

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-145-161

УДК 276; 281.3

ДИАЛОГ «ОКТАВИЙ» В КОНТЕКСТЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ПОЛЕМИКИ МЕЖДУ ХРИСТИАНСТВОМ И ЯЗЫЧЕСТВОМ

Шнайдер Лидия Владимировна,

*аспирант кафедры философии религии
и религиоведения философского факультета*

*Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова,
Россия, 119192, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, к. 4*

ORCID: 0000-0002-5846-3871

lida_shnaider@mail.ru

Аннотация

В статье на примере диалога «Октавий», являющегося, по всей вероятности, первым произведением христианской апологетической литературы на латинском языке, рассматривается начальный этап религиозно-философской полемики между христианством и античной культурой. Следуя античной традиции, автор диалога, Минуций Феликс, дает возможность высказаться каждому из участников диспута. Первым на полемическую сцену выступает язычник Цецилий. В духе эпикуреизма он указывает на материальное происхождение мира и живых существ и отвергает Божий промысл. Исходя из скептической установки, Цецилий заявляет, что религиозные вопросы недоступны человеческому познанию, и по этой причине не стоит пытаться разрешить их. Лучший вариант в данном случае – следовать религии предков. В полемической речи Цецилия, направленной против христианской ритуальной практики, нашли отражение распространенные в народной среде предрассудки в отношении христиан, в частности, обвинения в ритуальных убийствах, антропофагии, разврате.

Защитник христианства Октавий прежде всего указывает, что в гармоничном устройстве космоса и живых существ нельзя не заметить промыслительного действия Бога. Таким образом, он знает два традиционных доказательства бытия Божия: космологическое и телеологическое. Далее он ставит вопрос о генезисе римского политеизма и приходит к выводу о том, что он есть продукт обожествления реальных людей – царей и героев прошлых веков. Стоит отметить, что свою речь Октавий подкрепляет ссылками на античных философов. Связано это, безусловно, со стремлением автора провести возможную параллель между христианством и античной философией, преподнести христианство как заслуживающее уважения интеллектуальное направление мысли. В результате детального анализа данного сочинения становится очевидно, что «Октавий» заслуживает особого внимания как полемический диалог между старой и новой культурными

парадигмами. Он позволяет нам понять, какое впечатление произвела христианская религия на культурный мир Римской империи II века при первом своем знакомстве с ним.

Ключевые слова: «Октавий», Минуций Феликс, христианство, христианская апологетика, латинская апологетика, античная критика христианства, римская религия.

Библиографическое описание для цитирования:

Шнайдер Л.В. Диалог «Октавий» в контексте религиозно-философской полемики между христианством и язычеством // Идеи и идеалы. – 2019. – Т. 11, № 1, ч. 1. – С. 145–161. – DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-145-161.

Эпоха Антонинов является временем расцвета Римской империи в политическом плане и вместе с тем временем нарастающего конфликта старой и новой культурных парадигм. Это период становления новой ценностной ориентации, отраженной в христианстве, которое в своем стремлении охватить и подчинить себе все сферы жизни столкнулось с противостоянием со стороны различных общественных и политических структур античного общества. В этих условиях и родилась обширная апологетическая литература христиан. Во второй половине II века в ответ на христианскую экспансию представители античной культуры, ранее не рассматривавшие христианство как достойное их внимания явление, вступили в литературную полемику с новым феноменом современной им эпохи. Особый интерес для изучения исторического и культурного взаимодействия христианства и язычества представляет диалог «Октавий» раннехристианского латинского апологета Минуция Феликса.

Следует сказать, что о личности Минуция известно немного¹, время жизни апологета, а отсюда и время написания «Октавия» точно не установлено². Из самого текста апологии следует, что она является воспроизведением беседы между друзьями и была написана спустя много лет после нее. Вопрос о датировке диалога осложняется еще тем, что учеными давно ведутся споры о его соотношении с «Апологетиком» Тертуллиана, написанным в 197 г. Поскольку между этими апологетическими сочинениями существует тесная связь, а иногда можно заметить и буквальное сходство, в

¹ Все биографические сведения о нем, которыми мы располагаем, содержатся в самом диалоге. Минуций, вероятно, был африканского происхождения, проживал в Риме и занимался юридическими делами, в зрелом возрасте обратился в христианство [11, с. 226].

² Лактанций, по-видимому, полагает, что Минуций писал прежде Тертуллиана [9, с. 304–305], тогда как блж. Иероним Стридонский уверен в обратном [6, с. 316, 320]. Российский религиовед и специалист по латинской патристике А.Р. Фокин определяет следующие хронологические рамки: *terminus a quo* – 170 г., год смерти упомянутого в «Октавии» Фронтон; *terminus ad quem* – 248 г., год написания свт. Киприаном Карфагенским сочинений «О суетности идолов» и «К Донату», в которых есть заимствования из Минуция [19, с. 29].

науке уже давно существует предположение о зависимости одного произведения от другого.

Ряд исследователей³ отстаивает приоритет Тертуллиана и зависимость Минуция от него, в качестве аргумента в пользу своей гипотезы используя общие соображения вроде того, что Тертуллиан известен как творческий оригинальный писатель. Также в подтверждение этой точки зрения приводятся данные эпиграфики: так, в Цирте в 1880 г. была найдена надпись от 210 г., в которой упоминается префект Марк Цецилий Квинт, сын Наталия [23, S. 473]; и этого Цецилия отождествляют с действующим лицом диалога «Октавий». Но, как верно заметил отечественный историк Церкви А.А. Спасский, нет никаких оснований для отождествления префекта Цецилия и Цецилия из диалога, возможно, что это был сын или родственник последнего [18, с. 23–24].

Подробное и тщательное сравнение текста апологий Минуция Феликса и Тертуллиана привело многих исследователей⁴ к мысли о том, что «Октавий» был написан раньше «Апологетика». Они отмечают, что поскольку нет достоверных «внешних» оснований, необходимых для определения места данной апологии в контексте раннехристианской письменности, необходимо искать «внутренние» в самом тексте «Октавия». В целом общий тон и та обстановка, которая рисуется в диалоге: характер обвинений против христиан, положение христианства и его приверженцев в обществе, — всё это указывает на II век. Также отметим, что самый поздний автор, на которого Минуций прямо ссылается, это ритор и учитель императора Марка Аврелия — Марк Корнелий Фронтон из Цирты. При этом возникает впечатление, что Цецилий и Октавий упоминают о Фронтоне как о живущей или недавно умершей личности [11, с. 234, 261]. Отсюда весьма вероятно, что «Октавий» был написан раньше «Апологетика» и, таким образом, является первым произведением христианской апологетической литературы на латинском языке.

Теперь же обратимся к содержанию апологии. Разбираемый нами трактат представляет собой небольшое по объему произведение в сорок одну главу. По своей форме это диалог, в котором участвуют три лица: сам автор и его друзья — язычник Цецилий Наталий и христианин Октавий Януарий, чьей доброй памяти, как отмечает Минуций, посвящено сочинение и по имени которого оно и озаглавлено. В сочинении Минуция Феликса можно выделить следующие структурные элементы: введение

³ К. Нойман [27, S. 242], Г. Буассье [3, с. 177], А. Гарнак [25, S. 647; 26, S. 329–330], Ф. Шафф [20, с. 554], Э. Жильсон [7, с. 73, 76], М. фон Альбрехт [1, с. 1686, 1691], Р. Фокс [24, р. 271].

⁴ Из отечественных ученых данную точку зрения разделяют: С.А. Елифанович [5, с. 355–356], А.А. Спасский [18, с. 24], М.Э. Поснов [13, с. 175], Н.И. Сагарда [17, с. 353], А.Б. Ранович [14, с. 332]; из зарубежных, например, О. Барденхеве [21, S. 312], Э. Ренан [16, с. 213], Дж. Реале и Д. Антисери [15, с. 47].

(гл. 1–4), в котором задана тема диспута, первая часть (гл. 5–13: апология язычества), в которой Цецилий произносит свою обвинительную речь против христиан, вторая часть (гл. 14–38: апология христианства), в которой Октавий отвечает на обвинения Цецилия, и заключение (гл. 39–41). Итак, следуя античной традиции, автор диалога, дает возможность высказаться каждому из участников дискуссии. Первым на полемическую сцену выступает Цецилий, чья речь против христиан заслуживает особого внимания. И дело здесь не только в том, что она вобрала в себя все типичные обвинения в адрес христиан, но и в том, что она, возможно, в своей основе имеет другое, не дошедшее до нас полемическое произведение, направленное против христианства.

Цецилий, исходя из основного тезиса скептической школы академиков «о воздержании от суждения», высказывает недовольство тем, что христиане, по большей части люди необразованные, осмеливаются рассуждать о природе вещей и сущности Бога, о тех вопросах, которые не смогла решить философия [11, с. 228–229], а ведь «в делах человеческих всё сомнительно, неизвестно, неверно и только более вероятно, нежели истинно [...] В самом деле, ограниченности человеческого ума так далеко до познания Бога, что ему недоступно ни то, что находится над ними на небе, ни то, что заключено в глубоких недрах земли; ему не дано это знать и постигать, и даже нечестиво пытаться проникать в эти тайны» [Там же, с. 229] – последнее высказывание Цецилия Г.Г. Майоров, признанный специалист в истории философии и культуры поздней Античности и Средневековья, обозначает как скептический аргумент [10, с. 104–105]⁵.

Далее Цецилий в духе эпикуреизма указывает на естественное, материальное происхождение мира и живых существ: «Всё произошло из первоначальных элементов, существовавших в недрах природы: какой же тут творец Бог? Все части вселенной образовались, расположились одна подле другой и устроились от их случайного столкновения: какой же тут устроитель Бог? [...] Человек и всякое животное, которое рождается, питается и дышит, суть не иное что, как произвольное соединение элементов, на которые как человек, так и животное опять разрешаются, разлагаются и, наконец, исчезают: таким образом, всё опять приходит к своему источнику, возвращается к своим началам без всякого художника, без распорядителя, без творца» [11, с. 229] – такое материалистическое понимание природы приводит его к отрицанию Божьего промысла. Помимо этого Цецилий утверждает, что в природе и жизни человека господствует сво-

⁵ Г.Г. Майоров указывает на три аргумента Цецилия против христианства: скептический, прагматический и третий, направленный против ритуальной религиозной практики христиан [10, с. 104–105].

енравный случай, который как таковой исключает возможность допущения Бога-творца и Божественного провидения для объяснения мирового процесса [Там же, с. 230].

Поскольку вопросы о генезисе и сущности религии недоступны человеческому познанию, то, по Цецилию, и не стоит пытаться разрешить их. Что же касается выбора той или иной религии, то он продиктован наличествующей в обществе многовековой традицией. Языческая религия, бывшая неизменной спутницей Рима на его пути к величию и могуществу, по его мнению, находится в тесной связи с самим устройством общества, римской культурой и государственностью, именно по данной причине гораздо лучше и правильнее держаться традиции предков. Цецилий, исходя из такой прагматической установки и подчеркивая положительную роль «столь древней, столь полезной и спасительной» [Там же, с. 232] римской религии, в качестве критерия истинности данной религиозной традиции выделяет критерий полезности ее норм для действия, для достижения намеченной цели, для функционирования общества в целом. Также в качестве аргумента в защиту религиозных законов отцов он указывает на тот факт, что многие исторические события были предсказаны авгурами и жрецами [Там же, с. 231–232]. «Не следует нам рассуждать о богах, а должно верить предкам, которые в век еще простой и близкий к началу мира удостоились иметь этих богов благодетелями или царями» [Там же, с. 230], – заключает Цецилий. Заметим, что в таком случае он в духе эвгемеризма понимает религию как результат сакрализации исторического процесса: языческие боги возникли в результате трансформации реальных исторических личностей в фантастических персонажей.

В противоположность благочестивым римлянам Цецилий изображает христиан следующим образом: «Дерзко восстают против богов люди жалкой, запрещенной, презренной секты, которые набирают в свое нечестивое общество последователей из самой грязи народной, из легкомысленных женщин... люди, которые в ночных собраниях со своими торжественными постами и бесчеловечными яствами сходятся не для священных обетов, а для скверностей» [Там же, с. 233]. Цецилий обвиняет христиан в том, что они приняли новую религию, которая отличается наличием странных верований и обрядов, а также аморализмом. Можно сказать, что в его полемической речи, направленной против ритуальной практики христиан, собраны и обобщены все обвинения в отношении христиан: в разврате, пьянстве, в фаллических культах, ритуальных убийствах, необходимых для посвящения неофита, в почитании ослиной головы [Там же, с. 233–235].

Обращаясь к вероучительной стороне христианства, Цецилий указывает на несостоятельность теистического понимания Бога⁶, высказывает сомнение в отношении христианской эсхатологии⁷ и высмеивает христианскую идею о воскресении из мертвых⁸.

Цецилий ставит вопрос и о социальной базе христианства, указывая на то, что последователи нового учения вышли из необразованных низших слоев общества, и на то, что они в своих надеждах на воскресение совершенно игнорируют государственные интересы и общественную деятельность. Причем факт бедственного положения христиан служит, по его мнению, доказательством несправедливости христианского Бога⁹, и сама жизнь христианина, совершенно лишенная удовольствий и полная страданий, обнаруживает напрасность его верований. С позиций здравого смысла, с позиций благополучного римского интеллигента Цецилий укоряет христиан за присущий им аскетический образ жизни.

Очевидно, что оценка Цецилием христианства тенденциозна, она сложилась во многом из распространенных в римской среде слухов о христианах как людях аморальных. По сути его монолог представляет собой набор типичных обвинений в отношении христиан. Но вместе с тем он невольно говорит о христианах как о людях, наделенных высокими нравственными качествами, такими как жертвенность, милосердие, сострадание, любовь. Таким образом, небольшая по своему размеру речь Цецилия позволяет нам понять, какое впечатление произвела христианская религия на культурный мир Римской империи II века при первом своем знакомстве с ним.

⁶ «Они говорят, что их Бог тщательно следит за нравами всех людей, делами, словами и даже тайными помышлениями каждого человека, всюду проникает и везде присутствует: таким образом, они представляют Его постоянно беспокойным, озабоченным и бесстыдно любопытным, ибо Он присутствует при всяких делах, находится во всяких местах, и оттого, занятый всем миром, не может обнимать его частей, или, развлеченный частями, обращать внимание на целое» [11, с. 235].

⁷ «Христиане угрожают земле и всему миру с его светилами сожжением, предсказывают его разрушение, как будто вечный порядок природы, установленный божескими законами, может прекратиться, связь всех элементов и состав неба разрушиться и громадный мир ниспровергнуться» [11, с. 235–236].

⁸ «Они прибавляют и другие старушечьи басни: говорят, что после смерти опять возродятся к жизни из пепла и праха и с непонятною уверенностью принимают эту ложь [...] Двойное зло, двойное безумие! Небу и звездам они предвещают уничтожение, себе же – людям умершим, разрушившимся, обещают вечное существование [...] Однако я желал бы знать, без тела или с телом, и с каким – новым или прежним воскреснет каждый из вас? Без тела? Но без него, сколько я знаю, нет ума, ни души, нет жизни. С прежним телом? Но оно давно разрушилось в земле. С новым телом? В таком случае, рождается новый человек, а не прежний восстанавлиется» [11, с. 236–237].

⁹ «Большая часть из вас терпит бедность, страдает от холода и голода, обременена тяжким трудом, и вот Бог допускает это или будто не замечает: Он не хочет или же не может помочь вам; значит, Он слаб или несправедлив» [11, с. 237].

Теперь же вернемся к намеченному нами вопросу о некоем источнике, послужившем материалом для монолога Цецилия.

Сам Минуций Феликс не указывает на название произведения или ряда произведений, из которых он заимствует обвинения против христиан. Можно предположить, что апологет имел на руках некое сочинение, отличающееся своим антихристианским посылом. И здесь нельзя не сказать о гипотезе, согласно которой монолог Цецилия основан на не сохранившейся до наших дней речи Фронтона. Первым из отечественных исследователей такое предположение высказал А.А. Спасский [18, с. 23–25, 29], в дальнейшем эту мысль развивал известный советский историк античности А.Б. Ранович [14, с. 332]¹⁰. Однако это вовсе не отменяет того, что действующие лица «Октавия» являются историческими лицами. Просто Минуций Феликс вложил в речь своего друга Цецилия некоторые тезисы Фронтона, или, возможно, Цецилий сам был знаком с произведением Фронтона и позаимствовал его аргументацию.

Помимо этого, существует вполне допустимая с нашей точки зрения вероятность того, что при создании Цецилия Минуций оперирует не только речью Фронтона, но и материалом Цицероновского диалога «О природе богов», опираясь, в частности, на доводы академика Котты¹¹. Собственно, уже литературная форма «Октавия» предвосхищена сочинением Цицерона. Более того, в ходе анализа апологии Минуция Феликса становится очевидным, что философский диалог Цицерона определил в значительной мере и содержательную часть разбираемого нами произведения. Так, в некоторых тезисах Цецилия обнаруживается сходство с тезисами Котты¹².

¹⁰ Эту точку зрения разделяет Э. Ренан [16, с. 214]. Некоторые исследователи с большой долей вероятности допускают, что Минуций черпал полемический материал из Фронтона: О. Барденхеве [21, S. 307], Л. Дюшен [4, с. 133], М. фон Альбрехт [1, с. 1566, 1569, 1691], Г. Чедвик [22, р. 123]; прот. П. Преображенский [11, с. 234], В.В. Плотников [12, с. 49], В.В. Болотов [2, с. 40], С.Л. Епифанович [5, с. 353]. Н.И. Сагарда отмечает, что Фронтон выступил с речью или же написал сочинение против христиан [17, с. 196], но невозможно определить, насколько Минуций пользовался Фронтоном [17, с. 353]. Киприан Керн считает, что имеются указания на речь Фронтона [8, с. 123], но не высказывается по вопросу ее реминисценции в «Октавии».

¹¹ Г. Буассье, признающий факт существования речи Фронтона против христиан, тем не менее приводит ряд доводов в защиту точки зрения, согласно которой Минуций не использовал ее для создания обвинительной речи Цецилия: в «Октавии» нет архаизмов, свойственных Фронтому; Цецилий в отличие от Фронтона относится с большим уважением к античной философии, Цецилий – скептик, который сам не верит в защищаемую им религию, Фронтон же набожный и деятельный язычник. По мнению Буассье, апологет при создании героя диалога ориентировался на личность понтифика Аврелия Котты. Последнего и Цецилия объединяет приверженность скептицизму Новой Академии, прагматизм в отношении религии, понимание того, что национальная религия – такой же общественный институт, как и другие [3, с. 180–184].

¹² Для Цецилия и Котты общими являются следующие тезисы: ограниченность человеческого познания, отрицание Божественного провидения и господство случая, необходимость следовать религии предков.

Завершая анализ первой части диалога, посвященной критике христианства, нельзя не сказать о том, что в аргументации Цецилия имелось множество слабых мест. Во-первых, скептицизм как одна из форм свободомыслия непоследователен в критике религии, он не исключает перехода на позиции фидеизма. Связано это, конечно, с природой сомнения как явления неустойчивого. Второе слабое место в критике христианства Цецилием – апеллирование к римским традициям и чувству патриотизма. Данный аргумент мог быть воспринят лишь римлянами по происхождению, но никак не жителями провинций, ведь эксплуатация Римом народов данных территорий привела к тому, что в их глазах он был главным объектом ненависти. Кроме того, ссылка на низкие нравственные качества христиан также была неубедительна, поскольку, во-первых, своей жизнью они доказывали обратное, а во-вторых, моральное состояние отдельных представителей языческого общества II века было невысоким.

Теперь обратим внимание на вторую часть диалога, озаглавленную нами «Апология христианства». Итак, после критических замечаний в отношении христианства со стороны Цецилия речь взял Октавий: он последовательно, шаг за шагом разбирает все положения, высказанные Цецилием. Начальным пунктом для него, как, собственно, и для его оппонента, является космологический вопрос; и если Цецилий в рассмотрении космоса приходит к невозможности познания божества, отрицанию бытия Бога как творца и промыслителя, то Октавий приходит к другим выводам.

На возмущение Цецилия тем, что христиане, неграмотные в философских вопросах, рассуждают о божественных вещах, понимание которых недоступно человеку в принципе, Октавий отвечает, что все без исключения люди созданы разумными, и поэтому они могут заниматься исследованием данного вопроса. Таким образом, Октавий отказывает в праве судить об истине одной лишь философии. Далее он, соглашаясь с Цецилием в том, что сначала человек должен познать себя, говорит, что понять человека можно лишь путем «исследования всей совокупности предметов, потому что всё так связано и находится в таком единстве и сцеплении», и без исследования божественной природы невозможно понять человеческую [11, с. 241].

Октавий указывает на то, что в гармоничном и целесообразном устройстве космоса, человека, животных нельзя не заметить промыслительного действия Бога. И самое главное: миром управляет лишь один правитель, ведь всюду в природе наблюдается единоначалие [Там же, с. 241–244]. Таким образом, Минуций-Октавий знал два традиционных доказательства бытия Божия: космологическое и телеологическое. Следом за тезисом о

божественном первоначале Октавий в духе апофатического, негативного богословия утверждает тезис о непостижимости Бога¹³.

С тем чтобы убедить Цецилия, Октавий подкрепляет свои суждения ссылками на античных поэтов и философов, которые учили о «едином Отце богов и людей», Боге – устроителе вселенной [Там же, с. 245–246]. Правда, он указывает, что все они называли единого Бога различными несобственными именами. Так, учение христиан подтверждается лучшими из мыслителей древности, среди которых Фалес, Пифагор, Ксенофан, Гераклит, Платон, Аристотель, стоики. Более того, в этот перечень попали даже материалисты Демокрит и Эпикур, что объясняется, скорее всего, недостаточно глубоким знакомством Минуция и Октавия с греческой философией.

Утвердив такие тезисы, Октавий переходит к критике язычества. Сначала он ставит вопрос о возникновении языческой религии и о природе греко-римских богов. Языческий культ возник естественным путем от легковерия и неразборчивости предков римлян в религиозных вопросах: сначала они верили во всяких мифических существ, позднее в своем заблуждении дошли до того, что стали обожествлять своих царей и героев, память и славу которых желали увековечить в культе поклонения им [Там же, с. 247]. В подтверждение своего тезиса Октавий опять-таки апеллирует к авторитету философов, в частности, Продика, Эвгемера, Диодора Сицилийского. Следуя античной традиции критики политеизма и языческой мифологии, берущей свое начало с Ксенофана, Октавий разбирает нелепые, с его точки зрения, языческие сказания о богах, которые не только в своем внешнем облике имеют безобразные, отталкивающие черты, но и по своему поведению и деятельности не отвечают нравственным требованиям [Там же, с. 247–250]. Таким образом, эвгемеризм – первый источник, с помощью которого Минуций объясняет генезис политеизма.

Цецилий говорил, что национальная римская религия была не только древней, полезной, но и благородной, что именно благочестие римлян положило начало величию Рима. Октавий же указывает на историческую необоснованность таких заявлений Цецилия, так как, по его мнению, могущество Рима созидалось не на благочестии, а на насилии [Там же, с. 253–254]¹⁴. Другой аргумент Цецилия, приводимый им в защиту римской религии, –

¹³ «Бог, Отец всех вещей, не имеет ни начала, ни конца; всему давая начало, Он Сам вечен; Он был прежде мира, Сам будучи для Себя миром. Он не-сущее вызвал к бытию Своим Логосом, привел порядок Своим разумом, совершил Своей силой. Его нельзя видеть, Он слишком величественен, Его нельзя осязать, Он слишком тонок; Его нельзя измерить, Он выше чувств, бесконечен, неизмерим и во всем Своем величии известен только Самому Себе; наше же сердце слишком тесно для такого познания» [11, с. 244].

¹⁴ Мы соглашаемся с мнением *М. фон Альбрехта*, что в этом фрагменте есть «отголосок африканского самосознания» [1, с. 1691].

действительность оракулов, ауспиций, предзнаменований – Октавию представляется весьма слабым. Весь культурный мир II века была охвачен верой в многочисленные чудесные оракулы, и поэтому сложно было раз и навсегда доказать их ложность. По этой причине Октавий допускает, что из всего числа предсказаний некоторые действительно были истинны, и с тем чтобы решить данный вопрос, развивает теорию демонологии: все предсказания он объясняет влиянием демонов¹⁵. Языческие боги, согласно мнению апологета, суть демоны, заполняющие собой статуи, идолы и святилища. Демонология – вот второй источник для объяснения вопроса о происхождении и развитии язычества. Данная теория была излюбленным средством в арсенале многих раннехристианских писателей, например, Иустина, Афинагора, Татиана, Тертуллиана.

Октавий опровергает многочисленные обвинения в ритуальных убийствах, антропофагии, разврате; это всё «басни, пущенные демонами»: язычники, не слушая свой разум, повинуются бесам и повторяют их рассказы, которые ни разу не были подтверждены. Главный источник всех этих скандальных обвинений лежит в желании демонов погубить христиан и деятельности, направленной на достижение этой цели, – таково общее воззрение представителей апологетики [11, с. 258].

Далее защитник христианства пытается переубедить своего оппонента относительно христианской эсхатологии и учения о воскресении мертвых. Он указывает на тот факт, что учение христиан об уничтожении мира не представляет собой ничего нового для античной философии, свои суждения Октавий подкрепляет ссылками на Пифагора, Платона, стоиков. Доктрине воскресения Октавий находит рациональное объяснение, ссылаясь на цикличность природных явлений [Там же, с. 266]. По его мнению, сама природа внушает человеку мысль о воскресении. К тому же для Бога, Которому всё подвластно, не составляет труда возродить и тело после физической смерти¹⁶.

Октавий доказывает, что христиане, вопреки мнению Цецилия, не несчастны. Бедность, – говорит он, – это «не позор, а слава, потому что душа

¹⁵ «Есть живые нечистые духи, ниспавшие с небесной чистоты в тину земных страстей. Эти духи лишились чистоты своей природы, осквернив себя пороками, и сами уже погибшие не перестают губить других, сами поврежденные стараются распространить гибельное заблуждение, и отчужденные от Бога усливаются всех удалить от Бога, вводя между людьми ложные религии, скрываются в статуях и идолах, которые по их внушению приобретают такое уважение, как будто в них присутствовало божество... Они-то отвращают людей от неба к земле и от Бога к веществу [...] Они страшатся приближения христиан, хотя издали нападают на них посредством вас в собраниях ваших. Они, овладевая умами невежественных людей и действуя на них страхом, стараются втайне возбудить против нас ненависть» [11, с. 255–257].

¹⁶ «В самом деле, кто столь глуп и бессмыслен, что осмелится говорить, что Бог, Который мог первоначально создать человека, не может потом воссоздать его? ... гораздо труднее дать бытие тому, что не существовало, нежели возобновить то, что уже получило его» [11, с. 265].

как расслабляется от роскоши, так укрепляется от умеренности» [Там же, с. 267], и богатство христиан в Боге, Который подвергает их не бедствиям, а испытаниям. «Мы, – заканчивает свою речь Октавий, – представляем мудрость не во внешнем виде, а в душе нашей; мы не говорим возвышенно, но живем так; мы хвалимся тем, что достигли того, чего те философы со всем усилием искали и не могли найти. Зачем нам быть неблагодарными? Чего нам желать более, когда в наше время открылось познание истинного Бога? Будем пользоваться нашим благом, будем держаться правила истины; да прекратится суеверие, да посрамится нечестие, да торжествует истинная религия!» [Там же, с. 270–271]. По окончании речи Октавия наступило недолгое молчание, после чего Цецилий заявил о полной победе первого и своем обращении в христианство.

Стоит сказать о том, что защитник христианства строил свой монолог на верных основаниях. Во-первых, с одной стороны, с тем чтобы убедить своего оппонента в истине своей религии, он обращается к главному достоянию античной культуры – философии, проводит параллели между положениями христианства и идеями философов, что не могло не заинтересовать представителей интеллигенции. С другой стороны, Октавий возражает против исключительного права философии судить об истине, он открывает возможность для любого человека, не обладающего достаточными познаниями в этой области, высказывать свое мнение на темы, прежде доступные лишь философам. Это, безусловно, не могло не привлечь внимания языческой аудитории, незнакомой с философией. В своей критике прагматического аргумента Цецилия Октавий замечает, что авторитет предков вовсе не освобождает римскую религию от ее безобразной, низменной сущности – идолопоклонства. Разумеется, это был весьма сильный аргумент, ведь именно идолопоклонство отталкивало многих язычников от традиционной религии. Но вместе с тем в этом аргументе есть и слабая сторона. Как указывали языческие философы, такие как Апулей, Плутарх, Цельс, поклонение статуям богов вовсе не означало поклонение материальному изображению, а предполагало некую коммуникацию между молящимся и божеством. В данном случае статуя не является богом, а лишь его образом. Но очевидно, что этот момент ускользал из поля зрения большинства язычников, в том числе и образованных.

Диалог «Октавий», положивший начало латинской апологетической традиции, по своим литературным достоинствам ни в чем не уступает, а даже, наоборот, превосходит все другие произведения II века. Как верно заметил французский историк религии Э. Ренан, это «жемчужина всей апологетической литературы» [16, с. 213]¹⁷. Что еще важнее – это уникаль-

¹⁷ Но вместе с тем он называет Минуция плагиатором, который многое списывал у Цицерона и Сенеки, не ссылаясь на них [16, с. 213].

ный случай в христианской письменности II столетия, когда автор впервые излагает аргументы двух сторон: и христианской, и языческой.

Первое, что бросается в глаза после прочтения «Октавия», так это то, что в нем мало «специфически-христианских элементов» [5, с. 353]: догматический элемент практически отсутствует, в частности, не раскрыты вопросы христологии, триадологии, сотериологии, нет ссылок на Писание и пророков. На основании этого А.А. Спасский определил религию Минуция как «морально-философский монотеизм», основанный на стоической философской системе. По его мнению, в случае Минуция «теоретическая противоположность между христианством и эллинизмом почти исчезает» [18, с. 75]¹⁸ ввиду того, что христианство становится еще одной философией, правда, философией более высокой степени.

В какой-то мере это суждение верно. Можно было бы предположить, что сам автор был недавно обращен и писал сочинение, не будучи хорошо знакомым с христианским вероучением. Но это не так, поскольку диалог писался спустя несколько лет после самой беседы. Чтобы найти ответ на этот вопрос, нужно обратить внимание на цель, структуру и характер «Октавия». Диалог начинается с речи Цецилия – защитника римской религии, и Октавий отвечает на нее, следуя в своих рассуждениях за своим оппонентом. В связи с поставленной целью преодолеть предубеждения языческой аудитории и обратиться в христианство людей, далеких от него, Минуций-Октавий вместо ссылок на библейских писателей дает ссылки на философов и поэтов, ведь апологет обращается к определенному кругу читателей, хорошо образованных и знакомых с популярными философскими школами II века, и предлагает им истину христианства в приемлемой для них форме.

Минуций Феликс, несомненно, выделяется из всего ряда фигур латинских христианских писателей. Он, будучи светским человеком, был не готов отказаться от античного культурного наследия: философии, литературы, искусства. Не нужно, по его мнению, уничтожать достояние прежней культуры, его нужно реанимировать, освятить, укрепить, и христианство – как раз единственная религия в своем роде, способная справиться с этой задачей. Своим современникам Минуций доказывает не только интеллектуальную и нравственную конкурентоспособность христианства, но и пытается их убедить в том, что оно не разрушит старую цивилизацию, а обновит ее без глубоких потрясений, наполнит новым истинным содержанием.

¹⁸ Э. Ренан отмечает, что «Октавий почти не отклоняется от чистого деизма. Его христианство не есть монашеская жизнь... это христианство для светских людей, которое не стесняется ни веселости, ни таланта, ни изящной любви к жизни, ни стремления к изящному слогу» [16, с. 220–221].

Литература

1. *Альбрехт М. фон.* История римской литературы. В 3 т. Т. 3. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2005. – 616 с.
2. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней церкви. В 4 т. Т. 2. – СПб.: Тип. М. Меркушева, 1910. – 474 с.
3. *Буассье Г.* Падение язычества: исследование последней религиозной борьбы на Западе в четвертом веке: пер. с фр. – М.: Тип. Э. Лисснера, 1892. – 584 с.
4. *Дюшен А.* История древней Церкви. В 2 т. Т. 1. – М.: Тип. Имп. Моск. ун-та, 1912. – 383 с.
5. *Епифанович С.А.* Лекции по патрологии (церковная письменность I–III веков). – СПб.: Воскресение, 2010. – 618 с.
6. *Иероним Стридонский.* О знаменитых мужах // Творения блаженного Иеронима Стридонского: в 17 т. – Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1879. – Т. 5. – С. 283–344.
7. *Жильсон Э.* Философия в Средние века: от истоков патристики до конца XIV века. – М.: Культурная революция: Республика, 2010. – 678 с.
8. *Кириан (Керн), архим.* Патрология: лекции. – Париж; М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского института, 1996. – 182 с.
9. *Лактанций.* Божественные установления. – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2007. – 512 с.
10. *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии: латинская патристика. – М.: Мысль, 1979. – 431 с.
11. *Минуций Феликс.* Октавий // Сочинения древних христианских апологетов. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 226–271.
12. *Плотников В.В.* История христианского просвещения в его отношении к древней греко-римской образованности, от начала христианства до Константина Великого. – М.: Либрокком, 2011. – 280 с.
13. *Постов М.Э.* История христианской церкви: (до разделения церквей – 1054 г.). – Брюссель: Жизнь с богом, 1964. – 616 с.
14. *Ранович А.Б.* Античные критики христианства // Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – М.: Политиздат, 1990.
15. *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. Т. 2: пер. с итал. – СПб.: Петрополис, 1997. – 368 с.
16. *Ренан Э.* Марк Аврелий и конец античного мира: пер. с фр. – Ярославль: Терра, 1991. – 347 с.
17. *Сагарда Н.И.* Лекции по патрологии, I–IV века. – М.: Изд. совет Русской православной церкви, 2004. – 796 с.
18. *Спаский А.А.* Эллинизм и христианство. История литературно-религиозной полемики между эллинизмом и христианством в раннейший период христианской истории (150–254). – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2006. – 360 с.

19. Фокин А.Р. Латинская патристика. Т. 1. Период первый. Доникийская латинская патрология (150–325). – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2005. – 362 с.
20. Шафр Ф. История христианской церкви. В 8 т. Т. 2: пер. с англ. – СПб.: Библия для всех, 2010. – 589 с.
21. Bardenhewer O. Geschichte der altkirchlichen literatur. In 5 Bd. Bd. 1. – Freiburg: Herdersche Verlagshandlung, 1902. – 606 p.
22. Chadwick H. The church in ancient society: from Galilee to Gregory the Great. – New York: Clarendon Press Oxford, 2001. – 744 p.
23. Dessau H. Über einige inschriften aus Citra // Hermes. – 1880. – Bd. 15. – P. 471–474.
24. Fox R.L. Pagans and christians: in the mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine. – London: Penguin books, 1988. – 790 p.
25. Harnack A. von. Geschichte der altchristlichen literatur bis Eusebius. In 2 T. T. 1. Die überlieferung und der bestand. – Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1893. – 1086 p.
26. Harnack A. von. Geschichte der altchristlichen literatur bis Eusebius. In 2 T. T. 2. Die Chronologie der literatur von Irinäus bis Eusebius. – Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904. – 588 p.
27. Neumann K.J. Der römische staat und die allgemeine kirche bis auf Diocletian. In 2 Bd. Bd. 1. – Leipzig: Verlag von Veit & comp., 1890. – 348 p.

Статья поступила в редакцию 08.06.2018.

Статья прошла рецензирование 17.07.2018.

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-145-161

DIALOGUE “OCTAVIUS” IN THE CONTEXT OF RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL POLEMICS BETWEEN CHRISTIANITY AND PAGANISM

Schneider Lidiya,

Postgraduate student of the Department of Philosophy of Religion

and Religious Studies, Faculty of Philosophy,

Lomonosov Moscow State University,

bldg. 4, 27, Lomonosov Ave., Moscow, 119192, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-5846-3871

lida_shnaider@mail.ru

Abstract

The author considers the early stage of religious and philosophical polemics between Christianity and ancient culture, exemplified by dialogue “Octavius”, which is probably the first literary Christian apologetic work in Latin.

Following the ancient tradition Minucius Felix, the author of the dialogue, gives every participant of the disputation an opportunity to express their point of view. Paganist Caecilius steps first on the polemic stage. Like an Epicurean philosopher he declaims materialistic idea of the world origin and denies the God’s will and action. As a sceptic Caecilius states that questions of religion are unavailable for human cognition, so people shouldn’t try to settle them, and the best option is to belong to ancestor’s religion. In his oration, directed against Christian religious ceremonies, common superstitions about Christians are reflected: accusations of ritual murders, anthropophagy and lechery.

The advocate of Christianity, Octavius first of all declares that it is a mistake – not to notice God’s touch in harmony of cosmos and living creatures. Thus Octavian denotes two traditional arguments of the existence of God: cosmological and teleological. Then he raises the question about the genesis of roman polytheism and concludes that it is a consequent of the deification of real people – kings and heroes of the past. Noteworthy is the fact that Octavius reinforces his speech with references to ancient philosophers. It is related to author’s aspiration to draw a parallel between Christianity and ancient philosophy, to introduce Christianity as a respectable intellectual school of thought.

As a result of detailed analysis of this dialogue it becomes obvious that “Octavius” deserves special attention, not because of the disclosure of the content of the Christian religion, but as an example of a polemical dialogue between the old and the new cultural paradigms. It allows us to understand what was the first impression Christian religion has made by its first acquaintance with the culture of the Roman Empire of II century.

Keywords: Octavius, Minucius Felix, Christianity, Christian apologetics, Latin apologetics, ancient critics of Christianity, Roman religion.

Bibliographic description for citation:

Schneider L.V. Dialogue “Octavius” in the context of religious and philosophical polemics between Christianity and paganism. *Idey i idealy – Ideas and Ideals*, 2019, vol. 11, iss. 1, pt. 1, pp. 145–161. DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.1.1-145-161.

References

1. Albrecht M. von. *Geschichte der römischen literatur: von Andronicus bis Boethius* [A history of roman literature: from Andronicus to Boethius]. In 3 vol. München, New Providence, London, Paris, K.G. Saur, 1994 (Russ. ed.: Al'brekht M. fon. *Istoriya rimskoi literatury*. V 3 t. T. 3. Moscow, Greko-latinskii kabinet Yu.A. Shichalina Publ., 2005. 616 p.).
2. Bolotov V.V. *Lektsii po istorii drevnei tserkvi*. V 4 t. T. 2 [Lectures on history of the early church. In 4 vol. Vol. 2]. St. Petersburg, Moscow, M. Merkushev Publ., 1910. 474 p.
3. Boissier G. *La fin du paganisme: étude sur les dernières lutttes religieuses en Occident au quatrième siècle* [The end of paganism: study of the last religious struggles in the West in the fourth century]. Paris, Hachette et Cie, 1891 (Russ. ed.: Buass'e G. *Padenie yazychestva: issledovanie poslednei religioznoi bor'by na Zapade v chetvertom veke*. Moscow, E. Lissner Publ., 1892. 584 p.).
4. Duchesne L. *Histoire ancienne de l'église* [Early history of the Christian church]. In 3 vol. Paris, E. de Boccard, 1907–1910 (Russ. ed.: Dyushen L. *Istoriya drevnei tserkvi*. V 2 t. T. 1. Moscow, Imperatorskii Moskovskii universitet Publ., 1912. 383 p.).
5. Epifanovich S.L. *Lektsii po patrologii (tserkovnaya pis'mennost' I–III vekov)* [Lectures on patrology (Church writing of the I–III centuries)]. St. Petersburg, Voskresenie Publ., 2010. 618 p.
6. Ieronim Stridonskii. O znamenitykh muzhakh [On Illustrious Men]. *Tvoreniya blazhennogo Ieronima Stridonskogo*. V 17 t. T. 5 [Works st. Jerome of Stridon. In 17 vol. Vol. 5]. Kiev, G.T. Korchak-Novitskii Publ., 1879, pp. 283–344. (In Russian).
7. Gilson E. *La philosophie au moyen-âge* [History of Christian philosophy in the middle ages]. In 2 vol. Paris, Payot, 1922 (Russ. ed.: Zhil'son Eh. *Filosofiya v Srednie veka: ot istokov patristiki do kontsa XIV veka*. Moscow, Kul'turnaya revolyutsiya Publ., Respublika Publ., 2010. 678 p.).
8. Kiprian (Kern), archimandrite. *Patrologiya: lektsii* [Patrology. Lectures]. Paris, Moscow, PSTGU Publ., 1996. 182 p. (In Russian).
9. Lactantius. *Bozhestvennye ustanovleniya* [The Divine Institutes]. St. Petersburg, O. Abyshko Publ., 2007. 512 p. (In Russian).
10. Maiorov G.G. *Formirovanie srednevekovoi filosofii: latinskaya patristika* [Formation of medieval philosophy: Latin patristika]. Moscow, Mysl' Publ., 1979. 431 p.
11. Minucius Felix. Oktavii [Octavius]. *Sochineniya drevnikh khristsianskikh apologetov* [The works of ancient Christian apologists]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 1999, pp. 226–271. (In Russian).
12. Plotnikov V.V. *Istoriya khristsianskogo prosveshcheniya v ego otnosheniyakh k drevnei greko-rimskoi obrazovannosti, ot nachala khristianstva do Konstantina Velikogo* [History of Christian education in his attitudes towards ancient Greek-roman education, from the beginning of Christianity to Constantine the Great]. Moscow, Librokom Publ., 2011. 280 p.

13. Posnov M.E. *Istoriya khristsianskoi tserkvi: (do razdeleniya tserkvei – 1054 g.)* [History of Christian church (before division of churches of 1054)]. Brussels, Zhizn' s bogom Publ., 1964. 616 p.
14. Ranovich A.B. *Antichnye kritiki khristianstva* [Antique critics of Christianity]. Ranovich A.B. *Pervoistochniki po istorii rannego khristianstva. Antichnye kritiki khristianstva* [Primary sources on stories of early Christianity. Antique critics of Christianity]. Moscow, Politizdat Publ., 1990. 479 p.
15. Reale G., Antiseri D. *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi* [Western philosophy from the beginnings to our days]. Brescia, La Scuola, 1983 (Russ. ed.: Reale Dzh., Antiseri D. *Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashikh dnei*. V 4 t. T. 2. Translated from Italian. St. Petersburg, Petropolis Publ., 1997. 368 p.).
16. Renan E. *Marc Aurèle ou la Fin du monde antique* [Marcus-Aurelius]. Paris, Calmann-Lévy Publ., 1882 (Russ. ed.: Renan E. *Mark Avrelii i konets antichnogo mira*. Translated from French. Yaroslavl', Terra Publ., 1991. 347 p.).
17. Sagarida N.I. *Lektsii po patrologii, I–IV veka* [Lectures on patrology. I–IV century]. Moscow, Russkaya pravoslavnaya tserkov' Publ., 2004. 796 p.
18. Spasskii A.A. *Ellinizm i khristianstvo. Istoriya literaturno-religioznoi polemiki mezhdru ellinizmom i khristianstvom v ranneishii period khristsianskoi istorii (150–254)* [Hellenism and Christianity. History of literary and religious polemic between hellenism and Christianity during the early period of Christian history (150–254)]. St. Petersburg, O. Abyshko Publ., 2006. 360 p.
19. Fokin A.R. *Latinskaya patristika. T. 1. Period pervyi. Donikeiskaya latinskaya patrologiya (150–325)* [Latin patristika. Vol. 1. First period. Ante-nicene donikeysky Latin patrology (150–325)]. Moscow, Greko-latinskii kabinet Yu.A. Shichalina Publ., 2005. 362 p.
20. Schaff P. *History of the Christian church*. In 8 vol. Vol. 2. Grand Rapids, Michigan, C. Scribner's Sons Publ., 1910 (Russ. ed.: Shaff F. *Istoriya khristsianskoi tserkvi*. V 8 t. T. 2. Translated from English. St. Petersburg, Bibliya dlya vsekh Publ., 2010. 589 p.).
21. Bardenhewer O. *Geschichte der altkirchlichen literatur*. In 5 Bd. Bd. 1. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1902. 606 p.
22. Chadwick H. *The church in ancient society: from Galilee to Gregory the Great*. New York, Clarendon Press Oxford, 2001. 744 p.
23. Dessau H. Über einige inschriften aus Citra. *Hermes*, 1880, Bd. 15, pp. 471–474.
24. Fox R.L. *Pagans and christians: in the mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*. London, Penguin books, 1988. 790 p.
25. Harnack A. von. *Geschichte der altchristlichen literatur bis Eusebius*. In 2 T. T. 1. *Die überlieferung und der bestand*. Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1893. 1086 p.
26. Harnack A. von. *Geschichte der altchristlichen literatur bis Eusebius*. In 2 T. T. 2. *Die chronologie der literatur von Irinäus bis Eusebius*. Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904. 588 p.
27. Neumann K.J. *Der römische staat und die allgemeine kirche bis auf Diocletian*. In 2 Bd. Bd. 1. Leipzig, Verlag von Veit & comp., 1890. 348 p.

The article was received on 08.06.2018.

The article was reviewed on 17.07.2018.