. С. 7–46; Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский. Слово XII «О деятельной добродетели» из трактата «Лечение эллинских недугов» // Диакрисис. 2019. № 4 (4). С. 60–83.

⁶²⁵ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. I. 2.

⁶²⁶ Там же. II. 6. 17, 18.

⁶²⁷ А. Ф. Лосев говорил по этому поводу: «Миф питает философию». Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Академический проект, 2021. С. 95.

⁶²⁸ Касательно отношения Евсевия к философии в контексте ЕП см.: Morlet S. Eusèbe de Césarée et la philosophie. Christianisme et philosophie en Palestine au tournant du IV^e siècle de notre ère. 2024. 267 p.

эллиническая философия напрямую связана с языческой религией, и не лишена ошибок языческого мировосприятия⁶²⁹. Критика языческой эллинической философии посвящена последняя треть ЕП и строится главным образом на обличении противоречий философии, обвинении в плагиате мудрости у варварских народов и на критике аллегорического толкования. За счет этого апологет показывает непоследовательность, фрагментарность, нелогичность и несостоятельность эллинической философии, а также, обосновывая необходимость принятия христианства, показывает разумность и рациональность отказа христиан от языческой, противоречивой философии, аргументы по выявлению противоречий которой рассмотрим далее.

3.3.1. Выявление противоречий среди школ эллинических философов

Группе аргументов, относящихся к методу выявления противоречий у эллинических философов, Евсевий полностью отводит XIV книгу ЕП⁶³⁰. Аргументы, связанные с выявлением противоречий, традиционны в раннехристианской литературе⁶³¹, потому Евсевий использует также метод цитирования, чтобы при помощи цитат ранних апологетов и выдержек из полемики между философскими школами выявлять противоречия среди эллинических философов.

⁶²⁹ Причину зарождения противоречий у эллинических философов Евсевий видит в «суеверии многобожия» (ἡ πολυθεος δεισιδαιμονια. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 8. 6), которое с древности уводит от божественной истины в отличие от единобожия. Апологет, подмечает, что вследствие оторванности от божественной Истины эллины-язычники с древности не могли удовлетвориться язычеством, а потому начали искать Истину путем человеческих измышлений, в следствии чего появилась философия.

⁶³⁰ Высмеивание противоречий философов именуют в западной исследовательской литературе «Аргументом нелепости (смехотворности)» (lat. Argumentum irrisionis)⁶³⁰. Евсевий выбирает более рациональный способ аргументации и отмечает больше «неточность» философии, утверждая, что существующие противоречия свидетельствуют о наличии ошибок в ней: «Философия эллинов была продуктом человеческих догадок и множества споров и ошибок, но не какого-либо точного рода занятий (ἀλλ' οὐκ ἔκ τινος ἀκριβοῦς καταλήψεως)». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 10. 9.

⁶³¹ Мысль о том, что философы излагают только полные противоречий бредни используется и у других раннехристианских апологетов, например у Татиана в «Речи против эллинов», у свт. Феофила Антиохийского в II и III книгах «Послания к Автолику», у Ермия Философа в «Осмеянии языческих философов», у Минунция Феликса в XXXVIII главе «Октавия».

Чтобы выявить и показать упомянутые противоречия с наибольшим эффектом для читателя, Евсевием используется стандартную риторическую фигуру речи – представляет на страницах трактата борьбу философов между собой как поединок борцов или боксеров на арене⁶³². Используя метод цитирования, которые демонстрируют противоречия, Евсевий на страницах XIV книги выступает в качестве комментатора этого зрелищного поединка, а читатель, и особенно читатель-язычник, который привык и ценит такого рода развлечения, выступает в роли зрителя.

Демонстрация противоречий и споров между эллинскими философами в XIV книге ЕП строится на цитировании аргументов философов друг против друга, что составляет основу аргументации по данному вопросу⁶³³. Используя метод цитирования, Евсевий ограничивается цитацией одного–двух сочинений против каждой заявленной им философской школы и, используя цитаты в аргументах, показывает разобщенность и противоречивость философов по самым базовым и общим вопросам античной философии⁶³⁴. Нередко Евсевий снабжает цитирование философов своим комментарием, в котором обращает внимание читателя на бессмысленность описываемых споров, духовную бесплодность и бессмысленность философских идей, которые постоянно опровергаются или оспариваются следующим поколением философов. Однако апологет

⁶³² «Я покажу благородных бойцов, подобных боксерам, жадно обменивающимся ударами, как на сцене перед зрителями». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 2. 1–7. Борьба представляется Евсевием в качестве заочного словесного поединка, в котором каждый из философов, критикуя других своих коллег, старается опровергнуть чужие идеи касательно самых основных вопросов философии. См. аллюзию и новое уточняющее применение свт. Василием Кесарийским удачного образа Евсевия Кесарийского в 13-й беседе под названием «Увещание ко святому крещению», где атлетом уже является христианин, который борется за истину ради Царства Небесного. См.: Свт. Василий Великий. Беседа 13. Побудительная к принятию святого крещения. 440А.

⁶³³ Необходимо упомянуть, что Евсевий не просто цитирует, но и дает свой комментарий к примерно половине цитируемых им источников, однако сам он при этом в XIV книге открыто не занимает чью-либо позицию в спорах среди эллинских философов. Нейтральная позиция занимает автором с целью показать, что христиане, приняв божественную Истину стоят выше всяких человеческих споров. Этим апологет старается уменьшить в глазах читателя авторитет человеческих измышлений философов перед ценностью Божественного Откровения. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 1. 3.

⁶³⁴ Евсевий уделяет внимание как каждой заметной и известной философской школе, так и рассмотрению отдельных философских вопросов и идей. При этом апологетом неоднократно обращается внимание, что в трактате представлена лишь небольшая выборка аргументов эллинских философов друг против друга относительно всей их совокупности.

комментирует далеко не все приведенные им противоречия философов, и порой после очередной цитации молча переходит к следующему вопросу, оставляя читателю самому возможность для размышления над приведенными противоречиями. С одной стороны, в этом усматривается апологетический прием, однако, современный исследователь ЕП проф. А. Джонсон отмечает в связи с отсутствием комментариев, что Евсевий «раскрывается как “крайне нерегулярный” автор, который “мало склонен исследовать или основательно обосновывать идеи, истинность и обоснованность которых он провозглашает”⁶³⁵; вместо этого Евсевий создал “мозаику, которой не хватает красноречия”»⁶³⁶.

Данная группа кратко упомянута нами в настоящей подглаве, так как разбору каждого аргумента из данной группы аргументов посвящено отдельное исследование в виде статьи в научном журнале⁶³⁷. Результатом выявления противоречий между эллинскими философами у Евсевия является вывод о том, что от эллинской философии, идеи которой легко опровергаются самими же философами, не может быть никакой пользы, и что христиане отказались от философии не из-за ее незнания, а в силу ее тщательного изучения⁶³⁸. Исследователи апологетики Евсевия отмечают значительность данного аргумента, который является выводом применительно к другим аргументам по выявлению противоречий среди эллинских философов, представленных в XIV книги ЕП⁶³⁹.

Отличительная особенность Евсевия относительно раннехристианских апологетов касательно применения апологетического метода по выявлению противоречий в ЕП заключается в большом объеме цитирования и использования источников, и в большем количестве выявленных противоречий. Однако

⁶³⁵ Bounoure G. Eusèbe citeur de Diodore // *Revue des études grecques* 95. 1982. P. 438.

⁶³⁶ Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 117.

⁶³⁷ См. аргументы по данной группе: Дегтярев Д.Ю. иер. Выявление противоречий среди древнегреческих философских школ как апологетический метод в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» // *Христианское чтение*. 2023. №4. С. 22–38.

⁶³⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 10. 8, 9.

⁶³⁹ См.: Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P 78; Laurin J.–R. Orientations maitresses des apologistes chretiens de 270 a 361. 1954 P. 365; Schwartz E. Eusebios von Caesarea. // *RE A.F. von Pauly et al., eds. Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1909. Vol. 11. P. 1393.

использование данного апологетического метода имеет свою проблематику, которая выявляется при анализе демонстрируемых противоречий. К ней относятся и вопрос точности сообщаемых Евсевием сведений о критических позициях разных философов, и проблема принадлежности источников к цитируемым авторам, как например цитируемый Евсевием псевдо-Плутарх, автор сочинения «О мнениях философов». Еще одна проблема использования метода выявления противоречий у философов заключается в том, что философы в принципе и без этого выявления были в курсе постоянных собственных споров, так как сами принимали в них активное участие, и это была часть эллинской культуры. Дискуссия являлась в качестве одного из способов выяснения истины, каковой она является и сейчас⁶⁴⁰. Однако применение метода выявления противоречий Евсевием главным образом обращает внимание на духовную составляющую, которую привносит философия. Не выступая против дискуссии как таковой⁶⁴¹, апологет осмысляет дискуссию именно в крайних формах раздора и неприятия оппонентами друг друга и при помощи метода обвинения в безнравственности указывает на отсутствие причастности язычников духовной Истине. Евсевий не показывает в ЕП как критикуемые им философы сами пытались разрешить свои споры и противоречия во внутрифилософской среде, но, противопоставляя эллинской философии христианское вероучение, предлагает свое собственное решение данной проблемы, проповедуя христианство как истинную, богодухновенную и согласную философию, необходимую для счастливой и праведной жизни. Данная аргументация относится к миссионерско-педагогическому подходу и будет рассмотрена нами в пятой главе настоящей диссертации.

⁶⁴⁰ Российская социологическая энциклопедия. Под общей редакцией академика РАН Г.В. Осипова. М., 1998. С. 125.

⁶⁴¹ См.: 1 Кор. 11: 19.

3.3.2. Критика аллегорического толкования языческой мифологии эллинскими философами

Группа аргументов, направленная на критику аллегорического толкования мифологии эллинскими философами, строится в ЕП за счет использования нескольких методов. Во-первых, за счет метода выявления противоречий и метода цитирования. Евсевий выявляет логические ошибки и несостыковки у разных философов, показывая, что аллегорическую экзегезу некорректной, противоречивой и уводящей от истины. Во-вторых, Евсевий на основе метода, связанного с теорией плагиата, обвиняет приверженцев аллегорической экзегезы в заимствованиях из других мифологических культур Средиземноморья, порицая их за предательство и оставление религии их отцов. Данное обвинение, которое обращалось в свое время против христиан, обращается Евсевием вспять.

Критика аргументов аллегорического метода толкования мифов обращена главным образом против двух категорий философов. Первые – это те, кто пытались при помощи аллегорического толкования мифов постигнуть предметы божественные, выявив подлинные смыслы, которые были заложены Гомером, Гесиодом и другими в написанные ими мифы⁶⁴². К ним относятся неоплатоники и некоторые платоники⁶⁴³. Вторая категория философов – это философы, которые полагали, что за мифологическими именами и в мифологических сюжетах скрыты знания естественного характера, и мифы таким образом повествуют о предметах и явлениях сугубо материальных, о физических теориях и природных явлениях, а не о вещах божественных⁶⁴⁴. Систему подобных аллегорических истолкований

⁶⁴² См. на эту тему: Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. P. 246.

⁶⁴³ Особенную роль в осмысления мифов, а также в придании их развития и сохранения оказал платонизм и неоплатонизм. Аверинцев С. С. Образ античности. М.: Азбука-классика, 2004. С. 124.

⁶⁴⁴ В античности приверженцами аллегорической трактовки мифов являлись: «Феаген из Реги, Анаксагор, Стресимброт из Фасоса, Метродор Лампсакский, Деметрий Фалерейский, киник Антисфен, Плутарх Херонейский, а также стоики Филодем, Зенон, Клеанф, Хрисипп, Кратет Молосский, Гераклид Понтийский и др. Вершиной же античного аллегористического толкования мифотворчества стал неоплатонизм». Семушкин А. В. У истоков европейской рациональности. Начало древнегреческой философии. М.: Интерпракс, 1996. С. 114.

Евсевий определяет как «более природную [естественную] теологию» (φυσικωτέραν θεολογίαν)⁶⁴⁵.

Евсевий, критикуя аллегорический метод, использует метод выявления противоречий. Некорректность применения аллегорического метода к мифам он обосновывает тем, что финикийцы и египтяне не закладывали в мифы скрытые аллегории, но сами верили в них буквально. В подтверждение этого тезиса апологет ссылается на свидетельство мифографа Филона Библиского, который являлся сторонником буквального понимания текста мифов и веры в настоящих персонифицированных божеств⁶⁴⁶. Свидетельство Филона указывает на то, что аллегорическая экзегеза не имеет под собой корней, она несостоятельна и дает противоречащие изначальной задумке мифам экзегетические смыслы. В силу этого данный аргумент относится нами к методу выявления противоречий. Утверждение необходимости буквального понимания языческой мифологии призван показать, что аллегорические толкования являются попыткой исказить миф, еще больше извратить и без того душепагубное язычество, от которого, по слову апологета: «слово спасения в Евангелии учит нас бежать с опущенными глазами и искренне искать лекарство от этого безумия древних»⁶⁴⁷.

Евсевий показывает на примере цитат, что философы эллинов, аллегорически толкующие мифы через физические теории и материальные явления, подтверждают, что божества эллинской мифологии вовсе не являются божествами. Аналогичный вывод о том, что божества в мифах были обычными смертными людьми, апологет выводит на основании цитат Плутарха, который описывает божеств при помощи антропоморфных признаков⁶⁴⁸. Ссылаясь на опыт

⁶⁴⁵ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. 6. 1.

⁶⁴⁶ Там же. I. 9. 25.

⁶⁴⁷ Там же. I. 10. 54.

⁶⁴⁸ «Истинный разум кричит и кричит вслух, все, кроме как в реальной речи, и свидетельствует о том, что те, о ком мы говорим, были смертными людьми. И Плутарх с чрезмерной болью описывает особый характер их телесных форм в своей работе «Об Исиде и богах Египта», выступая следующим образом: «Египтяне рассказывают, что Гермес был короткоруким, Тифон – красным, Гор – светлокожим, а Осирис – темнокожим, как и подобает людям от природы» [Плутарх. Об Исиде и Осирисе. 359 E]. Так говорит Плутарх. Таким образом, все их создание богов состоит из мертвецов; и их естественнонаучные объяснения вымышлены». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. 3. 16–17. Стоит отметить, что Евсевий в ЕП неоднократно приводит и использует аллегорические толкования как

аллегорической экзегезы философов-материалистов, Евсевий утверждает, что аллегорическая экзегеза языческой мифологии может приводить к материалистическому мировосприятию и атеизму, который порицался среди эллинов.

На основании вышеизложенных аргументов Евсевий заключает, что философы, увлекающиеся аллегорической экзегезой, в принципе не могут доказать необходимость и корректность применения аллегорической интерпретации применительно к языческим мифам. В том числе поэтому каждый философ толкует языческие мифы как хочет, выдумывая новые противоречащим старым толкования⁶⁴⁹. Данный аргумент выявляет еще одно противоречие.

Язычникам-приверженцам аллегорического толкования кесарийский епископ ставит в пример древних римлян, восхваляя их предков за игнорирование естественнонаучных теорий эллинов относительно богов, так как римляне поняли, что данные теории были «абсурдными и бесполезными или, скорее, не имели в себе необходимости и были непоследовательными, они исключили их, а также мифы и все остальное, из своей собственной религии»⁶⁵⁰. Апологет представляет относительную бедность римской мифологии как большое преимущество, и далее восхваляет за это римлян цитируя Дионисия Галикарнасского⁶⁵¹. Данный аргумент мы относим к историческому методу, так как свидетельство о вере римлян апологет основывает на исторических данных касательно веры различных древних языческих народов.

В заключении необходимо отметить, что Евсевий, критикуя аллегорическую экзегезу мифов, не выступает против аллегорического метода в

Библейских стихов, так и языческих мифов. О толковании Библии см., например, цитаты Аристобула, который утверждает, что антропоморфизмы в Библии относительно Бога необходимо толковать аллегорически и не воспринимать буквально. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VIII. 10. Хотя касательно толкования антропоморфизмов в языческих мифах Евсевий настаивает на буквальной экзегезе. О толковании апологетом эллинской мифологии см., как Евсевий толкует изложение Платоном мифа о «саде Зевса», который апологет аллегорически объясняет в смысле христианского Рая, который был в начале мира, и будто бы именно об этом повествует Платон, хотя философ не дает какого-либо подобного прямого объяснения на этот счет. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XII. 11.

⁶⁴⁹ Там же. IV. I. 6.

⁶⁵⁰ Там же. II. 7. 8, 9.

⁶⁵¹ Там же. II. 8.

принципе, так как сам аллегорически толкует Ветхого Завета в ЕП в контексте миссионерского метода и приводит различные толкования⁶⁵². Группа аргументов, среди которой аргументы метода обвинения в безнравственности, исторического метода и метода выявления противоречий, у апологета сконцентрированы на том, чтобы показать, что создатели и авторы мифов вкладывали в мифические тексты только буквальный смысл, и, не скрывая этого, не зашифровывали никаких тайных знаний о чем-либо в мифологических сюжетах или именах божеств, что необходимо было бы раскрыть будущим поколениям⁶⁵³. Поэтому Евсевий заключает, что философы, использующие аллегорическую экзегезу по отношению к языческим мифам, лишь «торжественным слогом извращают басни»⁶⁵⁴.

3.3.3. Теория плагиата философских идей у древних евреев

Обвинение эллинских философов в заимствовании своих идей у варварских народов было традиционным⁶⁵⁵. Из раннехристианских апологетов помимо Евсевия его использовали в своей апологетике Минунций Феликс⁶⁵⁶, сщмч. Иустин Философ⁶⁵⁷, свт. Феофил Антиохийский⁶⁵⁸, Татиан⁶⁵⁹, Ориген⁶⁶⁰,

⁶⁵² См., например, аллегорическое толкование отрывка Ветхого Завета первосвященника Елеазара. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VIII. 9.

⁶⁵³ В качестве подтверждения данного тезиса кесарийский епископ приводит аналогичное утверждение Платона (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 7), в котором цитируется отрывок: Платон. Республика. II. 377 E.

⁶⁵⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. Pref. 4.

⁶⁵⁵ Ловягин, Е., проф. Об отношении писателей классических к библейским по воззрению христианских апологетов: Историко-критическое исследование. 1872; Ridings D. The Attic Moses: The Dependency Theme in Some Early Christian Writers. 1995. P. 9–28; Danielou J. Message Evangelique et culture hellenistique. 1961. P. 41.

⁶⁵⁶ Октавий. XXXIV

⁶⁵⁷ Мч. Иустин Философ. Апологии. 5, 7, 44, 45, 46, 59–60. Обвинение в плагиате использовали и другие апологеты и христианские писатели, см. об этом подробнее: Daniélou J. Gospel message and Hellenistic culture. 1973. P. 48–81.

⁶⁵⁸ Свт. Феофил Антиохийский. Послание к Автолику. I, 14; III, 23; II, 30; 37.

⁶⁵⁹ Татиан. Увещание к эллинам. 31. 35, 40, 42. Н.И. Сагарда утверждает, что Евсевий делал выписки из Татиана в отрывках (Увещание к эллинам. 31 соответствует трактату Евангельское приуготовление X, 11.1–5; Увещание к эллинам. 36–42 – соответствует трактату Евангельское приуготовление. X, 11.6–35). См.: Сагарда Н. И. Лекции по патрологии. I–IV века / Под общ. и научн. ред. диакона А. Глушенко и А. Г. Дунаева. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 285. Интересно также и то, что не все из апологетов охотно использовали этот аргумент. Свт. Амвросий Медиоланский был одним из таких защитников христианства, кто признавал в своем диспуте с

Юлий Африкан⁶⁶¹ и Климент Александрийский⁶⁶². Теория плагиата эллинами идей у древних евреев, скорее всего, была заимствована раннехристианскими апологетами у таких эллинизированных иудеев, как Эвполем⁶⁶³, Иосиф Флавий⁶⁶⁴ и Филон Александрийский⁶⁶⁵, а также у таких эллинов, как Диодор Сицилийский⁶⁶⁶, Аристокл Александрийского⁶⁶⁷, Александр Полигистор⁶⁶⁸, Нумений Апамейский⁶⁶⁹, неоплатоник Порфирий⁶⁷⁰, чьи цитаты приводит Евсевий.

Вся аргументация метода теории плагиата в отношении эллинской философии строится на аргументе о преимущественной древности евреев перед эллинами. Евсевий пишет: «Моисей и народ иудейский старше древних эллинов»⁶⁷¹ и «весь народ происходит от древних евреев»⁶⁷². Данный аргумент относится нами также и к историческому методу, так как для его обоснования

Симмахом, что этот аргумент, свидетельствующий в пользу древности лет того или иного учения неуместен; ибо «похвальна древность не лет, а нравов. Не зазорно переходить к чему-либо лучшему». Блж. Августин. Письма. 18. 7. Ссылка и перевод цитаты с латинского даны по книге: Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Т.1. Возникновение католической традиции [100–600]. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. С. 34.

⁶⁶⁰ Ориген. Против Цельса. 1. 16.

⁶⁶¹ Евсевий цитирует «Хроники» в ЕП (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 10).

⁶⁶² К примеру, Климент Александрийский аналогично Евсевию прибегает к цитированию Платона и других писателей, а идею о том, что эллинские философы заимствовали (украли) мудрость и идеи у Моисея и древних евреев продвигалась апологетами еще до Евсевия. Климент Александрийский. Строматы. I. 2–3, 13–15, 21, 28, II. 2, 6, 6, 8, 17. V. 89–140. Причем ими предпринимается попытка доказать заимствования не только в эллинской философии, но и в риторике, языке и других областях знания. См. более подробно на эту тему: Antonova S. E. Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics. *Studies in the History of Christian Traditions*, 187. Leiden-Boston: Brill, 2019. P. 208–211.

⁶⁶³ В своем сочинении «О царях иудейских» Эвполем писал, что Моисей был первым ученым своего времени и что он первый познакомил евреев с искусством письма, а от евреев это письмо заимствовали финикийцы, а от финикийян – греки.

⁶⁶⁴ Иосиф Флавий. Против Апиона. I. 2. 28.

⁶⁶⁵ А. И. Сидоров предполагает, что именно Филон был первым, кто использовал этот аргумент в письменной полемике (См.: Сидоров А. И. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности. М.: Русские огни, 1996.) Хотя ранее него данную теорию использовал Эвполем.

⁶⁶⁶ Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. I. 96.

⁶⁶⁷ Цитируются толкования на Ветхий Завет (τὴν τῶν Ἱερῶν νόμον ἐρμήνευε). См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 12.

⁶⁶⁸ Там же. IX. 27. 3

⁶⁶⁹ Нумений в свою очередь испытывал влияние Филона, который до него развивал мысль о заимствованиях эллинами мудрости из стран Ближнего Востока.

⁶⁷⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 10. 5.

⁶⁷¹ Там же. VI. 13. 7. Также весьма подробно Евсевий останавливается на теме древности евреев в «Церковной истории». См.: См. по данной теме например: Grant M. R. *Eusebius as Church Historian*. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 97–114.

⁶⁷² Евсевий Кесарийский. Церковная история. I. Pref. 21.

Евсевий использует исторические данные, подтверждающие старшинство Моисея в отношении самых древних эллинских мудрецов. Однако указанный аргумент употребляется в контексте миссионерского метода, о чем будет упомянуто в пятой главе диссертации.

Изложению полемических аргументов с обвинением в плагиате в отношении всех эллинских философов кроме Платона отводится X книга ЕП, которая призвана показать, по слову Евсевия, что эллины «один за другим ... исподтишка крадут изречения своих соседей вместе с мыслями и целым набором трактатов и гордятся, как будто своими собственными трудами»⁶⁷³. Апологет указывает, что данная тенденция зарождается с самого начала эллинской философии, которая в свою очередь была заложена варваром Пифагором⁶⁷⁴ и получила свое развитие идеями другого варвара Фалеса⁶⁷⁵ и Демокрита. Далее Евсевий утверждает, что Фалес учился у египетских жрецов, Демократ перенял этические знания у вавилонян⁶⁷⁶, а Пифагор, путешествуя по Вавилону и Египту, научился мудрости у магов и египетских жрецов, а также упоминает, что евреи уже жили в этих странах и тоже могли научить Пифагора тем сократическим истинам, которые имеют сходства с христианским вероучением. Плагиат касался и законодательной деятельности эллинов: Солон, будучи одним из «Семи мудрецов», издавал законы для афинян обращаясь к египтянам во времена, когда древние евреи жили в Египте⁶⁷⁷. Цитируя «Послезаконие» псевдо-Платона, Евсевий показывает, что основателями философии, которую эллины провозглашают своей, были не эллины, а варвары, не исключая при этом влияния

⁶⁷³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 1. 8.

⁶⁷⁴ «Первый из этих Пифагоров, ученик Ферекида, который придумал название “философия”, был уроженцем, как говорят некоторые, Самоса, но, по мнению других, Тиррении; в то время как некоторые говорят, что он был сирийцем или тирянином, так что вы должны признать, что первый из философов, прославленный в устах всех греков, был не греком, а варваром». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 4. 13.

⁶⁷⁵ «Фалес, как утверждают некоторые, был финикийцем, но, как предполагают другие, милетянином: и говорят, что он тоже совещался с египетскими оракулами». Там же. X. 4. 18.

⁶⁷⁶ Данное утверждение принадлежит Платону и цитируется Евсевием. См.: Там же. X. 4. 23.

⁶⁷⁷ Там же. X. 4. 19. Цитируется: Платон. Тимей, 22 В.

древних евреев на этот процесс⁶⁷⁸. Роль эллинов в развитии их философии определяется в «разработке и доработке [философских идей] с большей красотой»⁶⁷⁹. В подтверждение этого аргумента приводятся цитаты о заимствованиях эллинами Климента Александрийского⁶⁸⁰, Иосифа Флавия⁶⁸¹, Диодора Сицилийского⁶⁸².

Вместе с этим Евсевий утверждает, что в процессе заимствования идеи и знания осмыслялись и додумались каждым эллинским философом по-своему. В связи с этим эллинские философы обвиняются автором ЕП в поверхностном понимании или в абсолютном непонимании заимствованных идей⁶⁸³.

Апологет вспоминает, что эллины-язычники критиковали варваров, в т. ч. христиан, за пренебрежение наукой наравне с философией. В ответ на это обвинение Евсевий, во-первых, обращает внимание на то, что «астрономия, арифметика, геометрия, музыка пришли к эллинам от варваров»⁶⁸⁴, во-вторых, указывает на расхождение взглядов на необходимость изучения наук у самих же эллинов. Данное расхождение демонстрируется словами эллинского писателя и историка Ксенофонта⁶⁸⁵ из «Послание к Эсхину», где он обращает внимание на бесполезность наук⁶⁸⁶, изучающих природу, в делах научения нравственности и воспитания добродетели⁶⁸⁷, а также на то, что в крайних случаях увлечения естественными науками можно сойти с ума, как Анаксагор⁶⁸⁸.

⁶⁷⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 4. 21, 22. Цитируется: Псевдо-Платон. Послезаконие. 986 е, 987 е.

⁶⁷⁹ Там же.

⁶⁸⁰ Климент Александрийский. Строматы. I. 16–27.

⁶⁸¹ Иосиф Флавий. Против Апиона. I. 2. 28.

⁶⁸² Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. I. 96.

⁶⁸³ В подтверждение приводится цитата Климента Александрийского, который свидетельствует, что эллины переняли у древних евреев идею «главной причины», и извратили ее, полноценно не поняв ее суть. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 13. 65.

⁶⁸⁴ Там же. XIV. 10. 10.

⁶⁸⁵ Ксенофонт Афинский (Ξενοφῶν) живший в IV–III вв. до Р. Х. Прославился больше не как философ, но как афинский писатель, историк, полководец и политический деятель.

⁶⁸⁶ Здесь Евсевий также в согласии с Ксенофонтом утверждает бесполезность науки для нравственного состояния человека, указывая на то, что исследование естества само по себе не прививает нравственные категории.

⁶⁸⁷ Там же. XIV. 12. 1. Евсевий именует цитируемое сочинение Ксенофонта как «Письмо к Эсхину».

⁶⁸⁸ Там же. XIV. XI. 5. Евсевий цитирует в данном отрывке «Воспоминания о Сократе». Ксенофонт, «Воспоминания о Сократе», IV. 7. 6.

Больше всего заимствований у древних евреев в ЕП демонстративно выявляется у Платона. Сравнивая на протяжении XI⁶⁸⁹ и XII книг тексты Священного Писания и диалогов Платона, Евсевий показывает близость наиболее авторитетного эллинского философа (и как следствие его учеников⁶⁹⁰) к христианскому вероучению⁶⁹¹. XIII книга посвящена как сходствам так и критикуемым различиям Платона с христианским вероучением⁶⁹². В этой книге Евсевий стремится «показать ту смесь света и тьмы, которую язычник предложил вместо Откровения»⁶⁹³. Касательно обвинения в плагиате Евсевий употребляет такие слова, как «перевод Моисея и священных писаний Евреев на греческий язык»⁶⁹⁴. Также Евсевий пишет: «Этот удивительный муж⁶⁹⁵, Платон, последовал премудрому Моисею и пророкам евреев», так как это «очевидно следует из его же собственных слов»⁶⁹⁶. Автор ЕП допускает вероятность того, что Платон «сам

⁶⁸⁹ Относительно XI книги ЕП более подробный разбор апологетической аргументации, анализ качества цитирования и соотношения эллинской философии и богословия см.: Дегтярев Д., диак. Проблематика соотношения христианского учения и античной философии (на материале 11-й книги «Praeparatio Evangelica» Евсевия Кесарийского). Магистер. дисс. Москва: СДА, 2018. 237 с.

⁶⁹⁰ «Платон и его преемники согласились в своей философии с евреями». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 14. 18.

⁶⁹¹ Там же. XII. 6. Евсевий утверждает некое тождество веры христиан и Платона в наименовании главы XII книги, в которой, не погружаясь глубоко, разбирает сходства учения древних евреев и философии Платона.

⁶⁹² По замечанию Евсевия, ошибки последнего приводятся в трактате отнюдь «не для того, чтобы укорить его». См.: Там же. XI. Pref. 5; Упомянутые в XIII книге ошибки Платона объясняются Евсеем не личными качествами почитаемого философа, а греховностью человеческой природы, из-за которой «...он отклонялся и говорил более по-человечески, нежели согласно с истиной». Там же. XI. 28. 18–19.

⁶⁹³ Des Places E. «Les 'Lois' de Platon et la 'Préparation Évangélique' d'Eusèbe de Césarée» // *Aegyptus* 22, 1952. P. 231. Стоит отметить, что современные исследователи не склонны преувеличивать ценность Платона для Евсевия, т. к. «ценность Платона для Евсевия заключается только в тех областях, в которых он точно передал древнееврейскую мудрость». См.: Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 42.

⁶⁹⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XII. 26. 1; XIII. Pref.

⁶⁹⁵ С похожим положительным отношением к Платону выступали в своих апологиях Тертуллиан, Афинагор Афинский, Феофил Антиохийский, Климент Александрийский и Ипполит Римский. Все эти авторы сходились в мысли о том, что Платон, вместе с другими древнегреческими философами, очень много заимствовал у иудеев. Климент Александрийский. Строматы. VI. 4. 3–5. 2; 27. 5–29. 2. Евсевий уделяет Платону много положительных эпитетов, подчеркивая свое уважение к нему. Однако не стоит преувеличивать почтение Евсевия к Платону, т. к. употребление эпитетов свойственно манере изложения Евсевия, и, сравнивая слова Платона со словами Моисея из Священного Писания, пророку апологет посвящает больше эпитетов более восторженного характера.

⁶⁹⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 8. 1.

постиг природу вещей или каким-то образом... был удостоен Богом этого знания»⁶⁹⁷.

Далее кратко перечислим все темы приводимых Евсевием аргументов, в которых Евсевий сравнивает цитаты из Священного Писания и сочинений Платона и выявляет сходства⁶⁹⁸. На основании сходств он утверждает, что Платон заимствовал идеи и знания у древних евреев, наследниками которых являются христиане. В начале апологет утверждает, что Платон аналогично древним евреям делит философию на три раздела⁶⁹⁹, а также что он придерживался еврейских вероучительных догматов (δόγμασι) касательно учения о Боге, Его единстве⁷⁰⁰, благости⁷⁰¹, Провидении (Промысле)⁷⁰², согласен с идеей древних евреев о трех первичных ипостасях (τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων)⁷⁰³, писал о Второй Причине, о которой упоминали позже другие платоники (о божественном Сыне в интерпретации Евсевия)⁷⁰⁴. Помимо этого Евсевием выявляются сходства относительно учения о невыразимости божественной природы⁷⁰⁵, показывается согласие касательно учения об идеях (εἶδος) Платона и идеях Моисея⁷⁰⁶, выявляются сходства о том, что мир сотворен⁷⁰⁷ и изменчив⁷⁰⁸, касательно учения о душе⁷⁰⁹, справедливости⁷¹⁰, о рае⁷¹¹, о жизни первых людей⁷¹², в т. ч.

⁶⁹⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 8. 1.

⁶⁹⁸ В ЕП обнаруживаются в т. ч. неявные утверждения о заимствованиях или, скорее, намеки о заимствованиях эллинских философов. Например, Евсевий пишет о Моисее: «Начиная его [свой письменный труд], он [Моисей] ведет свое учение от всеобщего: причиной всего он полагает Бога и описывает происхождение мира и человека. Затем, переходя в своем рассуждении от общего к частному, он примерами древних мужей побудил учеников ревновать о добродетели и богопочитании» (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 4. 5.). Словоупотребление «переходя в своем рассуждении от общего к частному» говорит о дедуктивном методе умозаключения (ἀπαγωγή), который, как следует из текста, Моисей использовал на практике до того, как Аристотель вывел это в теории. См.: Aristoteles et corpus Aristotelicum. Aristotelis analytica priora et posterior. 1964. II. 25, 69. а. Р. 20–36.

⁶⁹⁹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 2, 3.

⁷⁰⁰ Там же. XI. 13.

⁷⁰¹ Там же. XIII. 3, 31.

⁷⁰² Там же. XII. 50, 51, 52.

⁷⁰³ Там же. XI. 20.

⁷⁰⁴ Там же. XI. 14–19.

⁷⁰⁵ Там же. XI. 12.

⁷⁰⁶ Там же. XI. 23–25.

⁷⁰⁷ Там же. XI. 29, 30.

⁷⁰⁸ Там же. XI. 32.

⁷⁰⁹ Там же. XII. 6, 28.

⁷¹⁰ Там же. XII. 10.

⁷¹¹ Там же. XI. 37; XII. 11.

показывается как философ намекает на сотворение Евы от Адама⁷¹³, говорит о Всемирном Потопе⁷¹⁴, о конце света⁷¹⁵, всеобщем воскресении мертвых⁷¹⁶ и Страшном Суде⁷¹⁷, о том, что мир является отражением истинного Бога⁷¹⁸. Показываются сходства относительно образования и наук, в частности, в вопросах этики⁷¹⁹, логики⁷²⁰, принципах естествознания⁷²¹ и умопостигаемого мира⁷²², сходства касательно понятия сущности блага⁷²³ и истинного бытия⁷²⁴, о ненужности учить невоспитанных людей сложным предметам⁷²⁵, что нельзя детям рассказывать языческие мифы⁷²⁶ и необходимо поучать добрыми историями⁷²⁷ и прививать добрые привычки⁷²⁸, начиная образование с преподавания о божественных предметах⁷²⁹, о согласии Платона с евреями, о том, что осознанная и разумная вера является величайшей добродетелью⁷³⁰, что мужчины и женщины в равной степени должны получать образование⁷³¹ и образование при этом должно приводить к добродетели⁷³², о необходимости аскетике в образовании⁷³³, о том, что нельзя мстить обидчикам⁷³⁴, о существовании злых демонов и возможности их влияния на людей и необходимости борьбы с ними⁷³⁵. Евсевий

⁷¹² Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XII. 13, 14.

⁷¹³ Там же. XII. 12. (На основании пересказа Аристофана мифа об Гермафродите).

⁷¹⁴ Там же. XII. 15.

⁷¹⁵ Там же. XI. 34.

⁷¹⁶ Там же XI. 32, 35, 36.

⁷¹⁷ Там же. XI. 38.

⁷¹⁸ Там же. XII. 19.

⁷¹⁹ Там же. XI. 4.

⁷²⁰ Там же. XI. 5, 6.

⁷²¹ Там же. XI. 7.

⁷²² Там же. XI. 8.

⁷²³ Там же. XI. 21, 22.

⁷²⁴ Там же. XI. 9, 10, 11.

⁷²⁵ Там же. XII. 7.

⁷²⁶ Там же. XII. 4, 5,

⁷²⁷ Там же. XII. 20, 21.

⁷²⁸ Там же. XII. 17.

⁷²⁹ Там же. XII. 16.

⁷³⁰ Там же. XII. 2.

⁷³¹ Там же. XII. 31. Если Платон пишет, как о занятии философией и науками, то Евсевий пишет, как о занятиях истинной философией (христианством), к которой призваны все люди вне зависимости от пола.

⁷³² Там же. XII. 18.

⁷³³ Там же. XII. 27.

⁷³⁴ Там же. XIII. 7.

⁷³⁵ Там же. XI. 26–28.

показывает заимствования Платона в том числе касательно устройства государства, в частности, о том, что философ считает идеальным местом для города такое, где основан Иерусалим⁷³⁶, что подражает древним евреям в принципах деления народа на колена⁷³⁷, утверждает, что правители и люди искусства должны быть добродетельными⁷³⁸, а ложь могут использовать во спасение⁷³⁹, что нельзя быть зависимым от мнения толпы и бояться ее⁷⁴⁰, что предпочтительнее смерть нежели отказ от истины⁷⁴¹, что аналогично древним евреям мыслит касательно времени и повода по установлению праздников⁷⁴², их ведения⁷⁴³, воздержания от пьянства⁷⁴⁴.

Перечисленные заимствования объявляются Евсевием как заимствования в наиболее важных и существенных предметах и моментах⁷⁴⁵. При этом апологет уточняет, что Платон позаимствовал и изменил слова не только Моисея, но и остальных пророков Ветхого Завета (главным образом Соломона) придав им форму, приемлемую для эллинов⁷⁴⁶.

После описания многих совпадений в XI и XII книгах, апологетом в ЕП ставится закономерный вопрос: «Почему же тогда, мог бы он сказать, если Моисей и Платон так хорошо согласились в своей философии, мы должны следовать доктринам не Платона, а Моисея, когда мы должны делать обратное, потому что, в дополнение к эквивалентности доктрин, эллинский философ был бы более близок нам как эллинам, чем варвар?»⁷⁴⁷. В ответ на это Евсевий утверждает, что философия и метафизика Платона, с одной стороны, не имеют корней в эллинстве, а сам платонизм в конечном счете зависит от еврейского

⁷³⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XII. 48

⁷³⁷ Там же. XII. 47

⁷³⁸ Там же. XII. 8, 9

⁷³⁹ Там же. XII. 31. Евсевий пишет, что Библия с этой целью использует антропоморфизмы.

⁷⁴⁰ Там же. XIII. 6.

⁷⁴¹ Там же. XIII. 8–11.

⁷⁴² Там же. XII. 23.

⁷⁴³ Там же. XII. 24.

⁷⁴⁴ Там же. XII. 25.

⁷⁴⁵ Там же. XI. 1.

⁷⁴⁶ Там же. XII. 34–42. Цитируются слова Соломона и пророков относительно этических и законодательных вопросов.

⁷⁴⁷ Там же.

Писания⁷⁴⁸, а, с другой стороны, Платон характеризуется как тот, кто додумывал заимствованные идеи, ошибочно их порой излагал⁷⁴⁹, и искажал их, а христиане выбирают неискаженное человеческим разумом божественное Откровение. Поэтому Евсевий делает следующее заключение о философии Платона: «Мы с восхищением поражены им, но, с другой стороны, его несогласия с нами ни один здравомыслящий человек бы не мог одобрить»⁷⁵⁰.

Евсевий в основном относится к Платону с крайним уважением и почтением на страницах ЕП⁷⁵¹, обозначая его как мудрейшего из эллинов⁷⁵². Делается это не только чтобы засвидетельствовать личное уважение этому философу и превознести его как коснувшегося «порога истины»⁷⁵³ среди остальных языческих философов (еще более отстоящих от вероучения христианства, чем Платон), но и чтобы показать, что даже самый мудрый эллинский языческий философ не является автором своей философии и заимствовал свои идеи у евреев, те идеи, наследниками и исповедниками которых являются критикуемые язычниками христиане.

Помимо этого, Платон обвиняется еще в относительной безнравственности. Если Платон ставится Евсевием выше всех эллинов как достигший «порога истины», то в сравнении с древними евреями (а значит и христианами, наследниками Откровения у древних евреев) он осуждается как причастник языческой религии⁷⁵⁴. Апологет пишет: «Теперь, ... вы бы поняли, что даже этот замечательный философ, который единственный из всех греков коснулся порога истины, ... после возвышенной высоты своего величия, в котором он утверждал, что знал Отца и Создателя этой вселенной, он низвергается со своего места на высоте среди надземных кругов и погружается вместе с простыми людьми Афин

⁷⁴⁸ Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. P. 245–246.

⁷⁴⁹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 14–21.

⁷⁵⁰ Там же. XIV. 1. 1.

⁷⁵¹ Там же. XIII. 18. 17.

⁷⁵² Там же. XI. Pref. 3; XI. 8. 1; XI. 9. 5; XI. 10, 14. 4–5; XI. 21. 7; XIII. 14. 3; XIII. 66.

⁷⁵³ Там же. XIII. 14. 2–4.

⁷⁵⁴ По мнению Евсевия, кроме Платона никто среди эллинов не продвинулся дальше, так как эллинские философы после Платона уничтожали плоды его непрекращающимися разногласиями и софизмами. Этому посвящена вся XIV книга трактата. Также по поводу этого аргумента см.: Ridings D. The Attic Moses: The Dependency Theme in Some Early Christian Writers. 1995. P. 141–196.

в самую глубокую глубину их богоненавистнического идолопоклонства...»⁷⁵⁵. Помимо прочего Платон обвиняется в извращенных понятиях о любви⁷⁵⁶, и в авторстве жестоких законов государства⁷⁵⁷.

Под «Евангельским приуготовлением» среди ранних христиан зачастую понималась подготовка язычников к принятию Евангелия. Эта подготовка должна была ложиться на уже существующую основу. «[Ранние христиане] утверждали, что Бог уже посеял в более старых культурах идеи и темы⁷⁵⁸, которые воплотятся в жизнь, как только они будут интерпретированы в полностью христианском контексте»⁷⁵⁹. Современные исследования ЕП утверждают⁷⁶⁰, что Евсевий в ЕП не принимает общепринятого представления о греческой философии как «приготовлении к Евангелию»⁷⁶¹. Вместо этого Евсевий развивает на протяжении четырех книг (X–XIII) группу аргументов о том, что мудрость древних евреев, наоборот, является «подготовкой к эллинской философии» (по крайней мере, к правильному восприятию и пониманию философии Платона). Таким образом, Евсевий транслирует со страниц трактата свое видение эллинской философии.

Размер группы аргументов, обширность цитат, приводимых в подтверждение заимствований, определяет Евсевия как наиболее активного и предприимчивого пользователя теории плагиата в апологетических целях по сравнению с другими раннехристианскими апологетами. Большая часть аргументов группы аргументов по обвинению в заимствовании эллинскими философами относится к методу, связанному с теорией плагиата, и методу

⁷⁵⁵ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 14. 2–4.

⁷⁵⁶ Там же. 19, 20.

⁷⁵⁷ Там же. XIII. 21.

⁷⁵⁸ Семена истины. Апология. 1, 44.

⁷⁵⁹ Jenkins P. *The Next Christendom*. NY: Oxford University Press, 200. P. 122; Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 42.

⁷⁶⁰ Современные зарубежные исследователи склонны приуменьшать апологетическую и богословское значение этой группы аргументов, говоря, что «ЕП слишком долго считается апологетическим аргументом в защиту исторического развития эллинской мудрости как “Евангельского приуготовления” (подготовки принятию к Евангелию)». См.: Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 81.

⁷⁶¹ Данное представление встречается, например, у Климента Александрийского. См.: Климент Александрийский. Строматы VI. 6. 44. 1.

цитирования. Также присутствуют аргументы, относящиеся к методу обвинения в безнравственности и историческому методу.

Группой аргументов по обвинению эллинов в плагиате философских идей, которые они приписывают себе, Евсевий показывает, что эллины язычники имеют искаженное представление о своей философии, своем народе и истории⁷⁶². Несмотря на то, что кесарийский епископ в некоторых местах сам демонстрирует некорректное восприятие идей Платона⁷⁶³, апологет заключает: «Я опроверг метод греков и ясно показал, как им во всем помогали варвары, и что они не выдвигают никаких серьезных собственных знаний»⁷⁶⁴. При этом, доказывая древность христианства, Евсевий отвечал на обвинение в новизне христианства⁷⁶⁵.

3.3.4. Обвинения в безбожии по отношению к эллинским философам

Группа аргументов по обвинению эллинских философов в безбожии в ЕП выстраивается Евсевием Кесарийским главным образом на аргументах, связанных с упреком в смешении философии с языческой религией⁷⁶⁶, а также на основании аргументов против материализма и различных естественных теорий, в которых начало творения не имеет разумной Причины и происходит автоматически и непосредственно⁷⁶⁷. Словоупотребление термина «безбожие» Евсевием в своих аргументах в адрес эллинских философов демонстрирует разные смысловые

⁷⁶² Аналогичный аргумент выдвигал свт. Феофил Антиохийский: «Эллины же не имеют истинной истории, во-первых, потому, что они в недавнее время познакомились с письменами: в этом они сами признаются говоря, что письмена изобретены – одни халдеями, другие египтянами, иные же финикийцами; во-вторых, они заблуждались и заблуждаются в том, что упоминают не о Боге, но о суетных и бесполезных делах». См.: Свт. Феофил Антиохийский. Послание к Автолику. III. 30.

⁷⁶³ См. некоторые замечания Э. Пласа по неправильной интерпретации некоторых мест Платона у Евсевия в ЕП: Des Places E. La tradition patristique de Platon // Études platoniciennes. 1981. Pp. 249-258.

⁷⁶⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XV. I. 5.

⁷⁶⁵ См.: Jeffrey W. Hargis Against the Christians. 1999. P. 123.

⁷⁶⁶ Философы, не исповедующие веру в единого Бога, ставятся апологетом в прямое отношение к языческому безбожию. Евсевий утверждает, что вся эллинская философия и тем более те ее школы, что отрицают божественное, вышли из безбожного язычества, и явили собой еще худший образ жизни. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 2. 2.

⁷⁶⁷ К ним Евсевий относит философов милетской, элейской, киренской школ, учеников Эпикура, Демокрита и Метродора Хиоского, которые, по мнению апологета, относят причину к «иррациональному импульсу и спонтанному движению». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 8. 13.

значения, в связи с чем анализу аргументов по обвинению в безбожии уделено внимание в отдельном исследовании в виде статьи в научном журнале⁷⁶⁸.

Евсевий использует в трактате термин «безбожник» (ἄθεος) по отношению к эллинским философам употребляется 14 раз⁷⁶⁹. Несмотря на признание апологетом авторитета некоторых эллинских философов, вся эллинская, языческая философия характеризуется автором как «безбожное учение» (ἄθεον λογισμὸν)⁷⁷⁰ по сравнению с христианством.

Группа аргументов по обвинению в безбожии эллинских философов соединила в себе четыре метода, главным из которых является метод по выявлению противоречий. На основании данного метода выстраивается полемика с эллинскими философами. Один аргумент представлен в контексте теории плагиата. Метод цитирования источников и метод обвинения в безнравственности являются в данном случае сопутствующими и вспомогательными методами.

Используя термина «безбожник» в контексте полемики с языческими философами, Евсевий помимо традиционного для языческого общества словоупотребления, использовал его в т. ч. в значении неверия в истинного Бога. Причем Евсевий не просто повторил значение данного термина за своими предшественниками⁷⁷¹, но и привнес свой вклад в его смысловую трансформацию аналогично с термином «безбожие» в отношении обвинения в нем языческой религии. В частности, хотя в данном случае термин «безбожник» не употребляется Евсеем в современном значении «атеист», однако смысл аргументации и обвинений Евсевия предшествует современному пониманию

⁷⁶⁸ См. аргументы по данной группе: Дегтярев Д.Ю., иер. Использование Евсеем Кесарийским термина (ἄθεος) в апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» против эллинской философии // Вестник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 3 (24). 39–57.

⁷⁶⁹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 8. 19; IV. 14. 1; VII. 2. 2; II. 4. 5; X. 4. 32 (дважды); XII. 29. 19; XIV. 19. 10; XIV. 3. 7; XIV. 14. 9; XIV. 26. 8; XIV. 27. 11; XV. 5. 14; XV. 62. 16.

⁷⁷⁰ «[Мы, христиане] полюбив лучшую часть или, скорее, найдя и восстановив то, что единственно истинно, отступили от лжи, не обращаясь, как философы эллинов, к безбожным учениям (ἄθεον λογισμὸν)». См.: Там же. X. 4. 32.

⁷⁷¹ Данное смысловое употребление термина среди раннехристианских апологетов присутствовало в сочинениях Климента Александрийского, мученика Иустина Философа и святителя Дионисия Александрийского.

термина «атеист», когда безбожником называется человек, который в принципе отрицает существование Бога или богов.

Новшеством в раннехристианской апологетике относительно критики эллинских философов у Евсевия является то, что он для аргументации своей позиции относительно обвинения в безбожии в отличие от других апологетов, заручается авторитетом таких эллинских философов, как Платон и Сократ. Описанные аспекты полемики Евсевия с употреблением термина «безбожник» против философов демонстрируют оригинальность и новизну аргументов, что определяет развитие аргументации по обвинению в безбожии.

3.4. Критика языческого культа

Третий раздел религии, по словам Евсевия, оформился как государственный, гражданский, социальный институт, который был необходим для существования общества. Главная причина, почему государство нашло свое основание в язычестве, заключалась не столько в деятельности поэтов и философов, сколько в необходимости установления порядка в местах жизни древних греков, формировании некоторой идейно-воспитательной основы общества. При помощи законов, а также прорицателей творились суды над теми, кого считали нечестивым, чье нечестие заключалось зачастую в том, что они не чтут божеств, обычаи, и законы предков. На отеческих законах и традициях поддерживался порядок, на храмово-обрядовой системе поддерживалась социально политическая жизнь полисов, а на деятельности оракулов древнегреческие властители утверждали легитимность своих политических решений, подводя под них религиозную основу⁷⁷². В этом же зачастую обвиняли и эллинов, перешедших в христианство⁷⁷³. При помощи групп аргументов

⁷⁷² См.: более подробно о влиянии языческого жречества на политическую жизнь Древней Греции: Горохова А.В. Влияние оракулов на политическую жизнь Греции в V–IV вв. до Р. Х. Дисс. канд. ист. Наук. 07.00.03 / М.: Московский педагогический государственный университет, 2006. 171 с.

⁷⁷³ Евсевий упоминает об этом обвинении, и о желании дать на него ответ: «Есть, например, прославленные у них оракулы, и прорицания, и исцеления, и излечение всякого рода страданий, и суды,

полемического подхода Евсевий стремится дать обоснованный ответ на это традиционное обвинение. Критике третьего раздела языческой религии посвящены IV, V, VI книги ЕП. Самая большая группа аргументов относится к методу обвинения в безнравственности, и критикует жесткость и аморальность языческих обрядов и способов служения. Рассмотрит данную группу аргументов.

3.4.1. Безнравственность и противоречивость языческих обрядов

В настоящая группа аргументов является логическим продолжением критики безнравственности мифов и поступков божеств в ЕП. Критикуя третий раздел языческой религии, Евсевий концентрируется не на критике поэтов и самих мифов, а на критике тех людей, в основу религиозного служения которых языческие мифы были положены, т. е. служителей и последователей языческого культа и самих языческих обрядов, способов религиозного служения.

Аргументы из рассматриваемой нами в этой подглаве можно разделить на две взаимосвязанные части. Первая часть относится к методу выявления противоречий, на основании которой Евсевий выводит вторую часть аргументов, которые в свою очередь относятся к методу обвинения в безнравственности. Апологет цитирует уже выявленные противоречия эллинскими философами, начиная с труда «Письмо Порфирия к египетскому жрецу Анебону» неоплатоника Порфирия Тирского, который, по замечанию Евсевия, «считается мудрым человеком среди своих знакомых и как знает, так и точно излагает свою собственную систему»⁷⁷⁴.

налагаемые на нечестивых; на основании этого они [язычники] заявляют, что имели опыт и основательно убедились в том, что поступают правильно, почитая божества, и что мы [христиане] не принимая во внимание столь “очевидные” и столь “благодетельные” силы виновны в величайшем нечестии, и прямо нарушаем законы, которые требуют от каждого чтить обычаи предков и не нарушать того, что должно быть неприкосновенно, но следуя религии своих предков соблюдать порядок, и не вмешиваться [в установленные веками обычаи] из любви к нововведениям. Таким образом, они [язычники] говорят, что даже смерть заслуженно установлена законами как наказание для тех, кто преступает [обычаи предков]». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 1. 3.

⁷⁷⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 10. 13.

На основании цитат, Евсевий указывает на бесовский характер и злобный характер деятельности языческих «божеств». Порфирий пишет: «Что меня совершенно озадачивает, так это то, как, хотя богов призывают как господ, они [при жертвоприношении] получают повеления как слуги, и, божества, требуя чтобы их поклонник был справедлив, подчиняются, когда им [через жертвоприношения] повелевают поступать несправедливо... боги также повелевают, чтобы их оракулы (толкователи) воздерживались от животной пищи, чтобы не быть оскверненными парами от туш, хотя богов самих сильно привлекают пары от [животных] жертвоприношений. Также [повелевают], чтобы “посвященные” не прикасались к мертвечине, хотя именно с помощью мертвых животных боги по большей части нисходят к желаниям людей»⁷⁷⁵. Порфирий описывает среди обрядов и другие противоречащие языческому вероучению методы воздействия на богов, в частности, упоминает метод шантажа божеств, угрозы разрушения святынь посвященным божествам⁷⁷⁶. По утверждению Порфирия подобный шантаж почитается среди язычников как наиболее сильный способ воздействия на волю божеств, что является наиболее абсурдным⁷⁷⁷. Помимо прочего Порфирий утверждает, что божества не общаются на каком-либо человеческом языке, не откликаются на имена на варварских язычках, что у них свой собственный язык, поэтому магическое учение о том, что «божество» можно подчинить через символ или словесное заклинание добавляет абсурдности ко всему перечисленному и напрямую противоречит языческому вероучению о богах. Также неоплатоник утверждает, что бесстрастную природу настоящего Бога не склонить обрядами к выполнению человеческой воли, что Бога не заставить служить людям искусствами, символами, магией и проч. Представленные противоречия, по слову Евсевия, являются свидетельством обманутости и заблуждения язычников о предметах божественных, и вместе с тем

⁷⁷⁵ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 10. 1–2.

⁷⁷⁶ Угрозы по типу, если просящий обнаружит тайны Исиды и покажет запретную тайну в Абидосе, и остановит священную лодку, и развеет конечности Осириса для Тифона и т. д.

⁷⁷⁷ Там же. V. 10. 3–4.

подчеркивают, что почитаемые ими «добрые» боги и демоны являются источниками этого обмана.

Помимо Порфирия цитируется и Плутарх Херонейский («Об упадке оракулов»), который напоминает, что по языческому вероучению стихийные бедствия и болезни устраиваются языческими божествами⁷⁷⁸, после чего эти же божества ждут принесения себе жертв (человеческих и животных) для своего же милостивления. Это показывает, что боги язычников являются двойными виновниками человеческих смертей, насилия, угасания жизни. Параллельно с этим языческое вероучение определяет языческих божеств как защитников от стихийных бедствий и болезней, что противоречит идеи о том, сами боги насылают бедствия. В связи с этим Плутарх и комментирующий его Евсевий утверждают злонамеренность «божеств», чьей злой воле служат язычники⁷⁷⁹.

Вместе с тем, что в следствии этого жреческие святыни на страницах ЕП утверждаются святынями злых демонов, язычники обвиняются в поклонении не только демонам, но и безжизненной материи (дереву)⁷⁸⁰. В частности, в цитации киника Эномая приводится пророческий совет оракулов о том, что жителям Метимны следует чтить деревянную голову Диониса, что, по мнению Эномая, является безумием и глупостью, а по мнению Евсевия – идолопоклонством⁷⁸¹. Данный аргумент относится нами к методу выявления противоречий, т. к. как неоплатоник Порфирий и киник Эномай, так и Евсевий заключают, что подобная попытка поклонению божеству противоречива в силу неограниченности божества материей.

Оракулы утверждаются как глашатаи воли демонов. Евсевий приводит стихи об известных некогда влиятельных оракулах (о оракулах Пифии и Беотии), в итоге «в—остальном одних [из них] настигла тишина, а других – полное

⁷⁷⁸ По данному аргументу см.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 4.

⁷⁷⁹ Стоит упомянуть, что помимо этого Плутарх пишет о деяния гигантов и титанов, воспетых эллинами. Евсевий отождествляет их с гигантами (исполины или нефилимы), которые упоминаются в Библии, и говорит, что, скорее всего, именно этих гигантов эллины обожествили в своих гимнах.

⁷⁸⁰ В этом обвиняет их даже киник Эномай.

⁷⁸¹ Там же. V. 36.

опустошение»⁷⁸². Апологет утверждает это как «смерть демонов», которая связана с пришествием в мир Христа⁷⁸³. Показав, что оракулы умолкают и языческие святилища приходят в негодность и опустошение, Евсевий цитирует Плутарха, который рассуждает на тему смертности и порочности демонов. Философ, используя «доказательство от противного», подтверждая невечность (смертность в трактовке Плутарха и изгоняемость в преисподнюю в трактовке Евсевия) и порочность демонов⁷⁸⁴. Данный аргумент относится к историческому методу, так как обосновывается историческими данными и свидетельствами.

Далее Евсевий приводит аргумент, в котором утверждает безразличие и жестокость богов по отношению к людям. Апологет рассказывает о чуме после смерти Андрогоя в Афинах, о том, что боги им не помогли и повелели приносить в жертву Аполлону 7 юношей и 7 дев на Крите в присутствии Миноса, отца Андрогоя⁷⁸⁵. Таким образом, помимо того, что Афины пострадали от чумы, которая унесла жизни людей, через служение оракула «боги» язычников требовали себе еще новых смертей молодых людей. Таким образом, предсказание оракулов не спасало, а лишало жизни юношей и девушек⁷⁸⁶.

Также в ЕП цитируется сочинение «Обличение обманщиков» киника Эномая, где он обличает противоречивые и безнравственные решения «богов». Эномай не отрицает существования языческих богов, но критикует оракулов как обманщиков, лжецов и шарлатанов, которые своими предсказаниями погубили много людей и послужили этим приумножению безнравственности в обществе.

Оракулы выставляются не только как служители демонов, находящиеся во власти последних и движимые ими, но и просто как шарлатаны, мошенники и

⁷⁸² Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 16. 4.

⁷⁸³ Говоря не только об оракулах, но и о различных демонах, рассеянных и заключенных по все Европе и изгнанных во время пришествия Христа, Евсевий пишет: «Это было время Тиберия, когда наш Спаситель, пребывая среди людей, как записано, избавлял человеческую жизнь от демонов всех видов... Таким образом, у вас есть дата свержения демонов, о которой не было никаких записей в любое другое время». См.: Там же. V. 17. 13.

⁷⁸⁴ «Ибо вы [чтящие демонов] признаете, что демоны существуют; но, утверждая, что они не злые и не смертные, вам в таком случае больше не нужно защищать демонов. Ибо чем они отличаются от богов, если они и в отношении сущности нетленны, и в отношении добродетели свободны от страстей и от греха?». См.: Там же. V. 17. 2.

⁷⁸⁵ Там же. V. 18.

⁷⁸⁶ Там же. V. 19.

обманщики, те, кто только притворяется, что изрекает пророчества и входит в связь с духовным миром. Чтобы это отчетливо показать читателю, Евсевий перечисляет двусмысленные и порой непонятные предсказания оракулов для эллинских царей, важных особ и народа, показывая их неясность, бесполезность и вредность. Приведенные в ЕП предсказания не только не сбылись, но стали причиной смерти или несчастий для тех, кому эти предсказания были даны от оракулов⁷⁸⁷. Цитируемый Евсевий Эномай пишет и о своих вопросах, которые он лично задавал оракулам. После второго и третьего вопроса обман и незнания оракулов стали очевидны для киника. В итоге Эномай заключает, что «замечательные пророки» в принципе ничего не знают, и скрывают собственное невежество неясностью своих двусмысленных ответов⁷⁸⁸, примеры которых приводятся в ЕП⁷⁸⁹.

Также цитируемый Евсевием Эномай обвиняет оракулов в бестолковости и бесполезности даваемых советов-предсказаний, характеризуя эти советы как ничем не мудрее советов обычного человека⁷⁹⁰, а по важнейшим вопросам четкий и вразумительный ответ они дать просто не в состоянии⁷⁹¹. Киник приводит в пример неточные и неясные по смыслу оракульские советы Ликургу⁷⁹², на основании чего утверждает бессмысленность совершения языческих обрядов и жертвоприношений⁷⁹³. Данный аргумент, а также все дальнейшие перечисляемые нами в настоящей подглаве аргументы относятся нами к методу обвинения в безнравственности.

Так, преступным обрядовое служение оракулов оказывается по утверждению цитируемого Евсевием Эномай, когда те в предсказаниях своими советами подстрекают не только эллинов друг против друга к войнам и

⁷⁸⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 20, 21, 23, 24, 25, 29.

⁷⁸⁸ Там же. V. 22.

⁷⁸⁹ Там же. V. 24.

⁷⁹⁰ Там же. V. 30, 31.

⁷⁹¹ Там же. V. 29.

⁷⁹² ««Ты велишь им быть мужественными»: это мы часто слышали даже от трусливых. Но и «будьте единомышленниками»: мы слышали не только от мудрых, но и до сих пор [слышим] непосредственно от предводителей мятежников». Там же. V. 28. 8.

⁷⁹³ Там же. V. 23.

убийствам⁷⁹⁴, но и сами воюют друг с другом, предоставляя через оракулов различные заклинания и формы обрядов, чтобы воздействовать на других «богов» себе подобных⁷⁹⁵. Евсевий подмечает это как еще одно свидетельство служения злым демонам, так как, если бы демоны, сообщающие им предсказания, либо сами оракулы, если они говорят не через демонов, были бы добрыми, то «были бы арбитрами мира и дружбы»⁷⁹⁶. В итоге кесарийский епископ заключает: «С древних времен даже до наших дней сменявшие друг друга правители в одно время бросались в невыгодные войны по совету оракулов, в другое время были сорваны неясностью ответов или снова были введены в заблуждение фактическим обманом оракулов»⁷⁹⁷. При этом отмечается, что за подобные подстрекательства и другие вредоносные предсказания оракулы не только не несут наказания, но и берут деньги⁷⁹⁸. Обвинение в корыстности жреческого служения также подкрепляется свидетельствами Эномай о предсказаниях оракула разбойникам, которые пришли за советом. Оракул предсказывает, чтобы разбойники отдали (пожертвовали) половину прибыли Аполлону, т. е. передали самому оракулу⁷⁹⁹. В связи с этим Эномай упрекает оракулов в корысти и в совместных делах с разбойниками, при этом подчеркивается, что оракулы действовали явно не по научению того Аполлона, которого превозносили и боготворили жрецы и язычники как светлого бога или демона, что кинику Эномаю, как и Евсевию, помогает утверждать о служении оракулов злым демонам.

Еще одним аргументом из настоящей группы является свидетельство о восхвалении порочных людей, преступников. В частности, цитируемый Эномай пишет о том, что Аполлон и оракулы провозглашали хвалу и богоподобие атлетам, которые были обвиняемы в преступлениях (например, Пятиборец Эвтикл

⁷⁹⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 27.

⁷⁹⁵ «Ибо откуда люди могли знать все это, кроме как от самих демонов, которые раскрыли свое собственное дело и поведали друг против друга заклинания, которые их связывают?». Там же. V. 10. 12.

⁷⁹⁶ «Но вы увидите злой нрав либо у злых демонов, либо у людей, которые обманывали предсказаниями, если узнаете, как в войне элиннов друг против друга они возбуждали на конфликт тех, кто советовался с ними, в то время как они должны были быть арбитрами мира и дружбы». Там же. V. 26. 5.

⁷⁹⁷ Там же. V. 27. 5–6.

⁷⁹⁸ Эномай заключает, что оракулы обманщики и берут еще деньги и жертвы за обман. Там же. V. 29. 5.

⁷⁹⁹ Там же. V. 32.

был брошен в тюрьму за взятку)⁸⁰⁰. Далее приводятся примеры похвалы из уст оракулов в адрес бесчестных, развращающих своими поступками общество людей⁸⁰¹ и примеры льстивых речей в адрес безнравственных правителей, которые тиранили эллинский народ.

Группу аргументов по критике обрядов и форм служения языческих жрецов, можно поделить на аргументы, которые относят Евсевием языческие обряды к прямому служению демонам, и к косвенному, которое выражается в поклонении материи (идолопоклонство) и просто шарлатанству, обману соотечественников. Большая часть данных аргументов, помимо метода цитирования, относится к методу выявления противоречий, вследствие и на основании выявления которых языческая обрядовость и культ критикуется как безнравственное служение злым демонам, как напрямую, так и косвенно. Таким образом, в данной группе аргументов нами показана логическая взаимосвязь между аргументами разных методов.

Эффективность критики языческих обрядов, представленных в ЕП, можно оценить двояко. Если выявленные Евсевием противоречия ясно показывают логические ошибки и несостыковки, против которых сложно возражать, то критика обрядовой стороны языческой религии эллинов могла быть не столь эффективной. Как замечал А. Ф. Лосев, «для грека воспитание есть воспитание эстетическое»⁸⁰², а не этическое. Евсевий не противопоставляет обрядам языческим обрядовость христианскую, а просто критикует пошлость и разврат словами эллинов, показывая, что их соотечественники обличают свой же языческий народ за подобные обряды и формы служения языческим богам. В связи с этим нравственная аргументация относительно эллинских языческих обрядов могла быть эффективна в качестве полемики с эллинами, разделяющими сократический взгляд на этику, платониками и неоплатониками, в частности, с

⁸⁰⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 34.

⁸⁰¹ Там же. V. 33.

⁸⁰² Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Академический проект, 2021. С. 95.

«Порфирием, который стремился показать, что христианское Писание полно противоречий»⁸⁰³.

3.4.2. Критика концепции фатализма

Антифаталистическая полемика традиционна для раннехристианских апологетов⁸⁰⁴, и достигает пика своего развития в IV–V вв. Среди наиболее значимых трудов является трактат ЕП⁸⁰⁵ благодаря обширной компиляции аргументов преимущественно нехристианских авторов и собственной оригинальной аргументации Евсевия против фатализма. Критика концепции фатализма и понятия судьбы является продолжением критики жреческой (в частности, оракульской) формы служения. Группу аргументов против фатализма Евсевий поместил в VI книгу ЕП. Аргументы группы по критике фатализма относятся к методу выявления противоречий, методу обвинения в безнравственности и историческому методу. Также активно используется метод цитирования⁸⁰⁶.

Критикуя концепцию фатализма, Евсевий обозначает, что будет показывать противоречия этой концепции, а также ее безнравственность на основе примеров из предсказаний и поступков оракулов, которые в свою очередь стали причиной формирования и развития концепции фатализма⁸⁰⁷. Языческое вероучение о

⁸⁰³ Magny A. Eusebius' Porphyry // Männlein-Robert I. Die Christen als Bedrohung? 2016. P. 264.

⁸⁰⁴ До Евсевия на эту тему писали: мч. Иустин Философ (Apologia 1, Apologia 2, Dialogus cum Tryphone Iudaeo), Татиан (Oratio adversus Graecos), сщмч. Иринеи Лионский (Adversus Haereses), сщмч. Ипполит Римский (Philosophoumena), Бардесан (Liber legume regionum), Климент Александрийский (Excerpta ex scriptis Theodoti, Quis diues saluetur, Paedagogus, Protrepticus, Stromatum), Ориген (Contra Celsum, De oratione, De principiis и др.), сщмч. Мефодий Патарский (Convivium decem virginum, De resurrectione, De libero arbitrio).

⁸⁰⁵ Денисюк С., иер. Критика фатализма в восточной церковной письменности II–VIII веков. Дисс. ... канд. богословия. Сергиев Посад, 2019. С. 8. См. также статью Г.Ф. Чеснута касательно понимания исторической причинности Евсеем на основе его критики концепции фатализма: Chesnut G. F. Fate, Fortune, Free Will and Nature in Eusebius of Caesarea. 1973. 165 – 182 p.

⁸⁰⁶ Приводятся труды гностика Бардесана, киника Эномая, эпикурейца Диогениана, комментатора Аристотеля Александра Афродисийского, драматурга Еврипида, историка Геродота, Платона, неоплатоника Порфирия, Оригена и многие цитаты из Библии.

⁸⁰⁷ Евсевий отмечает, что язычники восприняли концепцию фатализма так как стремились контролировать и подстраивать под себя обстоятельства непреодолимой силы. Также он отмечает, что выбор языческой концепции фатализма обусловлен неразличением язычниками «природы

«судьбе» для Евсевия является обманом оракулов⁸⁰⁸, мошенничеством, так как они «получали знание о будущих событиях заранее не какой-либо высшей силой, но благодаря догадкам и наблюдением за движением звезд точно так же, как это делают обычные люди»⁸⁰⁹. В доказательство своему тезису Евсевием приводятся примеры цитат оракулов из книги «защитника демонов»⁸¹⁰ Порфирия Тирского «О философии, почерпнутой из Оракулов». Вместе с этим Евсевий, задействовав теорию вероятности, заявляет о десятитысячной доле совпадения предсказаний у двух оракулов, если бы они загадали одновременно одно и то же число и назвали бы его. Таким образом, в данном аргументе в отношении метода обвинения в безнравственности оракулы утверждаются обманщиками, так как их предсказания касательно судьбы не имеют никакого отношения к откровению от языческих «божеств».

Следующий аргумент метода обвинения в безнравственности относительно концепции фатализма также приводится в контексте метода цитирования. Снова цитируя Порфирия, апологет показывает, что оракулы, утверждая, что наш выбор приводится в движение Судьбой, умаляют и разрушают свободную волю людей, лишая их свободы выбора и заставляя покоряться озвученному пророчеству, «соотнося не только внешние события и вещи, независимые от нас, но и наши собственные цели, с движением звезд»⁸¹¹.

Более того апологет показывает, что концепция фатализма на очевидных примерах доказывает, что судьба сама себя ниспровергает в контексте истории человечества. Данный аргумент относится нами уже к историческому методу, т.к. Евсевий на основании исторических сведений о разрушении оракульских святынь утверждает то, что Судьба не заботится о распространении и утверждении концепции фатализма среди язычников, а даже наоборот историческими фактами

обстоятельств», законов мироздания и истинных причин происходящего вокруг. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VI. 6. 22.

⁸⁰⁸ Оракулы «являются видом фокусников, мошенников и обманщиков, которые для разрушения и извращения истинной религии выдвинули, помимо всех других заблуждений среди человечества, особенно это заблуждение о Судьбе». См.: Там же. VI. 11. 82.

⁸⁰⁹ Там же. VI. Pref. 3.

⁸¹⁰ Там же.

⁸¹¹ Там же. VI. 1. 6, 7.

свидетельствует против существования себя и этой концепции⁸¹². Обращаясь к историческому свидетельству победы христианства над язычеством и Рождеству Иисуса Христа, который является причиной торжества христиан над язычеством, Евсевий показывает, что Судьба, наоборот, позволяет распространяться христианскому учению, которое ее ниспровергает, утверждая свободу воли человека перед Богом. Вспоминая о свойстве подлинной Истины, которая сама собой не умаляется и не несет саморазрушения, апологет заключает, что фатализм не истинное, саморазрушающее себя, бестолковое учение. В связи с бессилием Судьбы, бессильны и оракулы, которые, по замечанию Евсевия, не могут предсказать ни свою смерть, ни уничтожение своих храмов и языческих святынь⁸¹³. Вместе с этим апологет отмечает противоречивость стремления язычников узнать свою Судьбу, т.к. если стремящийся верит в ее фатальность, то оракулы своими предсказаниями не могут ничем помочь в любом случае, ни если судьба существует, так как предопределенное все равно осуществится, ни если судьба не существует, так как в таком случае смысла в предсказаниях о судьбе просто нет. Таким образом заключается, что обращаться к оракулу за предсказанием нелепо и бессмысленно в любом случае.

В следствии этих аргументов, и с учетом того, что Судьба, как утверждают язычники, властна в т.ч. над богами, кесарийский епископ задается риторическим вопросом о смысле служения язычниками своим богам, которые сами ничего по себе не решают⁸¹⁴. В связи с этим язычники, верящие оракулам, во-первых, должны признать, что согласно учению фатализма их положение является безнадежным в любой ситуации, а во-вторых, должны проповедовать не поклонение беспомощным ~~не~~ божествам, а поклонение Судьбе, т.к. проповедуя необходимость поклонения божествам, они противоречат их учению о Судьбе. На основании этого аргумента относящегося к методу выявления противоречий

⁸¹² Приводя примеры, автор цитирует слова Порфирия: «Таким образом, даже святыни и храмы имеют свою судьбу, и собственному храму Аполлона было суждено быть пораженным молнией». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VI. 3. 1.

⁸¹³ Там же. VI. 2. 2.

⁸¹⁴ Там же. VI. 3. 2, 3.

Евсевий показывает, что фатализм несовместим с традиционной языческой религией с верой в божества.

Пытаясь решить проблему фатальности, оракулы изрекали советы «божеств», что решения Судьбы могут быть отменены с помощью магии. На основании того, что что Аполлон, по свидетельству Порфирия, не смог воспрепятствовать сожжению своего храма даже при помощи магии⁸¹⁵, Евсевий усматривает здесь еще одно противоречие. Таким образом «боги» свидетельствуют о существовании судьбы и о своем бессилии, при этом склоняют людей к магии. Стоит также отметить, что Евсевий в контексте критики концепции фатализма определяет Бога как Повелителя всех Судеб⁸¹⁶ верующих в Него и Ему – как свободных от рока и фатальности, а противостоящих ему «богов» – как злых демонов.

Далее цитируемый Евсевием Порфирий, рассуждая о точности предсказаний оракулов по звездам, признает, что оракулы делают ошибки в своих прогнозах, и что даже боги не могут предугадать судьбу по сложению звезд⁸¹⁷. Хотя здесь Порфирий логически объясняет, почему оракулы говорят ложь, однако Евсевий приводит это объяснение, чтобы показать, что даже боги не властны над звездами и над будущим по верованиям язычников. В связи с этим языческие боги снова определяются апологетом как злые демоны, не властные над судьбой и, как следствие, не имеющие никакого отношения к творению этого мира и сами являющиеся творением. Потому апологетом заключается, что и мир, и «богов» (злых демонов по Евсевию) сотворил некто, кто выше всякого творения и властен над Судьбой. Судьба сама по себе творить ничего не может, потому Евсевий

⁸¹⁵ «Это Порфирий говорит тебе это, а не я. Но как получилось, что тот [бог Аполлон], который советовал разорвать оковы судьбы с помощью магических искусств, хотя сам был богом, не отменил предназначение своего собственного храма быть сожженным молнией? И как мы можем не видеть, каков характер того, кто поощряет использование магии, а не философии? Кроме всего этого, тот же автор [Порфирий] признает, что боги говорят неправду». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VI. 4. 3.

⁸¹⁶ Там же. VI. 3. 3–5. В связи с этим апологет также утверждает, что судьбы фаталистов не существует в том виде, в котором они ее проповедуют, а существует Провидение, которое является заботой Бога Творца о мире и которое не предопределяет свободу человека. Это согласуется с его прошлыми рассуждениями о свободе воли и критикой фатализма. См.: Там же. VI. 6. 24–68.

⁸¹⁷ Там же. VI. 5.

выводит из этой цепочки утверждений необходимость признаний единого Бога-Творца.

Все предыдущие аргументы группы критики концепции фатализма относятся в том числе и к методу цитирования, так как они поддерживались цитатами других авторов или основывались на этих цитатах. Далее рассмотрим личные аргументы Евсевия, которые он под своим авторством предлагает читателю в пространной шестой главе VI книги и которые относятся к методу выявления противоречий. Данные аргументы являются следствием предыдущей аргументации и основаны на ней.

В V и VI книге неоднократно отмечается, что приверженцы концепции фатализма пытались предугадать судьбу при помощи неба, звезд и космоса. Так как звезды, будучи материальным творением, наделялись божественным свойством (пассивное проведение над всем миром), Евсевием определяется концепцию фатализма как идолопоклонство. Более того, апологет утверждает, что если именно Судьба предопределяет все творения, то она не может зависеть от движения звезд и небесных тел (творений), так как сама должна ими повелевать.

Помимо этого, кесарийский епископ утверждает отсутствие предопределяющего и непреодолимого влияния каких-либо творений на волю человека, так как человек является также творением по отношению к тем же звездам. Концепция фатализма определяется как противоречащая таким явлениям как человеческая воля и «самоопределение»⁸¹⁸, возможность рассуждения и философии⁸¹⁹. Из всего этого заключается, что если Судьба существует, то человечество не нуждается в судах (т.к. любое преступление оправдывается

⁸¹⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VI. 6. 4.

⁸¹⁹ «Ибо, если мы должны будем относить не только внешние события, но и желания, основанные на разуме, к звездам и судьбе, и если человеческие суждения будут вытеснены какой-то неумолимой необходимостью, наступит конец всей вашей [эллинской] философии, а также религии: и не будет, как мы полагаем, никакой похвалы для добродетели, ни дружбы с Богом, ни какого-либо достойного плода самоотверженных трудов, если всеобщая причинность была узурпирована предопределением и судьбой». Там же. VI. 6. 5. Размышляя о человеке в контексте антропологических категорий разума и природы, а также их функциях, Евсевий заключает: «Разум не во всем уступает природе». Там же. VI. 6. 38–39.

Судьбой)⁸²⁰, и в философии, т.к. нет нужды, например, судить о благе, искать его в предсказаниях, бороться за счастье, заниматься жизнью полисов, видя во всем этом нужду и смысл. Таким образом язычники всей своей жизнью, будучи непоследовательными, противоречат учению о Судьбе, которое сами провозглашают, и своим примером опровергают его⁸²¹.

Евсевию важно показать, что эллинские философы как наиболее мудрые люди среди эллинов, как и христиане, отвергали концепцию фатализма⁸²². Это демонстрируется в ЕП цитатами Порфирия, киника Эномая Гадарского⁸²³, эпикурейца Диогениана⁸²⁴, Аристотеля и перипатетика Александра Афродисийского⁸²⁵. Их аргументы отчасти в разных вариациях повторяют аргументацию, которую Евсевий от себя предлагал читателю в начале⁸²⁶.

⁸²⁰ Этим, по слову Евсевия, занимались оракулы в отношении себя, когда не могли дать точного предсказания по требованию. Они снимали с себя вину и ответственность ссылаясь на Судьбу в своих чревовещаниях. (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VI. 6. 3.). Евсевий в целом обвиняет концепцию фатализма в безнравственности: «Посмотрите тогда, в какую бездну злых учений эти “чудесные боги” низвергали людей, и понаблюдайте, как это учение побуждает и поощряет к безрассудству, несправедливости и бесчисленным грехам, приводящим к полному ниспровержению всей жизни». Там же. VI. 6. 7.

⁸²¹ Данные рассуждения схожи с аргументацией киника Эномая, которые приводятся после этих рассуждения Евсевия уже в VII главе. Только Евсевий выявляет это противоречие в сфере людей, а Эномай рассматривает бессмысленность действий относительно деятельности языческих божеств, чья жизнь в контексте концепции фатализма также predetermined. Данный аргумент обвиняет оракулов во лжи и безнравственности.

⁸²² Среди философов были не только единичные личности, но и целые школы, которые оспаривали положения концепции фатализма, это школа Аристотеля, преемники Перипатетической школы, циники и эпикурейцы. Однако Евсевий не упоминает их всех или школы, а цитирует только отдельных философов.

⁸²³ Там же. VI. 7.

⁸²⁴ Там же. VI. 8.

⁸²⁵ Там же. VI. 9. Из авторских рассуждений, которые не были представлены Евсевием и другими авторами, является только комментарий на Аристотеля, в котором Александр Афродисийский размышляя о 4 причинах Аристотеля, ставит вопрос о том, к какой из четырех причин относить судьбу. Параллельно с этим Александр утверждает, что если судьба и существует, то проявляется только лишь в неконтролируемых человеком обстоятельствах. Остальные аргументы о бессмысленности веры в судьбу аналогичны высказанным Евсевием в VI главе.

⁸²⁶ Вероятно, аргументы Евсевия, представленные в VI главе, являются развитой и продуманной в контексте христианского вероучения вариацией цитируемых в дальнейших главах аргументов эллинских философов и Оригена. Приведенные цитаты изложения его вариации призваны явиться подтверждением аргументов самого Евсевия, скорее всего, поэтому он размещает их именно после своих аргументов, а не «до», чтобы не спровоцировать обвинение в плагиате у читателя.

Последние две главы VI книги Евсевий посвящает аргументам «христианских философов». В частности, цитируется Бардесан⁸²⁷, который в своем труде при помощи астрологии доказывает (антиастрологический аргумент), что судьба народов или отдельных людей от положения звезд на небе не зависит⁸²⁸. Аргумент Бардесана относится нами к методу выявления противоречий, так как разность религиозных, культурных, социальных общностей и обычаев народов противоречит идеи концепции фатализма об одинаковом влиянии звезд на судьбу всех народов.

Второй «известный и замечательный»⁸²⁹ христианский философ – это Ориген. В цитируемом отрывке из «Гомилий на книгу Бытия» через при помощи выдержек из Священного Писания Ориген разъясняет христианское отношение к означенным в книге темам, в частности, обозначает отличие между предвидением и предопределением⁸³⁰. Ориген, хотя и подмечает, что каждый человек ищет знамения и закономерности в своей жизни, пытаясь разгадать будущее, вместе с тем упрекает христиан, верящих в Судьбу, показывая, что те ставят под сомнение Всемогущество Творца, что является безнравственной хулой на Бога, в связи с чем данный аргумент причисляется к аргументам метода обвинения в безнравственности. Помимо этого, приводятся примеры ветхозаветных пророчеств как предвидений у Сусанны, Исаяи и Давида, показывая, что Бог это делает в соответствии и исходя из воли человека, и что в этом нет никакой необратимой случайности, рока, судьбы. Последний аргумент относится нами к историческому методу.

Делая вывод, отметим, что Евсевий собрал полемические аргументы далеко не всех христианских писателей и эллинских философов, однако его компиляция на начало IV в. преследует цель собрать не столько собрать все аргументы по данной тематике, сколько показать читателю, что наиболее мудрые философы

⁸²⁷ Более подробно анализ критики концепции фатализма от Бардесана и его противоречивых взглядах на свободу и судьбу см.: Денисюк С., иер. Критика фатализма в восточной церковной письменности II–VIII веков. Дисс. канд. богословия. Сергиев Посад, 2019. С. 87–94.

⁸²⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VI. 10.

⁸²⁹ Там же. VI. 10. 50.

⁸³⁰ Там же. VI. 11.

вместе с образованными христианами отказывались от языческой концепции фатализма и общения с оракулами. Исследователи отмечают, что полемика Евсевия против концепции фатализма, хотя и важна, однако не должна преувеличиваться, так как являются частью полемического замысла в ЕП и ЕД, который сводится к противостоянию языческой религии в целом⁸³¹.

Помимо чужой аргументации, Евсевий предлагает шесть своих аргументов в качестве авторских, однако они по большей части являются вариацией процитированных им далее аргументов эллинских философов и Оригена. Среди аргументов в них присутствуют и действительно оригинальные аргументы, по выявлению противоречий и нравственному методу относящиеся к христианской вере в единого Бога, также стоит признать вклад Евсевия в развитие аргументов эллинских философов, которые рассмотрены апологетом в новом варианте и представлены под иным углом. Использование исторического метода также является оригинальной особенностью полемики Евсевия. В этом заключается вклад Евсевия в полемику с концепцией фатализма, критике которой он отводит целую книгу трактата ЕП.

3.5. Критика прочих аспектов язычества

В ЕП присутствуют аргументы, которые не относятся к критике языческой религии, однако дополняют ее в связи с определенным апологетическим замыслом Евсевия. Рассмотрим данные группы аргументов далее, начиная с критики теософии неоплатонизма.

3.5.1. Критика теософии неоплатонизма

⁸³¹ Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. P. 149.

Евсевий в ЕП относит термин «теософия» (θεοσοφία)⁸³² главным образом к религиозным попыткам познания божественного, которые берут свое начало у древних египтян⁸³³ и получили свое развитие у неоплатоников, в частности, у Порфирия Тирского⁸³⁴. Подглава по группам аргументам против теософии выделена среди остальных, а ее аргументы не помещены в подглавы, которые посвящены аргументам критики фатализма и оракулов, а также языческой мифологии Евсевием, так как в представленных в настоящей подглаве аргументах Евсевий намеренно критикует не столько языческую мифологию древнего Египта и Эллады, их аллегорическую интерпретацию в принципе или фатализм и оракулов эллинов, сколько концентрируется на личности Порфирия Тирского и его неоплатонизме, теософии, в которой неоплатоник использует предсказания оракулов, мифы и религиозные тексты других народов и их аллегорическую экзегезу для поиска божественной мудрости. В критике теософии в ЕП Порфирий Тирский является ключевой фигурой, которого Евсевий именуется «теософом»⁸³⁵ и «другом демонов»⁸³⁶, написавшим трактат «Против христиан»⁸³⁷. По мнению ряда исследователей, Порфирий воспринимался Евсевием как личный противник⁸³⁸, на сочинения которого необходимо было дать ответную критику, в силу этого критика теософии в ЕП имеет личностный оттенок в адрес Порфирия.

⁸³² Термин «теософия», к сожалению, в современном применении ассоциируется исключительно с учением Е.П. Блаватской. Однако мы не отказываемся от употребления этого термина в пользу его перевода «богомудрие», т.к. термин «теософия» в нашей работе будет рассматриваться и использоваться в строгом отношении и в смысле мистического учения неоплатонизма о божественном, в частности в изложении неоплатоника Порфирия Тирского, т.е. в том значении, в котором его преимущественно использует Евсевий Кесарийский в ЕП. Перевод слова «θεοσοφία» как «богомудрие» будет нами использоваться только лишь в отношении «теософии христиан» как истинного богомудрия, которое Евсевий ставит в пример последователям теософии неоплатонизма.

⁸³³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. 3, 4, 5.

⁸³⁴ Там же. IV. 6. 3. По словам Евсевия, сам Порфирий назвал свое учение «теософия» и апологет лишь использует данное название для обозначения его учения.

⁸³⁵ Там же. IV. 9. 7.

⁸³⁶ Там же. IV. 6. 3, 4.

⁸³⁷ Данный трактат явился квинтэссенцией интеллектуальной критики христианства на середину III в., и ко времени жизни Евсевия на обвинения Порфирия еще не был дан обстоятельный и развернутый ответ. ЕП восполняет этот пробел, но и попутно критикует мировоззрения самого Порфирия, показывая его противоречивым, поверхностным.

⁸³⁸ По данной дискуссии среди исследователей ЕП см.: Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. P. 119–150 p.

Полемиические аргументы против теософии Евсевия относятся к методу выявления противоречий и методу обвинения в безнравственности. При этом применяется метод цитирования первоисточников, так как аргументы основаны на цитировании и сравнении слов Порфирия из двух его трактатов «О философии из оракулов»⁸³⁹ и «О воздержании от мясной пищи»⁸⁴⁰.

Выявляя противоречия в теософии неоплатоников, представленной Порфирием, Евсевий показывает ее нелогичность и очевидные несостыковки на основании слов самого Порфирия. Данные аргументы относятся к методу выявления противоречий в ЕП. Например, Евсевий указывает на неправильное понимание и толкование Порфирием орфических повествований о Зевсе, вследствие чего обнаруживается противоречие с исходным смыслом, который закладывал автор орфического стиха. Порфирий через аллегорическое толкование орфического стиха о Зевсе, определил Зевса как Творческий разум в понимании неоплатоников, хотя, по слову Евсевия, Орфей был пантеистом, и «Зевс в его вероучении показан стихотворением как не что иное, как видимый и чувственный мир»⁸⁴¹.

Также в ЕП несколько раз упоминается, что Порфирий делит демонов на добрых и злых, и отдает предпочтение первым⁸⁴². Для Порфирия доброта и благость духов заключается в том, что они стремятся поделиться с людьми божественными знаниями, открыть для людей тайны теософии. В подтверждение этому Евсевий цитирует слова оракула, который вещает от имени «бога», именуящегося себя Аполлоном, который, по мнению Порфирия, является добрым демоном, помогающим людям. «Аполлон» предписывает приносить в жертву животных не только демонам, не только земным силам, но также эфирным

⁸³⁹ В данном труде Порфирий пытался показать демонов благими и добрыми, и, как пишет Евсевий, «поэтому [Порфирий], в книге, которую он озаглавил “О философии оракулов”, был создан сборник предсказаний оракулов, которые вещали от имени бога Аполлона, а также других богов и хороших демонов, которых он [Порфирий] специально избрал [среди остальных богов и демонов], чтобы убедительно доказать превосходство добрых божеств, и для утверждения того, что он с удовлетворением назвал “теософия”». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 6. 3.

⁸⁴⁰ Там же. IV. 11.

⁸⁴¹ См. по выявлению данного противоречия у Порфирия: Там же. III. 9.

⁸⁴² Там же. IV. 22, 23.

и небесным силам⁸⁴³. При этом дается классификация жертвоприношений в соответствии с потребностью божеств в определенных видах подношений⁸⁴⁴. Однако в другом своем сочинении «О воздержании от мясной пищи», которое также цитируется Евсевием, снова приводятся слова «Аполлона» о том, что не подобает приносить какие-либо земные и тварные жертвоприношения существам духовным, так как они им чужды по естеству, и духовные существа требуют жертв духовных⁸⁴⁵. Более того, сам Порфирий потом осуждает животные жертвоприношения богам как незаконные, вредные, несправедливые к животным и нечестивые⁸⁴⁶. На основании утверждений Порфирия по недопустимости жертвоприношений, кесарийский епископ отмечает, что теософ противоречит не только своим собственным словам из другого трактата, но и традициям эллинского народа, так как оспаривает мнение традиционных язычников о необходимости жертвоприношений богам и должен осудить все жертвоприношения своего народа⁸⁴⁷. В силу этого Евсевием теософия Порфирия утверждается как противоречивая⁸⁴⁸ и полная несоответствий и лжи⁸⁴⁹, от «бога»

⁸⁴³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 8, 9.

⁸⁴⁴ Небесным богам приносят в жертву птиц, водным – рыб, подземным богам – пресмыкающихся и т. д.

⁸⁴⁵ Там же. IV. 10–13.

⁸⁴⁶ Порфирий убежден, что лишать животное жизни ради того, кто эту жизнь им дал и поддерживает – несправедливо и нечестиво и подлежит осуждению. Так как человеку не принадлежат жизни других животных, то жертвоприношение – это воровство животного и у того, кто эту жизнь ему подарил. Также и богатые подношения являются излишеством, так как приносящий жертву будет не воздержан после ее потребления. Порфирий пишет: «Лучшая жертва богам – это чистый разум и душа, свободная от страстей; но также им по душе приношение других жертв в умеренных количествах, однако не беззаботно, а со всей серьезностью». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 14. Аналогичную мысль высказывает Аполлоний Тианский в книге «О жертвоприношениях», которая цитируется Евсевием в ЕП. IV. 13. Здесь стоит отметить, что хотя сам Евсевий выступает с Новозаветной христианской позиции и утверждает созерцательную жизнь в Боге как богоугодное жертвоприношение, которая отвергает жертвоприношения животных, однако в книге VIII в главе 19 Евсевий будет приводить цитаты первосвященника Елеазара, в которых последний будет обосновывать ветхозаветные жертвоприношения, которые повелевал приносить Господь древним евреям.

⁸⁴⁷ «Ибо приносить в жертву животных, говорит он, есть из всех вещей самая несправедливая, и нечестивая, и отвратительная, и вредная, и потому негодная богам. Но, говоря так, очевидно, что он [Порфирий] должен обличить своего собственного бога: ибо незадолго до этого он сказал, что оракул повелел приносить животных в жертву не только адским и земным богам, но также богам воздуха, неба и эфира». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 10. 2; также см.: Там же. IV. 20. 3.

⁸⁴⁸ Там же. IV. 8 .4.

⁸⁴⁹ Там же. IV. 14. 10. В подглаве 3.4.2 настоящей работы, которая посвящена аргументам против оракулов и концепции фатализма, рассматривалась аргументация, посвященная обличению оракулов в ложных предсказаниях. Евсевий вменяет Порфирию увлечения ложным учением, обличая его в

Аполлона, и многих сведений из мифов разных народов и предсказаний оракулов⁸⁵⁰, которых, возможно, и вовсе не существует⁸⁵¹.

С повелением приносить жертвоприношения Аполлоном у Евсевия связан также аргумент метода обвинения в безнравственности и нечестии того, кто требует себе жертвоприношений. Здесь в безнравственности Евсевий обвиняет, во-первых, самих «божеств», во-вторых – Порфирия, который увлечен ими. Евсевий цитирует самого Порфирия, который утверждает, что тот, кто наслаждается жертвоприношениями животных, не могут быть богами⁸⁵². В связи с этим кесарийский епископ определяет требование «Аполлона» жертвоприношений себе и божествам как далекие от здравого смысла⁸⁵³, так как даже люди не выказывают уважение и не преподносят дары злым людям. Таким образом Евсевий утверждает, что «боги», требующие себе смерти живых существ лживы, жестоки, злы и безнравственны, а значит им, как и Порфирию и его теософии, нельзя доверять, и заключает, что языческие божества, речи которых стремился исследовать Порфирий, не являются божествами, а лишь злыми духами, исследование лжи которых приводит лишь к нечестию и идолопоклонству⁸⁵⁴.

распространении лжи оракулов и бесовской злобы. Данный аргумент относится к методу обвинения в безнравственности, так же, как и обвинение во лжи самих оракулов.

⁸⁵⁰ Евсевий сам кратко пересказывает слова Порфирия по поводу лжи и безнравственности языческих «богов»: «И до сих пор, говорит он [Порфирий], что они [боги] одерживали верх, обманывая даже мудрейших поэтов и философов эллинов, которых он также признает авторами множества извращений: он также говорит, что от них [богов] произошли всевозможные обманы, и что они поддерживают то, что привлекает людей к наслаждению; также он говорит, как они хотят быть богами, хотя на самом деле они злые демоны, а власть, которая управляет ими, считается верховным богом». См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 21. 6. Далее Евсевий приводит слова Порфирия касательно своего пересказа в 22 главе IV книги.

⁸⁵¹ Утверждение о несуществовании языческих божеств Евсевий повторяет неоднократно и в других книгах, например: Там же. XIV. 9.

⁸⁵² Евсевий цитирует сочинение Порфирия «О воздержании от мясной пищи»: «[Языческие] боги благоволят, только если действительно кровавая жертва была нечестивой, отвратительной и вредной. Являются ли добрыми те, кто довольствуется подобными жертвами? И если они также получают удовольствие не только от кровавых жертвоприношений, но, от совершаемых с особой жестокостью и бесчеловечностью убийств людей и человеческих жертвоприношений – как они могут быть невинными в крови и являются ничем иным, как злыми демонами [бесами]?». См.: Там же. IV. 10. 4.

⁸⁵³ Там же. IV. 19. 8.

⁸⁵⁴ Хотя Порфирий делает различия между божествами и демонами, Евсевий не погружается в тонкости различения между ними и уравнивает божеств и демонов, определяя и тех и других как «духов злобы поднебесной» (Еф. 6: 12). Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 15. 4, 5,

Заканчивая полемику с теософией, Евсевий вспоминает антихристианскую критику Порфирия, «который в нашем поколении прославился своими ложными обвинениями против нас [христиан]»⁸⁵⁵, и определяет, что причиной антихристианской настроенности неоплатоника послужили заблуждения и увлечение поиска божественного в демонских речах⁸⁵⁶. Таким образом, нападки Порфирия на христиан определяются демонической деятельностью и заблуждением самого неоплатоника.

Евсевий, обращая внимание, что вся теософия египтян сводится к попыткам постижения тварного мира, саркастически насмехается над теософией египтян, как над нелогичной и недалекой формой познания мироздания⁸⁵⁷. Евсевий напоминает, что одно из свойств Бога это нетварность. И если теософия древних египтян явно языческая, и сконцентрирована на тварных вещах, то неоплатоники, в попытках отыскать тайный божественный смысл при помощи аллегорического метода толкования обращали внимание прежде всего на духовную составляющую. Однако Евсевий показывает, что дальше смешных рассуждений и нелепых догадок о божественном они не ушли, и их теософия к единому Богу и Творцу не приводит. Таким образом Евсевий демонстрирует противоречие, где вместо поклонения Творцу, наблюдается идолопоклонство и обожествление тварного⁸⁵⁸. В том же самом обвиняется и Порфирий. Евсевий показывает, цитируя Порфирия, что неоплатоник увлекается толкованием текстов древнего Египта, посвященных описанию животных⁸⁵⁹. На основании этого Евсевий стремится утвердить именно языческую составляющую теософии Порфирия, продемонстрировать идолопоклонство теософии. Таким образом данные аргументы мы относим к апологетическому методу выявления противоречий.

⁸⁵⁵ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 6. 2.

⁸⁵⁶ Там же.

⁸⁵⁷ Там же. III. V. 4, 5.

⁸⁵⁸ Критикуя Порфирия, Евсевий старается показать, что неоплатоник, изучая языческую религию Древнего Египта, отдает большее предпочтение и выделяет в качестве мудрости, что египтяне познавали внешнюю и внутреннюю сущность предметов и живых существ, в связи с чем египтяне, разглядев божественный след в творении «назвали животных богами с полным основанием». Там же. III. 5. 1.

⁸⁵⁹ Там же. III. 4. 14.

Евсевий строит критику теософии вокруг личности неоплатоника Порфирия. Апологет цитирует его труды, обращая внимание на слабые стороны его учения о божественном, выявляет противоречия и логические несостыковки, обличает теософские теории и практики неоплатоников в безнравственности, в целом дает отрицательную характеристику как самому Порфирию обращая внимание на то, сколько он причинил вреда Церкви, так и дает отрицательную оценку его теософии. Апологет упоминает о вреде, который нанес Порфирий своей критикой Церкви, и понимает, насколько знаковой фигурой для языческого интеллектуального общества является Порфирий, а потому в ЕП автором используются не только сочинения Порфирия для того, чтобы его критиковать, но и с той целью, чтобы подтвердить аргументацию Евсевия, направленную против теософии неоплатоников и эллинской мифологии. Критикуя теософию, Евсевий использует три метода: метод цитирования первоисточников, метод выявления противоречий и метод обвинения в безнравственности. Использование данных методов происходит не по отдельности, а совместно, что усиливает аргументацию автора ЕП. Открытость теософии неоплатонизма и, в частности, Порфирия к любым мистическим текстам и «варварским мифологиям» рождает множество противоречий и несостыковок в вопросе языческих культовых практик теософии неоплатонизма. Посредством выявления противоречий показано, как Порфирий не согласуется не только с другими эллинам, но и с самим собой, ибо труды языческого философа можно было превратить в «метательные снаряды и стрелы»⁸⁶⁰ против греков⁸⁶¹. Все эти противоречия показаны вместе с безнравственностью текстов и мотивов, аллегорическое толкование которых вводит Порфирий в теософию неоплатонизма. Исследователи отмечают, что Евсевием обращение к свидетельствам Порфирия и его противоречий «было эффективно использовано для того, чтобы рикошетом вернуться в ряды греческих

⁸⁶⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. V. 5. 5.

⁸⁶¹ Все это описано как «хорошо укомплектованный арсенал» Евсевия. См.: Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 241.

клеветников⁸⁶²»⁸⁶³. Евсевий, видя эти слабые места одного из самых известных критиков христиан, использует именно его для критики неоплатоников и, в частности, его (Порфирия) самого и его теософии⁸⁶⁴.

3.5.2. Эллинский шовинизм

Группа аргументов по критике эллинского шовинизма является одной из самых маленьких по количеству и одновременно разрозненных в ЕП аргументов, однако она выделяется нами в силу ее определенной функции или роли, которую она играет в апологетическом замысле Евсевия в ЕП. Апологет на протяжении почти всего трактата немерено разделяет и рассматривает эллинов и евреев как две отдельные группы по этническому и религиозно-культурному критериям. Делается это чтобы показать превосходство евреев над эллинами, причем евреи специально позиционируются в ЕП как варвары в контексте антитезы «эллин-варвар»⁸⁶⁵. Эти две этнические группы занимают центральное и ключевое место в двух апологетических трактатах ЕП и ЕД⁸⁶⁶, так как в контексте их определения выстраивается полемика против языческой религии и проповедь христианства.

⁸⁶² König–Ockenfels D. Christliche Deutung der Weltgeschichte bei Eusebs von Cäsarea // Saeculum 27. 1976. P. 355; Laurin J. R. Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361. Rome: Gregorian Biblical BookShop, 1954. P. 365.

⁸⁶³ Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 71.

⁸⁶⁴ Данную слабость использовал и видел не только Евсевий, и даже не только христиане. И. Геффкен пишет по этому поводу: «Последующие языческие писатели придерживались той же точки зрения [что и Евсевий], и этот вопрос вызывал затруднения, мешал развитию язычества в трудный и критический для его существования исторический период. В результате этой открытости влияние Порфирия на более поздних языческих писателей было меньше, чем влияние того же Ямвлиха, и только «Против христиан» широко использовалось языческими полемистами. Однако к концу V в. другие его произведения вернули себе почетный статус среди язычников». Geffcken J. The last days of Greco-Roman paganism. Amsterdam: North-Holland Pub. Co., Distributors for the U.S.A. and Canada, Elsevier North-Holland, 1978. P. 73.

⁸⁶⁵ См., например: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 5. 5. По особенностям словоупотребления терминов «эллины», «варвары», «христиане» в ЕП см.: Дегтярев Д.Ю., иер. Методологический замысел использования понятий «эллины», «евреи», «христиане» в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское Приуготовление» // Вестник Омской Православной Духовной Семинарии. 2022. Вып. № 1 (12). С. 29–39.

⁸⁶⁶ В остальных своих сочинениях Евсевий, например, уже рассматривает все народы ойкумены и весь мир в целом. «Все земные племена» независимо от этнических, социальных особенностей их жизни, от места их расселения признаются автором равноправными, так как все они равным образом могут воспринять христианство и равным образом надеяться на спасение. См.: Евсевий Кесарийский.

Противопоставление себя варварам у эллинов прослеживается с V в до Р. Х. со времени жизни и сочинений Еврипида⁸⁶⁷ и Аристофана⁸⁶⁸. Эллино–иудейско–варварская парадигма уже подвергалась критике со стороны христиан, и в ЕП Евсевий дополняет ее своими аргументами⁸⁶⁹. Аргументы по критике эллинского шовинизма логически выводятся апологетом из групп аргументов описанных ранее.

Первый аргумент относится к методу, связанному с теорией плагиата. Евсевием активно и в большинстве книг трактата подчеркивается, что еврейский народ древнее и старше эллинского. Более подробному рассмотрению вопроса старшинства евреев автор посвящает X книгу трактата ЕП, где сравнивает времена земной жизни ветхозаветных пророков и древнегреческих философов⁸⁷⁰. В связи с этим эллинская философия, которой гордились эллины и за счет которой превозносились над варварскими народами, в ЕП объявляется как мудрость и философия, заимствованная у варваров. В контексте множества примеров Евсевий показывает, что древние евреи додумались раньше эллинов до философских идей, авторство которых эллины присваивают своим соотечественникам. На этом апологет строит неоднократные обвинения в нелепости той гордости, которую испытывают эллины к своей философии⁸⁷¹.

Церковная история: (VIII. 1. 1), «и эллины, и варвары» (Там же. I. 3. 19, III. 6. 20, VI. 13. 5, VIII. 6. 1, X. 4. 20), «и Эллада, и варвары» (II. 17. 7).

⁸⁶⁷ Еврипид. Медея. 530–534, 1330–1343; Орест. 486. Об антитезе «эллин–варвар» у Еврипида см.: Naarhoff T. J. *The Stranger at the Gate*. London, New York and Toronto: Longmans, Green and Co., 1938. P. 54–56. Стоит отметить, что в дошедших до нас сочинениях у Еврипида некоторые действующие лица критикуют и насмеваются над варварами, а некоторые защищают их. Это вполне может отражать взгляды некоторых современников драматурга и показывать, что шовинизм по отношению к варварам поддерживали не все.

⁸⁶⁸ См.: Исаева В. И. Идеологическая подготовка эллинизма // *Эллинизм: Экономика, политика, культура*. М., 1990. С. 59–85; Земцова Е. Е. Становление концепции эллинства и утверждение эллинской идентичности в эпоху архаики и классики // *Вестник Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина*. 2017. № 1 (54). Статья 7. С. 55–63.

⁸⁶⁹ См.: Young F. *Greek Apologists of the Second Century*. 1999. P. 102–103.

⁸⁷⁰ Евсевий пишет в итоге: «Я опроверг метод эллинов и ясно показал, как им во всем помогали варвары, и что они сами не придумали никаких серьезных собственных знаний, составив также сравнительную таблицу времен, в которые жили знаменитые эллины и еврейские пророки». См.: Евсевий Кесарийский. *Евангельское приуготовление*. XV. 1. 5.

⁸⁷¹ Там же. X. 1. 8; XIV. 10. 10; XV. 62. 16.

Чувство собственного превосходства эллинов было распространено не только в отношении варваров, но и у представителей разных эллинских философских школ в отношении друг к другу⁸⁷². Тема раздоров между философскими школами и философами затрагивается в XIV книге ЕП. На основании выявления этого несогласия апологетом демонстрируется, высмеивается и обличается превозношение эллинских философов разных школ друг над другом.

Эллины превозносились над варварами не только из-за философии, но и из-за своего внимания к наукам. В контексте аргумента метода обвинения в безнравственности апологет пишет: «И затем, гордясь своей ученостью в предметах, о которых я упомянул [об астрономии, арифметики, геометрии, музыки], они думают, что они вознесены на небеса и почти ходят по самому эфиру, как будто они действительно носили с собой Самого Бога в своей арифметике; и поскольку мы не занимаемся подобными исследованиями, они думают, что мы не лучше скота, и говорят, что мы не можем таким образом познать Бога или что-то великое. Ну же, давайте сначала выясним, что в этом плохого, выставив перед ними истинный разум как свет»⁸⁷³. Далее Евсевий показывает, что без правильной веры и благочестивой жизни все науки, которыми гордятся эллины-язычники не приносят душе никакой пользы и лишь отводят от Бога, в силу чего ниспровергается ценность увлечения науками без правильной веры.

В случае с эллинской мифологией, которую эллины также превозносили как свое народное достояние отеческой религии, Евсевий с помощью аргументов, относящихся к методу плагиата, показывает, что данная мифология была в значительной части воспринята из религиозных мифологических сюжетов

⁸⁷² Об этом, к примеру, также пишет римский платоник Гален (I–II вв.), который сетует на нежелание постигать что-то новое из-за предубеждения правоты собственных философских школ: «...последователей Моисея и Христа легче научить новинкам, чем врачей и философов, которые крепко держатся за свои школы». Galen. *De pulsuum diffisis*, III. 3. Цитата по Афонасин Е. В. Гален. О моих воззрениях // СХОЛН. Философское антиковедение и классическая традиция. Новосибирск: Ред.-изд. центр Новосиб. гос. ун-та, 2016. Том. 10. № 1. С. 295.

⁸⁷³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 10.

варваров: местами изменена и адаптирована, и в результате присвоена эллинами. При этом апологетом подчеркивается, что этическая составляющая мифологии эллинов не превосходит этическую составляющую мифологии варваров-язычников (финикийцев и египтян), не говоря уже о высоконравственном учении христиан⁸⁷⁴. Последний аргумент относится к методу обвинения в безнравственности, так как обличает превозношение и гордость за отеческие безнравственные обряды.

Обвинение в шовинизме призвано также продемонстрировать эллинам-язычникам, насколько евреи-варвары, а значит и христиане (унаследовавшие от них ветхозаветное Откровение), являются непознанными и недооцененными для эллинов-язычников во множестве вопросов лишь по причине их собственной надменности. Рассматриваемая нами группа аргументов касательно шовинизма эллинов является попыткой при помощи полемики изменить восприятие понятия «варвар», «варварский»⁸⁷⁵, чтобы антитеза «эллин-варвар» не была препятствием в подготовке к принятию Евангельского вероучения, так как христианство воспринималось и отвергалось как варварское учение.

Выводы

Делая вывод, необходимо отметить, что самые крупные группы аргументов полемического подхода относятся к методу, связанному с теорией плагиата, методу по выявлению противоречий среди эллинских философов и методу обвинения в безнравственности языческой религии (мифологии и обрядов). Если аргументы последнего метода наиболее традиционны для раннехристианской

⁸⁷⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. 6, 9.

⁸⁷⁵ У Евсевия данный подход характерен для апологетических трудов, направленных против эллинов-язычников, в частности, для ЕП. В других своих трудах, например, в «Церковной истории», Евсевий следует традиционному на момент его жизни словоупотреблению слова «варвар», не стремясь изменить отношение читателя к этому слову. Например, в шестой книге «Церковной истории» Евсевий упоминает «варваров-сарацин на Аравийской горе» (Евсевий Кесарийский. Церковная история. VI. 42. 3). В седьмой книге он сообщает, что «император Валериан был обращен в рабство варварами» (Там же. VII. 13. 1), характеризуя еретика Манеса и описывая его образ в черных красках, Евсевий называет его «варваром по языку и нраву» (Там же. VII. 31. 1).

апологетики, то аргументы метода, связанного с теорией плагиата, и метода выявления противоречий раскрываются Евсевием в новом контексте. В частности, через них Евсевий демонстрирует существенный недостаток религиозного и философского вклада эллинов в историю народов. Вместе с этим апологет утверждает, что эллинская зависимость от других народов и внутренние разногласия подрывают любые претензии на значимость или превосходство эллинов-язычников против христиан. Также Евсевий в отличие от других раннехристианских апологетов определяет эллинскую философию не как нечто необходимое для подготовки принятия христианства и осмысления христианского богословия (т. е. не как «Евангельское приуготовление»), но показывает, что именно изучение Евангелия и доставшегося по наследству ветхозаветного Откровения христианам является подготовкой к принятию христианства и, в том числе, к правильному восприятию в эллинской языческой философии. Данное отношение к эллинской философии соответствует утверждению А. И. Сидорова, который писал: «Такой подход к античной философии (и вообще к античной культуре) не только исключал “эллинизацию христианства” (знаменитый тезис А. Гарнака), а наоборот, имел следствием “христианизацию эллинизма”, хотя процесс данной “христианизации” происходил с большими трудностями и весьма продолжительно»⁸⁷⁶. Данное отношение к философии у Евсевия основывается на победе христианства над язычеством и составляет часть апологетического замысла ЕП.

Среди остальных методов Евсевием в полемических аргументах наиболее активно используется метод цитирования источников, который носит универсальный характер и используется в контексте аргументов иных апологетических методов. Любое свое обвинение Евсевий подтверждает цитатами другого писателя, философа, христианского апологета. Массовость цитации в полемических аргументах призвана показать высокий уровень образования автора ЕП и образованность христиан в целом. Таким образом, Евсевий критикует

⁸⁷⁶ Сидоров А. И. Курс патрологии. Возникновение церковной письменности. М.: Русские огни, 1996. С. 23, 80.

языческую религию и философию не только как историк, но и как ученый, который освоил и использует множество источников, точно цитируя их.

Активно используя метод цитирования в аргументах полемического подхода, Евсевий стремится, с одной стороны, подкрепить свою собственную позицию, а с другой стороны, показать, что языческую религию критикуют не только христиане, но и образованные и авторитетные среди язычников философы и писатели, явившиеся в свое время родоначальниками той критической аргументации, которую Евсевий повторяет и развивает в ЕП. Повторение аргументов других писателей указывает на традиционность большинства полемических аргументов, используемых в ЕП. В связи с этим было установлено, что авторский вклад Евсевия в аргументацию полемического подхода определяется не частными собственными полемическими аргументами, в которых он обходится без цитации, а также новым осмыслением и развитием чужих аргументов. Стоит при этом отметить, что несмотря на то, что трактату ЕП больше 1700 лет, далеко не все аргументы полемического подхода, представленные в Евсевием являются устаревшими и неактуальными⁸⁷⁷. В связи с этим актуальность и эффективность полемики Евсевия может являться темой для написания отдельного исследования.

Количество аргументов исторического метода в полемическом подходе не настолько масштабно в отношении упомянутых ранее методов, однако показывает, что Евсевий подходит к критике языческой религии и философии как христианский историк. Историческое повествование проходит сквозь весь трактат и является общим фоном использования аргументов других методов. Полемика в ЕП начинается с первой книги, где Евсевий прослеживает путь исторического развития языческой религии от первых попыток познания человечества и начала обожествления природы. Приводя полемические аргументы, апологет параллельно описывает становление и развития языческой религии. Далее

⁸⁷⁷ Например, учитывая современные исследования по теме влияния мифологий Древних Египта и Финикии на эллинскую мифологию, группа аргументов Евсевия по эллинской рецепции мифологии народов Средиземноморья приобретает новую актуальность.

языческая религия эллинов, приходя к периоду зарождения более высокой мысли, выраженной в эллинской языческой философии⁸⁷⁸, достигает апогея своего развития в самой высокой точке, которая, по утверждению апологета, является философской мыслью Платона, рассматриваемой уже в аргументах последних книг трактата ЕП.

Евсевий логически и структурно излагает подавляющее большинство групп аргументов полемического подхода. Он разделяет и классифицирует, во-первых, языческую религию на три раздела (мифический, природный (естественный) и политический (гражданский)). Мифический раздел в свою очередь делит на «первую» и «вторую» теологии в соответствии с историческим восприятием. Данные классификации используются Евсевием для того, чтобы в контексте каждого деления выдвигать соответствующие им аргументы, это помогает концентрировать определенные группы аргументов в соответствующих местах трактата, что служит удобству восприятия и быстрому поиску полемической аргументации для ее использования христианами. Однако в ЕП есть и несистематические группы аргументов, которые разбросаны по всему трактату (группы аргументов по обвинению в безбожии эллинской языческой религии и философии, группа аргументов по обвинению в шовинизме), что, скорее, свидетельствует об их второстепенной роли в апологетическом замысле Евсевия.

Логика выстраивания полемической аргументации проявляется также в том, что Евсевий использует зачастую не одиночные, а логически взаимосвязанные друг с другом аргументы, в т. ч. это могут быть аргументы, относящиеся к разным апологетическим методам, которые логически выводятся и подкрепляются друг другом. Таким образом, Евсевий выстраивает доказательство более масштабных аргументов, в которых утверждается несостоятельность, неполноценность,

⁸⁷⁸ В зарубежных исследованиях ЕП уделяется внимание осмыслению христианской идентичности, в связи с этим пересказывание истории Евсевием определяется как «действенный фактор в формировании эллинской идентичности, против которого Евсевий стремился защитить христианскую идентичность». См.: Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 152. Таким образом зарубежные исследователи утверждают, что Евсевий влиял не только на становление христианского самосознания, но и, в частности, на эллинское самосознание, которое с течением времени и христианизацией общества все больше мыслило себя вне отрыва от христианства.

неистинность и вредность эллинской языческой религии и философии. Параллельно с этим утверждается ложное представление эллинов-язычников о своей религии и философии. Данная аргументация призвана, с одной стороны, способствовать отвержению языческой религии и философии, с другой стороны, объяснить причину разумного и адекватного отказа эллинов от язычества в пользу принятия христианства⁸⁷⁹. Это в свою очередь выполняет функцию «Евангельского приуготовления», то есть обосновывает необходимость для читателя-язычника более близкого знакомства с Евангельским учением, высоту и истинность которого в ЕП демонстрируется при помощи аргументов миссионерско-катехизического подхода, которые мы рассмотрим в следующей главе.

⁸⁷⁹ Обвинение в иррациональности выбора и предпочтения христианства перед язычеством выдвигали, например, Цельс и неоплатоник Порфирий. Евсевий вслед за Оригеном («Против Цельса») продолжает отвечать на эти обвинения, показывая разумность и логичность выбора в пользу христианства. См. на данную тему: Morlet S. Eusebius' Polemic Against Porphyry. 2011. 119–150 p.

Глава 4. АРГУМЕНТЫ МИССИОНЕРСКО-КАТЕХИЗИЧЕСКОГО ПОДХОДА

Данная глава посвящена рассмотрению аргументов миссионерско-катехизического подхода, используемых Евсевием Кесарийским в ЕП. Данные аргументы относятся к четырем апологетическим методам Евсевия: к двум универсальным (методу цитирования первоисточников и методу, связанному с теорией плагиата) и к двум методам преимущественно миссионерско-катехизического характера (миссионерский метод и исторический метод).

4.1. Общее представление Евсевия о христианстве в трактате «Евангельское приуготовление»

Христианство представляется в ЕП⁸⁸⁰ двумя способами. Первый способ основан на противопоставлении. Если аргументами полемического подхода языческая религия и языческая философия утверждаются как ложные, то в контексте аргументов миссионерско-катехизического подхода христианство противопоставляется и представляется как истинная религия и истинная философия. Группы аргументов этого способа рассмотрим в следующих подглавах. Второй способ представления основывается только на аргументах миссионерско-катехизического подхода и выражается в раскрытии для читателя-язычника понятия Христианской Церкви и преподания правильного представления о христианах. Для рассказа о христианах апологет пользуется категориями и стереотипами, укоренившимися в эллинском языческом обществе⁸⁸¹. Евсевий задается вопросом: «Мы [христиане] – эллины или варвары? Или что может быть промежуточным между ними? и кем мы себя называем не в

⁸⁸⁰ Осмыслению понятия «христиане» намного больше уделено внимания в трактате «Евангельское доказательство», которое является логическим продолжением ЕП.

⁸⁸¹ См. по данной теме: Дегтярев Д.Ю., иер. Методологический замысел использования понятий «эллины», «евреи», «христиане» в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское Приуготовление» // Вестник Омской Православной Духовной Семинарии. 2022. Вып. № 1 (12). С. 29–39.

отношении имени, потому что это очевидно для всех, а в отношении образа и цели нашей жизни? Ибо они увидели бы, что мы не согласны ни с мнением эллина, ни с обычаями варваров»⁸⁸². Эти вопросы Евсевий озвучивает от лица как бы неизвестного язычника. Данный язычник «вполне обоснованно» (εἰκότως)⁸⁸³ поднимает, среди прочего, вопрос о том, почему христиане [из эллинов] отступают от эллинского отеческого наследия и при этом используют это наследие (философию), чтобы поддерживать, объяснять и проповедовать «сомнительные еврейские мифологии»⁸⁸⁴. Подняв вопрос о том, почему христиане отступают от эллинства и приступают к еврейскому Писанию, язычник продолжает с недоумением вопрошать – почему христиане не остаются с иудаизмом⁸⁸⁵, отказываются следовать еврейским законам и обычаям, и, отступив от эллинского наследия, снова становятся отступниками теперь уже от религии евреев, восприятие и наследие которой за собой утверждают христиане. По утверждению зарубежных исследователей озвученные выше вопросы активно ставил перед христианами неоплатоник Порфирий Тирский⁸⁸⁶. Необходимость ответа на эти вопросы стала во главу угла аргументов миссионерско-

⁸⁸² Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 2. 1.

⁸⁸³ См.: Там же. I. 2. 1; ср. I. 2. 3

⁸⁸⁴ Там же. I. 2. 3.

⁸⁸⁵ Там же. I. 2. 4.

⁸⁸⁶ М. Фреде пишет: «Мы можем быть совершенно уверены, что этот вопрос был поднят Порфирием. Ибо Цельс уже подчеркивал, что христианство в своем основании включало в себя восстание против иудаизма (ср. Ориген. Против Цельса, III. 5; V. 33), и, должно быть, это была хорошо известная иудейская жалоба на то, что христиане самолично претендовали на Священное Писание, при этом отказывались следовать Закону». См.: Frede M. Preparation for the Gospel. 1999. P. 243. Эти вопросы основаны на том, что согласно Евсевию, Порфирий обвинял Оригена в отступничестве (см.: Евсевий Кесарийский. Церковная история, VI. 19. 6). Как отмечает М. Фреде, тем самым «Порфирий поднял вопрос о том, почему образованнейший эллин, эллин, у которого были более или менее те же философские взгляды на материальный и естественный мир и, в частности, на Бога, что и у платоников, отказался от эллинства и принял варварские еврейские Писания». Frede M. Preparation for the Gospel. 1999. P. 242. Однако данное обвинение касалось не только Оригена, а всех образованных христиан. Евсевий стремится как раз образованность христиан в ЕП и по утверждению М. Фреде, судя по всему, также воспринимал эти обвинения и вопросы лично, что отразилось на подобной формулировке Евсевием вопросов, на которые призван ответить трактат ЕП. Стоит также отметить, что обычно дающий ссылки на цитируемые текста Евсевий в данном фрагменте на Порфирия или кого-либо конкретного язычника не ссылается, но сам пересказывает вопросы как некую квинтэссенцию претензий и основополагающих вопросов.

катехизического подхода. В связи с этим о христианах в ЕП⁸⁸⁷ говорится, во-первых, как о тех, кто, с одной стороны, принял Христа как Спасителя, во-вторых, как о наследниках обетований от древнейшего народа – евреев⁸⁸⁸, в-третьих, несмотря на наследие обетований ветхозаветных евреев, Евсевий отвечает, что христианство – это совершенно новое учение, которое идет своим путем: «[Христианство это] новый вид тропы в бездорожной пустыне, которая не идет ни путями эллинов, ни путями иудеев»⁸⁸⁹, в связи с чем апологет развивает мысль апостола Павла⁸⁹⁰, которая утверждает христиан как новый народ, новую нацию и этнос⁸⁹¹, и использование которой является традиционным для раннехристианской апологетики⁸⁹².

Во втором и третьем случае для осмысления понятия «христиане» Евсевием используются этнические категории. Зарубежные исследователи ЕП придают особое значение этнической аргументации Евсевия и определяют ее как «способ построения христианской идентичности за счет этносов»⁸⁹³. Проф. А. Джонсон пишет по этому поводу: «Апологетика в исполнении Евсевия – это

⁸⁸⁷ Крайне малое использование в ЕП термина «христиане», «христианин», «христианство», которые упоминаются в трактате всего 7 раз, связано преимущественно с тем, что Евсевий постоянно использует слово «мы», говоря о Церкви и христианах.

⁸⁸⁸ Здесь Кесарийский епископ, представляя христиан в ЕП в историко-этнографическом контексте, рассматривает историю древних евреев, утверждает истинность их религии, высоту благочестия, после чего проповедует пришествие Христа, Который явился Победителем злых демонов. В связи с этим христиане представляются и осмысляются в ЕП как последователи Христа, носители Истины и наследники Откровения и благочестия от древних евреев.

⁸⁸⁹ Там же. I. 2. 5.

⁸⁹⁰ Нет ни Эллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем – Христос (Кол. 3 11).

⁸⁹¹ В «Церковной истории» обнаруживается аналогичный мотив, где Евсевий на протяжении трактата выделяет христианство как объединяющий фактор. В этом смысле христиане противопоставляются эллинам, язычникам, еретикам, «богоненавистникам», а отступникам противопоставляется Церковь как Ветхозаветная, так и Новозаветная: ветхозаветные евреи, первые христиане, мученики и прочие святые.

⁸⁹² На данную тему см., например, главу «О влиянии этнического фактора на содержание понятий “эллина”, “иудей”, “христиане” в произведениях апологетов» в работе: Большаков А. П. Греко-иудейские традиции в христианских апологиях II–IV веков: дисс. ... канд. истор. наук: 07.00.03 / Большаков Андрей Петрович. М.: Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 2002. 141 с.

⁸⁹³ Frede M. Eusebius' Apologetic Writings 1999. P. 242, 249; Gallagher E. Eusebius the Apologist 1993. 251–260 p.; Johnson A. Greek Ethnicity in Eusebius' «Praeparatio Evangelica» 2007. 95–118 p.; Johnson A. P. Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica. 2007. 280 p.; Young F. Greek Apologists of the Second Century. 1999. 81–104 p.; Iricinschi E. Good Hebrew, Bad Hebrew. 2011. P. 71; Также см., например: Идрисов А. Ж. Христианская идентичность в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского // Теология: теория и практика. 2022. Т. 1. № 4. С. 166–178.

исчерпывающее и устойчивое построение христианской этнической идентичности. Многие элементы религии, которые современные люди легко причисляют к категории “религии” глубоко укоренились в этнических рамках»⁸⁹⁴. Однако необходимо отметить, что это «построение христианской идентичности», если и имеет место в трактате, то играет второстепенную роль в апологетическом замысле, так как любой рассказ о Христе и христианах для Евсевия является, прежде всего, проповедью, раскрытием учения Христа, действием, направленным на подготовку принятия благой вести, то есть по своей сути Евангельским приуготовлением. Эту проповедь, ее методы и аргументы мы рассмотрим далее.

4.2. Евангельская проповедь на страницах трактата

Евангельская проповедь в ЕП представлена вместе с использованием аргументов, которые призваны продемонстрировать истинность и божественность учения Христа. Данные аргументы относятся к двум апологетическим методам – миссионерскому и историческому. В контексте проповеди Евсевий используется в т. ч. метод цитирования первоисточников. Апологет приводит цитаты из Священного Писания, толкует их и основывает на них свои аргументы.

Миссионерские аргументы являются как оригинальными вставками и сочинениями Евсевия, так и традиционными гомилетическими мотивами того времени. Оригинальность усматривается, например, в том, что Евсевий стал первым христианским апологетом, который отражает в своем труде очевидность всемирной победы христианства над язычеством в историко-апологетическом контексте⁸⁹⁵. Апелляция к очевидным последствия действия силы Божией в христианах производит более сильный апологетический и миссионерский эффект, чем построение теоретических аргументов и риторические приемы, так как

⁸⁹⁴ Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. 2007. P. 232–233.

⁸⁹⁵ На это указывает, например, в т. ч. проф. А. Джонсон: Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 82.

наглядно демонстрирует и провозглашает силу Христа с просьбой к читателю лишь обратить внимание на окружающую действительность⁸⁹⁶.

В остальном, определение оригинальности и традиционности гомилетического материала в ЕП, кроме различных протретических отрывков, по мнению исследователей, составляет значительную трудность⁸⁹⁷. Аналогично ситуация обстоит с экзегетическими комментариями Евсевия (кроме кратких этимологических примечаний)⁸⁹⁸, которые он использует в миссионерских аргументах ЕП⁸⁹⁹.

Евсевий на протяжении всего трактата предваряет свои аргументы миссионерско-катехизического подхода утверждением о том, что только Бог через Христа открывает истину людям, а не какие-либо мудрецы или народы через свою философию или языческие обряды, как полагали эллины язычники. Например, апологет пишет: «Но никто еще, ни варвар, ни грек, не начал раскрывать всем людям эту истину, кроме только нашего Спасителя, который, провозгласив всем народам спасение от их древнего заблуждения (т. е. язычества), в изобилии обеспечил им всем путь возвращения и преданности единому истинному и единственному Богу вселенной»⁹⁰⁰.

⁸⁹⁶ Данный аргумент миссионерского метода вторит словам ап. Павла (1 Кор. 2: 4), цитату которого он приводит в Евангельское приуготовление. I. 3. 5. Примечательно, что именно еп. Евсевий смог с полным основанием и во всеуслышание проповедовать эти слова ап. Павла язычникам, спустя два с половиной столетия после написания послания ап. Павлом. Однако исследователь ЕП Д. Сиринелли утверждает, что эта «цитата св. Павла, взятая из Первого Послания к Коринфянам, не очень хорошо подходит к теме». См.: Sirinelli J., E. Des Places. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I // Sources chrétiennes 206. Paris, 1974. P. 235. Проф. А. Джонсон, наоборот, отмечает убедительность этого аргумента. Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 83–84.

⁸⁹⁷ Johnson A. P. Ancestors as Icons. 2004. 245–264 p.

⁸⁹⁸ Об этимологии см.: Евангельское приуготовление. VII. VIII. passim; XI. VI. passim. Экзегетический стиль обычно основывался на выделении проблемных слов или фраз данного отрывка; они будут даны в виде лемм, а затем даны пояснительные комментарии, начиная от краткого предложения и заканчивая несколькими последующими страницами. Собственные комментарии Евсевия к книге пророка Исаии и Псалмам представляют собой превосходные примеры формы комментариев. Как отмечает Аарон Джонсон, интересное рассмотрение развития этой литературной формы в греческой философской традиции было предложено: Sedley D. Plato's Auctoritas and the Rebirth of the Commentary Tradition // *Philosophia Togata II. Plato and Aristotle at Rome*. Oxford, 1997. 110–129 p. О христианской традиции см.: Young F. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge, 1997. P. 76–96.

⁸⁹⁹ Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. 2007. P. 74.

⁹⁰⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. III. 13. 25.

В связи с этим, Евсевий ставит для новоначального важность и значение веры слову Божьему выше стремления к размышлениям о нем⁹⁰¹. Апологет утверждает, что видит первостепенность желанья и стремления образованных эллинов умственно разобраться в христианском вероучении, понять его прежде всего умом, в связи с чем предупреждает цитатами как Платона так и Священного Писания о том, что новоначальному необходима только вера в преподаваемый предмет, а более глубокое понимание и погружение в Откровение с соответствующими расспросами и сомнениями возможны на более поздних этапах постижения христианства⁹⁰².

Иисус Христос определяется и проповедуется в трактате ЕП как наш Господь (κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν)⁹⁰³, Искупитель (λυτρωτήν)⁹⁰⁴ и Царь иудеев⁹⁰⁵, Спаситель⁹⁰⁶ и Врач (σωτήρα καὶ ἰατρόν)⁹⁰⁷, избавляющий от фатальности и злого рока⁹⁰⁸, «сохраняющий истину обеих природ, видимой и невидимой» (οὐ μὲν δὴ τῆς οικείας ἐκστάντα φύσεως οὐδέ γε ψευδάμενον τοὺς ὀρώντας)⁹⁰⁹, «первороденный от Бога Отца и соработник Его воли, совершенно подобный Ему, Образ Божий, и Сила Божья, и Мудрость Божья, Великий Начальник

⁹⁰¹ В поддержку Евсевий приводит слова Платона (Законы. 634. D.), слова пророка Исаии (Ис. 7: 9) и стих из псалма 115, в которых в целом выражается мысль о том, что неопит должен учиться сначала тому, о чем хочет составить свое мнение у учителей этого дела, а только потом рассуждать об этом и критиковать. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XII. 1. и далее.

⁹⁰² Также Евсевий приводит предостережения Платона о том, чтобы истина не стала известна необразованным (невоспитанным) людям (Платон. Письма. 313. E – 314. A.). Важно отметить, что Евсевий в данном случае не представляет Откровение как гностическое знание, которое открыто только посвященным, но лишь оберегает новоначальных и малопонимающих христианство (к которым Евсевий причисляет в т. ч. язычников и критиков христиан) от преждевременных, лишних и неразумных вопросов, которые бы отпали сами собой при изучении христианства.

⁹⁰³ Например см.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1. 12.

⁹⁰⁴ Там же. I. 2. 6.

⁹⁰⁵ Там же. I. 2. 6. Искупление, Евсевием проповедуется не от первородного греха, о нем вообще он не упоминает в рассказе о христианстве для язычников. Христос, по Евсевию, «Своим учением в Евангелии Он искупил даже души египтян от такой болезни длительной и продолжительной слепоты, так что теперь большинство людей Египта освободились от этого безумия». Там же. III. 5. 5.

⁹⁰⁶ Там же. Наименование Христа «Спаситель» является самым используемым в ЕП у Евсевия, и встречается больше 50 раз. См. исследование восприятия Евсевия по данному наименованию Христа: Renberg A. The Son is Truly Son. 2021. P. 108–112.

⁹⁰⁷ Там же. XIII. 3. 45. Евсевий пишет далее, что Христос «стал Врачом разумной души, для спасения всего рода человеческого». Там же. XIII. 3. 46.

⁹⁰⁸ Там же. VI. 3. 3–5; VI. 11. 82.

⁹⁰⁹ Там же. XIII. 3. 46.

воинства Господня и Ангел великого Совета»⁹¹⁰, и «сама Жизнь, и Свет, и Истина»⁹¹¹, «истинный человек и истинное Слово Божье» (πῆ μὲν γὰρ ἀληθῆς ἄνθρωπος ἑώρατο, πῆ δὲ θεοῦ λόγος ἦν ἀληθῆς)⁹¹², «Вторая Причина»⁹¹³ единого⁹¹⁴, непостижимого⁹¹⁵, благого⁹¹⁶, промышляющего о мире и о каждом⁹¹⁷, неизменяемого⁹¹⁸ единого Бога Творца⁹¹⁹ в трех изначальных ипостасях (τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων)⁹²⁰, Первопричину Вселенной⁹²¹, безначального и нерожденного Господа Вселенной⁹²² и Повелителя всех судеб⁹²³, чья третья ипостась – это исходящий от Первой Причины и снисходящий на людей через посредничество⁹²⁴ и служение Второй Причины – Святой Дух (τοῦ ἀγίου πνεύματος)⁹²⁵, которого «также [как и Вторую Причину] зачисляют в первое и

⁹¹⁰ «Μετά τήν αναρχον και ἀγένητον ἕοῦ τοῦ παμβασιλέως οὐσίαν τήν οὐκ αλλοῦεν ἢ ἐκ τοῦ πατρός γεγεννημένην ἀρχήν πρωτότοκόν τε οὐσαν και συνεργόν της τοῦ πατρός βουλῆς προς αὐτόν τε ἀπεικονισμένην διδάιο σκουσι. ταύτην δέ των μετά ταῦτα γενητῶν ἀπάντων πρωτεύειν, παρ' δ και εικόνα ἕοῦ αὐτήν και ἕοῦ δύναμιν και ἕοῦ σοφίαν και ἕοῦ λόγον, ναι μην και ἀρχιστράτηγον δυνάμεως κυρίου “μεγάλης” τε “βουλῆς ἀγγέλων” ἀποκαλεῖν εἰώασιν». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 15. 1–2.

⁹¹¹ Там же. VII. 10. 12.

⁹¹² «И по этой причине, говорят они, Спаситель и Врач при Своем пришествии не отступил от Своей собственной природы и все же не обманул тех, кто видел Его, но сохранил истину обеих природ, невидимой и видимой. Ибо, с одной стороны, Его считали истинным человеком, а с другой стороны, Он был истинным Словом Божьим, а не колдовством или введением в заблуждение зрителей; ибо даже Платон считал, что божественная природа по праву свободна от лжи». Там же. XIII. 3. 45. См. по восприятию и использованию Евсевием слова «λόγος»: Robertson J. M. Christ as Mediator. 2007. P. 37–96.

⁹¹³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 12; а также сравнение с учением о Второй Причине у Платона, Плотина, Нумения, Филона Александрийского см.: Там же. XI. 14–18. Евсевий, вслед за мч. Иустином Философом, считал, что он нашел у Платона Слово, Логос и многие процитированные им места у Платона, касающиеся Бога или души, могут войти в христианскую философию. Des Places E. La tradition patristique de Platon // Études platoniciennes. 1981. P. 25.

⁹¹⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. 13.

⁹¹⁵ Там же. XI. 12.

⁹¹⁶ Там же. XI. 31; XIII. 3. 40;

⁹¹⁷ Там же. VII. 10; VIII. 14.

⁹¹⁸ Там же. XIII. 3. 42.

⁹¹⁹ Там же. VII. 11; VIII. 13.

⁹²⁰ Там же. XI. 20.

⁹²¹ Там же. VII. 11.

⁹²² Там же. VII. 15 .1.

⁹²³ Там же. VI. 3. 3–5.

⁹²⁴ Об осмыслении Евсевием идей посредничества Логоса между миром и Богом и связью этих идей с арианской позицией см. например: Robertson J. M. Christ as Mediator. 2007. P. 70–97.

⁹²⁵ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 15. 6. Необходимо отметить, что в отличии от первых двух ипостасей, Евсевий определяет Святого Духа весьма расплывчато и пишет о нем меньше всего. Однако, это не мешает ему утверждать, что «все пророки древних евреев провозглашают после верховного Бога и Его первородной Мудрости божественность третьей и святой силы, которую они называют Святым Духом, вдохновением которого они были озарены» (ὅφ' οὐδ και ἐφωτίζοντο θεοφορούμενοι) (Там же. VII. 15. 10). О действии Святого Духа, вдохновляющего и просвещающего ветхозаветных пророков, упоминает в том числе в отношении Моисея, который написал книгу Бытия

царственное достоинство и честь первопричины вселенной, Он также был назначен Создателем вселенной для руководящего принципа сотворенных вещей, которые пришли после, которые ниже по рангу и нуждаются в помощи, которую Он оказывает»⁹²⁶.

Отметим, что в миссионерско-катехизической аргументации трактата ЕП автор активно использует элементы христианского богословия, что отражает влияние богословских взглядов Евсевия на его апологетическую аргументацию. Богословские взгляды Евсевия, особенно его полуарианская позиция на первом Вселенском соборе, явились причиной неоднозначной репутации кесарийского епископа в церковной истории. В элементах богословия, которые Евсевий использует в ЕП в миссионерско-катехизической аргументации обнаруживаются логически взаимосвязанные друг с другом идеи полуарианства⁹²⁷ и субординатизма⁹²⁸. Субординатизм Евсевия, несмотря на зависимость от Оригена, более умерен и не имеет некоторых крайних проявлений оригеновского субординатизма⁹²⁹.

«явно под вдохновением Святого Духа» (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 12, 9; ср. Там же. VII. 11, 1).

⁹²⁶ Там же. VII. 15. 7.

⁹²⁷ В качестве примера проявления арианства в апологетике Евсевия в ЕП можно отметить, что Евсевий хотя и ставит Отца и Сына и Святого Духа как равнозначные и равнодостоящие («αὐτό ἐν τῇ πρώτῃ καὶ βασιλικῇ τῆς τῶν ὄλων ἀρχῆς ἀξία καὶ τιμὴ καταλέγουσιν»). Там же. VII. 15. 6.) единственного Бога сущности (οὐσία), и Сына называет во всем подобным Отцу («πρὸς αὐτόν τε ἀλεικονισμένην διδάσκουσι»). Там же. VII. 15. 1.), однако использует цитату ап. Павла (1Кор. 15:41) как аналогию, для указания на разный порядок между тремя ипостасями [сущностями у Евсевия]. Апологет уподобляет Бога Отца - небу, Сына - солнцу, Святого Духа - луне, а ангелов - звездам. Бог Отец при этом охватывает их все вместе внутри и под собой («αὐτοῦ δὲ οὐρανοῦ ἐνδόν ὅφ' ἑαυτῷ τὰ σύμπαντα περιελήφωτος»). Там же. VII. 15. 3.).

⁹²⁸ Евсевий пишет, что три сущности Бога стоят каждая на своем месте, друг за другом по старшинству. Так Святой Дух стоит на месте «третьей [сущности], уже после Второй Сущности («τρίτης δὲ ἤδη μετὰ τὴν δευτέραν οὐσίαν. Там же. VII. 15. 6.). При этом кесарийский епископ относит волю единого Бога именно к воли Бога Отца, называя Христа «соратником воли Отца» («τε οὖσαν καὶ συνεργόν τῆς τοῦ πατρὸς βουλῆς»). Там же.). Таким образом полуарианская позиция Евсевия и его субординатизм логически переплетаются друг с другом.

⁹²⁹ Ориген, например, при помощи грамматики выделял и обозначал главенство Бога Отца перед Сыном и Духом: слово θεός в отношении к Богу Отцу он всегда употреблял с артиклем (ὁ θεός), а в отношении Христа θεός писалось без артикля. (См. Фокин А.Р. Богословие. Ориген // Православная энциклопедия. Т. LIII. М., 2019. С. 224.). Данная тенденция не свойственна Евсевию. В ЕП апологет неоднократно пишет о Второй сущности с артиклем, например, «του θεοῦ λόγου» (VII. 15. 7), или «τὴν δευτέραν οὐσίαν» (VII. 15. 6. здесь артикль относится к «λόγου», т.к. «θεοῦ» стоит по всей видимости в атрибутивной позиции). Также стоит отметить, что субординатизм Евсевия возможно связан с влиянием на него

Евсевий подкрепляет свои проповеди о Боге цитатами из Священного Писания, а также выдержками из сочинений раннехристианских писателей и апологетов⁹³⁰, эллинизированных евреев⁹³¹ и эллинских философов⁹³². Этим в автор ЕП показывает, что христианское учение предвосхищено ветхозаветным Откровением Бога и теми, кто им пользовался или заимствовал. Кесарийский епископ подходит к проповеди Евангелия с разных сторон, используя миссионерско-катехизические аргументы в виде отрывков гомилетического характера, которые разбросаны по всему трактату и чередуются с полемическими аргументами. Гомилетические отрывки чаще всего встречаются в начале и конце глав, а также в начале и конце каждой книги. Зачастую именно с проповеди Евсевий начинает какую-либо тему и проповедью заканчивает, чтобы показать христианское отношение к поднятым вопросам. Миссионерско-катехизические аргументы классифицированы на группы, преимущественно миссионерского и исторического методов. Их мы рассмотрим далее

4.2.1. Богодухновенность христианской религии

Одна из самых важных миссионерско-катехизических групп аргументов включает в себя аргументы по доказательству богодухновенности христианства. Богодухновенность христианства доказывается Евсевием на основе трех факторов. Он пишет: «Во-первых, мы были избавлены благодатью и благодеянием Всемогущего Бога, во-вторых, неизреченной силой учения нашего Спасителя в Евангелии, и в-третьих, из-за здравого рассуждения, потому что мы поняли, насколько было порочно и нечестиво восхитительным именем Бога почитать смертных, которые уже давно лежат среди мертвых и не оставили памяти о себе как о добродетельных людях, но передали примеры крайней

неоплатонической философии. См. по данной тематике: Strutwolf H. Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. 1999. 472 p.

⁹³⁰ Позиционируя их как христианских философов, Евсевий цитирует Оригена (VI. 11), Климента Александрийского, свт. Дионисия Александрийского.

⁹³¹ Этому посвящены VII, VIII, IX книги ЕП.

⁹³² Этому посвящены XI, XII и XIII книги ЕП.

невоздержанности и распутства, а также жестокости и безумия для тех, кто придет после них, чтобы следовать за ними»⁹³³. Описывая эти три фактора, Евсевий напоминает о необходимости принять христианство для тех эллинов, которые еще этого не сделали.

Первым фактором выступает помощь Бога, которая оказывается христианам на протяжении всей истории вопреки злобе врагов Христа и Церкви. Влияние этой благодатной помощи ко времени жизни Евсевия неоднократно утверждается в ЕП как очевидное. Свидетельством этого влияния является исторический факт победы христиан над языческой Римской империей вопреки сильнейшим гонениям⁹³⁴. Данный аргумент относится нами к историческому методу так как, что он преподается в историко-апологетическом контексте и использует исторические факты. Аргументы аналогичного характера в контексте историко-апологетического повествования присутствует также и в ЕД⁹³⁵.

Вторым фактором богодухновенности христианства выступает сила Христа и Его учения. Евсевий риторически вопрошает: «Почему с древности, демоны тиранили все [языческие] народы, и люди поклонялись им, сами боги побуждали их к яростным войнам друг против друга ... [пока наш] Спаситель [и его мирное] учение о вымирании многобожия не начало совершаться, и разногласия языческих народов сразу же нашли покой от прежних бед? Это я считаю чрезвычайно и очень великим доказательством божественной и непреодолимой силы нашего Спасителя»⁹³⁶. Апологет утверждает, что языческое заблуждение многобожия «было устранено и уничтожено не ранее времен Адриана⁹³⁷ [I в. от Р. Х.], когда учение Христа уже сияло, как свет, над каждой областью»⁹³⁸.

⁹³³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. II. 4. 1.

⁹³⁴ Там же. XIV. 3. 5.

⁹³⁵ Там же. VII. 2. 22; VIII, 3; VIII, 4, 12; IX. 17. 13; VIII. Introduction; IX. 3, экзегеза пророчеств на примере книги Чисел 24: 3–9. 30–35.

⁹³⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 4. 3–5.

⁹³⁷ Стоит отметить, что император Адриан еще приносил человеческие жертвоприношения, о чем упоминает Секст Юлий Африкан, описывая его жертвоприношение демонам мч. Симфорозы с семью сыновьями. В связи с этим не до конца понятно, почему Евсевий в своем аргументе определяет срок именно «не раньше Адриана», и не ссылается ни на что, кроме как укрепившееся и распространившееся христианство. Также Евсевий не оговаривает географических границ действия Христа и, возможно, ограничивает их пределами ойкумены, так как за ее пределами человеческие жертвоприношения

Аргумент о силе Евангелия, учения Христа, отражает силу Слова Божьего, которое прогоняло демонов⁹³⁹ и приводило жестокие и развращенные народы язычников к благочестию⁹⁴⁰. Слово Божие заповедовано Спасителем быть проповеданным всем людям⁹⁴¹, и Евсевий свидетельствует, что сила Слова Божьего действительно обратила в христианство множество язычников из самых разных народов. Помимо этого, сила Христа и Евангелия обнаруживается в промыслительном устройении удобного исторического момента для распространения Евангелия. Евсевий утверждает ключевую важность одновременного установления Августом Римской империи и «*Pax Romana*», с одной стороны, и Пришествия Иисуса, и начала распространения Евангелия и христианства, с другой⁹⁴². Эти события промыслительно определили силу и обеспечили скорость последующего распространения Евангелия. В итоге Евсевий заключает: «Все слова излишни, когда дела более очевидны и ясны, чем слова, — дела, которые божественная и небесная сила нашего Спасителя отчетливо показывает даже сейчас, проповедуя благую весть о божественной и небесной жизни всем людям»⁹⁴³.

продолжаются или продолжались до нашего времени (Африка, Океания). Также, вероятно, Евсевий говорит не о прекращении жертв в принципе, а о резком снижении этой жестокой тенденции и переломном историческом моменте, в котором зафиксировано их снижение.

⁹³⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IV. 15. 7.

⁹³⁹ Утверждение о смерти (изгнании с Земли в Преисподнюю) демонов основано на рассказе Плутарха, который повествует о смерти некоего «великого Пана», узнав о смерти которого язычники и император Тиберий пребывали в изумлении от множества знамений и не могли понять, кто это. Плутарх объясняет, что речь шла о Кроносе, который был заключен на британских островах. Евсевий подтверждает этим отрывком идею, что демоны смертны (изгоняемы с земли в Тартар) и сообщает читателю о причине изгнания этого великого демона: «это было время Тиберия, когда наш Спаситель, пребывая среди людей, как записано, избавлял человеческую жизнь от демонов всех видов... Таким образом, у вас есть дата свержения демонов, о которой не было никаких записей в любое другое время». Там же. V. 17. 13.

⁹⁴⁰ Там же. VI. Pref.

⁹⁴¹ Там же. I. 3. 5.

⁹⁴² Э. Петерсон посвятил исследование этой теме: Peterson E. «*Der Monotheismus als politisches Problem*», in idem, *Theologische Traktate*. Munich, 1951. P. 83–94; после него также Ж. Ф. Сиринелли широко исследовал этот предмет: Sirinelli J.-F. *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période grénicéenne*. Paris: Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines. 1961. P. 388–411.

⁹⁴³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 3. 7.

Стоит отметить, что данный аргумент был не новым среди раннехристианских апологетов⁹⁴⁴. В связи с использованием исторических свидетельств он относится нами также к историческому методу⁹⁴⁵.

Третий фактор выражается в здравости рассуждения христиан, благодаря которой они отказались от языческой религии. Здравость рассуждения христиан заключается в предпочтении Божественного тварному. Данный аргумент относится нами к миссионерскому методу и является следствием полемической аргументации, так как основывается на полемических аргументах, в которых язычники обвиняются в идолопоклонстве.

Если третий фактор основывается на полемической аргументации, то множество полемических аргументов в свою очередь утверждаются и подкрепляются доказательством богодухновенности христиан на основании первого и второго факторов. Это определяет важное значение рассматриваемой нами группы аргументов для аргументации полемического подхода. Доказательство богодухновенности христианства является отправной точкой также для некоторых аргументов миссионерско-катехизического подхода, в частности, для группы аргументов по утверждению преимущественной по отношению ко всем остальным высоты благочестия христиан. Рассмотрим далее эту группу аргументов.

4.2.2. Благочестие христиан и ветхозаветных евреев

⁹⁴⁴ Тезис об этой одновременности высказывал сщмч. Ипполит Римский (Сщмч. Ипполит Римский. Толкования на книгу пророка Даниила. IX. 4.) и свт. Мелитон Сардийский (См.: Евсевий Кесарийский. Церковная история. IV. 26, а также Peterson E. Der Monotheismus als politisches Problem, in idem, Theologische Traktate. Munich, 1951. P. 86; Sirinelli J.-F. Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne. Paris: Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines. 1961. P. 388–389). Уже позже Ориген отмечал, что «Pax Romana» Августа подготовил почву для Евангелия, устранив барьеры между народами и сделав их подданными единого правителя, что облегчило работу апостолов (Ориген. Против Цельса. II. 30).

⁹⁴⁵ Историческая аргументация о благодатной помощи Бога на протяжении истории используются в и «Церковной истории». См.: Grant M. R. Eusebius as Church Historian. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 142–163.

Утверждение превосходства христианского благочестия над благочестием противников Церкви было традиционным приемом для раннехристианских апологетов, так как «возвышенная вера и нравственность привлекали язычников, тем самым создавая соперничество с христианами»⁹⁴⁶. Евсевий использует аргументы миссионерского метода для демонстрации благочестия сначала древних евреев, а после, утверждая, с одной стороны, наследство заповедей, традиций и культуры данного благочестия христианами, а с другой стороны, еще более высокую этическую планку христианства, чем у ветхозаветной религии, апологет проповедует нравственную высоту христиан по отношению к язычеству. Евсевий сочетает аргументы, в которых проповедуется благочестие христиан, с полемическими аргументами метода обвинения в безнравственности в адрес язычников в контексте критики этики эллинских философов за счет чего демонстрируется контраст между высотой этики христиан и безнравственностью язычников. Упоминания о нравственности христиан несистематично разбросаны по трактату и только благочестию древнееврейского народа посвящены отдельные главы в VII и VIII книгах ЕП. Рассмотрим эти аргументы более подробно.

Благочестие христиан в трактате ЕП преимущественно обосновывается не столько за счет раскрытия нравственной высоты учения Христа⁹⁴⁷, сколько за счет унаследованного христианами закона благочестия от древних евреев. Кесарийский епископ пишет, что древние евреи славились благочестием основанном на любви к Богу еще до рождения Моисея⁹⁴⁸, за что Бог наградил их Своей заботой, посылал им пророков⁹⁴⁹ и помог с созданием записанного

⁹⁴⁶ Морескини К. История патристической философии. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2011. С. 380.

⁹⁴⁷ Об учении Христа, о Евангелии, Евсевий говорит больше в трактате «Евангельское доказательство».

⁹⁴⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 6.

⁹⁴⁹ Хотя пророки посылались Богом для предупреждения о бедах за грехи народов и с призывами раскаяния, Евсевий не упоминает об этом, описывая именно то благочестие, к которому призывался Богом древнееврейский народ.

Откровения (Пятикнижия)⁹⁵⁰, в котором Моисей отразил богодухновенный закон (в т. ч. нравственный)⁹⁵¹.

О евреях Евсевий не всегда пишет в положительных тонах. В частности, он разграничивает современных ему иудеев как противников Христа⁹⁵² и древних евреев, ожидавших Христа⁹⁵³. Ветхозаветных евреев он тоже делит на две группы, первую из них составляют наиболее праведные евреи, жившие главным образом до переселения в Египет. После переселения к данной группе относятся Моисей, пророки, судьи и другие ветхозаветные праведники. Ко второй группе относятся менее праведные ветхозаветные евреи, которые, ассимилировавшись в Египте, забыли пути своих более мудрых предков⁹⁵⁴, а после ослушивались Моисея и других ветхозаветных праведников. Вторая группа евреев изображаются в ЕП в мрачных тонах⁹⁵⁵. Несмотря на все усилия Моисея, его современники, будучи

⁹⁵⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 5.

⁹⁵¹ Там же. VII. 7.

⁹⁵² Евсевий избегает в ЕП насколько это возможно слова «иудеи» в отношении еврейского народа. Апологет снова отмежевывается от современных ему иудеев, которые, не приняв Христа как Мессию, демонстрируют искаженное восприятие Откровения, данное их благочестивым предкам – древним евреям. Поэтому Евсевий в ЕП употребляет почти всегда одно и то же греческое слово ἑβραῖος. Греческое слово Ἰουδαῖος (иудеи) в ЕП употребляется автором сравнительно мало и лишь в нескольких главах нескольких книг. В остальном это слово фигурирует лишь в цитатах из сочинений других авторов, которых цитирует Евсевий. К примеру, в IX книге Евсевий использует слово Ἰουδαῖος 14 раз, и все эти использования относятся к цитируемым текстам Иосифа Флавия, Порфирия, Александра Полигистора, Феодота Самаритянина и Аристея. (Там же. I. 2. 4–6). Малое количество упоминаний о современных Евсевию иудеях и незначительное присутствие критики в их сторону в трактате ЕП обусловлено тем, что полемика ЕП направлена главным образом против образованного язычества. Критике иудеев Евсевию отводится больше внимания в ЕД.

⁹⁵³ Во всем трактате ЕП большинство случаев употребления терминов «евреи» и «иудеи» несмотря на то, что Евсевий делает между ними отличия, относится к евреям, жившим до пришествия Христа. В VII книге трактата Евсевий объясняет читателю, чем Ветхозаветные иудеи отличаются от евреев, упоминая, что первые назвали себя в честь Иуды, из колена которого была создано Царство Иудейское, а вторые назвали себя в честь Эбера, праотца Авраама. В этой главе Евсевий не критикует иудеев, но, наоборот, объясняя различие, говорит, что евреи во все времена являли пример благочестия всем народам (Там же. II. 7. 8.), в том числе до того, как стали называться иудеями.

⁹⁵⁴ Там же. VII. 8. 37.

⁹⁵⁵ См.: Sirinelli J. Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne. Paris: Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, 1961. P. 147–148; Kofsky A. Eusebius of Caesarea and the Christian-Jewish Polemic, in O. Limor and G. Stroumsa (eds), *Contra Iudaeos // Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck), 1996. P. 59–83; Simon M. *Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135–425*. London: The Littman Library of Jewish Civilization in association with Liverpool University Press, 1996. P. 80–85; Johnson A.P. *Ancestors as Icons: The Lives of Hebrew Saints in Eusebius' Praeparatio Evangelica // Greek, Roman, and Byzantine Studies № 44*. Cambridge, 2004. P. 262–263; Gallagher E. *Piety and Polity: Eusebius' Defense of the Gospel // Religious Writings and Religious Systems. Vol. 2. Atlanta, 1989. P. 139–155, особенно P. 148;*

порабощены страстями, смогли достичь лишь среднего уровня благочестия⁹⁵⁶, хотя и старались преуспеть в познании Бога, который им всячески помогал. В целом, рассказывая о жизни, мудрости и вероучении древних евреев с VII по IX книг, Евсевий подразумевает активную религиозную жизнь евреев, обязательное следование Моисеевым заповедям в течение всей жизни, исполнение предписанного Богом закона.

Сравнивая этику древних евреев с этикой эллинов-язычников, Евсевий утверждает, что в отличие от эллинов, которые преимущественно теоретически философствовали об этических понятиях, а на практике не прерывали жестокие обряды, древние евреи занимались воспитанием благочестия и этикой не в теории и на словах, а на практике⁹⁵⁷.

Также апологет указывает на источник этики эллинов, как на плод философии, то есть плод человеческого ума. В этой связи философская этика эллинов, в отличие от древнееврейской, богодухновенной, утверждается как не истинная. Апологет свидетельствует, что, ложным, в данном случае, является сам подход языческих философов к поиску этической истины или следованию добродетели вне истинного Бога. Кесарийский епископ пишет: «В самом деле, разве она [душевная добродетель] столь значительна в людях и разве может сама по себе, без Бога, увлечь к беспечальной жизни? Чтобы стяжать эту последнюю, они [древние евреи] во всем возложили надежду на Бога, уподобив Его крепкому канату, и объявили, что только любящий Его может стать блаженным: ведь ясно, что сокровищница всех благ есть Бог»⁹⁵⁸. Таким образом условием подлинного благочестия является жизнь с истинным Богом, которого проповедовали древние евреи до пришествия Христа и которого теперь проповедуют христиане.

Утверждение апологета о том, что стремление к истинному благочестию заложено только в самом христианстве благодаря Богу, основывается на том, что

Gallagher E. Eusebius the Apologist: The Evidence of the Preparation and the Proof // *Studia Patristica* 26. 1993. P. 256.

⁹⁵⁶ Об отличии иудеев от евреев в контексте апологетики Евсевия см.: Евангельское приуготовление. VII. 6. 1.

⁹⁵⁷ Там же. XI. 4.

⁹⁵⁸ Там же. XI. 4. 2–3.

христиане в свете Евангелия восприняли правильное учение о человеческой душе, которому Бог научил древних евреев. Язычники в свою очередь обладают искаженным представлением о душе, что Евсевий определяет как корень многобожного заблуждения⁹⁵⁹. Из-за этого искаженного понимания о душе, ее потребностях, язычники стали чрезмерно предаваться наслаждениям, искаженно воспринимать мир, и в итоге обожествлять тварное. В противовес этому Евсевий выделяет аскетизм в этике ветхозаветных праведников, которые во всей своей деятельности учитывали необходимость умеренного отношения к потребностям души⁹⁶⁰. Христиане явились наследниками этого аскетизма в учении о нравственности, подняв аскетику на более высокий уровень.

Критикуя языческий культ жертвоприношений, Евсевий ставит в пример христианские жертвоприношения, которые выражаются в христианской аскетике: отказе от зла на практике и принесении Богу чистого сердца как богоугодной жертвы. Евсевий пишет, что христиане учат не приносить «ни земных, ни мертвых жертвоприношений, ни кровь и плоть, ни что-либо тленное и материальное; но с умом, очищенным от всякого зла, и с телом, облаченным в украшение чистоты и воздержания, которое ярче любой одежды, и с правильными учениями, достойными Бога, и помимо всего этого с искренностью расположения мы молимся, чтобы мы могли сохранить даже до смерти свое вероучение, переданное нам нашим Спасителем».⁹⁶¹ Более того жизнь христианина – это жизнь в страхе Божиим и вдумчивости о себе⁹⁶², так как, «каждого из нас подстерегает злой демон, клеветник и ненавистник добра, с самого начала замышляющий против спасения людей» и христиане это осознают и борются со злом внутри и снаружи⁹⁶³. Таким образом, христианская аскетика противопоставляется невоздержанности язычников.

⁹⁵⁹ См. по данному аргументам в полемическом подходе подглавы 3.2.1 и 3.2.5 настоящей диссертации.

⁹⁶⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 3. 2.

⁹⁶¹ Там же. IV. 10. 6.

⁹⁶² Там же. I. 4. 15.

⁹⁶³ Там же. VII. 10. 13.

За отказ от языческой религии, презрение к ней и исповедование Истины христиане подвергались гонениям, принимая смерть. Евсевий при помощи цитат из Платона, Нумения и Сократа (которые почитали стояние за истину до смерти за добродетель) обосновывает правильность готовности христиан стоять до смерти за свою веру во время гонений. Таким образом, апологет привлекает мнения авторитетных эллинских философов для восхваления мученического подвига христиан и оправдания их отказа от языческой религии⁹⁶⁴, тем самым отвечая на более глубокий вопрос о соотношении приверженности традиции (что само по себе похвально в античном обществе) и необходимости отказа от нее в определенных случаях.

Параллельно с этим насилие и жестокость в Ветхом Завете Евсевий объясняет не злостью и жестокостью Бога, а, наоборот, Его желанием искоренить зло «применением сурового лечения»⁹⁶⁵. Боги в данном вопросе отличаются именно злостью и жестокостью в отношении людей, что подтверждают требования человеческих жертвоприношений.

Истинное учение о нравственности вместе с этим является, по утверждению кесарийского епископа, необходимым для любой деятельности. Критикуя эллинских философов за чрезмерное внимание к наукам, Евсевий смещает акцент важности со знаний о тварном мире, на знание о мире духовном. Здесь эллинам также противопоставляются варвары, которые уделяли необходимую меру внимания к науке и это им не мешало успешно развивать философию и религию. Евсевий пишет: «И это покажет также тысячи греков и тысячи варварских рас, из которых первые с помощью вышеупомянутых наук не признавали ни Бога, ни добродетельной жизни, ни вообще ничего превосходного и полезного, в то время как вторые без всех этих наук были выдающимися в религии и философии»⁹⁶⁶. В целом, выражая свое отношение к науке, Евсевий не призывает отказываться

⁹⁶⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 6–11.

⁹⁶⁵ Там же. XIII. 3. 35–47.

⁹⁶⁶ Там же. XIV. 10. 11.

христиан от каких-либо научных дисциплин⁹⁶⁷, но словами Ксенофонта убеждает каждого овладевать науками настолько, насколько это будет приносить ему действительную пользу без вреда для добродетели. Кесарийский епископ свидетельствует, что наука сама по себе не приводит к истинному богопознанию, познанию божественного замысла о мире или богопочитанию. К этому приводит Сам Бог через Свое Откровение, и заключает, что наука без истинной религии и благочестия, которые есть у христиан, лишена смысла и Истины.

4.2.3. Христианство как богодухновенная и истинная философия

Философией в ЕП Евсевий именуется любую мудрость, систему знаний и идей. Истиной, богодухновенной философией определяется Евсевием мудрость древних евреев⁹⁶⁸ и христианство. Философия ветхозаветных евреев ставится Евсевием посередине между превосходящим ее христианством и любой другой философией, идеи и концепции которой являются только лишь плодом человеческого ума. Превосходство христианства как философии над всеми остальными обосновывается в ЕП за счет утверждения его как богодухновенного вероучения Христа Спасителя и самого высокого способа богообщения с Истинным единым Богом⁹⁶⁹.

Христианство, как и философия, унаследовало множество боговдохновенных знаний и от мудрости ветхозаветных евреев, которая отражена в Библии. В частности, христианство как мудрость древних евреев проповедуется в ЕП как приносящая согласие ее последователям, в отличие от эллинской

⁹⁶⁷ На основании весомости и авторитета науки в жизни своих эллинских оппонентов Евсевий неоднократно утверждает, что науку эллины позаимствовали именно у варваров (см., например: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. I. 1; X. IV. 15, 20; XIV. X. 10). Теме различных заимствований эллинов у варваров у Евсевия посвящены X, XI, XII, XIII книги трактата. Данный метод широко используется апологетом в своем трактате, в том числе к нему снова прибегает Евсевий и в XIV книге.

⁹⁶⁸ Там же. XIV. 3. 5

⁹⁶⁹ Там же. I. 5. 12; XIII. 13. 63; 14. III. 1; X. 1. 1. Книги VII, VIII, IX посвящены описанию благочестия, вероучению и мудрости древних евреев, т. е. этой «истиной философии», которая, как замечает Евсевий, унаследована христианами. Причем благочестие христиан это лишь следствие правильной веры во Христа, Который пришел избавить всех от «суеверной веры в древнее заблуждение» (τῆς παλαιᾶς πλάνης δεισιδαιμονία). Там же. I. 1–3; II. 5. 1; III. 6. 5; IV. 4. 1; VII. 8. 40.

философии⁹⁷⁰. Христианство не только переняло этот принцип внутри себя, но при этом и не стало противоречить мудрости и религии древних евреев, оставшись в согласии с ними⁹⁷¹. Данное согласие демонстрируется в противовес раздорам среди эллинских философов⁹⁷², в связи с чем эллинская философия утверждается как плод человеческого ума⁹⁷³, а христианство проповедуется как истинная философия, которая объединяет и примиряет все народы, и эллинов, и варваров⁹⁷⁴.

Помимо согласия христианство как истинная философия унаследовало от ветхозаветных евреев рациональный способ мышления. По утверждению Евсевия, древние евреи первыми среди других языческих народов приняли рациональный способ мышления⁹⁷⁵. Изучая Вселенную, древние евреи все больше убеждались в существовании Бога Творца, так как не могли приписать красоту и порядок этого мира «иррациональной, спонтанной причине... и [не утверждали], что творческий принцип живого безжизненен, а формирующий принцип рационального сам по себе иррационален»⁹⁷⁶, но понимали, что любой порядок в наблюдаемом мире

⁹⁷⁰ «Евреи, со своей стороны, с давних времен, и, так сказать, с самого начала происхождения человека, найдя истинную и религиозную философию, тщательно сохранили ее незапятнанной для последующих поколений, сын от отца, получив и охраняя сокровище истинных учений, так что никто не осмеливался отнять или добавить к тому, что было раз навсегда определено». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 3. 1; XIV. 3. 3.

⁹⁷¹ «Нет, даже наша христианская [философская] школа, которая берет свое начало от них [мудрости древних евреев] божественно вдохновленной силой наполнила одинаково всю Грецию и варварские земли, не внесла ничего, что противоречило бы более ранним доктринам [вероучения]; или, возможно, лучше сказать, что не только в доктринах богословия, но и в образе жизни христианство предписывает тот же курс, что и благочестивые евреи до Моисея». Там же. XIV. 3. 4.

⁹⁷² См. XIV книгу трактата, которая полностью посвящена спорам и несогласию эллинских философов.

⁹⁷³ Подмечая, что Истина рождает согласие, Евсевий задает риторические вопросы: «Зачем им [эллинским философам] также понадобилось решаться на новые толкования о богах или ссориться и бранить друг друга, если бы безопасное и верное учение о богах и истинное знание религии содержались в их [языческих] священных обрядах, мистериях и остальном вероучении древнейших рас, когда они могли бы культивировать эту самую религию без помех и в гармоничном согласии?». Там же. XIV. 9. 7.

⁹⁷⁴ Аргумент о согласии внутри христианства ко времени написания ЕП и на фоне арианских споров представляется дискуссионным. Император Константин уже наоборот ставил в пример спорящим с христианами (в частности, свт. Александру Александрийскому и пресв. Арию) эллинских философов: «Вы знаете, что и сами философы одной школы живут в союзе; когда же случается им разногласить касательно какого-нибудь частного предмета, то, разделяясь между собою по степени понимания, тем не менее сходятся друг с другом по единству школы». Деяния Вселенских соборов. Т. I. Казань: Центральная типография, 1910. С. 31.

⁹⁷⁵ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 17.

⁹⁷⁶ Там же.

основан на разумном творении свыше. Так они утверждались в своей вере в единого Бога, идею о Котором, как уточняет Евсевий, эллины позаимствуют у древних евреев спустя столетия и будут гордиться этой идеей.

Превосходящая высота христианства как богодухновенной и истинной философии по отношению к мудрости древних евреев обосновывается в ЕП несколькими аргументами миссионерского метода.

Во-первых, мудрость и вероучение древних евреев (несмотря на то, что ее отчасти заимствовали эллинские философы, главным образом Платон) не предназначалась для распространения среди всех народов. Христианство же как новая божественная философия открыта для всех народов⁹⁷⁷. Также Евсевий уточняет, что учение Христа открыто для людей вне зависимости от половой принадлежности и социального статуса⁹⁷⁸.

Во-вторых, христианство утверждается Евсеем как самая высокая философия из всех, так как только она проповедует учение Христа Спасителя и Слово Божие: «исключительно благодаря учению нашего Спасителя в Евангелии, эллины и варвары вместе, искренне и непритворно придерживаясь Его слова, достигли такой точки высокой философии, что поклоняются, восхваляют и признают божественным никого иного, кроме как Всевышнего Бога, Господа»⁹⁷⁹.

В-третьих, христианство как философия в отличие от мудрости древних евреев призывает к объединению всех людей, и на практике их объединяет. Это выражается в согласии и примирении всех народов, принявших христианство, даже ранее самых непримиримых. Началом этому объединению и примирению послужила, как замечает Евсевий, не мудрость древних евреев (которую он также именуется «истинной религией и истинной философией»)⁹⁸⁰, а именно пришествие Христа, Который упразднил власть демонов над язычниками⁹⁸¹. Именно еще более жестокие, в сравнении с эллинами, варвары язычники более активно, чем

⁹⁷⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 5. 12.

⁹⁷⁸ Там же. XII. 32. 7.

⁹⁷⁹ Там же. I. 4. 13.

⁹⁸⁰ Там же. XIV. 3. 5

⁹⁸¹ Там же. I. 4. 5.

эллины, стали принимать христианство, увидев в нем благочестивую и мудрую философию⁹⁸².

Помимо этого, в контексте миссионерского метода христианство в ЕП представляется и именуется и новой истинной теософией. В связи с критикой теософии неоплатонизма Евсевий пишет: «христианство — это не эллинство и не иудаизм, а новый и истинный вид теософии (τις καινή καὶ ἀληθῆς θεοσοφία), свидетельствующий о ее новизне с самого ее названия»⁹⁸³. Данное утверждение Евсевий делает в контексте критики теософии неоплатонизма, утверждая, что если неоплатоники используют знания древних религиозных культур и тексты древнего Египта, Финикии и др., то христиане не просто используют тексты других религий, а являются прямыми наследниками мудрости древних евреев, которые были «теософски просвещены»⁹⁸⁴ настоящей Истиной, в отличие от эллинов с их философией, наполненной «хитроумными софизмами и аргументами, искусно созданных для обмана»⁹⁸⁵. При этом Евсевий указывает, что эллинские философы не открыли для себя истинного богомудрия (θεοσοφίας), которую теперь предлагает христианство: «если бы действительно знание богомудрия (θεοσοφίας) занимало землю, то не было бы необходимости даже в человеческой философии, и не было никакой необходимости мудрым изобретать новшества, если бы учения их предков были истинным»⁹⁸⁶.

Однако истиной теософией была в т. ч. религия древних евреев. В IX книге Евсевий цитирует трактат Порфирия «О философии из оракулов», выдержки по аллегорической экзегезе изречений древнегреческих «божеств», в частности, «бога» Аполлона. Оракул говорит следующее от имени Аполлона: «Только халдеи и евреи обретают мудрость в чистом поклонении саморожденному

⁹⁸² «Ибо что ты думаешь о том факте, что это побудило весь человеческий род, не только эллинов, но и самых диких варваров и тех, кто живет в самых отдаленных уголках земли, воздержаться от их иррациональной жестокости и принять учение мудрой философии?». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 4. 15.

⁹⁸³ Там же. I. 5. 12.

⁹⁸⁴ Там же. XI. 5. 1.

⁹⁸⁵ Там же.

⁹⁸⁶ Там же. XIV. 9. 5

Богу»⁹⁸⁷. Данные слова Аполлона, по слову апологета «вполне заслуживают внимания, поскольку полны всякой теософии»⁹⁸⁸, т. е. божественной мудрости⁹⁸⁹.

Философом, по Евсевию, как утверждает М. Фреде, является «разумный человек, обладающий достаточной образованностью и философской проницательностью, по-настоящему критическим умом; именно тот, кто достиг высот эллинского образования, должен быть в состоянии увидеть, что разумным поступком является принятие христианства»⁹⁹⁰. Приняв христианство, человек получает доступ к истинной и божественной философии, которая превосходит всю эллинскую и варварскую мудрость и надежно приближает через рассуждение о бытии к истинному Богу. В связи с этим все аргументы данной группы относятся нами к миссионерскому апологетическому методу Евсевия, так как в каждом аргументе показываются и провозглашаются положительные стороны христианства, утверждение которых призвано изменить мнение язычников в лучшую сторону о нем, для последующего его принятия.

4.3. Ветхозаветная религия евреев в «Евангельском приуготовлении»

В середине трактата «Евангельское приуготовление» Евсевий критикует языческую религию и посвящает три книги (VII, VIII и IX) рассказу о древнем еврейском народе, который, в отличие от язычников, имел «истинное, первое и единственное богопочитание»⁹⁹¹ и обоюдную «дружбу с Богом»⁹⁹². Евсевий

⁹⁸⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IX. 10. 5. Аналогичную цитату приводит: Мч. Иустин Философ. К эллинам. XI. В и XXIV. Е.

⁹⁸⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. IX. 10. 2.

⁹⁸⁹ Под «Аполлоном» Евсевий подразумевает злого демона, либо фантазию оракулов, определяя изречения «Аполлона» как лживые. Однако в вопросе, когда требуется признать превосходство евреев в апологетических целях, Евсевий смело цитирует изречения «Аполлона», считая данные слова подтверждением наличия божественной мудрости евреев. Помимо этого стоит отметить, что Порфирий превозносит в данной цитате над эллинами не только евреев, но и другие ближневосточные, языческие народы, культам и мифам которых он уделял внимание в поисках теософии: «Это открытие [небесного пути] было приписано богом египтянам, финикийцам, халдеям (ибо это ассирийцы), лидийцам и евреям» и также «[От вод Нила] узнали пути к небесам Финикия, Ассирия, Лидия и еврейская раса». Там же. IX. 10. 3, 4.

⁹⁹⁰ Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. P. 251.

⁹⁹¹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 6. 2.

⁹⁹² Там же. XIV. 4. 1, 2.

утверждает, что мудрость ветхозаветной религии евреев, выраженная пророками и последователями в Священном Писании, является более древней, чем эллинская философия. Еврейская ветхозаветная религия считается превосходящей все остальные религии до пришествия Христа. Христианство определяется как новое учение, имеющее древнейшие корни и основанное на истинном богообщении ветхозаветной религии евреев. Евсевий посвящает часть аргументов в «Евангельском приуготовлении» обоснованию и утверждению древности христианства.

4.3.1. Древность христианства в связи с ветхозаветной религией евреев

Обоснование древности еврейского народа имеет свой апологетический замысел в ЕП. Древность христианства в аргументах миссионерско-катехизического подхода является свидетельством неизменности, традиционности, выдержанности, и, как следствие, в конечном итоге истинности религии христиан. Также утверждение о преимущественной древности является ответом на обвинение христиан в новизне их учения, которое призвано было, по мнению критиков Церкви, доказывать его несостоятельность и незрелость по сравнению, например, с эллинским язычеством.

Аргументы доказательства истинности христианства строятся на доказательстве преимущественной древности еврейского народа (в частности, Моисея), и становлении его ранее того времени, когда эллинские философы составили свои первые письменные труды. Данная группа аргументов относится к историческому методу. В трактате ЕП анализируемая группа аргументов логически располагается в середине X книги трактата, между аргументами, относящимися к методу, связанному с теорией плагиата, и методу обвинения эллинских философов в заимствованиях у древнееврейского народа.

Древность времени жизни Моисея по отношению к эллинским философам Евсевий доказывает преимущественно за счет цитирования уже существующих на

момент его жизни исследований христианских апологетов и античных писателей. Однако перед тем, как цитировать чужие сочинения, доказывающие эту древность, автор ЕП предлагает читателю свой авторский способ доказательства⁹⁹³.

Новизна и оригинальность способа расчета времени жизни Моисея у Евсевия заключается в том, что отсчет проходит именно от Рождества Христова и по Олимпиадам, которые традиционно устраивались один раз в четыре года. Хотя до Евсевия уже высчитывали разные хронологии, используя четырехлетки Олимпиад, но время Рождества Христова, сопоставляемое с временем царства римского императора Августа, используется им впервые. Таким образом, Евсевий высчитывает по количеству Олимпиад от Рождества Христова дату самой первой Олимпиады, и делает вывод о том, первая Олимпиада была при пророке Исаие и его современниках⁹⁹⁴.

Чтобы убедительно подтвердить свой аргумент Евсевий приводит цитату «самого злейшего и яростного врага как евреев, так и нас, христиан»⁹⁹⁵ Порфирия Тирского, слова которого подтверждают изложенные Евсевием данные о сроках жизни Моисея, говоря, что древнееврейский пророк жил раньше царицы Ассирии Семирамиды и Санхуниатона Беритского⁹⁹⁶. Дойдя хронологически до времени жизни Моисея, Евсевий начинает обратный отсчет, описывая уже события, совершающиеся на землях Эллады в то время⁹⁹⁷. В частности, апологет утверждает, что самые первые упоминания Зевса в Элладе, а также постройка

⁹⁹³ См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 9. 2. По источникам, которыми пользовался Евсевий при подсчете см.: Mosshammer A. A. *The Chronicle of Eusebius and Greek Chronographic Tradition*. 1979. P. 128-168.

⁹⁹⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 9. 5.

⁹⁹⁵ Там же. X. 9. 11. Словами врагов, по утверждению Евсевия, он специально подтверждает свой аргумент, чтобы никто не мог ни в чем его упрекнуть.

⁹⁹⁶ Там же. X. 9. 12.

⁹⁹⁷ «Теперь первым царем Аргоса является Инах, у афинян в то время еще не было ни полисов, ни имени. Первый же правитель Аргоса современник пятого царя Ассирии после Семирамиды, [правил] через сто пятьдесят лет после нее и Моисея, за это время у эллинов не произошло ничего примечательного. В этот временной период у евреев правили Судьи». Там же. X. 9. 19. Евсевий также цитирует упомянутую им Книгу Судей, при помощи которой перечисляет правителей древних евреев от Моисея. Дойдя до Вавилонского плена, апологет переходит к Киру, а после к царю Солону (VII–VI вв. до Р. Х.), который жил во время Кира, и дальше описывает историю философов, начиная с семи мудрецов, упомянутых Платоном (VII–VI вв. до Р. Х.). Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 14.

главного Афинского храма, посвященного Афине Палладе, зафиксированы только при царе Давиде, втором царе Израиля. Евсевий Кесарийский заключает, что согласно данным Порфирия, Моисей и еврейские пророки, жили на полторы тысячи лет раньше первых эллинских философов⁹⁹⁸.

Кесарийский епископ приводит и другие источники в подтверждение своих расчетов. Им цитируется «Хронография» (Χρονογραφία)⁹⁹⁹ раннехристианского историка Секста Юлия Африкана, который тоже использует для высчитывания времени жизни Моисея, письменно зафиксированные эллинами четырехлетние периоды Олимпиад. По итогам своих расчетов Юлий Африкан делает вывод: «От Моисея до первой Олимпиады было тысяча двадцать лет, так как до первого года пятьдесят пятой Олимпиады оставалось тысяча двести тридцать семь лет»¹⁰⁰⁰. А также «следует отметить, что какое бы примечательное и древнее событие ни упоминалось в мифологии греков, оказывается, что оно произошло позже Моисея...»¹⁰⁰¹. Обращается Евсевий и к сочинениям раннехристианских апологетов: сочинение «Речь против эллинов» (Oratio ad Graecos)¹⁰⁰² Татиана, который пишет о том же: «Ибо мы обнаружим, что наши доктрины старше не только учености греков, но даже использования ими письменности»¹⁰⁰³. В своем исследовании Татиан опирается на опыт других исследователей, в частности, цитирует Беросса (из Вавилона), Птолемея, не царя, а жреца Мендеса (переводчика Священного Писания), который утверждает, что путешествие евреев из Египта под руководством Моисея произошло во времена Амоса царя Египта¹⁰⁰⁴; «Строматы» (Στρώματα)¹⁰⁰⁵ Климента Александрийского, цитирующего греко-египетского грамматика Апиона Плейстоника (I в. до Р. Х. – I в. от Р. Х.), «который в четвертой своей книге “Египетская история”, будучи египтянином по рождению, со всей злобой по отношению к евреям написал книгу

⁹⁹⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 9. 25.

⁹⁹⁹ Юлий Африкан. Хронография. III. (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 10).

¹⁰⁰⁰ Евсевий Кесарийский. Евангельское Приуготовление. X. 10. 13.

¹⁰⁰¹ Там же. X. 10. 19.

¹⁰⁰² Татиан. Речь против эллинов. 36 (Евсевий Кесарийский. Евангельское Приуготовление. X. 10. 6–35).

¹⁰⁰³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 11. 2.

¹⁰⁰⁴ Там же. X. 11.

¹⁰⁰⁵ Климент Александрийский. Строматы. I. 69–75. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское. X. 6.

“Против евреев”. В ней он, повествуя о деяниях Амоса, царя Египта, упоминает Птолемея Мендесского в качестве свидетеля»¹⁰⁰⁶, который в свою очередь пишет о том, что «Моисей был бы раньше даже, чем происхождение человечества, по мнению эллинов»¹⁰⁰⁷. Помимо раннехристианских апологетов Евсевием цитируется также на эту тему сочинение «Против Апиона» (Περί της [τότ] 'Ιουδαίων αρχαιότητος)¹⁰⁰⁸ иудейского историка Иосифа Флавия, который в свою очередь цитирует книгу «Египетская история» древнеегипетского жреца и историка Манефона (IV–III вв. до Р. Х.): «Пастухи [так Манефон, по мнению Иосифа, именуется древних евреев], наши предки, покинули Египет и заселили эту страну [Палестину] за триста девяносто три года до того, как Данай прибыл в Аргос»¹⁰⁰⁹. Таким образом, Евсевий приводит не только свой авторский метод в доказательство преимущественной древности еврейского народа относительно эллинского, но и подтверждает свое доказательство свидетельствами других античных историков и раннехристианских апологетов. Заканчивая приводить аргументы исторического метода и использовать метод цитирования, кесарийский епископ переходит к доказательству заимствований эллинских философов.

4.3.2. Ветхозаветная религия евреев как наследство христиан

Утверждая ветхозаветную религию евреев как наследство христиан, Евсевий использует аргументы по большей части миссионерского и в меньшей степени исторического метода. Аргументы миссионерского метода сконцентрированы на проповеди преимущества ветхозаветной религии древних евреев над религиями всех остальных народов. Лейтмотив миссионерских аргументов и проповеди Евсевий определяет схожими темами, философскими идеями, которые присутствуют в эллинской философии, главным образом у

¹⁰⁰⁶ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 12. 2.

¹⁰⁰⁷ Там же. X. 12. 22.

¹⁰⁰⁸ Иосиф Флавий. Против Апиона. I. 14, 15 (Евсевий Кесарийский. Евангельское Приуготовление. X. 13. 1–12).

¹⁰⁰⁹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. X. 13. 11.

сократиков (идея единого разумного Бога-Творца, существование добрых и злых демонов, идея блага и др.). Для раскрытия этих общих тем, Евсевий использует цитаты Ветхого Завета, комментарии античных авторов к этим цитатам и повествования античных авторов о жизни древних евреев. Таким образом, для демонстрации ветхозаветной религии евреев в качестве христианского наследия используется метод цитирования источников.

Проповедовать преимущество ветхозаветной религии над религиями всех остальных народов Евсевий начинает с утверждения о первенстве древних евреев в использовании рационального метода познания мира. Это первенство обусловлено именно той богодухновенной религией. В связи с этим Евсевий подразумевает, что принцип рационального мышления, который появился у древних евреев задолго до возникновения эллинской философии, воспринят христианами¹⁰¹⁰. Рациональность и разумность их изучения основывается на том факте, что они не обожествляли окружающий мир, но почитали его творением¹⁰¹¹, веря в единого Бога.

Евсевий рассказывает о том, как древние евреи учили о душе. Пересказанное автором трактата мнение евреев о душе отражает в некоторых аспектах дуалистический и платонический смысл понятия «душа», так как Евсевий ее превозносит как «более драгоценную» чем тело, а тело в свою очередь именуется «оболочкой»¹⁰¹². Древние евреи стали в отличие от язычников отдавать

¹⁰¹⁰ Ибо из всего человечества это были первые и единственные люди, которые с самого первого основания общественной жизни посвятили свою мысль рациональным размышлениям; и, принявшись благоговейно изучать физические законы Вселенной». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VIII. 3. 2.

¹⁰¹¹ На ту же тему см. Там же: VII. 19, 20, 21, 22.

¹⁰¹² Там же. Стоит также отметить, что это платоновская концепция души, которую он проецирует на евреев, свойственна больше христианству, чем ветхозаветному иудаизму, так как в эпоху Ветхого Завета евреи имели разное понимание души и среди них были и те, кто в душу не верил (саддукеи). В VII. 10 Евсевий снова возвращается к объяснению учения древних евреев о душе, снова используя платоновское «тело – вместилище души» (VII. 10. 9), также Евсевий пишет, что по учению древних евреев, которое восприняли христиане тело, неразумно и иррационально. Язычники служат телу и страстям, а не душе и разуму. Тело – смертно, душа – бессмертна, тело – тленно, душа – подобие Божие (подобна Богу, уподобляется Богу через невидимое глазу разумное делание, а не через видимые дела плоти). Тело взято от земли и должно быть превращено в землю, а душа уподобиться Богу. Однако стоит отметить, что у Евсевия просматривается неполноценный дуализм, т. к. он нигде не отмечает, что тело является злом. Наоборот, Евсевий, вступая в спор с платониками, пишет, что материя сама по себе

предпочтение не телесным потребностям, а «правлящему принципу»¹⁰¹³, т. е. душе. Душа разумна, и обладает образом Бога, данный образ заключается и проявляется в ее способностях «рассуждать, творить, судить и издавать законы, и способна изучать искусства и науки»¹⁰¹⁴.

На основании дружбы ветхозаветных евреев с Богом, Господь научил евреев нравственному закону еще до написания Пятикнижия. Таким образом, древние евреи не только первыми, кто стал теоретически рассуждать о самых высоких нравственных законах, основанными на Откровении от истинного Бога, но и теми, кто первыми практиковал их, в отличие от эллинских философов, которые больше рассуждали об этике на словах¹⁰¹⁵.

Помимо изложения и объяснения некоторых аспектов учения древних евреев, Евсевий пересказывает их историю. Апологет подмечает, что история древних евреев искажена во многих современных ему источниках, поэтому на страницах ЕП автор предлагает воспользоваться историей древних евреев, запечатленной и заботливо сохраненной самими евреями, как наиболее достоверным источником¹⁰¹⁶. Этому апологет посвящает IX книгу трактата ЕП. Источниками для создания Евсевием этой книги послужили различные исторические сочинения и памятники эпистолярного жанра, связанные с историей ветхозаветных евреев. Данная книга в основном содержит пересказ событий Ветхого Завета, истории жизни древних евреев и имеет ознакомительную и просветительскую направленность для читателя-язычника, а также представляет катехизический материал для христиан, который призван показать большое количество разных источников, описывающих и подтверждающих события Ветхого Завета. Однако свое авторское повествование об истории древних евреев

не является злом или причиной зла, т. к. зло это не субстанция, а категория (См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 22.).

¹⁰¹³ Там же. VII. 4. 3.

¹⁰¹⁴ Там же. VII. 18. 3. Здесь Евсевий использует цитату Филона Александрийского для описания учения евреев о душе.

¹⁰¹⁵ «Что касается этики, то, если вы тщательно изучите то, чему учили евреи, вы обнаружите, что этот предмет гораздо раньше всех других [народов] усердно изучался ими на практике, а не в теории». Там же. XI. 4. 1.

¹⁰¹⁶ Этому он посвящает преимущественно X книгу трактата.

Евсевий начинает еще в VII книге с Эбера, предка Авраама, которого, по мнению апологета, следует считать первым евреем.

Говоря об истории и ветхозаветной религии евреев, апологет утверждает, что Моисей записывал и выстраивал Пятикнижие, исходя не из собственных соображений или опыта других народов или традиций, а исходя из необходимости живого общения с Богом, о которой он узнал от своих прародителей¹⁰¹⁷. В этом смысле Моисей противопоставляется эллинским философам, которые в основу своих трудов полагали свои собственные идеи и мысли вместо необходимости живого общения с Богом.

Кесарийский епископ акцентирует в т. ч. внимание на законодательной части Ветхого Завета, которая является также богодухновенной частью божественного Откровения. Он делит религии на два типа: первый тип – это религия без юридических предписаний, второй тип – это более совершенная религия, снабженная системой права на основе законов, которые связаны с законами духовными и Богом¹⁰¹⁸. Данные законы имеют в себе духовный источник происхождения и смысл. В связи с этим апологет отмечает, что это, с одной стороны, выражает божественность Писания, с другой стороны, свидетельствует, что эти законы были даны в эпоху Ветхого Завета только для евреев и другим не подходили, несмотря на перевод книг Ветхого Завета на древнегреческий язык¹⁰¹⁹ (даже эллинам, хотя в то время они себя почитали самыми просвещенными)¹⁰²⁰. Данная ремарка делается Евсевием для того, чтобы упомянуть христианство, которое после пришествия Христа не просто открыло бывшее закрытым Откровение всем народам, но и явило собой более высокую религию, чем ветхозаветная религия древних евреев.

Толкуя книгу Бытия, Евсевий утверждает, что у древних евреев было две «теологии» изложенные Моисеем (два учения о способах приближения к Богу

¹⁰¹⁷ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 9. 2.

¹⁰¹⁸ Там же. VIII. 1.

¹⁰¹⁹ Повествование Евсевия о переводах с цитированием источников по этой теме см.: Там же. VIII. 2–5.

¹⁰²⁰ Там же. VIII. Pref.

через познание Его творений), которого направлял Сам Бог¹⁰²¹. Первая «теология» Моисея заключается в необходимости и способе познания человеком внешнего мира. Она учит о том, что Бог – это Творец, Промыслитель, Законодатель (установивший законы мироздания), Архитектор Вселенной¹⁰²². И наша задача изучать эти законы, это строение Вселенной, искать Его присутствие и Промысл¹⁰²³ в мире, а не пренебрегать всем этим. Вторая «теология» говорит о необходимости познания внутреннего мира, т. е. это «учение, касающееся познания природы человека, потому что рядом с познанием Бога человеку необходимо познать самого себя»¹⁰²⁴. То есть Евсевий пишет, что Моисей утверждает у евреев сформированную способность как внешнего научного познания, так и внутреннего самопознания.

В результате этого учения еврейский народ уже во времена древнего Египта, начиная с XIII века до Р. Х., преуспел в подлинном познании мира¹⁰²⁵. Остальная часть человечества по словам апологета, в отличие от древних евреев смотрела на звезды не умственными взором, а «глазами из плоти, как простые дети по уму, провозглашая их богами и почитая их жертвоприношениями и актами поклонения»¹⁰²⁶.

Цитируя строки из Ветхого Завета, Евсевий знакомит читателя с ветхозаветным учением о едином Боге (который дал Откровение древним евреям и послал Своего Сына людям) и показывает на примере цитат, как Бог говорит о Самом Себе. Вместе с этим апологет пишет, что оракулы у эллинов чрево вещают на основании и в контексте лишь сформированных в языческом обществе представлений о языческих богах из сочиненных поэтами мифов, а пророчества

¹⁰²¹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VIII. 6.

¹⁰²² Там же. VII. 10. 1–4.

¹⁰²³ Возможные вопросы (например, о том, как Провидение Бога сочетается со страданиями праведников и внешним благоденствием злодеев и др.) Евсевий объясняет при помощи цитат Филона Александрийского. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VIII. 14. Необходимо отметить, что Евсевий использует множество цитат Филона для объяснения ветхозаветного отношения евреев к Богу, закону и общественной жизни.

¹⁰²⁴ Там же. VII. 10. 9.

¹⁰²⁵ «[Еврейские пророки] яснейшими умственными глазами смотрели за пределы всего видимого мира и поклонялись Создателю и Создателю Вселенной». Там же. VII. 10. 9.

¹⁰²⁶ Там же. I. 6. 3.

ветхозаветных пророков не встроены в религиозный или культурный нарратив общества и сообщают о новом и неизданном ранее евреям Откровении, что является признаком божественности данного Откровения.

Далее Евсевий перечисляет представления эллинских философов о первопричине мира (ἀρχή), утверждая, что древние евреи еще раньше появления эллинской философии имели учение о Первопричине Вселенной, которой является единый Бог. В этом случае Евсевий позже покажет, что идея единого Бога у древних евреев опережает по времени и древности эллинские представления о едином Боге. Подразумевая под «Архэ» Бога-Отца (Первую причину, как именует ее апологет), Евсевий рассказывает читателю о том, что древние евреи знали и о существовании Второй Причины, которую позже стали именовать Логосом в эллинской философии и которая полноценно разделяет первопричинность сотворения мира с Первой Причиной¹⁰²⁷. Далее приводится большое количество цитат из Ветхого Завета, которые обычно приводятся христианами в доказательство упоминания Логоса в Ветхом Завете. Помимо этого, кесарийский епископ объясняет, что Первая Причина повелевает Второй Причиной как отец – сыном.

Помимо первенства учения о первопричине мира Евсевий утверждает первенство за древними евреями (а значит и христианами) и других идей. Например, это касается учения о Второй Причине, которое в более позднем времени использовали другие античные писатели и философы, Евсевий приводит рассуждения о Второй Причине у других писателей, которые использовали такое же наименование. Апологетом цитируются Филон Александрийский¹⁰²⁸ и

¹⁰²⁷ «Рядом с Существом Бога Вселенной, которое безначально и несотворено, неспособно к смешению и за пределами всякого понимания, они [древние евреи] вводят второе Существо и божественную силу, которая существовала как первое начало всех возникших вещей и произошла от первопричины, называя это Словом и Мудростью, и Силой Божьей». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 12. 2. Филон в своем труде «О земледелии» повествует о Логосе, который порожден Отцом, является твердой опорой Вселенной и проч. Логос для него – это сила Божества. Однако Евсевий приводит цитату, где говорит, что Филон говорит о Слове как о Сыне Божиим.

¹⁰²⁸ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. 13; XI. 15.

Аристобул Перипатетик¹⁰²⁹. Позже в XI книге Евсевий будет указывать на наличие учения о Второй Причине у Платона¹⁰³⁰, Плотина¹⁰³¹ и Нумения Пифагорейца¹⁰³².

Также утверждение преемственности и первенства относится к учению о добрых и злых демонах у древних евреев, о падении Денницы и об аде¹⁰³³. Ад именуется в ЕП Тартаром для ясности читателя. Евсевий не просто утверждает первенство евреев, но и объясняет попутно сомнительные и сложные моменты для читателя, например, в отношении проблемы зла и теодицеи в Ветхом Завете¹⁰³⁴. Хотя христиане избавлены от влияния демонов Христом Спасителем¹⁰³⁵, причиной поущения Богом влияния злых духов на человека, по утверждению Евсевия, является «упражнение подвижников благочестия»¹⁰³⁶. Утверждая преемственность христианского учения от евреев, апологет отмечает, что это учение не прерывалось в течение истории всего человечества, начиная от допотопных праведников¹⁰³⁷.

Евсевий Кесарийский посвящает множество аргументов миссионерско-катехизического подхода в ЕП для демонстрации богодухновенности и истинности ветхозаветной религии древних евреев. Данные аргументы миссионерско-катехизического подхода, необходимы в ЕП, чтобы основательно показать читателю древних евреев лучшим народом, который приобрел все свои превосходства над эллинами благодаря Богу, в Которого верят, в том числе христиане. Причем превосходство древних евреев утверждается не только в

¹⁰²⁹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 14. Аристобул пишет о мудрости как об объективно существующем явлении, приводит слова Соломона, о том, что мудрость существовала прежде неба и земли. Евсевий задается вопросом, что Аристобул говорит о мудрости как о нерациональном элементе, а как о силе, Слове Бога. Что не очень сочетается с идеей Второй Причины и, скорее, в данном случае является натянутой интерпретацией, так как в следующей главе Евсевий, исходя из термина «Первенец», делает вывод, что Сын во всем подобен Отцу.

¹⁰³⁰ Там же. XI. 16.

¹⁰³¹ Там же. XI. 17.

¹⁰³² Там же. XI. 18.

¹⁰³³ Там же. VII. 16.

¹⁰³⁴ Там же. XIII. 3. 35–47.

¹⁰³⁵ Там же. VII. 16. 8. 11.

¹⁰³⁶ Там же. VII. 16. 8.

¹⁰³⁷ Там же. VII. 8 и XII. 52. 35.

религиозном плане, но и в плане мудрости, устройства общественной и правовой жизни, что является следствием следования за Богом и дружбы с ним.

Зарубежные исследователи отмечают, что раннехристианские апологеты пользовались возможностью легитимизировать христиан в глазах язычников не просто как религиозное сообщество, но как качественно новую этническую принадлежность, поэтому для Евсевия как «для христианского писателя IV в. этнические категории “евреи” и “эллины” открыли возможность аутентифицировать христианские общественные образования и поставить их наравне с другими гражданами Римской империи с полноценными гражданскими правами»¹⁰³⁸, укрепив их социальный уровень и сделав их полноценными, если не самыми важными гражданами христианизирующийся Римской империи. Аргументы миссионерского и исторического методов Евсевия позволяют ему доносить общую с древними евреями историю христиан и проповедовать как для язычников, так и для своих собратьев-христиан неразрывную связь с ветхозаветными пророками и праведниками, и в то же время узаконить ее в культурных рамках «эллинизма»¹⁰³⁹, утверждая заимствования эллинских философов у древних евреев, о чем мы упомянем далее.

4.4. Миссионерско-катехизические аргументы метода, связанного с теорией плагиата

В настоящей главе рассмотрена оставшаяся малая группа аргументов Евсевия, которая носит миссионерский характер и относится к универсальному методу, связанному с теорией плагиата.

Евсевий приводит в пример как эллинским философам, так и эллинским язычникам Сократа и его учеников, наиболее уважаемыми среди которых для

¹⁰³⁸ Iricinschi E. Good Hebrew, Bad Hebrew. 2011. P. 86.

¹⁰³⁹ Там же. P. 71.

автора трактата являются Сократ¹⁰⁴⁰ и Платон¹⁰⁴¹. Будучи одними из самых авторитетных философов в среде эллинов, эти философы утверждали схожие с христианским вероучением веру в единого Бога и небезосновательно отказывались от безбожия¹⁰⁴², что также давало повод обосновывать возможность рационального отказа христианами от язычества в глазах язычников. Евсевий делит философов на тех, кто открыл для себя знание о единстве Бога, и тех, кто остается в заблуждениях языческой религии. Первых он ставит при этом в пример вторым¹⁰⁴³, а также определяет их зависимость от более древнего и возвышенного учения древних евреев, указывая на плагиат именно тех самых идей, заимствуя которые они приблизились к Истине.

Описывая эллинские заимствования у более древнего еврейского народа, чем эллинский, Евсевий неоднократно говорит о гордости эллинов касательно своей философии¹⁰⁴⁴. В связи с этим, эллины должны гордиться еврейской мудростью, заимствованной из Священного Писания в той степени, в какой эллины пришли к истине благодаря своим заимствованиям. Также труды Моисея и Ветхозаветные Писания в любом случае были гораздо более древними, чем эллинские сочинения по философии и, следовательно, также должны быть более почитаемыми среди эллинов, чем труды Платона¹⁰⁴⁵, не говоря о более высоком во всех отношениях учении Христа. Данный аргумент относится к миссионерскому методу и логически проистекает из аргументов метода,

¹⁰⁴⁰ Евсевий ссылается на Сократа как мудрейшего из эллинов (τῶν Ἑλλήνων ὁ σοφώτατος Σωκράτης), чтобы показать несостоятельность и поверхность людей, отдающих предпочтение естественным наукам перед верой в Бога. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XV. 42. 16. Аналогичная мысль Сократа приводится при цитировании Ксенофонта. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 8. 16.

¹⁰⁴¹ Евсевий называет его «замечательным» (θαυμάσιος) (Там же. XI. 8. 1; XI. 9. 5.), по-аттически говорящим Моисеем (Там же. XI. 10, 14. 4–5.), «достойным восхищения философом, который единственный из всех эллинов достиг врат истины...» (Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XI. Pref. 3), который интуитивно чувствовал и видел истину (Там же. XIII. 66.) и прекрасно изложил (Там же. XI. 21. 7.) знания, записанные Моисеем, придерживаясь еврейских догматов (δόγμασι) (Там же. XII. 49. 15.).

¹⁰⁴² Там же. XIV. 26. 8. Помимо Евсевия, на Платона, Пифагора и Эмпедокла ссылался, например, мч. Иустин Философ. См.: Мч. Иустин Философ. I Апология. 17, 20; 44, 59, 60.

¹⁰⁴³ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIV. 16. 1.

¹⁰⁴⁴ Там же. X. 1. 8; XIV. 10. 10; XV. 62. 16.

¹⁰⁴⁵ Frede M. Eusebius' Apologetic Writings. 1999. P. 245–246.

связанного с теорией плагиата, и аргументом касательно древности христианства и ветхозаветной религией евреев.

Продемонстрировав заимствование Платоном мудрости древних евреев на примере Священного Писания, утвердив близость философа к христианскому Откровению, Евсевий использует слова и идеи Платона уже для толкования Священного Писания¹⁰⁴⁶. Экзегеза библейских событий и элементов христианского учения через цитаты Платона относится нами к аргументации метода, связанного с теорией плагиата. Эта аргументация представляет собой дальнейшую попытку сближения христианского учения с наиболее авторитетным среди эллинов философом и призвана сделать Священное Писание понятнее и доступнее главным образом для читателя-эллина.

Данная группа аргументов является самой маленькой по численности среди групп миссионерско-катехизического подхода. Несмотря на столь малое количество аргументов у метода, связанного с теорией плагиата, мы определяем данный метод как универсальный, а не преимущественно полемический, так как все группы полемических аргументов метода, связанного с теорией плагиата, которые рассмотрены нами в подглавах 3.2.2 и 3.3.3 настоящей диссертации, являются основой для аргументов миссионерско-катехизической направленности и предваряют их в качестве логических предпосылок. Выводами и аргументами миссионерско-катехизического характера в свою очередь являются конечные выводы и утверждения о принадлежности христианам всей той мудрости, которая была заимствована эллинскими философами (главным образом Платоном) из Священного Писания.

Выводы

¹⁰⁴⁶ Например, он пишет: «Посему и в Священном Писании, где говорится, что Бог навлек на людей зло, мы должны применить изречение Платона, что Бог сделал то, что было нужно и хорошо, даже когда Он причиняет суровый способ лечения и как думают мужчины будто Он зол на тех, кто так заслуживает, и что они были лучше бы наказаны, не только по мнению философа, но и согласно древнееврейскому Писанию, которое говорит, что, ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает (Евр. 12: 6)». Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. XIII. 3. 40.

Евсевий, как и другие раннехристианские апологеты, описывает и представляет христиан в ЕП в связи со своим апологетическим замыслом, отвечая на актуальные обвинения против христианства. Он утверждает, что любое заблуждение о христианстве связано с неправильным представлением о нём. Поэтому язычникам нужно сначала изучить, кто такие христиане, чтобы понять их и получить ответы на свои претензии и обвинения. Этим Евсевий обосновывает необходимость аргументов миссионерского и исторического методов, которые составляют большинство аргументов миссионерско-катехизического подхода. Данные методы помогают ему утверждать, проповедовать и научать христианству.

Большинство аргументов ЕП миссионерско-катехизического подхода относятся к миссионерскому методу. Некоторые из них логически связаны друг с другом, а другие являются следствием и выводом из аргументов полемического подхода. Например, проповедь нравственности христиан и древних евреев основана на критике безнравственности языческой религии и обрядов, а на основании метода выявления противоречий Евсевий проповедует согласие в вопросах вероучения как среди древних евреев, так и среди христиан.

Самой крупной группой аргументов миссионерско-катехизического подхода является утверждение ветхозаветной религии древних евреев как наследия христиан¹⁰⁴⁷. Нами было установлено, что древние евреи в ЕП упоминаются гораздо чаще, чем христиане. Вне контекста утверждения о наследии и древности ветхозаветной религии древних евреев Евсевий проповедует христианство в «Евангельском доказательстве», которое является продолжением ЕП. Древние евреи восторженно восхваляются Евсеем, хотя и изображаются не только в положительном контексте¹⁰⁴⁸. Например, упоминается,

¹⁰⁴⁷ Данная группа аргументов выражает одно из главных направлений апологетического замысла Евсевия.

¹⁰⁴⁸ См.: по этому поводу: Sirinelli J. Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période pré-nicéenne, Faculté des lettres et sciences humaines // Publications de la Section de langues et littératures 10. Dakar: Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, 1961. P. 147–148; Kofsky A. Eusebius of Caesarea and the Christian-Jewish Polemic, in O. Limor and G. Stroumsa (eds), *Contra Iudaeos // Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews* Tübingen: J. C. B. Mohr (Siebeck), 1996. P. 59–83; Simon M.

что они ассимилировались в Египте, где забыли пути своих мудрых предков¹⁰⁴⁹, а позже, несмотря на усилия Моисея, достигли лишь среднего уровня благочестия¹⁰⁵⁰. Однако Евсевий утверждает, что только древние евреи благодаря своей религии являли собой образец величайшей на то время мудрости, дальновидности, аскетической чистоты и благочестия. Восхваляя древних евреев, Евсевий не ставит их выше христиан. При этом в адрес самих христиан апологет не адресует множества аналогичных эпитетов, а лишь скромно характеризует христиан (используя в основном слово «мы», а не «христиане») как наследников древних евреев во всём божественном и хорошем, что дал Бог ветхозаветным евреям. Христос же в ЕП упоминается как Спаситель от демонов и заблуждений языческой религии, восстановитель древнееврейского общества в Своих учениках и как Тот, Кто открыл доступ к истинному богообщению всем народам, в связи с чем христианство быстро распространилось по Империи и за ее пределами даже среди самых жестоких варваров¹⁰⁵¹.

Данный способ раскрытия христианства в ЕП ориентирован как на язычников, так и на христиан. Язычники к середине III в. имели разное представление об истоках и идентичности христиан, не понимая, к кому они ближе – к эллинам или евреям. Отличие представлений язычников о христианах обнаруживается в том, что, например, Цельс, рассматривая раннее христианство, представляет христиан как евреев по происхождению¹⁰⁵², тогда как Порфирий, рассматривая христианство уже в III в., думал о них как о людях, подобных Оригену, представляя христиан как эллинов по происхождению¹⁰⁵³.

Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135–425. London: The Littman Library of Jewish Civilization in association with Liverpool University Press, 1996. P. 80–85; Johnson A.P. Ancestors as Icons: The Lives of Hebrew Saints in Eusebius' Praeparatio Evangelica // Greek, Roman, and Byzantine Studies № 44. Cambridge, 2004. P. 262–263.

¹⁰⁴⁹ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 8. 37.

¹⁰⁵⁰ Там же. VII. 6. 1; VII. 8.

¹⁰⁵¹ Gallagher E. Piety and Polity: Eusebius' Defense of the Gospel // Religious Writings and Religious Systems. Vol. 2. Atlanta, 1989. P. 139–155, особенно P. 148; Gallagher E. Eusebius the Apologist: The Evidence of the Preparation and the Proof // Studia Patristica 26. 1993. P. 256.

¹⁰⁵² Ориген. Против Цельса. 5. 33.

¹⁰⁵³ Frede M. Preparation for the Gospel. 1999. P. 244.

Объяснение и проповедь христианства у Евсевия в ЕП претерпели изменения по сравнению с объяснениями Оригена. Ориген в сочинении «Против Цельса» показывал, что Иисус вывел для христиан Новый закон, а Ветхий уже не действует¹⁰⁵⁴. По отношению к эллинам Евсевий направляет свою аргументацию миссионерско-катехизического подхода в ЕП не для того, чтобы сказать, как это сделал Ориген, что традиционные законы и обычаи евреев были заменены новым законом, а с целью показать единство и неразрывную связь христианской религии и ветхозаветной религии древних евреев. В ЕП христианство не заменяет ветхозаветную религию, но, являясь её логичным продолжением, выводит её на новый уровень, оставаясь тем же истинным способом богообщения и дружбы с Богом¹⁰⁵⁵.

Параллельно с этим, Евсевий, по сути, утверждает, что эллинские традиционные законы, их обычаи, философия и концепции о божественном со всей философской терминологией не имеют самобытной силы и важности для христиан¹⁰⁵⁶. Также он утверждает, что не христианство зависит от эллинской философии, но эллинская философия во всем хорошем зависит от ветхозаветной религии, которую восприняли христиане. Потому Евсевий готов принять обвинение Порфирия в том, что христиане покинули эллинов¹⁰⁵⁷, а также признает, что языческое восприятие эллинской философии, и сама эллинская философия для дальнейшего своего развития и сохранения должны быть изменены христианством или отвергнуты ради христианства как новой истиной, богодухновенной философии. Учитывая в том числе катехизический характер ЕП, очевидно, что данное отношение к эллинской философии в рамках катехизации посредством аргументов миссионерского метода доносится Евсевием в том числе до христиан. В связи с этим «апология Евсевия является не только ответом на враждебные выпады, но и служит одновременно введением к [пониманию и

¹⁰⁵⁴ Ориген. Против Цельса. III. 7; III. 33.

¹⁰⁵⁵ Ветхозаветное учение никогда не прерывалось в течении истории всего человечества, и обрело свое продолжение в более высоком качестве с пришествием Христа. Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. VII. 8 и XII. 52. 35.

¹⁰⁵⁶ Там же. I. 5. 11–14

¹⁰⁵⁷ Об этом пишет М. Фреде: Frede M. Preparation for the Gospel. 1999. P. 244.

принятию] христианской идентичности»¹⁰⁵⁸, в том числе для оглашенных или новообращенных христиан. Говоря о христианской идентичности, Евсевий проповедует, что человеческая мудрость должна быть оставлена, как и относящиеся к ней межнациональные предрассудки. Потому автор трактата напоминает христианам и проповедует язычникам одновременно «Церковь вне народов, Церковь всех народов и Церковь между народами»¹⁰⁵⁹, воспринявшую всю истину и древность ветхозаветной Церкви. Данные аргументы Евсевия в ЕП подробно на примерах и цитатах раскрывают мысль апостола Павла о единстве всех этнокультурных категорий в мире и Церкви¹⁰⁶⁰, что не теряет актуальности и сегодня в связи с разногласиями между христианами, возникающими на национальной почве¹⁰⁶¹.

¹⁰⁵⁸ Johnson A. P. *Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment*. 2007. P. 84.

¹⁰⁵⁹ Там же.

¹⁰⁶⁰ Кол. 3: 11. Именно аспекты этого восприятия Церкви христианами как организации с одной стороны, не ограниченной какими-либо народами, а с другой стороны победоносно впускающей в себя все народы, превосходя их древностью, благочестием и мудростью, Евсевий стремился сформировать в умах читателей ЕП.

¹⁰⁶¹ Помимо борьбы с шовинизмом в христианстве, который подпитывается межнациональными разногласиями, данный апологетический метод может иметь место в борьбе с активной пропагандой эллинства, которая связана сегодня прежде всего с действиями Константинопольского Патриархата. В современной экклезиологии у греков эллинство выставляется снова на первое место. См.: Христос Яннарас. *Истина и единство Церкви*. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. С. 161.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Евангельское приуготовление», по словам современных исследователей, является «самым ученым»¹⁰⁶² апологическим сочинением христианской древности. Его созданием Евсевий Кесарийский раздвинул границы жанра апологии¹⁰⁶³. Этот проект, подобный которому ранее не создавались раннехристианскими апологетами, был призван ответить на самые острые обвинения и вопросы сер. III – нач. IV в. в адрес христиан. Данные обвинения явились следствием активной антихристианской деятельности, которая выразилась не только в гонениях на Церковь, но и в критике, представленной в литературных трудах образованного язычества. С начала XVIII в. зарубежными исследователями трактат «Евангельское приуготовление» определялся и рассматривался как ответ на антихристианскую литературную критику неоплатоника Порфирия Тирского. Как нами было выяснено, в последнее время данная версия в научной среде активно оспаривается и критикуется, так что, важная роль антихристианской полемики Порфирия в качестве причины создания «Евангельского приуготовления» хотя и не отвергается, однако определяется как чрезмерно преувеличенная более ранними исследователями. Действительно, в «Евангельском приуготовлении» прямо процитировано произведение Порфирия «Против христиан» только два раза, и то в обоих случаях Евсевий цитирует Порфирия не для того, чтобы опровергнуть его, как это он делает с языческим неоплатоническим учением того же Порфирия, а наоборот, использует этого автора в качестве дополнительного источника полемической аргументации против языческой религии. Таким образом, «Евангельское приуготовление» явилось, с одной стороны, ответом и реакцией на антихристианскую полемику III–IV вв., и, отчасти, на литературные произведения неоплатоника Порфирия.

¹⁰⁶² Пеликан Я., проф. Христианская традиция: История развития вероучения Том 1. Возникновение католической традиции. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. С. 27.

¹⁰⁶³ Главным образом в педагогическом направлении. См.: Johnson A. P. Eusebius' Praeparatio Evangelica as Literary Experiment. (2006). P. 84–85.

Исследователи «Евангельского приуготовления» выдвигают различные версии не только относительно времени и обстоятельств написания «Евангельского приуготовления» и его адресатов, но также относительно его предназначения, целей, задач и приоритетов в апологетических подходах. Как было выяснено, специалисты, исследуя апологетическую методологию трактата «Евангельское приуготовление», концентрируются на одном или нескольких отдельно взятых апологетических методах и аргументах. На основе изучения историографии исследовательской литературы по теме, можно говорить об отсутствии комплексных исследований апологетической методологии «Евангельского приуготовления», в которых бы в совокупности рассматривались все перечисленные исследователями, а также не учтенные ими подходы, методы и аргументы, представленные в данном апологетическом трактате Евсевия Кесарийского.

На основании изучения «Евангельского приуготовления» нами была предложена собственная типология апологетической методологии Евсевия Кесарийского. Несмотря на то, что для реконструкции апологетической методологии в данном трактате Евсевия возможны и другие типологии, тем не менее, наш выбор представленной типологии основывается на учете, с одной стороны, мнений в богословской науке XIX–XXI вв. по поводу методологии раннехристианской апологетики I–IV вв. в целом, а с другой стороны, на основе исследований трактата «Евангельское приуготовление», в частности. Для построения данной типологии нами использован понятийно-терминологический аппарат, который включает в себя такие основные термины и понятия, как апологические «подход», «метод», «группу аргументов» и «аргумент». Данные понятия определены нами как взаимосвязанные категории, таким образом, что «подход» является наиболее общей категорией среди остальных и включает в себя разные методы и аргументы. «Метод» в свою очередь является более частной категорией относительно подхода и включает в себя различные аргументы. Аргумент является наиболее частной категорией (атомарной единицей) в классификации. Группа аргументов представляет из себя совокупность

аргументов на основе объединяющей их тематической направленности. Данная классификация выстроена на основе, во-первых, совокупности представлений исследователей об апологетической методологии «Евангельского приуготовления», во-вторых, на основе общих формулировок и аспектов различных классификаций апологетической методологии раннехристианских апологетов, которые были выявлены нами в результате анализа общего представления богословской науки о раннехристианской апологетике I–IV вв. и о ее основных подходах и методах.

В ходе выявления и классификации полемической, а также миссионерско-катехизической аргументации трактата «Евангельское приуготовление» нами были определены соответствующие этим направлениям апологетические подходы. На основании анализа методологии и аргументации «Евангельского приуготовления» нам удалось выявить 6 апологетических методов, которые включают в себя все выявленные аргументы трактата. Два метода относятся нами к полемическому подходу: метод обвинения в безнравственности и метод выявления противоречий. Другие два метода относятся нами к миссионерско-катехизическому подходу: миссионерский метод и исторический метод. И два универсальных метода, разные аргументы которых используются Евсевием в контексте обоих подходов, – это метод цитирования, а также метод, связанный с теорией плагиата.

В ходе исследования также выяснилось, что такие методы, как исторический метод, метод выявления противоречий и метод обвинения в безнравственности почти не упоминаются исследователями апологетической методологии «Евангельского приуготовления» в их трудах в отличие от трех остальных вышеупомянутых методов. При этом исследователи «Евангельского приуготовления» по-разному определяют главенство того или иного апологетического подхода или метода в трактате. Стараясь в своих работах показать какой-либо один подход или метод главенствующим, они стремятся обосновать его определяющую важность, ключевую и причинную роль, а также превосходящее положение по отношению ко всем остальным. Это создает

достаточно противоречивую ситуацию в научных работах по изучению апологической методологии «Евангельского приуготовления».

Как удалось выявить в результате исследования, сам Евсевий, в свою очередь, уделяет первенство и основополагающее значение в «Евангельском приуготовлении» миссионерско-катехизическому подходу в сравнении с полемическим, так как, в частности, пишет, что его трактат призван рассказать о том, «что такое христианство для тех, кто не знает о нем»¹⁰⁶⁴, а аргументация полемического подхода оказывается служащей целям миссионерско-катехизического подхода. По нашим наблюдениям из апологетических методов в свою очередь Евсевий не выделяет какой-либо главный, центральный или основополагающий метод, но для решения апологетических задач использует все апологетические методы в целом в равной степени.

В результате применения нашей типологии при исследовании апологетической методологии «Евангельского приуготовления» выявлены новые особенности апологетической методологии Евсевия Кесарийского, в подглавах посвященных рассмотрению апологетических методов и групп аргументов определены внутренние и множественные взаимосвязи апологетической методологии и с новых сторон раскрыта структура аргументации Евсевия в трактате.

Нами были выяснены наглядные логические связи между аргументами различных апологетических методов, и, как следствие, между самими методами. Данные аргументы различных методов имеют свои особенности и аспекты. Одни используются Евсевием поодиночке и обособленно от других аргументов, а другие в логической связи друг с другом, образуя логические цепочки, в которых Евсевий развивает аргументацию как от более общих аргументов к более частным, так и наоборот. При этом как одиночные аргументы, так и аргументы логических цепочек («длина» последовательности которых может составлять до нескольких глав) чаще всего относятся не к одному подходу или методу, а к

¹⁰⁶⁴ Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 1. 1.

нескольким. Данные различные аспекты и особенности аргументации рассматриваются в диссертации подробно начиная с подглавы № 2.2 и до подглавы № 4.4. включительно (с 92 по 263 стр.). Таким образом в диссертации выявлено совместное, попеременное и комбинированное использование Евсевием апологетических подходов, методов и аргументов, с точки зрения их особенностей, а также логических и причинно-следственных смысловых взаимосвязей. На основании этих взаимосвязей у каждого такого подхода и метода отмечены свои значение, место в структуре и композиции трактата и ключевые аспекты. Эти факторы определяют значимость каждого подхода и метода для апологетического замысла «Евангельского приуготовления» в целом, и свидетельствуют об оригинальности апологетической методологии Евсевия в данном литературном памятнике, а также демонстрируют объективную невозможность решения задачи по выявлению наиболее приоритетного апологетического метода или аргумента среди остальных.

Одним из сделанных наблюдений в ходе работы является то, что Евсевий Кесарийский методологически подходит к критике язычества и к проповеди Евангелия как церковный историк. На страницах «Евангельского приуготовления» он использует первоисточники и исторические труды, приводит цитаты других историков, обращается к событиям прошлого для обоснования собственной аргументации, производит хронологическую реконструкцию событий древности и применяет христианскую концепцию исторического процесса развития человечества для критики языческой религии и философии, а также для проповеди Евангелия. Апологетические аргументы, основанные на использовании исторических данных, являются проявлением исторического метода Евсевия Кесарийского, цель которого заключается в демонстрации превосходства христианства над языческой религией. Данный метод используется Евсевием в каждой из пятнадцати книг «Евангельского приуготовления», полностью определяет структуру нескольких книг трактата (I, II, IX) и их апологетический замысел.

Проповедь Евангелия и преподавание на страницах трактата корректного представления о христианстве и христианах основывается на реконструкции христианской концепции истории народов, хронологическом рассмотрении и интерпретации событий древности. В этой проповеди многие зарубежные исследователи «Евангельского приуготовления» видят создание, развитие и проповедь Евсевием «христианской идентичности».

Апологетические методы и аргументы, представленные в «Евангельском приуготовлении», являются как традиционными, так и оригинальными (в отношении дошедшей до нас литературы). В свою очередь традиционные заимствованы как у предшествующих представителей раннехристианской апологетики, так и из произведений нехристианских античных авторов (эллинских философов, эллинизированных иудеев и др.). В результате проведенного нами вычисления процента количества цитируемого Евсевием текста на основе подсчета знаков в изданиях трактата выявлено 70,8 % от общей доли текста трактата. Для определения частоты и объема цитирования того или иного автора в диссертации впервые на русском языке представлен обзор всех цитируемых Евсевием отрывков из сочинений других авторов. Данный обзор представляет из себя перечисление используемых в «Евангельском приуготовлении» произведений и их авторов с указанием ссылок на текстовые отрывки как в самом «Евангельском приуготовлении», так и в цитируемых Евсевием источниках. Данный обзор помещен в приложении к диссертации. Высокий процент цитирования в трактате обосновывает зависимость Евсевия от сочинений различных авторов и традиционность большинства аргументов «Евангельского приуготовления». Данный объем цитации связан с апологетическим методом цитирования, использование которого является частью апологетического замысла Евсевия Кесарийского в трактате. Данный метод, как и вопрос текстуальных связей, обнаруженных в «Евангельском приуготовлении», является наиболее изученным в научной литературе методом из всех остальных представленных в диссертации. Хотя ряд специалистов утверждает, что почти вся аргументация у Евсевия традиционна, в результате исследования нами

отмечается, что это не лишает трактат оригинальности, которая выражается, прежде всего, в авторской композиции, продуманной организации и структуре произведения подобного масштаба и собственных апологетических наработках, к которым относятся как авторские аргументы Евсевия Кесарийского, так и вклад в дальнейшее развитие традиционных апологетических методов и аргументов. Оригинальным в «Евангельском приуготовлении» является использование Евсевием авторской исторической концепции в апологетической аргументации, которая представляет из себя в т.ч. личную попытку апологета в осмыслении и построении христианской идентичности. С этим связано повествование об исторической и этнической составляющих многих народов, которое используется в трактате для обоснования аргументации. Оригинальным является представленный в трактате Евсевием авторский метод вычисления древности еврейского народа, использование и совмещение опыта критики языческой религии эллинскими философами, другими античными писателями, а также раннехристианскими апологетами, а кроме того и риторическая оригинальность в апологетическом дискурсе Евсевия. Оригинальной является и практика Евсевия в отношении к методу цитирования, которая определяется масштабом и заботой о точности представленного в трактате материала широкого спектра литературных источников, ранее не встречающегося у предыдущих Евсевию раннехристианских апологетов. «Евангельское приуготовление» из всех остальных раннехристианских произведений представляет оригинальный порядок изложения материала. Автор «Евангельского приуготовления», заимствуя аргументацию у других апологетов и писателей, развивает ее, привнося свой авторский вклад и обогащая уже существующую раннехристианскую апологетическую традицию. К данному вкладу относится и развитие традиционных для раннехристианской апологетики методов, таких как метод обвинения в безнравственности, метод, связанный с теорией плагиата, и метод по выявлению противоречий.

Утверждая всемирную победу христианства и используя исторические свидетельства для подтверждения древности христианства, Евсевий не отвергает

традиционное обвинение язычников в адрес христианства как новой религии¹⁰⁶⁵, а показывает новизну как преимущество. Евсевий утверждает, что христиане являются новаторами, которые обладают древнейшим Откровением и призваны сохранить и объединять разрозненную Империю в ее новом, христианском будущем. Таким образом, в «Евангельском приуготовлении» автор утверждает христианство одновременно и как древнее и как новое (обновленное Самим Богом) совершенное вероучение и религию.

Отношение Евсевия Кесарийского к философии характеризуется тем, что апологет разделяет философию на философию истинную и богодухновенную, под которой подразумевает христианство, а также предшествующую ему ветхозаветную «мудрость евреев», и философию ложную, языческую. На основании своей аргументации Евсевий стремится не оттолкнуть эллинскую философскую традицию и культуру, как таковую, от Церкви, а очистить ее от всего того, что противоречит христианству. Такой подход Евсевия к эллинской философии, с одной стороны, отличается гибкостью¹⁰⁶⁶, с другой стороны, обозначает дополнительные требования к образованности апологета и к продуманности аргументации. В связи с этим Евсевий нарочито демонстрирует как свою личную образованность, так и общехристианскую, стремится быть «гибким» апологетом, который, с одной стороны, подстраивается под противника, чтобы быть ему максимально понятным, но при этом ни в чем не идет на уступки в принципиальных вопросах, показывая, что его гибкость является следствием лишь заблуждения оппонента и проявлением христианской заботы о заблуждающемся язычнике, а не желанием понравиться ему. Евсевий ведет полемику с языческой религией и проповедует учение Христа с позиции победителя языческой религии. Таким образом совмещая полемику с языческой религией и проповедью христианского учения, апологет при помощи своей аргументации всячески стремится показать в «Евангельском приуготовлении»,

¹⁰⁶⁵ См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 5. 12.

¹⁰⁶⁶ В отличие, например, от радикального подхода, который отвергал греческое язычество и культуру как Тертуллиан или Татиан.

что христиане, обвиняемые и критикуемые со всех сторон, отказываясь от язычества, сделали лишь то, что требовал от них человеческий разум, рациональность, логика и знание эллинской философии и языческой религии. Будучи эллинами по культуре и мышлению, они отказались от эллинской религии и философии в пользу Еврейского Писания, учения Христа и нового сообщества людей, объединенных не на этнокультурных особенностях, а на Истине и богообщении.

В «Евангельском приуготовлении» большинство аргументов направлено на критику языческой религии и философии, однако данный трактат призван удовлетворить потребности базовой катехизации в Церкви. В связи с этим «Евангельское приуготовление» определяется и изучается специалистами как своего рода расширенный раннехристианский катехизис, как пособие для тех, кто хочет принять христианство или узнать о нем больше, как апологетическая сумма, а также пособие по апологетике и философии для христиан, которое в т. ч. использовано было свт. Афанасием Великим, блж. Феодоритом Кирским, свт. Кириллом Александрийским, а также Иоанном Филопоном.

Евсевий Кесарийский стал первым, кто начал развивать катехизацию христиан в масштабе, присущем трактату «Евангельское приуготовление». Определение «Евангельского приуготовления» как катехизиса основано на главной цели трактата, которую ставит перед ним Евсевий и которая по своей сути заключается в подготовке к принятию Евангелия. Данную цель Евсевий главным образом достигает за счет аргументации миссионерско-катехизического подхода, который включает в себя раскрытие христианского вероучения, преподание правильного представления о христианстве и непосредственно проповедь Евангелия. Отдельно стоит отметить богословскую составляющую «Евангельского приуготовления» как катехизиса, которая имеет свои авторские особенности, отмеченные в диссертации. Например, Евсевий отождествляет Христа, Сына Божьего, со Второй Причиной из философских концепций Платона, Плотина, Нумения Пифагорейца, Филона Александрийского и др. писателей и философов. Или, например, утверждает схожесть учения о душе древних евреев

(выраженное в трактате в цитатах Филона Александрийского) с учением о душе Платона. Представленное в «Евангельском приуготовлении» исследование Евсевия философских трактатов в контексте сравнения с христианским богословием нач. IV в. является частью его апологетического замысла и выражается в аргументах метода, связанного с теорией плагиата. Данные аргументы нацелены на то, чтобы, с одной стороны, познакомить читателя с философским наследием в контексте христианского вероучения, а с другой стороны, показать превосходящую древность христианского вероучения и заимствования эллинских философов у ветхозаветных евреев и, как следствие, у христиан.

Настоящее исследование апологетической методологии в «Евангельском приуготовлении» в перспективе может стать основанием для дальнейшего аналогичного исследования в отношении следующего за «Евангельским приуготовлением» трактата – «Евангельское доказательство», а также более комплексного и сравнительного исследования «Большой апологии» Евсевия Кесарийского, которая состоит из этих двух трактатов. Богословская оценка трактата «Евангельское приуготовление» и анализ его вероучительного содержания могут также послужить продолжением данной работы. Часть апологетической аргументации «Евангельского приуготовления» может быть актуальна и сегодня, в частности, это касается дискуссии с неоязычеством, последователями концепций магизма и фатализма. Одним из основных результатов настоящего исследования является разработанная типология аргументации «Евангельского приуготовления», в связи чем отметим, что любая типология является лишь инструментом для получения научных результатов. Таким образом применение разработанной нами типологии на сочинениях других писателей, защищавших христианство относится нами к перспективам настоящего исследования. По результатам данного применения разработанной нами типологии возможно будет сформировать представление о границах ее применимости и степень ее универсальности. Все это позволяет рекомендовать настоящую диссертацию широкому кругу читателей и исследователей.

Сочинения раннехристианских апологетов выполняли конкретные задачи по защите Церкви. С богословской точки зрения они были местами возможно несовершенны, и с христианизацией Империи стали терять свою актуальность¹⁰⁶⁷. Евсевию Кесарийскому удалось написать трактат, который в силу количества и сохраняющейся значимости поднимаемых в нем вопросов апологетического характера остается отчасти актуальным и сегодня. Таким образом его трактат в двух частях «Евангельское приуготовление» и вместе с ним «Евангельское доказательство» («Большая апология») справедливо называют «со всеми его недостатками, возможно, самым важным апологетическим трудом ранней Церкви»¹⁰⁶⁸.

¹⁰⁶⁷ Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. I. (2021). С. 381.

¹⁰⁶⁸ Пеликан Я. Христианская традиция. (2007). С. 38.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**Источники**

1. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 1 / В. Ф. Асмус, В. В. Богатов, М. А. Дынник [и др.]. – Москва : Мысль, 1969. – 578 с. – Текст : непосредственный.
2. Аполлодор. Мифологическая библиотека / Пер., ст. и прим. В. Г. Боруховича. – Ленинград : Наука, 1972. – 215 с. – Текст : непосредственный.
3. Арнобий. Против язычников / Арнобий ; пер. Дроздов Н. М., ред. Пантелеев А. Д. – Санкт–Петербург : Издательство СПУ, 2008. – 402 с. – ISBN 978-5-288-04692-6. – Текст : непосредственный.
4. Афонасин Е. В. Гален. О моих воззрениях / Е. В. Афонасин. – Текст : непосредственный. // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2016, Т. 10. – № 1. – С. 281–306.
5. Афонасин Е. В. Протагор из Абдер. Фрагменты и свидетельства / Е. В. Афонасин Е. В. – Текст : непосредственный // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2020, Т. 14, Вып. 1. – С. 309–338.
6. Афонасин Е. В. Философская история Платоновской Академии. Тексты и исследования / Е. В. Афонасин, А. С. Афонасина, Дж. Диллон. – Санкт–Петербург : Издательство РХГА, 2022. – 284 с. – ISBN 978-5-907505–49–0. – Текст : непосредственный.
7. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – Москва : РБО, 2011. – 1296 с. – ISBN 978-5-85524-150-1. – Текст : непосредственный.
8. Гомер. Илиада / Гомер ; Пер. Н. И. Гнедича. – Москва : ГИХЛ, 1960. – 435 с. – Текст : непосредственный.
9. Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии. В 7 т. Т. 1. – Казань : Центральная типография, 1910. – 404 с. – Текст : непосредственный.

10. Еврипид. Трагедии. В 2 т. Т. 1 / Еврипид ; пер. И. Ф. Анненский ; ред.: М. Л. Гаспаров, В. Н. Ярхо. – Москва : Наука, 1999. – 645 с. – ISBN 5-86218-236-5. – Текст : непосредственный.

11. Еврипид. Трагедии. В 2 т. Т. 2 / Еврипид ; пер. И. Ф. Анненский ; ред.: М. Л. Гаспаров, В. Н. Ярхо. – Москва : Наука, 1999. – 699 с. – ISBN 5-86218-156-3. – Текст : непосредственный.

12. Кесарийский Евсевий. Церковная история / Евсевий Кесарийский ; вступ. статья, комментарии И. В. Кривушина. – Санкт–Петербург : Издательство Олега Абышко, 2013. – 545 с. – ISBN 978–5–990089–80–8. – Текст : непосредственный.

13. Лаэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский ; перевод М. Л. Гаспарова. – Москва : Мысль, 1979. – 629 с. – Текст : непосредственный.

14. Лукиан. Сочинения : В 2 т. Т.1 / Лукиан Самосатский ; под общ. ред. А.И. Зайцева. – Санкт-Петербург : Алетейа, 2001. – 470 с. – ISBN 5-89329-314-2. – Текст : непосредственный.

15. Лукиан. Сочинения : В 2 т. Т. 2 / Лукиан Самосатский ; под общ. ред. А.И. Зайцева. – Санкт-Петербург : Алетейа, 2001. – Т. 2. – 536 с. – ISBN 5-89329-315-0. Текст : непосредственный

16. Памятники древней христианской письменности в русском переводе : Т. 1–7 : приложение к Православному обозрению. Т. 4 / – Москва : Университетская типография, 1863. – 182 с. – Текст : непосредственный.

17. Платон. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2 / Платон. общ. ред. А. Ф. Лосева и др. ; примеч. А. А. Тахо–Годи ; пер. с древнегреческого С. А. Анантина и др. – Москва : Мысль, 1993. – 526, с. – ISBN 5–244–00471–9. – Текст : непосредственный.

18. Сочинения древних христианских апологетов / Введ., пер. с древнегреч., лат. и прим. П. Преображенского. – Санкт–Петербург : Алетейа. 1999. – 946 с. – ISBN 5-89329-056-9. – Текст : непосредственный.

19. Ястребов А. свящ. Книга XI «Евангельского Приготовления» Евсевия Кесарийского / А. О. Ястребов. – Текст : непосредственный // Церковь и время. – 2002. – № 20. – С. 105–192.

20. Magnus Basilius. Homilia XIII. Exhortatoria ad sanctum baptisma / Basilius Magnus. – Paris, 1857. – P. 423–444. – Text : direct.

21. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livre I / Eusèbe de Césarée ; édité par J. Sirinelli et des Places E. (SC 206). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1974. – 356 p. – Text : direct.

22. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livres II–III / Eusèbe de Césarée ; édité par des Places E. (SC 228). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1976. – 283 p. – Text : direct.

23. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livres IV – V, 1–17 / Eusèbe de Césarée ; édité par O. Zink. (SC 262). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1979. – 356 p. – ISBN 2-204-01488-5. – Text : direct.

24. Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique. Livres V, 18–36 – VI / Eusèbe de Césarée ; édité par des Places E. (SC 266). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1980. – 291 p. – ISBN 2-204-01544-X. – Text : direct.

25. Eusèbe de Césarée. La Préparation Evangelique. Livre VII. / Eusèbe de Césarée ; édité par G. Schröder et des Places E. (SC 217). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1975. – 337 p. – Text : direct.

26. Eusèbe de Césarée. La Préparation Evangelique. Livres VIII–IX–X / Eusèbe de Césarée ; édité par G. Schröder et des Places E. (SC 369). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1991. – 510 p. – ISBN 2-204-04429-6. – Text : direct.

27. Eusèbe de Césarée. La Préparation Evangelique. Livre XI / Eusèbe de Césarée ; édité par G. Favrelle et des Places E. (SC 292). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1982. – 406 p. – ISBN 2-204-04429-6. – Text : direct.

28. Eusèbe de Césarée. La Préparation Evangelique. Livres XII–XIII / Eusèbe de Césarée ; édité par des Places E. (SC 307). – Paris : Les Éditions du Cerf, 1983. – 493 p. – ISBN 2-204-02138-5. – Text : direct.

29. Eusebii Pamphili. Ciesarele Paliestinie Episcopi. Praparatio evangelica. Vol. 21 / Eusebii Pamphili ; edit. Migne J.–P. – Paris, 1857. – 1716 p. – Text : direct.

30. Eusebii Pamphili. Evangelicae Praeparationis. Libri XV. Ad codices manuscriptos denuo collatos recensuit. Anglice nunc primum reddidit. Notis et indicibus instruxit / Eusebii Pamphili, Gifford E. H. Olim archidiaconus londinensis. Tomus III. – Typographeo academico, 1903. –). – Text : electronic. – URL: http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_00_intro.htm (дата обращения: 21.09.2024).

31. Eusebius of Caesarea. Demonstratio Evangelica. Vol. 1 / Eusebius of Caesarea ; editor W. J. Ferrar, translations of Christian literature. – London: S.P.C.K. 1920.– 336 p. – Text : direct.

32. Eusebius of Caesarea. Demonstratio Evangelica. Vol. 2 / Eusebius of Caesarea ; editor W. J. Ferrar, translations of Christian literature. – London: S.P.C.K. 1920. – 288 p. – Text : direct.

33. Eusebius Werke. Die Praeparatio Evangelica. T. VIII, 1 / Eusebius ; Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Herausgegeben von Karl Mras. 2. bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. – Berlin: Akademie–Verlag, 1982. – 686 s. – ISBN 978-3-11-028007-4. – Text : direct.

34. Eusebius werke. Die Praeparatio Evangelica. T. VIII, 2. / Eusebius ; Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Herausgegeben von Karl Mras. 2. bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. – Berlin: Akademie–Verlag, 1983. – 604 s. – ISBN 978-3-11-028008-1. – Text : direct.

35. Origen. Contra Celsum / Origen ; translated with Introduction and notes by H. Chadwick. – Cambridge: Cambridge [Eng.] University Press, 1953. – 411 p. – Text : direct.

Литература

36. Античные писатели : словарь / ред.: М. В. Белкин ; Академия гуманитарных наук – Санкт–Петербург : Лань, 1999. – 448 с. – ISBN 5-8114-0104-3. – Текст : непосредственный.

37. Богуславский В. М. Скептицизм в философии : монография / В. М. Богуславский. – Москва : Наука, 1990. – 272 с. – ISBN 5-02-008051-9. – Текст : непосредственный.

38. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. История церкви в период до Константина Великого : В 4 т. Т. 2. / В. В. Болотов. Посмертное изд. под ред. [и с предисл.] проф. А. Бриллиантова. – Санкт–Петербург : Тип. М. Меркушева, 1910. – 474 с. – Текст : непосредственный.

39. Большаков А. П. Греко–иудейские традиции в христианских апологиях II–IV веков : специальность 07.00.03 «Всеобщая история» (нового и новейшего времени) : диссертация ... кандидата исторических наук / Большаков Андрей Петрович. Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова. – Москва : 2002. – 141 с. – Место защиты: МГУ имени М. В. Ломоносова. – Текст : непосредственный.

40. Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика : монография / В. Буркерт; пер. с немецкого М. Витковской и В. Витковского. – Санкт–Петербург : Алетейя, 2004. – 583 с. – ISBN: 5-89329-661-3. – Текст : непосредственный.

41. Ващева И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма : монография / И. Ю. Ващева ; науч. ред. М. В. Бибииков. – Санкт–Петербург : Алетейя, 2006. – 271 с. – ISBN 5-89329-880-2. – Текст : непосредственный.

42. Вятюннев М. Н. Теория учебника русского языка как иностранного : Методические основы / М. Н. Вятюннев. – Москва : Рус. яз., 1984. – 146 с. – Текст : непосредственный.

43. Гайслер Н. Л. Энциклопедия христианской апологетики / Н. Л. Гайслер ; пер. изд. Encyclopedia of Christian Apologetics. – Санкт–Петербург : Библия для всех, 2004. 1182 с. – ISBN 978-5-7454-1215-8. – Текст : непосредственный.

44. Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века / А. Гарнак ; пер. с нем., вступ. ст. и комм. проф. А. А. Спасского.

– Санкт–Петербург : Издательство Олега Абышко, 2007. – 384 с. – ISBN: 978-5-903525-02-7. – Текст : непосредственный.

45. Гордон С. Г. Мифологии древнего мира / С. Г. Гордон ; пер. с англ. предисл. И. М. Дьяконова. – Москва : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1977. – 456 с. – Текст : непосредственный.

46. Горохова А. В. Влияние оракулов на политическую жизнь Греции в V–IV вв. до Р. Х. : специальность 07.00.03 «Всеобщая история» (нового и новейшего времени) : диссертация ... кандидата исторических наук / Горохова Анна Владимировна. Московский педагогический государственный университет. – Москва : 2006. – 171 с. – Текст : непосредственный.

47. Гусев Д. В. Чтения по патрологии: Период христианской письменности с половины II и до начала IV века. / Д. В. Гусев. – Казань, 1898. – 68 с. – Текст : непосредственный.

48. Дегтярев Д. Ю., свящ. Выявление противоречий среди древнегреческих философских школ как апологетический метод в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское приуготовление» / Д. Ю. Дегтярев, свящ. – Текст : непосредственный // Христианское чтение. – 2023. – № 4. – С. 22–38.

49. Дегтярев Д. Ю., свящ. Использование Евсевием Кесарийским термина (ἄθεος) в апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» против эллинской философии / Д. Ю. Дегтярев, свящ. – Текст : непосредственный // Вестник Тамбовской духовной семинарии. – 2023. – № 3 (24). – С. 39–57.

50. Дегтярев Д. Ю., свящ. Использование Евсевием Кесарийским термина (ἄθεος) в апологетическом трактате «Евангельское приуготовление» против языческой религии / Д. Ю. Дегтярев, свящ. – Текст : непосредственный // Богословско–исторический сборник Калужской семинарии. – 2023. – № 3 (30). – С. 45–91.

51. Дегтярев Д. Ю., свящ. Методологический замысел использования понятий «эллины», «евреи», «христиане» в трактате Евсевия Кесарийского «Евангельское Приуготовление» / Д. Ю. Дегтярев, свящ. – Текст :

непосредственный // Вестник Омской Православной Духовной Семинарии. – 2022, Вып. – № 1 (12). – С. 29–39.

52. Дегтярев Д. Ю., свящ. Методология критики египетской и финикийской мифологии Евсевием Кесарийским в Трактате «Евангельское Приуготовление» / Д. Ю. Дегтярев, свящ. – Текст : непосредственный // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2023. – № 43. – С. 33–50.

53. Денисюк С. В., иер. Критика фатализма в восточной церковной письменности II–VIII веков : специальность «Патрология» : диссертация на соискание ученой степени кандидата Богословия / С. В. Денисюк, иерей. – Сергиев Посад, 2019. – 240 с. – Текст : непосредственный.

54. Деррида Ж. Эссе об имени / Ж. Деррида ; пер. с фр. Н. А. Шматко. – Санкт–Петербург : Алетейя, 1998. – 192 с. – ISBN 978-5-89329-105-6. – Текст : непосредственный.

55. Диллон Д. Наследники Платона : Исследование истории Древней Академии (347–274 гг. до Р. Х.) / Д. Диллон ; пер. с англ. Е. В. Афонасина. – Санкт–Петербург : Издательство СПбГУ, 2005. – 281 с. – ISBN 5-288-03724-8. – Текст : непосредственный.

56. Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский и его Слово IV «О материи и космосе» из трактата «Лечение эллинских недугов» / П. К. Доброцветов. – Текст : непосредственный // Вопросы теологии. – 2019, Т. 1. – № 1. – С. 441–456.

57. Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский. «Лечение эллинских недугов». Слово IX «Об истинных и ложных оракулах» / П. К. Доброцветов. – Текст : непосредственный // Сретенский сборник : научные труды преподавателей СДС / РПЦ, СДС ; [редакторы : протоиерей Николай Скурат, иеромонах Иоанн (Лудищев)]. – 2019. – № 9–10. – С. 7–46. – ISBN 978-5-7533-1802-2.

58. Доброцветов П. К. Блаженный Феодорит Кирский. Слово XII «О деятельной добродетели» из трактата «Лечение эллинских недугов» / П. К. Доброцветов. – Текст : непосредственный // Диакрисис. – 2019. – № 4 (4). – С. 60–83.

59. Дружинин А. И. свящ. Жизнь и труды св. Дионисия Великого, епископа Александрийского : монография / А. И. Дружинин, свящ. – Санкт–Петербург : Издательство Олега Абышко, 2007. – 344 с. – ISBN 978-5-517-08617-4. – Текст : непосредственный.

60. Епифанович С. Л. Лекции по патрологии. Церковная письменность I–III веков : курс лекций, читанных студентам Киевской духовной академии / С. Л. Епифанович ; под общ. ред. Н. И. Муравьёва ; предисл. П. К. Доброцветова. – Санкт-Петербург : Воскресение, 2010, 610 с. – ISBN 5-88335-064-X. – Текст : непосредственный.

61. Земцова Е. Е. Становление концепции эллинства и утверждение эллинской идентичности в эпоху архаики и классики / Е. Е. Земцова. – Текст : непосредственный // Вестник Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина. – 2017. – № 1 (54). – С. 55–63.

62. Идрисов А. Ж. Христианская идентичность в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского / А. Ж. Идрисов. – Текст : непосредственный // Теология: теория и практика. – 2022, Т. 1. – № 4. – С. 166–178.

63. Казарян А. Т. Атеизм. Т. III / А. Т. Казарян. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – Москва : Церковно-науч. центр "Православная энцикл.", 2001. – С. 660–675. – ISBN 978-5-89572-070-7.

64. Кессиди Ф. М. От мифа к логосу / Ф. М. Кессиди. – Москва : Мысль, 1972. – 312 с. – Текст : непосредственный.

65. Киприан (Керн), архим. Патрология / Киприан (Керн), архим. – Москва : Общество любителей православной литературы, 2003. – 304 с. – Текст : непосредственный.

66. Кривушин И. В. Ранневизантийская церковная историография / И. В. Кривушин. – Санкт–Петербург : Алетейя, 1998. – 253 с. – Текст : непосредственный.

67. Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко–римском мире при Константине Великом / А. П. Лебедев. – Санкт–

Петербург : Издательство Олега Абышко, 2006. – 350 с. – Текст : непосредственный.

68. Лебедев В. Ю. Религиоведение: учебник для бакалавров. / В. Ю. Лебедев, А. М. Прилуцкий, В. Ю. Викторов. – Москва : Юрайт, 2013. – 629 с. – ISBN 978-5-9916-2248-6. – Текст : непосредственный.

69. Лебедев Н. Сочинение Оригена против Цельса / Н. Лебедев. – Москва : ЕЕ Медиа, 2012. – 256 с. – ISBN 978-5458566339. – Текст : непосредственный.

70. Легеев М. В., свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией / свящ. М. В. Легеев ; Санкт–Петербургская православная духовная академия. – Санкт–Петербург : Изд–во СПбДА, 2015. 592 с. – ISBN 978-5-906627-08-7. – Текст : непосредственный.

71. Ловягин Е. И. Об отношении писателей классических к библейским по воззрению христианских апологетов / Е. И. Ловягин. – Санкт–Петербург, 1872. – 238 с. – Текст : непосредственный.

72. Лосев А. Ф. Античная литература / А. Ф. Лосев. – Москва : Просвещение, 1986. – 464 с. – ISBN 5-88711-056-2. – Текст : непосредственный.

73. Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А. Ф. Лосев. – Москва : Учпедгиз, 1957. – 620 с. – Текст : непосредственный.

74. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Ранняя классика. Т. 1 / А. Ф. Лосев. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2000. – 624 с. – ISBN: 966-03-0944-9. – Текст : непосредственный.

75. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Итоги тысячелетнего развития. Т. 8 / А. Ф. Лосев. – Москва : ООО «Издательство АСТ», 2000. – 832 с. – ISBN: 966-03-0944-9. – Текст : непосредственный.

76. Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян / А. Ф. Лосев. – Москва : Мысль, 1996. – 975 с. – ISBN 5-244-00812-9. – Текст : непосредственный.

77. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев. – Москва : Академический проект, 2021. – 755 с. – ISBN 978-5-8291-2465-6. – Текст : непосредственный.

78. Маковельский, А. О. Софисты : вып. 2 / заслуж. деятель науки, проф. А. О. Маковельский ; Азербайджанский государственный университет им. С. М. Кирова. - Баку : НКП АзССР, 1940-1941. – 100 с. – Текст : непосредственный.

79. Мелетинский Е. М. Мифологические теории XX в. на Западе / Е. М. Мелетинский. – Текст : непосредственный // Вопросы философии. – 1971. – № 7. – С. 163-171.

80. Мирносицкий П. П. Афинагор, христианский апологет II века / П. П. Мирносицкий. – Казань: Типография лит. имп. ун-та, 1894. – 282 с. – Текст : непосредственный.

81. Мозелова И. В. Понятия «методика», «метод», «технология», «подход» и «прием» в лингводидактике / И. В. Мозелова, С. С. Микова. – Текст : непосредственный // Рема. Rhema. – 2022. – № 1. – С. 86–108.

82. Морескини К. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. I: от ап. Павла до эпохи Константина / К. Морескини, Э. Норелли ; [перевод с итальянского Т. Л. Александровой, Р. С. Соловьева, А. И. Золотухиной; ред. Р. С. Соловьева]. – Москва : Издательство «Греко–латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2021. – 1160 с. – ISBN 978-5-87245-238-6. – Текст : непосредственный.

83. Морескини К. История патристической философии / К. Морескини. – Москва : Издательство «Греко–латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2011. – 864 с. – ISBN 978-5-87245-170-9. – Текст : непосредственный.

84. Московкин Л. В. Развитие представлений о методе обучения в дидактике и лингводидактике. – Текст : непосредственный / Л. В. Московкин. – Текст : непосредственный. // Русистика. –2020, Т. 18. – № 3. – С. 46.

85. Мочалова И. Н. Философия ранней Академии / И. Н. Мочалова. – Санкт–Петербург : Издательство ЛГУ им. А. С. Пушкина, 2007. – 144 с. – ISBN 978-5-8290-0712-6. – Текст : непосредственный.

86. Никифоров М. В. Апологеты раннехристианские / М. В. Никифоров. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия. Т.3. – Москва, 2008. – С. 91–93. – ISBN 5-89572-008-0.

87. Новая философская энциклопедия : в 4 т. Т. 1 / Ин-т философии Российской академии наук, Национальный общественно-научный фонд ; науч.-ред. совет.: В. С. Степин - пред. совета и др. – Москва : Мысль, 2010. – 741 с. – ISBN 978-5-244-01115-9. – Текст : непосредственный.

88. Новая философская энциклопедия : в 4 т. Т. 2 / Ин-т философии Российской академии наук, Национальный общественно-научный фонд ; науч.-ред. совет.: В. С. Степин - пред. совета и др. – Москва : Мысль, 2010. – 634 с. – ISBN 978-5-244-01115-9. – Текст : непосредственный.

89. Новая философская энциклопедия : в 4 т. Т. 3 / Ин-т философии Российской академии наук, Национальный общественно-научный фонд ; науч.-ред. совет.: В. С. Степин – пред. совета и др. – Москва : Мысль, 2010. – 692 с. – ISBN 978-5-244-01115-9. – Текст : непосредственный.

90. Новая философская энциклопедия : в 4 т. Т. 4 / Ин-т философии Российской академии наук, Национальный общественно-научный фонд ; науч.-ред. совет.: В. С. Степин – пред. совета и др. – Москва : Мысль, 2010. – 734 с. – ISBN 978-5-244-01115-9. – Текст : непосредственный.

91. Новиков А. М. Методология: словарь системы основных понятий / А. М. Новиков, Д. А. Новиков. – Москва : Либроком, 2013. – 208 с. – ISBN 978-5-397-03756-3. – Текст : непосредственный.

92. Новиков А. М. Как работать над диссертацией : пособие в помощь начинающему педагогу исследователю / А. М. Новиков ; 3-е изд. – Москва : Эгвес, 1999. – 100 с. – ISBN 5-88561-019-3. – Текст : непосредственный.

93. Носорева Н. Г. Миф – первоначальная форма науки? / Н. Г. Носарева. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2009. – № 10 (10). – С. 198–202.

94. Павлова О. И. Амон Фиванский. Ранняя история культа (V–XVII династии) / О. И. Павлова. – Москва : Академия наук СССР Ордена Трудового Красного Знамени. Институт востоковедения, 1984. – 175 с. – ISBN 978-5998910586. – Текст : непосредственный.

95. Пантелеев А. Д. Апологетика Татиана Ассирийца / А. Д. Пантелеев, Р. М. Мазаев. – Текст : непосредственный // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. – 2008, Т.2. – № 3 (27). – С. 67–75.

96. Пеликан Я. Христианская традиция. История развития вероучения. Т. 1. Возникновение католической традиции / Я. Пеликан. – Москва : Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. – 376 с. – ISBN 5-94270-047-8. – Текст : непосредственный.

97. Поздняков С. Н. Ветхий Завет и учение Платона о бессмертии души / С. Н. Поздняков. Текст : непосредственный // Вестник Самарского государственного университета. – 2010. – №75. – С. 11–17.

98. Попов И. В. мч. (1867-1938). Труды по патрологии. Т. 1. Святые отцы II–IV вв. / И. В. Попов ; Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Московская Духовная Академия, Учебный Ком. Русской Православной Церкви. – Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра : Московская Духовная Академия. 2004. – 743 с. – Текст : непосредственный.

99. Приходько М. А., свящ. Сравнительный анализ отношения Иустина Философа и Татиана к языческой философии и культуре : дисс. ... кандидата богословия / Максим Александрович Приходько, свящ. – Санкт-Петербург : СПбДА, 2009. – 141 с. – Текст : непосредственный.

100. Проблемы социально-экономической истории Древнего мира : сборник памяти акад. А. И. Тюменева / Акад. наук СССР, Отд-ние ист. наук, Ин-т народов Азии ; [Ред. коллегия: акад. В. В. Струве (пред.) и др.]. — Москва, Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, [Ленингр. отд-ние], 1963. — 375 с. – Текст : непосредственный.

101. Раннее христианство: В 2 т. Т. 1 / [редкол. : Е. В. Витковский и др.]. – Москва : АСТ, Харьков : «Фолио», 2001. – 656 с. – ISBN 5-17-003288-9. – Текст : непосредственный.

102. Раннее христианство В 2 т. Т. 2 / [редкол. : Е.В. Витковский и др.]. — Москва : АСТ, Харьков : Фолио, 2001. — 509 с. – ISBN 5-17-003272-5. – Текст : непосредственный.

103. Раннехристианские апологеты II–IV вв. : переводы и исследования / ред Э. Б. Ракитская, Н. Г. Семенова. – Москва : Ладомир, 2000. – 192 с. – Текст : непосредственный.
104. Ранович А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства / А. Б. Ранович. – Москва : Политиздат, 1990. – 479 с. – ISBN 5-250-00773-2. – Текст : непосредственный.
105. Реверсов И. П. Защитники христианства, Апологеты / И. П. Реверсов. – Санкт–Петербург : Сатись Держава. 2007. – 189 с. – ISBN 5-7373-0176-1. – Текст : непосредственный.
106. Рожанский И. Д. Анаксагор / И. Д. Рожанский. – Москва : Мысль, 1983. – 142 с. – Текст : непосредственный.
107. Российская социологическая энциклопедия / под общей редакцией академика РАН Г. В. Осипова. – Москва : ИНФРА, 1998. – 672 с. – Текст : непосредственный.
108. Сагарда Н. И. Полный курс лекций по патрологии / Н. И. Сагарда, А. И. Сагарда. – Санкт–Петербург : Воскресение, 2004. – 1216 с. – ISBN 5-88335-037-2. – Текст : непосредственный.
109. Семушкин А. В. У истоков европейской рациональности. Начало древнегреческой философии / А. В. Семушкин. – Москва : Интерпракс, 1996. – 192 с. – ISBN 5-85235-228-4. – Текст : непосредственный.
110. Сидоров А. И. Курс патрологии: Возникновение церковной письменности : учеб. пособие / А. И. Сидоров. – Москва : Русские огни, 1996. – ISBN 245456757. – 348 с. – Текст : непосредственный.
111. Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. VII / А. И. Сидоров. – Москва : Сибирская Благовонница, 2022. – 670 с. – ISBN 978-5-00127-253-3. – Текст : непосредственный.
112. Ожегов С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов. – Москва : Русский язык, 1988. – 1350 с. – ISBN 5-200-01088-8. – Текст : непосредственный.
113. Соколов В. В. Античная философия / В. В. Соколов. – Москва : Знание, 1958. – 46 с. – Текст : непосредственный.

114. Спасский А. Эллинизм и христианство / А. Спасский. – Санкт–Петербург : Пальмира, 2022. – 365 с. – ISBN: 978-5-517-07498-0. – Текст : непосредственный.

115. Столяров А. А. Квинт Септимий Флорент Тертуллиан. Избранные сочинени / А. А. Столяров. – Москва : Прогресс, 1994. – 439 с. – ISBN 5-01-004130-8. – Текст : непосредственный.

116. Философия: Энциклопедический словарь / под редакцией А. А. Ивина – Москва : Гардарики, 2006. – 1072 с. – ISBN 5-8297-0050-6. – Текст : непосредственный.

117. Философский энциклопедический словарь. – Москва : ИНФРА-М, 2010. – 568 с. – ISBN 978-5-16-002594-0. – Текст : непосредственный.

118. Фокин А. Р. Богословие. Ориген / А. Р. Фокин. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – Москва : Церковно-науч. центр "Православная энцикл.", 2000 – С. 219–227. – ISBN 978-5-89572-060-8.

119. Цветков, Н. И. Обзор апологетических трудов восточных Отцов и Учителей Церкви в IV и V веках : практическое пособие / Н. И. Цветков. – Б. м. : б. и., 1872. – 160 с. – Текст : непосредственный.

120. Целыковский А. А. Политические учения античной Греции: диалектика мифологии и философия / А. А. Целыковский. – Текст : непосредственный // Вестник Челябинского государственного университета. – 2017. – № 7 (403). – С. 27–32 с.

121. Шафф Ф. История христианской Церкви. Т. 2 Доникийское христианство. 100-325 г. по Р. Х. / Ф. Шафф. – Санкт-Петербург : 2010. – 666 с. – ISBN 978-5-7454-1004-8. – Текст : непосредственный.

122. Щукин А. Н. Методика преподавания русского языка как иностранного : учеб. пособие / А. Н. Щукин. – 5–е изд., испр. Москва : Флинта, 2018. – 504 с. – ISBN 978-5-9765-2687-7, 978-5-02-039260-1. – Текст : непосредственный.

123. Эллинизм: экономика, политика, культура / Г. А. Кошеленко, Э. Д. Фролов, В. И. Исаева [и др.] ; отв. ред. Е. С. Голубцова. – Москва : Наука, 1990. – 373 с. – ISBN 5-02-009011-5. – Текст : непосредственный.
124. Яйленко В. П. Архаическая Греция и Ближний Восток / В. П. Яйленко. – Москва : Наука, 1990. – 271 с. – ISBN 5-02-016456-9. – Текст : непосредственный.
125. Янг Ф. М. От Nikei до Халкидона : введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст / Ф. М. Янг ; пер. С англ. П. Б. Михайлова [и др.]. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2013. – 620 с. – ISBN 978-5-7429-0865-4. – Текст : непосредственный.
126. Яннарас Хр. Истина и единство церкви : пер. с новогреческого / Хр. Яннарас. – Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 181 с. – ISBN 5-89100-064-4. – Текст : непосредственный.
127. Ястребов А. свящ. Евсевий Кесарийский. Исторический очерк / А. О. Ястребов. – Текст : непосредственный // Богословский сборник. – 1999. – №3. – С. 136–151. – ISBN 5-7429-0127-5.
128. Ястребов А. свящ. Евсевий, еп. Кесарии Палестинской / А. О. Ястребов. – Текст : непосредственный // Православная энциклопедия. Т.17. – Москва : 2008. – С. 252–267. – ISBN 978-5-89572-024-0.
129. Ястребов А. свящ. Образ Платона в «Евангельском Приуготовлении» Евсевия Кесарийского : доклад / А. О. Ястребов. – Текст : электронный // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ. 2000 г. – URL: <https://uchebana5.ru/cont/1883538-p8.html> (дата обращения: 08.11.2021). –
130. Ястребов А. свящ, Ж. Сириелли, общее введение к «Евангельскому приуготовлению» Евсевия Кесарийского / А. О. Ястребов. – Текст : непосредственный // Богословский сборник. – 1999. – № 4. – С. 186–207. – ISBN 5-7429-0128-3.
131. Altaner B. Patrologie Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter / B. Altaner, A. Stuiber. – Freiburg : Herder, 1980. – 672 с. – ISBN 3-451-13580-9. – Text : direkt.

132. Antonova S. E. Barbarian or Greek? The charge of barbarism and early Christian apologetics. / S. E. Antonova ; studies in the History of Christian Traditions, 187. – Leiden; Boston : Brill, 2019. – 336 p. – ISBN 978-9004306240. – Text : direct.
133. Astour M. C. Hellenosemitica. / M. C. Astour. – Leiden: Brill. – 1965. 415 p. – Text : direct
134. Attridge H.W. Eusebius, Christianity, and Judaism / H. W. Attridge, G. Hata. – Detroit: Wayne State University Press, 1992. – 802 p. – ISBN 978-0814323618. – Text : direct.
135. Attridge H. W. The Philosophical Critique of Religion under the Early Empire / H. W. Attridge. – Text : direct // ANRW – 1978. – № 16. – P. 45–78.
136. Bardy G. Histoire ecclésiastique. T. IV / G. Bardy // SC № 73. –Paris, 1960. – 334 p. – Text : direct.
137. Barnes T. D. Constantine and Eusebius / T. D. Barnes. – Cambridge: Harvard University Press, 1981. – 600 p. – ISBN 978-0674165311. – Text : direct.
138. Barnett R. D. The Epic of Kumarbi and the Theogony of Hesiod / R. D. Barnett // JHS. – 1945. – № 65. – Text : direct.
139. Benz E. Christus und Sokrates in der Alten Kirche: ein Beitrag zum altkirchlichen Verständnis des Märtyrers und des Martyriums / E. Benz. – Text : direct // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. – 1950. – № 43. – S. 195–224.
140. Berkhof H. Die Théologie des Eusebius von Caesarea / H. Berkhof. – Text : direct // Bulletin de correspondance hellénique. – 1940. – Vol. 64–65. – P. 29.
141. Bidez J. Vie de Porphyre: le philosophe néo-platonicien. Avec les fragments des traités *Per*» *Çgalmàtwn* et *De regressu animae* / J. Bidez. – Gand; Leipzig : 1913. – 166 p. – Text : direct.
142. Bjelde J.A. Essays on Argumentation in Antiquity / J.A. Bjelde, D. Merry, Ch. Roser. – Berlin; London : Springer, 2021. – 538 p. – ISBN 978-3030708191. – Text : direct.
143. Blum R. Die Literaturverzeichnung im Altertum und Mittelalter: Versuch einer Geschichte der Biobibliographie von den Anfängen bis zum Beginn der

Neuzeit / R. Blum. – Text : direct // Allgemeine Geschäftsbedingungen. – 1983. – № 24. – P. 433–439. – ISBN 978-3902110855.

144. Boismard M.–E. Critique textuelle et citations patristiques / M.–E. Boismard. – Text : direct // Revue Biblique. – 1950. – Vol. 57. – P. 388–408.

145. Bremmer J. N. Atheism in Antiquity / J. N. Bremmer ; Martin (ed.). – Text : direct // The Cambridge Companion to Atheism. – Cambridge: CUP, 2007. – P. 11–26 p. – ISBN 978-0521842709.

146. Burckert W. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism / W. Burckert. – Cambridge : Harvard University Press, 1972. – 525 p. – ISBN 978-0674539181. – Text : direct.

147. Burckert W. Structure and History in Greek Mythology and Ritual / W. Burckert. – Berkeley, 1979. – 226 p. – ISBN 978-0520047709. – Text : direct.

148. Burckert W. WalterGötterspiel und Götterburleske in altorientalischen und griechischen Mythen / W. Burckert ; R. Ritsema (ed.). – Text : direct // Das Spiel der Götter und der Menschen. Eranos 51. – Frankfurt am Main : Insel Verlag, 1983. – P. 335–367. – ISBN 978-3458141167.

149. Burke P. Identity / P. Burke, P. Kivisto. – Text : direct // The Cambridge Handbook of Social Theory : Contemporary Theories and Issues. – Cambridge : Cambridge University Press. – 2020. – Vol. 2. – P. 63–78. – ISBN 978-1107162693.

150. Burnet J. Early Greek philosophy / J. Burnet. – 3rd edition. – London: Adam & Charles Black, 1920. – 389 p. – Text : direct.

151. Calderone S. Questioni Eusebiane / S. Calderone. – Text : direct // La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. – Messina, 1980. – P. 135-157.

152. Carriker A. J. The Library of Eusebius of Caesarea Series: Vigiliae Christianae, Supplements, Vol. 67 / A. J. Carriker. – Leiden; Boston : Brill, 2003. – 360 p. – ISBN 978-9004131323. – Text : direct.

153. Cassirer E. Philosophie der symbolischen FormenSn. Zweiter Teil. Das Mythische Denken / E. Cassirer. – Darmstadt, 1953. – 339 p. – Text : direct.

154. Cayre F. Précis de patrologie. T.1 / F. Cayre // Histoire de leglise. – Paris, 1927. – 315 p. – Text : direct.

155. Cherniss H. F. *The Riddle of the Early Academy* / H. F. Cherniss. – Berkely; Los Angeles : University of California Press, 1945. – 103 p. – Text : direct.
156. Chesnut G. F. *Fate, Fortune, Free Will and Nature in Eusebius of Caesarea* / G. F. Chesnut. – Text : direct // *Church History*, Cambridge University Press. – 1973. – Vol. 42, Issue. – P. 165 – 182. Chesnut G. F. *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. *Théologie historique*. Vol. 46 / G. F. Chesnut. – Mercer : University Press, 1986. – 296 p. – ISBN 978-0865541641. – Text : direct.
157. Coggan S. L. *Pandaemonia: A Study of Eusebius' Recasting of Plutarch's Story of the "Death of Great Pan"*. PhD thesis / S. L. Coggan. – University of Syracuse, 1992. – Text : direct.
158. Cornelius A. *Fragmenta* / A. Cornelius. – Text : direct // Müller. K. *Fragmenta historicorum Graecorum (FHG) 3*. – Paris : Didot, 1841–1870. – P. 210–244.
159. Danielou J. *Message Evangelique et culture hellenistique* / J. Danielou. – Paris, 1961. – 485 p. – Text : direct.
160. DelCogliano M. «The Eusebian Alliance: the Case of Theodotus of Laodicea» / M. DelCogliano. – Text : direct // *Zeitschrift für antikes Christentum*. – 2008. – Vol. 12. – P. 250–266.
161. Dempf A. *Eusebius als Historiker* / A. Dempf. – München : Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1964. – Text : direkt.
162. Des Places E. “Deux témoins du texte des Lois de Platon: Eusèbe, évêque de Césarée de Palestine; Aréthas, archevêque de Césarée de Cappadoce” / E. Des Places. – Text : direct // *WS 70*. – 1957. – P. 254–259.
163. Des Places E. *Études platoniciennes, 1929–1979. Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*. Vol. 90 / E. Des Places. – Leiden : Brill, 1981. – 446 p. – ISBN 90 04 06473 7. – Text : direct.
164. Des Places E. “Les ‘Lois’ de Platon et la ‘Préparation Évangélique’ d’Eusèbe de Césarée” / Des Places E. – Text : direct // *Aegyptus*. – 1952. – № 22. – P. 223–231.

165. Des Places E. Eusèbe de Césarée juge de Platon dans la Préparation Évangélique / E. Des Places. – Text : direct // *Mélanges de philosophie Grecque offerts à Mgr. Diès.* – Paris: 1956. – P. 69–77.
166. Des Places E. La tradition patristique de Platon / E. Des Places. – Text : direct // *REG 80.* – 1967. – P. 385–394.
167. Dillon J. Logos and Trinity: Patterns of Platonist Influence on Early Christianity / J. Dillon. – Text : direct // *The Philosophy in Christianity.* – Cambridge : 1989. – P. 1–13.
168. Dirlmeier F. Homerisches Epos und Orient / F. Dirlmeier. – Text : direct // *Rheinisches Museum.* – 1955. – Nb 98. – P. 18–37.
169. Drachmann A. B. Atheism in Pagan Antiquity / A. B. Drachmann. – London : Gyldendal, 1922. – 172 p. – Text : direct.
170. Drijvers H. J. W. Bardaisan of Edessa / H. J. W. Drijvers. – Assen : Van Gorcum, 1966. – 264 p. – Text : direct.
171. Droge A. J. Homer or Moses? / A. J. Droge. – Tübingen : Mohr, 1989. – 220 p. – ISBN 978-3161453540. – Text : direct.
172. Dunbabin T. J. The Early History of Corinth / H. J. Dunbabin. – Text : direct // *JHS.* – 1948. – Vol.68. – P. 59–69 p.
173. Dussaud R. Les Antécédents orientaux à la Théogonie d’Hésiode. *Mélanges H. Crégoire. T. 1* / R. Dussaud. – Bruxelles, 1949. – Text : direct.
174. Elm S. Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome / S Elm. – Berkeley; Los Angeles; London : 2012. – 553 p. – ISBN 978-0520951655. – Text : direct.
175. Encyclopaedia Britannica. Vol. 9. / edited by H. Chisholm. – 11th Edition New Youk : Encyclopaedia Britannica inc., 1911. – 997 p. – Text : direct.
176. Etengoff C. Religious Identity / C. Etengoff, E. M. Rodriguez. – Text : direct // *The Encyclopedia of Child and Adolescent Development.* American Cancer Society. – 2020. – P. 1–10. – ISBN 978-1119161899.

177. Morlet S. Étude sur l'apologétique chrétienne à l'époque de Constantin. Série Antiquité 187 / S. Morlet. – Paris : Institut des études augustiniennes, 2009. – 701 p. – ISBN 978-2851212337. – Text : direct.
178. Faulhaber M. Die griechischen Apologeten der klassischen Väterzeit. I. Buch. Eusebius von Cäsarea / M. Faulhaber. – Würzburg : Göbel, 1895. – 134 p. – Text : direct.
179. Fiedrowicz M. Apologie im frühen Christentum: Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten / M. Fiedrowicz. – Paderborn : Ferdinand Schöningh, 2000. – 366 p. – ISBN 3506727338. – Text : direct.
180. Frede M. Eusebius' Apologetic Writings / M. Frede. – Text : direct // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians / by edited M. J. Edwards, M. Goodman M, S. Price, Ch. Rowland. – Oxford: Oxford University Press, 1999. – P. 223–250. – ISBN 978-0191544378.
181. Freudenthal J. Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke : Hellenistische Studien 1–2 / J. Freudenthal. – Breslau : H. Skutsch, 1875. – 150 p. – Text : direct.
182. Gallagher E. Eusebius the Apologist: The Evidence of the Preparation and the Proof / E. Gallagher. – Text : direct // Studia Patristica. – 1993. – № 26. – P. 251–260.
183. Gazda E. L. The Ancient Art of Emulation: Studies in Artistic Originality and Tradition from the Present to Classical Antiquity : supplements To The Memoirs Of The American Academy In Rome / E. L. Gazda. – Michigan : University of Michigan Press, 2022. – 320 p. – ISBN 978-0472111893. – Text : direct.
184. Geffcken J. The last days of Greco–Roman paganism / J. Geffcken. – Amsterdam : North–Holland Pub. Co., Distributors for the U.S.A. and Canada, Elsevier North–Holland, 1978. – 343 p. – ISBN 0444850058. – Text : direct.
185. Geffcken J. Zwei griechische Apologeten / J. Geffcken. – Leipzig–Berlin: Teubner, 1907. – 333 p. – Text : direct.

186. González J. L. *The story of Christianity: The early church to the dawn of the Reformation* / J. L. González. – San Francisco : Harper & Row, 1984, Vol. 1. – 452 p. – ISBN 978-0061855887. – Text : direct.

187. Goodspeed E. J. *A History of Early Christian Literature* / E. J. Goodspeed. – Chicago : University of Chicago Press, 1966. – 214 p. – ISBN 978-0226303673.– Text : direct.

188. Göransson T. *Albinus, Alcinous, Arius Didymus* / T. Göransson. – Göteborg : Acta Universitatis Gothoburgensis, 1995. – 257 p. – ISBN 978-9173462822. – Text : direct.

189. Gordon C. H. *Before the Bible. The Common Background of. Greek and Hebrew Civilizations* / C. H. Gordon. – London : 1962. – Text : direct.

190. Gordon C. H. *Introduction to Old Testament Times* / C. H. Gordon. – Ventnor, 1953. – Text : direct.

191. Grafton A. *Christianity and the Transformation of the Book: Origen, Eusebius, and the Library of Caesarea* / A. Grafton, M. Williams, Cambridge, Mass. – London : The Belknap press of Harvard university. press, 2008. – 367 p. – ISBN 978-0-674-03048-0. – Text : direct.

192. Grant R. M. *Civilization as a Preparation for Christianity in the Thought of Eusebius* / R. M. Grant // *Continuity and Discontinuity in Church History: Essays Presented to George Huntston Williams on the Occasion of His 65th Birthday.* – Brill, 1979. – 419 p. – ISBN 978-9004058798. – Text : direct.

193. Grant M. R. *Eusebius as Church Historian* / R. M. Grant. – Oxford: Clarendon Press, 1980. – ISBN 978-1597529570. – Text : direct.

194. Grant R. M. *Greek Apologists of the Second Century* / R. M. Grant. – Philadelphia : Westminster Press, 1988. – 254 p. – ISBN 978-0664219154. – Text : direct.

195. Gunderson E. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric* / E. Gunderson. – Cambridge : Cambridge University Press, 2009. – 370 p. – ISBN 978-0521677868. – Text : direct.

196. Haarhoff T. J. *The Stranger at the Gate* / T. J. Haarhoff. – London; New York; Toronto : Longmans, Green and Co., 1938. – 366 p. – Text : direct.
197. Harnack A. *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius* / A. Harnack. – Leipzig : 1893. – 594 p. – Text : direct.
198. Harnack A. *Porphyrius, Gegen die Christen. 15 BÜCH. Zeugnisse, Fragmente und Referate (Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften* / A. Harnack ; red. Phil.–Hist. Klasse Nr. 1. – Berlin : 1916. – 116 p. – Text : direct.
199. Harnack A. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries* / A. Harnack, G. Rapids. – Michigan : Christian Classics Ethereal Library, 2005. – ISBN 978-1363593545. – Text : direct.
200. Helck W. *Beziehungen Ägyptens* / W. Helck. – Wiesbaden : Harrassowitz, 1971. – 632 p. – ISBN 3447012986. – Text : direct.
201. Hazel J. *The Demonic in political thought of Eusebius of Caesarea. Oxford early Christian studies* / J. Hazel. – New York : Oxford University Press, 2016. – 243 p. – ISBN 978-0198787242. – Text : direct.
202. Otto H. *Hermiae philosophi Irrisio gentilium philosophorum: Apologetarum Quadrati, Aristidis, Aristonis, Miltiadis, Melitonis Apollinaris reliquiae* / H. Otto. – Libraria Maukii. H. Dufft, 1872. – 535 p. – Text : direct.
203. Hoine P. *Polemics and Networking in Graeco–Roman Antiquity. LECTIO. Studies in the Transmission of Texts & Ideas. Vol. 12* / P. Hoine etc. – Turnhout : Brepols Publishers, 2021. – 528 p. – ISBN 978-2-503-59688-4. – Text : direct.
204. Hollerich M. J. *Making Christian History Eusebius of Caesarea and His Readers* / M. J. Hollerich. – Berkeley : Univ of California Pres, 2021. – 332 p. – ISBN 978-2-503-59688-4. – Text : direct.
205. Inowlocki S. *Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apologetic Context (Ancient Judaism and Early Christianity, 64)* / S. Inowlocki. – Brill, 2006. – 358 p. – ISBN 978-9004149908. – Text : direct.

206. Iricinski E. «Good Hebrew, Bad Hebrew: Christians as Triton Genos in Eusebius' Apologetic Writings» / E. Iricinski, eds. Sabrina Inowlocki–Meister and Claudio Zamagni. – Text : direct // *Reconsidering Eusebius: A Fresh Look at His Life, Work, and Thought*. – Leiden : E. J. Brill, 2011. – P. 69–86. – ISBN 978-9004203853.
207. Jacobsen A.–C. *Early Christianity in the Context of Antiquity. Critique and Apologetics* / A.–C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke. – Bern : Peter Lang GmbH, 2009. – 328 p. – ISBN 978-3631580110. – Text : direct.
208. Jacobsen A.–C. *Three Greek Apologists–Drei Griechische Apologeten: Origen, Eusebius and Athanasius. Early Christianity in the Context of Antiquity Ser* / A.–C. Jacobsen, J. Ulrich. – Frankfurt am Main : Peter Lang, 2007. – 215 p. – ISBN 978-3631568330. – Text : direct.
209. Jeffrey W. Hargis *Against the Christians. The Rise of Early Anti-Christian Polemic* / W. Jeffrey. – New–York : Peter Lang Publishing, 1999. – 173 p. – ISBN 978-0820441566. – Text : direct.
210. Jenkins P. *The Next Christendom* / P. Jenkins. – New–York : Oxford University Press, 2003. – 270 p. – ISBN 978-0195168914. – Text : direct.
211. Johnson A. P. *Greek Ethnicity in Eusebius' «Praeparatio Evangelica»* / A. P. Johnson. – Text : direct // *The American Journal of Philology*. – 2007, Vol. 128. – № 1 (Spring). – P. 95–118 p.
212. Johnson A. P. *Ancestors as Icons: The Lives of Hebrew Saints in Eusebius' Praeparatio Evangelica* / A. P. Johnson. – Text : direct // *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. – 2004. – № 44. – P. 245–264.
213. Johnson S. F. *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism* / edited A. P. Johnson. – Fairfield, 2006. – 228 p. – ISBN 978-1317124757. – Text : direct.
214. Johnson A. P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica* / A. P. Johnson. – New York : Oxford University Press Inc., 2006. – 280 p. – ISBN 978-0199296132. – Text : direct.
215. Kasher A. «Polemic and Apologetic Methods of Writing in *Contra Apionem*», *Josephus' Contra Apionem*, in L. H. Feldman and J. R. Levison,

Josephus' / A. Kasher. – Text : direct // *Studies in its Character and Context. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums.* – 1996, Vol. 34. – P. 143–186.

216. Kehrhahn T. E. *Sancti Athanasii quae fertur Contra gentes oration* / T. E. Kehrhahn. – Berlin : G. Schade, 1913. – 72 p. – Text : direct.

217. Kennedy G. A. *A New History of Classical Rhetoric* / G. A. Kennedy. – Princeton : Princeton University Press, 1994. – 336 p. – ISBN 978-0691000596. – Text : direct.

218. Kennedy G. A. *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric* / G. A. Kennedy. – Leiden : E. J. Brill, 2003. – 231 p. – ISBN 978-9004127234. – Text : direct.

219. Kinzig W. *Novitas Christiana Die Idee des Fortschritts in der Alten kirche bis Eusebius* / W. Kinzig. – Gottingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1994. – 702 p. – ISBN 978-3666551666. – Text : direct.

220. Kofsky A. *Eusebius of Caesarea against Paganism Jewish and Christian. Vol. 3* / A. Kofsky. – Leiden : E. J. Brill, 2000. – 337 p. – ISBN 90 04 11642 7. – Text : direct.

221. Kooten G. H. *Intolerance, Polemics, and Debate in Antiquity: Politico-Cultural, Philosophical, and Religious Forms of Critical Conversation* / G. H. Kooten, J. Ruiten. – Leiden : Brill, 2019. – 604 p. – ISBN 978-90-04-41067-1. – Text : direct.

222. König-Ockenfels, D. 'Christliche Deutung der Weltgeschichte bei Eusebs von Cäsarea' / D. König-Ockenfels. – Text : direct // *Saeculum.* – 1976. – № 27. – P. 348–365.

223. Kristeller P. O. *Renaissance Thought II: Papers on Humanism and the Arts* / P. O. Kristeller. – New York : Harper Torchbooks, 1965. – 233 p. – Text : direct.

224. Labriolle P. *La reaction paiennë Etude sur la polemique antichretienne de ler au VI siècle* / P. Labriolle. – Paris, 1942. – 590 p. – Text : direct.

225. Laurin J.-R. *Orientations maitresses des apologistes chretiens de 270 a 361* / J.-R. Laurin. – Rome : Gregorian Univtrcity Press. 1954. – 487 p. – Text : direct.

226. Lesky A. Hethitische Texte und griechischen Mythos / A. Lesky. – Text : direct / Anzeiger der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften. – 1950. – № 87.
227. Lesky A. Zum hethitischen und griechischen Mythos. Eranos / A. Lesky. – Text : direct // Systematik zur Hethitischen Bibliographie. – 1954. - № 52. – P. 8-17.
228. Männlein–Robert I. Die Christen als Bedrohung? Text, Kontext und Wirkung von Porphyrios' Contra Christianos / I. Männlein–Robert. – Stuttgart : Franz Steiner Verlag, 2016. – 348 p. – ISBN 978-3-515-11537-7. – Text : direct.
229. Meijering E. P. A Discussion on Time and Eternity / E. P. Meijering. – Text : direct // Vigiliae christianae. Vol. 28. – Leiden: Brill, 1974. – P. 161–168.
230. Meijering E.P. God being history / E. P. Meijering. – Amsterdam : North–Holland Pub. Co., 1975. – 185 p. – ISBN 978-0720460377. – Text : direct.
231. Meert A. Positive Atheism in Antiquity. A Social and Philosophical Analysis (500 BC – 200 AD). Ph.D. Dissertation / A. Meert. – Ghent : Ghent University. 2017. – 662 p. – Text : direct.
232. Miller P. C. Strategies of Representation in Collective Biography / P. C. Miller. – Text : direct // Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity. – 2000. – P. 209–254. – ISBN 978-0520223882.
233. Mondello C. Eusebio e la storiografia antica. Strategie e tecniche di alterazione nella Praeparatio Evangelica / C. Mondello. – Collana : Pelorias, 2017. – 287 p. – ISBN 978-88-940218-6-8. – Text : direct.
234. Morlet S. Eusèbe de Césarée et la philosophie. Christianisme et philosophie en Palestine au tournant du IV^e siècle de notre ère / S. Morlet. – Paris, 2024. – 267 p. – ISBN 978-2253156505. – Text : direct.
235. Mosshammer A. A. The Chronicle of Eusebius and Greek Chronographic Tradition / A. A. Mosshammer. – Lewisburg : Bucknell University Press, 1979. – 366 p. – ISBN 978-0838719398. – Text : direct.
236. Myers E. George of Trebizond / E. Myers. – Text : direct // The Catholic Encyclopedia, Volume VIII. – New York : Robert Appleton Company. Nihil Obstat, 1910.

237. Norton G. *The Cambridge History of Literary Criticism*. Vol. 3 /G. Norton. – New York : Cambridge University Press, 1999. – 762 p. – ISBN 978-0521300087. – Text : direct.

238. Obbink D. *The Atheism of Epicurus* / D. Obbink. – Text : direct // *Greek Roman and Byzantine Studies*. – 1989. – № 30. – P. 187–223.

239. Van Nuffelen P. *Varro's Divine Antiquities: Roman Religion as an Image of Truth* / P. Van Nuffelen. – Text : direct // *Classical Philology*. – The University of Chicago Press. – 2010, Vol. 105. – № 2 (April). – P. 162–188.

240. Peterson E. «Der Monotheismus als politisches Problem», in idem, *Theologische Traktate* / E. Peterson. – Munich, 1951. – 188 s. – Text : direct.

241. Poirier P. H. *Compte rendu de Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique. Livre XI ; Eusèbe de Césarée, La Préparation évangélique. Livres XII–XIII* / P. H. Poirier. – Text : direct // *Laval théologique et philosophique*. – 1984. – № 40 (3). – P. 374–375.

242. Pouderon B. *Les Apologues grecs du I^{er} siècle* / B. Pouderon. – Paris : Les Editions du Cerf, 2005. – 365 p. – ISBN 978-2-204-07531-2. – Text : direct.

243. Pouderon B. et Doré J.(éd.). *Les apologues chrétiens et la culture grecque* / B. Pouderon, et Doré J.(éd.). – Paris : Beauchesne, 1998. – 490 p. – ISBN 2-7010-1358-5. – Text : direct.

244. Puech A. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*. Vol. 1 / A. Puech. – Paris : Association Guillaume Budé, 1928. – 500 p. – Text : direct.

245. Puech A. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*. Vol. 2 / A. Puech. – Paris : Paris: Association Guillaume Budé, 1929. – 668 p. – Text : direct.

246. Puech A. *Histoire de la littérature grecque chrétienne*. Vol. 3 / A. Puech. – Paris : Association Guillaume Budé, 1930. – 693 p. – Text : direct.

247. Puech A. *Les apologues grecs du I^{er} siècle de notre ère*. / A. Puech. – Paris : Hachette et cie, 1912. – 380 p. – Text : direct.

248. Quasten J. *Patrology*, Vol. II. *The Ante–Nicene Literature after Irenaeus* / J. Quasten. – London : Westminster, 1992. – ISBN 978-0870610851. – Text : direct.

249. Renberg A. *The Son is Truly Son. The Trinitarian and Christological Theology of Eusebius of Caesarea* / A. Renberg. – Text : direct // *Studia Traditionis Theologiae. Explorations in Early and Medieval Theology*. – Turnhout : Brepols Public, 2021. Vol. 46. – 204 p.
250. *Reconsidering Eusebius. Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*. / éd. S. Inowlocki, C. Zamagni. – Leiden; Boston, 2011. – 278 p. – ISBN 978-9004203853. – Text : direct.
251. Richardson E. C. *Eusebius: Church Father, Historian, and Apologist* / E. C. Richardson. – Text : direct // *The American Journal of Theology*. – 1904, Vol. 8. – № 3 (Jul.). – P. 582–588.
252. Ricken F. *Die Logoslehre des Eusebius von Cäsarea und der Mittelplatonismus* / F. Ricken. – Text : direct // *Theologie und Philosophie*. – 1967. – № 42. – P. 341–358.
253. Ridings D. *The Attic Moses: The Dependency Theme in Some Early Christian Writers* / D. Ridings. – Göteborg, 1995. – 270 p. – ISBN 978-9173462754. – Text : direct.
254. Robertson J. M. *Christ as Mediator. A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and Athanasius of Alexandria* / J. M. Robertson. – Oxford : Oxford University Press, 2007. – 249 p. – ISBN 978-0199212606. – Text : direct.
255. Robertson P. *The Polemic of Individualized Appellation in Late Antiquity: Creating Marcionism, Valentinianism, and Heresy* / P. Robertson. – Text : direct // *Studies in Late Antiquity*. – 2018, Vol. 2. – P. 180–214.
256. Ruiten J. *Intolerance, Polemics, and Debate in Antiquity: Politico–Cultural, Philosophical, and Religious Forms of Critical Conversation in the Ancient Near Eastern, Biblical, Graeco–Roman, and Early Islamic Worlds*. Vol. 25 / J. Ruiten, G. Kooten G. – Text : direct // *Themes in Biblical Narrative*. – Leyben : Brill, P. 1–19.
257. Saffrey H. D. *Les extraits du Περὶ τὰγαθοῦ de Numénios dans le livre XI de la Préparation évangélique d’Eusèbe de Césarée* / H. D. Saffrey. – Text : direct // *Studia Patristica*. – 1975. – № 13. – P. 46–51.

258. Saffrey H. D. Un lecteur antique de Numénius: Eusèbe de Césarée / H. D. Saffrey. – Text : direct // *Forma future: Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*. – Torino, 1975. – P. 145–153.
259. Schamp J., *Des Places (Edouard) (Intr., texte, trad. et annotation). Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. Livres XIV–XV* / J. Schamp. – Text : direct // *Revue belge de Philologie et d'Histoire*. – 1990. – № 68 –1. – P. 177–179.
260. Schwartz E. *Eusebios von Caesarea* / E. Schwartz. – Text : direct // *RE A.F. von Pauly et al., eds. Pauly's Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Vol. 11. – Stuttgart, 1909, P. 1370–1439. – Text : direct.
261. Shanks A. In Defence of "Mythical Theology" / A. Shanks. – Text : direct // *Cultural Values. The Journal of the Institute for Cultural Research, Lancaster University*. – 1999, Vol. 3. – № 2. April. – P. 244–249.
262. Simmons M. B. *Universalism in the Demonstratio Evangelica of Eusebius of Caesarea* / M. B. Simmons. – Text : direct // *Studia Patristica*. 46. – Leuven, 2010. – P. 319–324.
263. Simmons M. B. *Via universalis salutis animae liberandae: The Pagan-Christian Debate on Universalism in the Later Roman Empire (A.D. 260–325)* / M. B. Simmons. – Text : direct // *Studia Patristica* 42. – Leuven, 2006. – P. 245–251.
264. Simmons M. B. *Arnobius of Sicca. Religious Conflict in the Age of Diocletian* / M. B. Simmons. – Oxford : Clarendon Press, 1995. – 385 p. – Text : direct.
265. Simon M. *Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire AD 135–425* / M. Simon. – London : The Littman Library of Jewish Civilization in association with Liverpool University Press, 1996. 533 p. – ISBN 978-1874774273. – Text : direct.
266. Sirinelli J. *Introduction générale. Eusèbe de, Cesaree. La Préparation Évangélique*. SC 206 / J. Sirinelli. – Paris, 1974. 338 p. – ISBN 978-2204037518. – Text : direct.
267. Sirinelli J. *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne* / J. Sirinelli. – Paris : Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, 1961. – 557 p. – Text : direct.

268. Smith M. A hidden use of Porphyry's History of philosophy in Eusebius's *Preparatio Evangelica* / M. A. Smith. – Text : direct // *The Journal of Theological Studies*. – 1988. – № 39. – P. 494–504.
269. Sterling G. E. *Historiography and Self-Definition: Josephos, Luke-Acts, and Apologetic Historiography*, *Suppl. to Novum Testamentum* 64 / G. T. Sterling. – Leiden, 1992. – 500 p. – ISBN 90-04-09501-2. – Text : direct.
270. Strutwolf H. *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismus-Rezeption und Wirkungsgeschichte. Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Vol. 72* / H. Strutwolf. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. 472 p. – ISBN 3-225-55180-0. – Text : direct.
271. *The Shorter Oxford English Dictionary. Vol. 1* // Coulson J., Little W., Fowler H. W. Second ed. – Oxford : Clarendon Press, 1939. – 1340 p. – Text : direct.
272. Timothy H. B. *The Early Christian Apologists and Greek Philosophy* / H. B. Timothy. – Assen : Van Gorcum, 1973. – 103 p. – ISBN 978-9023209799. – Text : direct.
273. Ulrich J. *Euseb von Caesarea und die Juden. Studien zur Rolle der Juden in der Theologie des Eusebius von Casarea* / J. Ulrich. // PTS 49. – Berlin; New York, 1999. – 354 p. – ISBN 978-3110162332. – Text : direct.
274. Wagner D. L. *The Seven liberal arts in the Middle Ages* / D. L/ Wagner. – Bloomington : IU Press, 1983. – 282 p. – ISBN 978-0253351852. – Text : direct.
275. Walcot P. *Hesiod and the Ancient Near East* / P. Walcot. – Gardiff, 1966. – 154 p. – ISBN 978-0708304952. – Text : direct.
276. Wallace-Hadrill D. S. *Eusebius of Caesarea* / D. S. Wallace-Hadrill. – London : A. R. Mowbray & Co., Ltd., 1960. 224 p. – Text : direct.
277. Webb R. *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice* / R. Webb. – London : Ashgate Publishing, Ltd., 2009. – 238 p. – ISBN 978-1138247819. – Text : direct.

278. Weisser S., Thaler N. *Strategies of polemics in Greek and Roman philosophy* / S. Weisser, N. Thaler. – Leiden; Boston : Brill, 2016. – 248 p. – ISBN 978-90-04-31964-6. – Text : direct.

279. Williams D. H. *Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature* / D. H. Williams. – Oxford : Oxford University Press, 2020. – 465 p. – ISBN 978-0190620509. – Text : direct.

280. Worthington I. *A Companion to Greek Rhetoric* / I. A. Worthington. – Hoboken; New Jersey : Blackwell Publishing, 2007. – 616 p. – ISBN 978-1405171939. – Text : direct.

281. Young F. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture* / F. Young. – Cambridge, 1997. – 325 p. – ISBN 978-0521581530. – Text : direct.

282. Yunis H. *Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens* / H. Yunis. – Ithaca : Cornell University Press, 1996. – 336 p. – ISBN 978-0801427701. – Text : direct.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Источники «Евангельского приуготовления»

Настоящий обзор используемых Евсевием в ЕП источников представлен со ссылками на цитаты соответствующих источников в большинстве возможных случаев¹⁰⁶⁹. Ссылки на источники ЕП, представленные в настоящем разделе работы призваны наглядно демонстрировать частоту, объем цитирования и структурную разбивку цитируемых источников по главам определенных сочинений. Также представленные ссылки являются результатом сравнения ссылок на источники, взятых из английского перевода ЕП Э. Гиффорда 1903 г.¹⁰⁷⁰, немецкого критического издания ЕП К. Мраса 1982–1983 гг.¹⁰⁷¹ и французского критического издания, выполненного под руководством Э. Пласа¹⁰⁷² с 1974 по 1987 гг. Наиболее удобный, актуальный и точный регистр ссылок предоставляют немецкое и французское издания¹⁰⁷³, также в них по сравнению с регистром

¹⁰⁶⁹ В приложении для удобного и краткого описания цитируемых в ЕП фрагментов формат оформления ссылок на данные фрагменты намеренно изменен по отношению к ГОСТ Р 7.0.11-2011 и ГОСТ 8.0.108–2022. При оформлении ссылки на отрывок цитируемого Евсевием произведения, в сноске к названию этого произведения сначала дается ссылка на его отрывок в нем самом, а после в скобках идет обозначение места в ЕП (номер книги, номер главы и номер стиха в большинстве случаев), в котором находится отрывок цитируемого произведения. В ЕП Евсевий использует также двойное цитирование. Для его обозначения в ссылках будет отмечено, в чьей цитации или вольном изложении представлен цитируемый Евсевием отрывок.

¹⁰⁷⁰ См. регистр ссылок в конце каждой книги по ссылке: Gifford E. N. Preface to the online edition «Eusebius of Caesarea: Praeparatio evangelica (Preparation for the Gospel)» // URL: https://tertullian.org/fathers/eusebius_pe_00_intro.htm или https://earlychristianwritings.com/fathers/eusebius_pe_00_intro.html или https://ccel.org/ccel/pearse/morefathers/files/eusebius_pe_00_intro.htm (дата обращения: 22.10.2023).

¹⁰⁷¹ См. регистр и места цитации К. Мраса в конце 2-го тома: Eusebius werke. Die Praeparatio Evangelica // Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Herausgegeben von Karl Mras. 2. bearbeitete auflage herausgegeben von Edouard des Places. T. VIII, 2. Berlin: Akademie-Verlag, 1983. P. 435–469.

¹⁰⁷² См регистр и места цитаций в конце каждой из девяти книг французского критического издания ЕП серии Sources Chrétienne: Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique.

¹⁰⁷³ Это обусловлено точностью и надежностью ссылок в упомянутых выше трудах. Важно отметить, что у Э. Гиффорда встречаются в некоторых случаях несовпадения в указываемых им ссылках на источники, цитируемые Евсевием. Также важно упомянуть, что, давая ссылку на цитируемые Евсевием в ЕП пространственные цитаты, Э. Гиффорд дает ссылку только на один начальный стих цитируемого Евсевием произведения, тогда как в немецком и французских изданиях дается ссылка на весь отрывок (на начальный и конечный стих), при этом нередко их ссылки на цитируемый Евсевием источник разнятся. Например, цитата «Филеба» в ЕП (XII. 51. 35–48) по Э. Гиффорду содержится начиная со

ссылок на источники в английском переводе в большем количестве представлены ссылки на античных авторов, которые цитируют редкие или утраченные фрагменты дошедшие до нас в ЕП¹⁰⁷⁴.

Большая часть текста ЕП составляют не авторский текст Евсевия, а прямые цитаты и выдержки из других источников. Количество определенных и идентифицированных цитат составляет 71 % от общей доли текста в ЕП¹⁰⁷⁵. Учитывая это, а также общий текстовый объем данного апологетического трактата, ЕП представляет собой самый большой христианский сборник отрывков литературных памятников античности на начало IV в. Подобный масштаб цитирования обусловлен апологетической методологией Евсевия, в связи с чем в ЕП представлены текстовые выдержки из источников как авторов, которыми Евсевий вдохновляется для защиты Церкви, так и цитаты тех, с кем апологет полемизирует.

Большую часть цитируемых текстов представляют собой сочинения античных писателей, однако помимо них апологет активно использует в ЕП

стиха «Филеба» 28 С, а немецкое и французские издания указывают на цитирование Евсевием 65 b – 67 b стихов диалога Платона. Более того, французское издание в целом еще более детально и подробно рассматривает цитацию, разбивая весь процитированный Евсевием отрывок (в т. ч. упомянутый отрывок 65 b – 67 b из «Филеба») на отдельные стихи, указывая каждому из процитированных стихов источника соответствующую нумерацию стихов в ЕП. Хотя подобные ошибки в ссылках англ. перевода Э. Гиффорда встречаются крайне редко, однако это свидетельствует о большей точности и актуальности регистров ссылок немецкого и французского переводов.

¹⁰⁷⁴ Так, например, Э. Плас указывает, что отрывок в ЕП (V. 10), в котором Евсевий цитирует сочинение Порфирия «Анебонту», цитируется также у Ямвлиха в сочинении «О египетских мистериях». См.: Des Places E. Zink O. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livres IV – V, 1–17. SC 262. 1979. P. 343–344. К. Мрас также указывает на подобные места у других писателей, однако в этом контексте его указатель менее актуален и разработан.

¹⁰⁷⁵ Laurin J. R. Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361. Rome: Gregorian Biblical BookShop, 1954. P. 358; Помимо этого был произведен самостоятельный подсчет процента цитирования. При подсчете использовалось количество символов в тексте английского перевода Э. Гиффорда. Выбор текста англ. перевода вместо древнегреческого текста ЕП для подсчета процента цитирования основан на незначительной погрешности процента цитирования в разнице данных текстов. Незначительность погрешности подтвердило предварительное сравнение сумм текстовых символов глав части книг ЕП древнегреческого текста с текстом англ. перевода. В итоге в английском переводе получилось 1 720 760 символов текста трактата (с пробелами, без учета сносок), из которых цитатами других сочинений являются 1 221 408 символов, что составляет 70,8 % текста цитирования, что сходится с данными Дж. Р. Лорина в 71 %. Данное количество символов учитывает символы идентифицированных цитат и парафраз. Хотя ЕП может включать в себя в т.ч. неизвестные цитаты из несохранившихся и потому неизвестных нам источников, их количество и влияние на общий процент представляется незначительным из-за метода цитирования Евсевия, при котором апологет стремится всегда обозначить автора каких-либо приводимых слов и даже название цитируемого произведения. См. более подробно по данному вопросу подглаву №2.2.3. настоящей диссертации.

библейские тексты Священного Писания Ветхого¹⁰⁷⁶ и Нового Заветов¹⁰⁷⁷. Цитирование Ветхого Завета имеет целью демонстрацию превосходства религии ветхозаветных евреев над язычеством, и параллельное утверждение наследственного правообладания христианами ветхозаветным Откровением. Новый Завет цитируется Евсевием не так активно и зачастую используется для знакомства читателя с ним, предлагается своего рода краткая презентация новозаветного Откровения, более подробное раскрытие которого, по замыслу апологета, ожидает читателя в ЕД. Также вероятно ЕП выполняла роль *disciplina arcani* по отношению ко внешним и оглашенным¹⁰⁷⁸. Цитаты из Библии представлены почти в каждой книге, однако объем данных цитат отличается краткостью и лаконичностью.

Наибольший объем цитации в трактате ЕП связан с цитированием эллинских философов, среди которых чаще и больше всего цитируются сочинения Платона. Евсевий приводит больше 260 цитат различного объема из 17 сочинений приписываемых Евсевием Платону. Данный масштаб цитирования этого философа обусловлен, с одной стороны, стремлением использовать авторитет Платона в апологетических целях, а с другой стороны, личным почитанием и уважением, которое испытывал Евсевий по отношению к нему в связи с близостью части идей философии Платона с христианским вероучением. Цитирование Платона в ЕП представлено апологетом как прямое цитирование

¹⁰⁷⁶ Цитирование строк Ветхого Завета занимают больший объем в ЕП, чем цитирование Нового Завета. Связано это с необходимостью доказательства превосходства древних евреев в мудрости и благочестии перед язычниками. Наибольшее количество цитат Ветхого Завета находится в книгах с VII по IX, но также встречается и в других книгах, например: Втор. 4:19. и Прем. 14:12. (I. IX. 18). См. также по использованию Евсевием цитат из Ветхого Завета: (III. 10); (IV. 21); (VI. 6); (VI. 11); Вся VII книга; (VIII. 1–10); (IX. 28, 29). Выявление Евсевием сходств текстов Ветхого Завета с сочинениями Платона см. XI, XII, XIII, XIV книги.

¹⁰⁷⁷ Цитация Нового Завета связана с проповедью христианства и пришествия Спасителя в ЕП. См., например, цитирование: Мф. 5:34, 37 (I. IV. 10); Мф. 5:36 (I. IV. 11); 1 Пет. 3:15 (I. V. 12); Еф. 6:12 (V. 2. 4 и V. 3. 1). См. также по использованию Евсевием цитат из Нового Завета: (III. 13); (VI. 6); (VII. 4, 15). См. на предмет цитат НЗ также XI, XII, XIII, XIV книги.

¹⁰⁷⁸ Евсевий пишет в начале трактата, что прежде, чем говорить о Евангелии (это он намерен делать в ЕД), необходимо разобраться с вопросами, которые ставят перед христианами и которые мешают (особенно образованным язычникам) воспринимать серьезно и адекватно христианство и христиан. Помимо обещаний разобраться с обвинениями христиан в необразованности и иррациональности их веры, Евсевий перечисляет актуальные на время написания ЕП вопросы выдвигаемые в адрес христиан, которые требуют ответа. См.: Евсевий Кесарийский. Евангельское приуготовление. I. 2. 1–4.

сочинений философа, так и опосредованно, через цитирование платоников разных периодов и более современных Евсевию неоплатоников. Евсевий избирательно подходит к выбору источников и авторов для двойного цитирования Платона, т. к. апологетом применяются такие интерпретации его философии, которые необходимы в связи с апологетическими методами и аргументами, используемыми в ЕП. Таким образом Платон на страницах ЕП выступает в качестве союзника Евсевия в борьбе против языческой религии. В трактате используются выдержки из таких диалогов и трактатов, как: «Алкивиад» (Ἀλκιβιάδης)¹⁰⁷⁹, «Апология Сократа» (Ἀπολογία Σωκράτους)¹⁰⁸⁰, «Горгий» (Γοργίας ἢ περὶ ῥητορικῆς)¹⁰⁸¹, «Евтифрон» (Εὐθύφρων)¹⁰⁸², «Законы» (Νόμοι)¹⁰⁸³, «Кратил» (Κρατύλος)¹⁰⁸⁴, «Критон» (Κριτών), или «О должном» (Περὶ Πρακτοῦ)¹⁰⁸⁵, «Пир» (Συμπόσιον)¹⁰⁸⁶, «Политик» (Πολιτικός)¹⁰⁸⁷, «Республика» (Δικαιοσύνη, εὐδαιμονία, καὶ ἀγαθὰ στὴν Πολιτεία τοῦ Πλάτωνα)¹⁰⁸⁸, «Софист» (Σοφιστής)¹⁰⁸⁹, «Тимей»

¹⁰⁷⁹ I. 133. С (XI. 27. 3–5). Э. Гиффорд указывает на данный отрывок в ЕП из Алкивиада как на псевдоплатоновский, т. к. пассаж (XI. 27. 5) отсутствует в рукописях Платона.

¹⁰⁸⁰ 28 В (XIII. 10. 1–8); 40 С (XIII. 10. 9–12).

¹⁰⁸¹ 523 А, 524 А, 471 А (XII. 6); 523 А 221, 535 С (XIII. 16. 16).

¹⁰⁸² Вопрос об авторстве трактата остается открытым. Цитируются стихи: 5е–6с. (XIII. 4).

¹⁰⁸³ IV. 715 Е (XI. 13. 5); X. 896 D, X. 906 А (XI. 26. 1–3); I. 634 D (XII. 1. 2–3); I. 629 Е (XII. 2); XI. 926 Е (XII. 3); III. 689 В (XII. 8. 1–3); 677 А, 677 Е (XIII. 15. 2–5); 631 А, 632 С (XIII. 16. 2–8); 643 В (XIII. 17. 1, 2); 643 D, II. 653 В (XIII. 18. 1–4); 659 С (XII. 20); 660 Е. (XII. 21); 626 D, 644 С, 644 Е (XII. 27); 896 С (XII. 28); 663 D (XII. 31); 665 В (XII. 32. 1); 639 А (XII. 33); 801 Е (XII. 34); 931 Е, 879 С (XII. 36); 842 Е, 843 С (XII. 38); 856 С (XII. 39); 857 А (XII. 40); 874 В (XII. 41); 873 D (XII. 42); 760 В, 755 D (XII. 47); 704 В (XII. 48); 888 Е, 891 С, 892 А (XII. 50); 895 А (XII. 51. 1–34); 899 D (XII. 52); 904 С (XIII. 18. 8, 9); 813 В, 796 В, 804 С, 813 D, 833 С, 833 Е, 834 А, 834 D, 924 Е, 771 Е (XIII. 19. 3–13); 914 А, 868 А, 867 С, 867 D, 868 А, 868 С, 868 D, 869 В, 871 А, 877 С, 844 Е. (XIII. 21). В изложении Аристокла из Мессены: IV. 715 (XV. 6. 2); 657 А (XII. 22); 658 Е (XII. 23); 671 А (XII. 24); 673 Е (XII. 25); В цитации Аттика: X. (XV. 12–13). В изложении Плутарха: VI. 775 В (II. 1); XII. 955 Е. (III. 8. 2).

¹⁰⁸⁴ 397 (I. IX. 12); 397 С (III. 2. 5). 383 А, 390 А, 390 D, 409 D (XI. 6. 2–7); 399 С, 414 А, 396 С, 397 D, 393 А, 395 А, 394 Е, 395 В, 395 С, 395 Е, 397 В (XI. 6. 16–28). В изложении Нумения Пифагорейца: 430 А (XI. 10. 8).

¹⁰⁸⁵ 46 В (XIII. 6); 49 А (XIII. 7); 52 С (XIII. 8); 53 С (XIII. 9).

¹⁰⁸⁶ 203 (XII. 11.2); 189 D, 190 D (XII. 12. 2, 3).

¹⁰⁸⁷ 269 С (XI. 32. 5–11); 271 А (XI. 33); 272 D, 273 D (XI. 34); 261 Е (XII. 8. 4); 271 Е (XIII. 13. 2); 272 В (XIII. 14. 2).

¹⁰⁸⁸ II. 377 Е (II. 7. 4–7); 508 В, 508 Е, 509 В (XI. 21. 3–5); X. 614 А (XI. 35); II. 376 Е (XII. 4); II. 377 В, 524 А (XII. 5); I. 34 (XII. 9. 2,3); II. 361 В (XII. 10. 2–4); 500 С (XII. 19. 2–9); 499 С (XII. 26); 455 С (XII. 32. 2–6); 421 Е (XII. 35); 469 С (XII. 37); 415 А (XII. 43); 345 С (XII. 44); 588 В. (XII. 46); X. 595 В, 599 В (XII. 49); 377 С–383 С (XIII. 3); 468 Е (XIII. 11); 377 С, 386 С, 388 А, 377 D, 377 Е (XIII. 14. 6–13); 34 С (XIII. 16. 2, 3); 20 А (XIII. 16. 9–11); 452 А, 457 В (XIII. 19. 1, 2); 457 G, 458 С, 460 Е, 461 В, 461 С (XIII. 19. 14–18); 404 С, 521 D, 530 Е (XIV. 13). В цитации Аттика: II. 361; X. 613 А (См.: XV. 4.). В цитации Эномая из Гадары: 427 С (V. 34. 2); X. 617 Е (VI. 6).

¹⁰⁸⁹ 242 С, 245 Е (XIV. 4. 8–11).

(Τίμαιος)¹⁰⁹⁰, «Федон» (Φαίδων)¹⁰⁹¹, «Федр» (Φαῖδρος)¹⁰⁹², «Филеб» (Φίληβος)¹⁰⁹³, «Театет» (Θεαίτητος)¹⁰⁹⁴. Также цитируются письма¹⁰⁹⁵ Платона.

С именем Платона связан также важный и самый объемный пласт цитируемых источников в ЕП составляют сочинения эллинских философов, в частности средних платоников и неоплатоников. Их цитаты используются Евсевием, во-первых, в качестве толкования идей Платона в нужном Евсевию апологетическом ключе для подтверждения своей аргументации, во-вторых, апологет использует критику этих философов друг против друга, чтобы самому критиковать эллинских философов. В-третьих, для критики языческой религии кесарийский епископ цитирует сведения о культе языческой религии и толкования мифов за авторством философов. Евсевий приводит цитаты из трактатов «О благе» (Περὶ τὰγαθοῦ)¹⁰⁹⁶ и «О неверности академии Платону» (Περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνα ἀπορρήτων)¹⁰⁹⁷ пифагорейского платоника Нумения Пифагорейца (II в.)¹⁰⁹⁸, «Об Осирисе и Исиде» (Περὶ Ἰσιδος καὶ Οσίριδος)¹⁰⁹⁹, «Об упадке оракулов» (Περὶ τῶν ἐκλελοιπότην χρηστηρίων)¹¹⁰⁰, «О злокозности Геродота» (Περὶ τῆς Ἡροδότου κακοήθειας)¹¹⁰¹, «О “Е” в Дельфах» (Περὶ τοῦ Ε τοῦ ἐν Δελφοῖς)¹¹⁰², недошедший до нас «Дедал Платеус» (Περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς

¹⁰⁹⁰ 40 (II. 7. 2); 27 D (XI. 9. 4); 37 E (XI. 9. 7); 31 A (XI. 13. 2); 29 E (XI. 21. 2); 29 E (XI. 22. 12); 29 A, 30 E (XI. 23. 1); 28 A, B, 30 B (XI. 29); 38 C (XI. 30); 29 A (XI. 31); 32 B, 38 B, 41 A (XI. 32); 40 D–41 A (XIII. 1); 40 D (XIII. 14. 2, 10); 32 B, 34 B, 38 C, 38 E (XIII. 18. 4–7); 41 A (XIII. 18. 10); В цитации Аттика: 29 E (XV. 5. 3); 30 A (XV. 6. 4); 41 B (XV. 6. 5); 29 F (XV. 6. 13); 39 B, 40 A (XV. 8. 1–2); 22 B См.: (X. 4); В цитации Климента Александрийского: 22 A (X. 12. 11). В изложении Нумения Пифагорейца: 27 D. (XI. 10. 10), см. также (XIII. 13).

¹⁰⁹¹ 96 A (I. VIII. 18); 79 A (XI. 27. 7–19); 81 e–82 b (XIII. 16. 5–7); 113 D, 114 C (XIII. 16. 14, 15); 97 B, 99 B (XIV. 15). В цитации Аттика: 349 D (XV. 4); 72 E (XV. 9. 5); 108 D (XI. 37); 113 A (XI. 38. 2–9).

¹⁰⁹² 248 E (XIII. 16. 8); 255–256 ю (XIII. 20). В цитации Климента Александрийского: 246 C (XI. 25. 4). В изложении Аттика: 346 B (XV. 9. 4). В изложении Амелия Гентилиана: 243 B (Jowett) (XI. 19. 2).

¹⁰⁹³ Ссылка по Э. Гиффорду: 28 C, по К. Мрасу: 65 b – 67 b (XII. 51. 35–48) В цитации Нумения Пифагорейца: 243 B (Jowett) или 16 C (Wiedergabe); (XI. 18. 19); 65 B – 67 B (XIV. 22).

¹⁰⁹⁴ 173 C (XII. 29); 151 A (XII. 45); 152 D, 179 C (XIV. 4. 1–7).

¹⁰⁹⁵ II. 313 E (XII. 7. 1).

¹⁰⁹⁶ Фрагмент, сохраненный только у Евсевия. (IX. 7, 8); См. также: (XI. 10. 1–14); (XI. 18); (XI. 22. 1–11).

¹⁰⁹⁷ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (XIII. 5); (XIV. 5–9). К. Мрас называет произведение, цитируемое в XIV книге по-иному: «Περὶ τῆς τῶν Ἀχαΐμαῦαῖν πρὸς Μάτωνα διαστάσεως».

¹⁰⁹⁸ (XV. 17).

¹⁰⁹⁹ 363 D, 359 E (III. 3); XXV; XXVI, XXVII (V. 5).

¹¹⁰⁰ См.: X, XII, XVI (V. 4. 1, 2); XXV, XXVI, XXVII (V. 5. 1); XXI (V. 5. 3); XVI (V. 16, 17); (V. 17);

¹¹⁰¹ II. 171 (V. 4. 3).

¹¹⁰² (XI. 11). Э. Гиффорд дает ссылку на Моралии: 391 F.

Δαιδάλων)¹¹⁰³ философа и биографа Плутарха Херонейского (I–II вв.), приводятся также фрагменты несохранившегося сочинения «Против пытающихся объяснить платоновское учение через аристотелевское» (Πρὸς τοὺς διὰ τῶν Ἀριστοτέλους τὰ Πλάτωνος ὑπισχνουμένους)¹¹⁰⁴ среднего платоника и главы афинской школы Аттика (II в.), сочинения «О душе» (Περὶ ψυχῆς)¹¹⁰⁵ платоника Севера (II в. от Р. Х.). Цитируются «Эннеады» (αἱ Ἐννεάδες)¹¹⁰⁶ основателя неоплатонизма Плотина (III в.), фрагмент¹¹⁰⁷ неизвестного сочинения неоплатоника Амелия Гентилиана (III в.).

Помимо платоников цитируются и представители других школ эллинской философии, текстовые выдержки из сочинений которых занимают меньший объем по сравнению с платониками разных эпох. Например, цитируется «Никомахова этика» (Ἠθικῶν Νικομαχείων)¹¹⁰⁸ Аристотеля. Евсевий признает авторитет Аристотеля среди философов, но сам ставит его ниже Платона, параллельно критикуя его идеи как несовместимые с христианским вероучением.

Среди остальных сочинений философов цитируются «О философии»¹¹⁰⁹ позднего перипатетика Аристокла из Мессены (II в.), стоические сочинения представлены «Эпитомом» (Ἐπιτομῆς)¹¹¹⁰ и «О мнениях Платона» (Περὶ τῶν ἀρεσχόντων Πλάτωνι)¹¹¹¹ стоика из Александрии и ментора римского императора Ария Дидима (I до Р. Х. – I от Р. Х.), приводится цитата из «Жизни Аполлония Тианского» (Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον)¹¹¹² античного писателя и представителя второй софистики Флавия Филострата (II–III в.), используются выдержки из сочинения «Обличение обманщиков» (Γοητῶν φωρά)¹¹¹³ киника Эномая из Гадары

¹¹⁰³ Дошли только два фрагмента сохранных Евсевием в ЕП: (II. 1, 8) и (III. 8. 1, 2).

¹¹⁰⁴ Девять фрагментов, сохранившийся только у Евсевия; (XI. 2); (XV. 4–9, 12);

¹¹⁰⁵ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (XIII. 17).

¹¹⁰⁶ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: IV. 2. (XV. 10); IV. 7 (XV. 22. 1–67); (XI. 17).

¹¹⁰⁷ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (XI. 19).

¹¹⁰⁸ Фрагмент «Никомаховой этики» в цитации Аттика. VII. XIII. 3. (XV. 4. 12).

¹¹⁰⁹ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия. (XI. 3); (XIV. 17, 18); (XV. 2, 14). Также цитируются фрагменты, указанные Э. Гиффордом: Фрагмент 4. (XIV. 19. 1–7); Фрагмент 5. (XIV. 20); Фрагмент 6. (XIV. 21).

¹¹¹⁰ (XV. 15, 18, 19, 20).

¹¹¹¹ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (XI. 23. 3–6).

¹¹¹² (IV. 8).

¹¹¹³ Фрагменты, сохранившийся только у Евсевия в 17 главах ЕП: (V. 19–36). См. также: (VI. 7).

(III в.), «Пирроновы положения» (Πυρρόνεια ὑποτυώσεις)¹¹¹⁴ философа-пиррониста Секста Эмпирика (II в.), «Ответы Хрисиппу»¹¹¹⁵ эпикурейца Диогениана (II в.), «О судьбе» (Περὶ εἰσαρμένης)¹¹¹⁶ комментатора Аристотеля и перипатетика Александра Афродисийского (II–III вв.), толкования на Ветхий Завет (τὴν τῶν Ἱερῶν νόμων ἑρμηνεί)¹¹¹⁷ недошедшего до нас эллинизированного еврея-перипатетика Аристула Александрийского (II в. до Р. Х.), «Против Судьбы»¹¹¹⁸ сирийского философа, астролога и гностика Бардесана (II–III вв.), «Ареопагитик» (Ἀρεοπαγίτικός)¹¹¹⁹ софиста и ратора Исократа (IV–III вв. до Р. Х.), «О богах» (Περὶ θεῶν)¹¹²⁰ софиста Протагора (V в. до Р. Х.), неидентифицируемое сочинение¹¹²¹ атомиста Демокрита Абдерского (V–IV вв. до Р. Х.)¹¹²², фрагменты из сочинений Гераклита (VI–V вв. до Р. Х.)¹¹²³. Цитаты и изречения некоторых философов берутся Евсевием из сборника Диогена Лаэртского (II–III в.) «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» (Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκίμησάντων)¹¹²⁴.

Среди цитируемых философов в ЕП Евсевием представлены также сочинения псевдакторов. Данные сочинения используются в том же ключе, что и сочинения платоников и неоплатоников, так как Евсевий в ЕП не отличает псевдавторские источники от авторских, а принадлежность цитат из подобных сочинений, апологет относит напрямую к тем личностям и философам, которыми

¹¹¹⁴ I. 2 20 (XIV. 4. 16).

¹¹¹⁵ Фрагменты, сохранившиеся только у Евсевия (IV. 3); (VI. 8).

¹¹¹⁶ Фрагменты по (Scripta Minora / Bruns I. Vol. 1. Berlin: Reimer, 1887): III, VI, VIII, IX, XI (сильно измененный и сокращенный по утверждению Э. Гиффорда), XII, XVIII, XIX (VI. 10).

¹¹¹⁷ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (VII. 14; XIII. 12).

¹¹¹⁸ Фрагменты, сохранившиеся в греческом только у Евсевия: (VI. 10).

¹¹¹⁹ В цитации Порфирия: 140 d (X. 3. 5).

¹¹²⁰ Фрагмент 4. По К. Мрасу (XIV. 3. 7).

¹¹²¹ Э. Гиффорд и К. Мрас указывают лишь, что Демокрит в отрывке (X. 4. 23–33) приведен в цитации Климента Александрийского.

¹¹²² Также Евсевий цитирует небольшие фразы Демокрита. Например, по Э. Гиффорду данная цитата Демокрита (XIV. 3. 7) взята из Метафизики Аристотеля. Приводятся еще цитаты Демокрита в изложении сщмч. Дионисия Александрийского: (XIV. 27. 4).

¹¹²³ Цитаты в изложении Климента Александрийского (См. II. 3.). В изложении Амелия Гентилиана: (XI. 19. 1). Также Евсевием упоминается принцип огня как первоэлемента у Гераклита в (XIV. 3. 7), Э. Гиффорд дает ссылку по данному отрывку на сочинение: Rell. Fr. XXII.

¹¹²⁴ Цитируются из сборника Диогена следующие философы: Хрисипп: (IV. 3. 1–13). Анаксагор: (X. 14. 12–14). Протагор и Демокрит: IX. 10, IX. 51 (XIV. 19. 8–10).

представляются псевдоавторы в своих произведениях. К ним относятся такие сочинения как «Мнения философов» («De Placitis Philosophorum») ¹¹²⁵ и «Строматы» (Στρώματα) ¹¹²⁶ псевдо-Плутарха, «О душе» (Περὶ ψυχῆς) ¹¹²⁷ псевдо-Лонгина ¹¹²⁸, «Послезаконие» или «Эпиномис» (Ἐπινομίς) ¹¹²⁹ псевдо-Платона, «Послание к Эсхину» (Epistula ad Aeschinem) ¹¹³⁰ псевдо-Ксенофонта. Цитируется также псевдоэпиграфическое сочинение неизвестного автора «Аристее послание к Филократу» ¹¹³¹ и неидентифицируемое исследователями сочинение «О Иерусалиме» (Περὶ Ἱεροσόλυμα) ¹¹³² некоего Филона.

Отдельно от остальных философов необходимо отметить множество представленных в ЕП цитат из сочинений неоплатоника Порфирия Тирского (III–IV в.), одного из противников Евсевия и критика христиан, в т. ч. против которого направлена полемика в ЕП. Евсевий цитирует Порфирия в ЕП, с одной стороны, с целью критики самого Порфирия и неоплатонизма, с другой стороны, Евсевий признает авторитетность и ценность предоставляемой Порфирием информации о языческой религии и обращается к его цитатам как к свидетельствам о некоторых ее сторонах и аспектах ¹¹³³. Данная информация из сочинений неоплатоника

¹¹²⁵ Евсевий полагая, что данный труд написал именно Плутарх, ссылается на выдержки из этого сочинения как на слова Плутарха: (XIV. 13. 9); 875 (XIV. 14); 889 F; 888 D; 878 C; 879 A; 886 D; 882 B; 889 A; 896 A; 896 F; 898 E (XV. 23–61). Данный труд составлен ок. 150 г. от Р. Х. и входит в корпус «Моралий». Дошел до нас под именем Плутарха как «Компендия физических мнений философов» в 5 книгах, однако это сочинение принадлежит неизвестному автору (так называемый «псевдо-Плутарх»). Автор этой работы опирался на утерянную работу философа-перипатетика Аэция. См. более подробно: Новая философская энциклопедия. 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010. Т. 1. С. 209; Burnet J. Early Greek philosophy. 3rd edition. London: Adam & Charles Black, 1920. 389 p.

¹¹²⁶ Единственный фрагмент, сохраненный Евсевием из «Строматов» (I. 6. 16).

¹¹²⁷ (XV. 21). Данное цитируемое Евсевием сочинение Э. Гиффорд никак не называет и не обозначает, но отмечает, что цитируется фрагмент VII некоего произведения Лонгина. К. Мрас указывает, что цитируется фрагмент III сочинения «Περὶ ψυχῆς». Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (XI. 36).

¹¹²⁸ Скорее всего речь идет о риторе и философском критике III в. Дионисии Кассии Лонгине. Евсевий называет его «один из наших современников» (XV. 20. 8).

¹¹²⁹ 986 E, 987 E (X. 4. 21–22). См. также: (XI. 12); (XI. 13. 4); (XI. 16); (XI. 20. 2); 980 C (XIII. 2. 1); 977 A, 984 D (XIII. 18. 2, 3).

¹¹³⁰ (XIV. 12).

¹¹³¹ (VIII. 1, 9); В месте (IX. 38) также по утверждению К. Мраса цитируется это же письмо, однако Евсевий называет цитируемый источник псевдоАристее по-иному: «βιβλίον Περὶ τῆς ἐρμηνείας τοῦ τῶν Ἰουδαίων νόμου».

¹¹³² (IX. 20. 1); (IX. 24. 1); (IX. 37) – неустановленные Э. Гиффордом и К. Мрасом фрагменты, относящиеся к Аврааму и Исааку, из так называемой поэмы об Иерусалиме некоего Филона.

¹¹³³ Эдуард де Плас отмечает, что Порфирий цитируется 96 раз в ЕП, и что Евсевий, мало что знал о нем как о личности, имея на руках лишь его труды. В частности, это прослеживается при написании

используется Евсевием для критики всей языческой религии. Таким образом цитирование Порфирия занимает важное место в ЕП с точки зрения выстраивания полемики с язычеством. Евсевий цитирует Порфирия больше 100 раз, то есть объем цитируемости фрагментов из сочинения Порфирия среди философов в ЕП занимает второе места после Платона. В ЕП приводятся выдержки из таких сочинений Порфирия как «О воздержании от животной пищи» (Περὶ ἀποχῆς)¹¹³⁴, «Против христиан» (Κατὰ Χριστιανῶν)¹¹³⁵. «О душе против Боэта» (Πρὸς Βόηθου περὶ ψυχῆς)¹¹³⁶, «Письмо Порфирия к египетскому жрецу Анебону»¹¹³⁷, «Об изваяниях» (Περὶ ἀγαλμάτων)¹¹³⁸, «О философии, почерпнутой из Оракулов» (Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας)¹¹³⁹. Помимо этих сочинений, Евсевием, который обычно презентует читателю и называет цитируемый им источник, приводятся выдержки из неизвестного сочинения Порфирия. Апологет никак его не именует, К. Мрас называет его «Recitatio philologica», Э. Гиффорд – «Lecture on Literature»¹¹⁴⁰.

Среди используемых Евсевием источников в ЕП отдельно от трудов философов необходимо выделить сочинения античных историков. Исторические сочинения используются также сугубо в апологетических целях. Сочинения языческих историков нужны Евсевию для обличения языческой мифологии в безнравственности и безбожии на основании мифов и историй древних языческих народов. Среди них цитируются такие труды, как «Финикийская история»¹¹⁴¹ финикийского историка Филона Библского (I–II вв.), «Воспоминания о Сократе»

«Хроник», предположительно не ранее 306 г., и «Церковной истории», первая версия которой также составлена после 306 г. (См.: Sirinelli F. Places E. Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livre I // Sources Chrétiennes 206. Paris 1974. или Magny A. Eusebius' Porphyry // Männlein–Robert I. Die Christen als Bedrohung? 2016. P. 266).

¹¹³⁴ IV. 21 (I. 4. 7–8); II. 5 (I. 9. 6); II. 33 (I. 9. 11); IV. 9 (III. 4. 6–14); II. 34 (IV. 11–12); II. 43 (IV. 18); II. 52 (IV. 19.1,2); II. 38 и II. 40–42 (IV. 22); II. 26 (IX. 2); IV. 11 (IX. 3).

¹¹³⁵ Фрагменты, сохранившиеся только у Евсевия: (I. 9); (V. 1. 19); (X. 9. 12).

¹¹³⁶ Фрагменты, сохранившиеся только у Евсевия: (XI. 28), (XV. 11, 17); (XI. 28), (XIV. 10. 3).

¹¹³⁷ § I, § 47. (XIV. 10. 1, 2). Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия. (III. 4. 1–2). Также по данному посланию см. ссылки Евсевия: (V. 7, 10).

¹¹³⁸ (III. 7. 1–4); I. 2, 23. (III. 9, 11, 12, 13); Большая часть данных сочинений содержит орфические фрагменты.

¹¹³⁹ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (III. 14. 4–8); (IV. 6–8). См. также: (IV. 14–16, 20, 23); (V. 6–16); (VI. 1–5); (IX. 10); (XIV. 10. 4).

¹¹⁴⁰ (X. 3).

¹¹⁴¹ (I. 9. 4); (IV. 16. 11).

(Απομνημονεύματα)¹¹⁴² греческого писателя и историка Ксенофонта (V–VI вв. до Р. Х.), «Римские древности» (Ρωμαϊκῆς αρχαιολόγιας)¹¹⁴³ Дионисия Галикарнасского (I в. до Р. Х. – I в. от Р. Х.), «Описание Эллады» (Ελλάδος Περιήγησις)¹¹⁴⁴ географа Павсания (II в.), «История» (Ἱστορίαι)¹¹⁴⁵ историка и географа Геродота (V в. до Р. Х.), «История Ассирии» (Περὶ Ἀσσυρίων)¹¹⁴⁶ греческого историка Абидена (II–III в.), «История» (Ἱστορίαι)¹¹⁴⁷ историка и философа Николая Дамасского (I в.). Также в ЕП активно используется Евсевием «Историческая библиотека» (Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη)¹¹⁴⁸ Диодора Сицилийского, из которой Евсевий цитирует более 70 фрагментов. Также излагаются сведения из иных источников: «Метрической книги Сирии» (Συρίας [σχοινομέτρης] schoino-métrhsein grávas)¹¹⁴⁹, «Жизни Антиоха» (Περὶ Ἀντιόχου)¹¹⁵⁰ Тимохара (II в. до Р. Х.), «О иудеях» (Περὶ Ἰουδαίων) (или «Иудаика» (Ἰουδαϊκά)¹¹⁵¹ экзегета Артапана Александрийского (III – II вв. до н. э). Важное место в ЕП занимает сочинение «О иудеях» (Περὶ Ἰουδαίων)¹¹⁵² греческого ученого Александра Полигистора (II–I в. до Р. Х.). Евсевий, цитируя последнего, приводит множество обширных фрагментов в его цитации из целого ряда других древних сочинений самых различных авторов. В этих сочинениях главным образом речь идет об истории древних евреев, деятельности иудейских правителей и жизни Иерусалима, например: «Письмо Соломона Вафре, царю Египта» («Βασιλεὺς Σολομῶν Οὐαφρῆ βασιλεῖ Αἰγύπτου φίλω πατρικῶ χαίρειν»)¹¹⁵³, «Письмо Уэфреса

¹¹⁴² I. 1. 11, 13 (I. 8); IV. C. 7. (XIV. 11.); I. 1. 11 (XV. 62).

¹¹⁴³ II. 18 (См.: II. 8. 1–13); I. 23; I. 38. (IV. 16. 14–18).

¹¹⁴⁴ В изложении Эномая из Гадары: IV. 12. (V. 27. 1); IX. 37. (V. 30. 1).

¹¹⁴⁵ Фрагменты представляются в ЕП в изложении и цитировании Эномая из Гадары: I. 47. (V. 34. 2); VII. 140–141. (V. 23. 1–2); I. 55. (V. 23. 3); VII. 220 (V. 25. 2); I. 174. (V. 26. 2). V. 92. (V. 35. 1); VII. 148. (VI. 7, 4). В изложении Филона Александрийского: III. 25 (VIII. 16).

¹¹⁴⁶ (IX. 12, 14); (IX. 31).

¹¹⁴⁷ Фрагмент процитированный Евсевием в изложении Иосифа Флавия: (IX. 11. 3, 4); (IX. 16. 4, 5).

¹¹⁴⁸ Историческая библиотека. I. 11 (I. 8); I. 11 (III. 3); XX. 14 (IV. 16. 18–19); I. 96 (X. 8); I. 97 (X. 8. 6–16).

¹¹⁴⁹ (IX. 36).

¹¹⁵⁰ (IX. 35).

¹¹⁵¹ (IX. 18. 1; IX 23. 1–4; IX. 27. 1–37).

¹¹⁵² Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (IX. 18–39).

¹¹⁵³ (IX. 31).

царю Соломону» («Βασιλεὺς Οὐαφρῆς Σολομῶνι βασιλεῖ μεγάλῳ χαίρειν»)¹¹⁵⁴, «Письмо Соломона Суруну (Хираму), царю Финикии» («Βασιλεὺς Σολομῶν Σούρωνι τῷ βασιλεῖ Τύρου καὶ Σιδῶνος καὶ Φοινίκης φίλῳ πατρικῷ χαίρειν»)¹¹⁵⁵, «Письмо Суруна Соломону» («Σούρων Σολομῶνι βασιλεῖ μεγάλῳ χαίρειν»)¹¹⁵⁶. Данные письма Евсевий приводит для демонстрации благочестивой жизни древних евреев относительно жизни язычников.

Отдельным пластом среди цитируемых сочинений необходимо выделить еврейских писателей, исторические данные и иудейская апологетика которых послужила подспорьем в защите христианства в ЕП. Главная цель использования сочинений еврейских писателей – показать благочестие и древность еврейского народа, который хранил истинное учение о Боге. Помимо этого сочинения еврейских писателей используются для подтверждения сходств философии Платона с мудростью древних евреев, наследниками мудрости которых являются христиане. Евсевий обращается к сочинениям «Против Апиона» (Περὶ τῆς [τῶτ] Ἰουδαίων ἀρχαιότητος)¹¹⁵⁷ и «Иудейские древности» (Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία)¹¹⁵⁸ историка Иосифа Флавия (I в.). В изложении Иосифа Флавия Евсевием приводится текстовая выдержка из сочинения «История Вавилонии» (Βαβυλωνιακά или Χαλδαϊκά)¹¹⁵⁹ вавилонского историка и астролога Беросса (IV–III вв. до Р. Х.). Цитируется «О царях Иудеи» (Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων)¹¹⁶⁰ еврейского историка эллинистического толка Евполема Иудейского (II в. до Р. Х.), «О земледелии» (Περὶ γεωργίας)¹¹⁶¹, «О Ное как садовнике» (Περὶ φυτουργίας Νῶε τὸ δεύτερον)¹¹⁶², «О провидении» (Περὶ προνοίας)¹¹⁶³, «Апология иудеев» (ὕπερ

¹¹⁵⁴ (IX. 32).

¹¹⁵⁵ (IX. 33).

¹¹⁵⁶ (IX. 35).

¹¹⁵⁷ I. 22 (IX. 4–5); I. 2 (X. 7); I. 14, 15 (X. 13. 1–12).

¹¹⁵⁸ (IX. 11, 13, 14, 15, 20, 40, 42); Главы 40 и 42 Э. Гиффорд относится к «Против Апиона» к стихам I. 19 и I. 23 соответственно, хотя Евсевий заявляет, что цитирует «Иудейские древности».

¹¹⁵⁹ (IX. 11). Вместе с ним упоминается также информация из сочинения «Финикийские древности» (ἀρχαιολογίαν τὴν Φοινικικὴν) неизвестного историка Иеронима Египтянина.

¹¹⁶⁰ В цитации Александра Полигистора: (IX. 27).

¹¹⁶¹ (VII. 12).

¹¹⁶² Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (VII. 13).

¹¹⁶³ (VII. 21); (VIII. 14. 52–72).

Ἰουδαίων ἀπολογία)¹¹⁶⁴, «Каждый праведник свободен» (Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι)¹¹⁶⁵, «О творении мира» (Περὶ τῆς κατὰ Μωυσέα κοσμοποιίας)¹¹⁶⁶, «О смешении языков» (De Confusione Linguarum или Σύγχυσις γλωσσῶν или Γλωσσική σύγχυσις)¹¹⁶⁷, «Об особенных законах» (Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἴδει νόμων εἰς τὰ συντείνοντα κεφάλαια τῶν δέκα λόγων α' β' γ' δ')¹¹⁶⁸ мыслителя, апологета иудаизма и представителя еврейского эллинизма Филона Александрийского (I в. до Р. Х. – I в.).

В ЕП присутствуют в т. ч. фрагменты сочинений древних языческих жрецов, на основании сведений о языческом культе и мифологии которых Евсевий критикует языческую религию. Так, в изложении Филона Библиского приводятся фрагменты утраченного сочинения финикийского жреца Санхуниатона Беритского (XII–XI вв. до Р. Х.)¹¹⁶⁹. В цитации Диодора Сицилийского цитируются Евсевием «Священная книга»¹¹⁷⁰ египетского жреца Манефона (VI–III вв. до Р. Х.), «Оракулы Сивиллы» (Σιβυλλικά Μαντεία)¹¹⁷¹ и фрагменты утраченного сочинения орфиков¹¹⁷².

Достаточно часто в ЕП встречаются цитируемые строки древнегреческой поэзии. Цитирование мифов и эпосов Евсевием используется, прежде всего, для критики языческой религии. Строки из различных стихов призваны подтвердить ту или иную мысль Евсевия. Часто цитирование поэтов в ЕП является двойным цитированием, т. е. в цитируемых Евсевием текстах ЕП Платон, другие эллинистические философы и писатели приводят в подтверждение своих тезисов стихотворные

¹¹⁶⁴ Фрагменты, сохранившийся только у Евсевия: (VIII. 6, 7, 11).

¹¹⁶⁵ II (VIII. 12); (VIII. 14. 43–51).

¹¹⁶⁶ (VIII. 13); (XI. 24).

¹¹⁶⁷ (XI. 15).

¹¹⁶⁸ К. Мрас указывает название данного произведения как «De specialibus legibus» и дает ссылку: I. 13–17 (V 3f. Cohn–Wendland); (XIII. 18. 13–15); 20 (V 5 C.–W.); (XIII. 18. 16). Э. Гиффорд – «De Monarchia» и дает ссылки на i. c. i. p. 213–214 для этих отрывков в ЕП.

¹¹⁶⁹ Евсевий именует данное сочинение «Финикийская история». 31 d 8 – 42 b 2. По слову Евсевия, данные фрагменты Филона Библиского заимствованы им для ЕП из сочинения Порфирия «Против христиан». Ссылка в ЕП: (I. 9. 23).

¹¹⁷⁰ (II. 1–2).

¹¹⁷¹ В изложении Иосифа Флавия: III. 97–110 (IX. 15. 1).

¹¹⁷² Первый фрагмент: Фрагмент VII. 3 (по Герману), CLXVIII (по Абелю), (I. 9. 3). Также встречается в ЕП орфические фрагменты в цитации Климентя Александрийского (II. 3). Второй фрагмент: Фрагмент 123 (по Абелю), VI (по Герману), также по словам Э. Гиффорда данный фрагмент используется Аристотелем в сочинении «О вселенной» (Περὶ Κόσμου). С. VII.

строки, а уже цитируемые тексты философов и писателей используются Евсевием в подтверждение своих тезисов и аргументов. Чаще всего (более 80 раз) в ЕП цитируются «Илиада» (Ἰλιάς)¹¹⁷³ и «Одиссея» (Ὀδύσσεια)¹¹⁷⁴ Гомера (VIII–VII вв. до Р. Х.). Отдельного внимания заслуживает цитация утерянных пьес «Меланиппа-философ» (Μελανίππη)¹¹⁷⁵, «Меланиппа-узница» (Μελανίππη ἡ δεσμῶτις)¹¹⁷⁶, пьеса «Силей» (Συλεύς)¹¹⁷⁷, трагедии «Финикиянки» (Φοίνισσαι)¹¹⁷⁸ и «Медея» (Μήδεια)¹¹⁷⁹ драматурга Еврипида (V в. до Р. Х.). Цитируются также «Труды и дни» (Ἔργα καὶ Ἡμέρα)¹¹⁸⁰ и «Теогония» (Θεογονία)¹¹⁸¹ эпика и рапсода Гесиода (VIII–VII века до Р. Х.), а также «Малая Илиада» (Ἰλιάς μικρά)¹¹⁸² поэта Лесхея (VII в. до Р. Х.), «Семеро против Фив» (Ἐπτὰ ἐπὶ Θήβας)¹¹⁸³, «Ксантрия» (Ξάντριά)¹¹⁸⁴ и «Ниобея» (Νιόβη)¹¹⁸⁵ драматурга Эсхила (VI–V вв. до Р. Х.), «Явления» (Φαινόμενα)¹¹⁸⁶ дидактического поэта Арата из Сол (III–II вв. до Р. Х.),

¹¹⁷³ В цитации Аттика: II. 872 (XV. 4. 4); I. 526 (XV. 4. 9); VI. 147–9 (XV. 4. 13); XII. 326 (XV. 4. 15); XXII. 262 (XV. 4. 21); XII. 239 (XV. 8. 9.); В цитации Аристокла из Мессены: II. 478 (XV. 7. 7). В цитации Диодора Сицилийского: III. 277 (I. 9. 1). В цитации Климента Александрийского II. 426 (См.: II. 3); XX. 215 (X. 12. 12). В цитации Плутарха Херонейского: XVI. 187 (III. 1. 5). В цитации Порфирия: IX. 496 (IV. 22); I. 558 (X. 3. 19); XVI. 563 (X. 3. 22 – вторая часть стиха) и др. В цитации Диогениана: XXIII. 78; XX. 127; VI. 488 (VI. 3). В цитации Филона Александрийского: XX. 234; XIII. 599 (VIII. 14). В цитации Платона отрывки XXIV. 527, 532, IV. 84, XIX. 224, III. 275, XX. 4 цитируются в (XIII. 3). XVIII. 96, 98, 104 (XIII. 10. 2, 3); XXIV. 10, XIV. 291, (XIII. 14. 8, 9). В цитации Нумения Пифагорейца: VI. 181, II. V. 85, XII. 86, IV. 447–449, XIII. 131, IV. 471, IV. 450, X. 8, VII. 206 (XIV. 5–9).

¹¹⁷⁴ Например, IV. 392 (I. 8. 9); XI. 488 (XIII. 14. 7). В изложении Климента Александрийского: XX. 351 (См.: III. 5). В изложении Эномая из Гадары: XIX. 179 (V. 19. 1, 2); 250 (V. 36. 2); I. 7, I. 32 (VI. 3). В цитации Порфирия: II. 334 (X. 3. 21, 22); В цитации Диодора Сицилийского: XXIV. 1 (X. 8. 5); IV. 220–230 (X. 8. 10). В цитации Климента Александрийского: XII. 579 (X. 12. 26). В цитации Платона: XI. 569 (XII. 6. 17); XVII. 485 (XIII. 3. 24).

¹¹⁷⁵ 487 (484 по К. Мрасу) (I. 7. 9).

¹¹⁷⁶ В цитации Порфирия: Фрагмент 29 (Bergk), 511 (Gaisf.) (X. 3. 18).

¹¹⁷⁷ (VI. VI. 2).

¹¹⁷⁸ В цитации Эномая из Гадары: 19 (VI. 7. 25); 20 (VI. 7. 25); 570 (VI. 7. 29); 541 (VI. 7. 30).

¹¹⁷⁹ В цитации Порфирия: 231 (X. 3. 19 – первая часть стиха).

¹¹⁸⁰ 109 (I. 9. 30); 233 (III. 1. 7); 250 (IV. 17); I. 42 (XIV. 4. 15). В цитации Эномая из Гадары: 287–290 (V. 22. 1); 250 (V. 36. 2). В цитации Порфирия: 702 (X. 3. 18). В цитации Аристобула Александрийского: 770 (XIII. 12. 13–16). Кроме стиха 770 Э. Гиффорд утверждает ложность остальных стихов. В цитации сщмч. Дионисия Александрийского: 60 ff (XIV. 26. 14); 408, 411 (XIV. 27. 1).

¹¹⁸¹ В изложении Климента Александрийского: 200 (II. 3); 938 (X. 12. 22).

¹¹⁸² Фр. 6 (X. 12. 15).

¹¹⁸³ В цитации Платона: 577 (XII. 10. 2).

¹¹⁸⁴ Фрагмент в цитации Платона, по замечанию Э. Гиффорда сохранившийся только у Евсевия. По К. Мрасу: 168, 3. Nauck (TGF 55) (XIII. 3. 25); также см. фрагмент: (XIII. 3. 35);

¹¹⁸⁵ Фрагмент цитации Платона. По Э. Гиффорду фрагмент 160. По К. Мрасу: fr. 156. Nauck (TGF 62) (XIII. 3. 14).

¹¹⁸⁶ 1–9 (XIII. 12. 5); 1–6, 10–15 (XIII. 13. 26).

часть элегии¹¹⁸⁷ лирика Феогнида из Мегары (VI в. до Р. Х.), одиннадцатая книга¹¹⁸⁸ лирика Симонида Киосского (VI–V вв. до Р. Х.), фрагмент¹¹⁸⁹ поэта и ритора Феодекта (IV в. до Р. Х.), фрагмент¹¹⁹⁰ поэта Антимаха (V–IV вв. до Р. Х.), фрагменты¹¹⁹¹ стихов Тиртея (VII в. до Р. Х.) и фрагмент из неустановленной поэмы Эмпедокла¹¹⁹².

Также приводятся поэтические отрывки для критики эллинской философии, в частности, в цитации платоника Аттика используются строки: эпиграмма поэта Архилоха (VII до Р. Х.)¹¹⁹³, строки из безымянных стихов лирика Пиндара (V–VI вв. до Р. Х.)¹¹⁹⁴, из сочинения Аристокла из Мессены цитируется эпиграмма историка и ритора Феокрита Хиосского (IV в. до Р. Х.)¹¹⁹⁵, в цитации Александра Полигистора сочинение «О иудеях» (Περὶ Ἰουδαίων)¹¹⁹⁶ поэта-эпика Феодота (II–I до Р. Х.), в изложении Плутарха Херонейского цитируются строки александрийского лирика Калимаха из Кирены (III–II вв. до Р. Х.)¹¹⁹⁷, цитируется также фрагмент приписываемый основателю элевсинских мистерий Евмолпу, который сохранился только у Евсевия¹¹⁹⁸,

В качестве доказательства высоты мысли христианских писателей и мыслителей кесарийский епископ цитирует сочинения христианских апологетов и писателей. Христианские авторы призваны познакомить читателя с христианской мыслью, истиной христианской философией, которая противопоставляется Евсевием на страницах ЕП эллинской языческой философии. Так, например,

¹¹⁸⁷ В цитации Платона: (XII. 2. 2). Э Гиффорд именует данный отрывок как «Elegiac Gnomes» и дает ссылку: V. 77 f.

¹¹⁸⁸ Неизвестный фрагмент 11 книги в цитации Порфирия: Э. Гиффорд указывает на него как на Фрагмент 6 (Bergk), 224 (Gaisf.) (X. 3. 18 (вторая половина стиха)).

¹¹⁸⁹ В цитации Порфирия: Фрагмент 2 (Wagner). (X. 3. 19 – вторая часть стиха).

¹¹⁹⁰ В цитации Порфирия: Фрагмент 34 (Dubner) (X. 3. 20 – вторая часть стиха, 22).

¹¹⁹¹ В цитации Платона: по Э. Гиффорду фрагменты I. 6, 1, 12, 11, 4 (XII. 21. 2–3).

¹¹⁹² (V. 5. 2).

¹¹⁹³ Фрагмент VI (XV. 4).

¹¹⁹⁴ (XV. 6. 2). В цитации Климента Александрийского: (X. 12. 27). В цитации Платона: (XII. 29. 3).

¹¹⁹⁵ (XV. 2. 12).

¹¹⁹⁶ Отрывок, сохраненный Александром Полигистором и в его цитации: (IX. 22). Отрывок поэмы о взятии Сихема и похищении Дины (Быт. 34).

¹¹⁹⁷ Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: 105 (III. 8. 1).

¹¹⁹⁸ Фрагмент дается в цитации «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского: 27 d 5 (I. 9. 3).

активно цитируются «Строматы» (Στρώματα)¹¹⁹⁹ и «Увещевание язычникам» (Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας)¹²⁰⁰ Климента Александрийского, «Гомилии на книгу Бытия» (Ἐν τοῖς εἰς τὴν Γένεοιν ἱζηγητικοῖς)¹²⁰¹ Оригена (II–III вв.), «Против Савелия» (Πρὸς Σαβέλλιον)¹²⁰² и «О природе (против эпикурейцев)» (Περὶ φύσεως βραχέα τῶν πρὸς Ἐπίκουρον ἀντειρημένων παραυήσομαι)¹²⁰³ свт. Дионисия Александрийского, «О материи» (De materia)¹²⁰⁴ епископа Максима II Иерусалимского (II в.), «Увещевание к эллинам» (Λόγος παραινέτικός πρὸς Ἑλληνας)¹²⁰⁵ мч. Иустина Философа, «Хронография» (Χρονογραφία)¹²⁰⁶ Секста Юлия Африкана (II–III вв.) и «Речь против эллинов» (Oratio ad Graecos)¹²⁰⁷ Татиана (II в.). Присутствует языческий стих, который использовал апологет Арнобий в своем труде «Против язычников» (Adversus nationes)¹²⁰⁸.

Подводя итог, необходимо заметить, что каждая из описанных выше групп источников и писателей используется Евсевием в ЕП для достижения конкретных апологетических целей. Необходимо обозначить и количество процитированных Евсевием в ЕП источников, которое достигает 130¹²⁰⁹. Большая часть из них – это сочинения эллинских философов, среди которых первое место по количеству и объему цитирования занимает Платон. Евсевий не цитирует латинских авторов

¹¹⁹⁹ I. 70. 2–72. 5; I. 160, 1–4 (IX. 6); I. 69–75 (X. 2.) и (X. 6); V. 71. V. 14 (XI. 25). Отдельно необходимо упомянуть цитирование главы № 14 «О греческих заимствованиях» из V книги «Строматов» V. 14 (XIII. 13). Данная глава полностью приводится в 13 главе XIII книги, где Евсевий пользуется цитированием и изложением Климента Александрийского различных источников. В изложении Климента дается около 120 цитат, которые включают в себя тексты Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, а также множество поэтических отрывков, орфических стихов и предсказаний, диалогов Платона и сочинений некоторых философов. Наиболее точная разметка по ссылкам цитируемых писателей см.: Климент Александрийский. Строматы // Пер. с древнегреч. и ком. Е. В. Афонасина. В 3-х томах. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. Т. 2: (Книги 4–5). 336 с.

¹²⁰⁰ Например: II (II. 3); II, III, IV (См.: II. 5); III (IV. 16. 12). Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (VII. 20); I (X. 12).

¹²⁰¹ III (VI. 11).

¹²⁰² Фрагмент, сохранившийся только у Евсевия: (VII. 19).

¹²⁰³ Фрагменты, сохранившийся только у Евсевия. Название источника взято из ЕП, так как его привел Евсевий. По указателю К. Мраса Евсевием цитируются фрагменты Feltoe (fr. I Routh) с 1 по 9. (XIV. 23–27).

¹²⁰⁴ (VII. 22).

¹²⁰⁵ В цитации Порфирия: XI. В и XXIV. Е (IX. 10. 4, 5).

¹²⁰⁶ III (X. 10).

¹²⁰⁷ 31 (X. 11. 1–5); 36 (X. 10. 6–35).

¹²⁰⁸ V. 21 (II. 3).

¹²⁰⁹ Данное число получается в случае, если Библию считать за один процитированный источник, при условии, что каждая процитированная Евсевием книга Библии не учитывается как отдельная книга.

несмотря на то, что на латинском языке есть апологетические сочинения, которые могли бы дополнить аргументацию, представленную в ЕП¹²¹⁰. Связано это, вероятно, с тем, что знание латинского языка у апологета было минимальным. Большая часть процитированных источников при этом является трудами современных переписчиков классической литературы: Аристотель, Зенон, Эпикур и др. процитированы в отрывках из источников, принадлежащих более поздним комментаторам¹²¹¹. С точки зрения апологетической методологии эти данные свидетельствуют об определенных апологетических методах, которыми Евсевий достигает своих целей при помощи прямого цитирования. Сам метод прямого цитирования будет рассмотрен далее в данной работе в качестве апологетического метода. Учитывая объем цитат, данный метод является одним из ключевых методов трактата. Также важно отметить, что благодаря этому методу, точности цитирования Евсевием и масштабности апологетического труда, часть цитируемых источников дошли до нас только благодаря Евсевию.

¹²¹⁰ Например, «О природе богов» Цицерона, или ~~на~~ труды о римской религии Дионисия Галикарнасского.

¹²¹¹ Kofsky A. Eusebius of Caesarea against Paganism. 2000. P. 77–78.