



DOI: 10.22250/20728662-2025-2-132-139

Пересторонин В.А.

*Санкт-Петербургский государственный университет
199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 5
perestoroninvalentin@yandex.ru*



**«Божественный муж»
в раннехристианской литературе: сравнительное
исследование античной ареталогии и мифографии**

Аннотация. Одной из самых сложных проблем в изучении раннего христианства является определение степени его восприимчивости по отношению к другим культурам Древнего мира. В статье рассмотрен частный случай этой проблемы – рецепция в раннем христианстве образов античных героев-полубогов и отношение этой рецепции к формированию религиозного самосознания христиан. Анализируется дискуссия о возможности использования понятия «θεῖος ἄνθρωπος» в науке о раннем христианстве – концепции, которая возникла в начале XX века в либеральной протестантской библеистике, получившей название Школа истории религии (Religionsgeschichtliche Schule). На её основе раннехристианские категории святости и божественности связывались с античными представлениями о чудотворцах. Эта теория подверглась критике, упрекавшей её в недостаточном историзме и произвольности в обращении с источниками. Конечным результатом такой критики стало скептическое отношение к сравнительному методу в изучении раннего христианства и Античности. В статье приводятся аргументы в пользу понимания процесса формирования раннехристианской христологии как части культуры Поздней Античности. Сравнительный подход обосновывается дискурсивным анализом – там, где христианские апологеты и их противники критикуют существовавшие формы обожествления людей, используется не метафизический, а этический дискурс, что указывает на общность представлений о возможности достижения человеком божественности. Также можно обнаружить наличие общих устойчивых топосов в раннехристианских текстах на примере списков героев, сопоставляемых на основании их обожествления с Иисусом. Наряду с теорией античной ареталогии приводятся свидетельства о наличии общих теологических представлений, которые можно выявить на примере античной мифографии.

Ключевые слова: раннее христианство, Античность, ареталогия, мифография, «божественный муж»

Valentin A. Perestoronin

*St. Petersburg State University
5 Mendeleevskaya linya, St. Petersburg, 199034, Russia
perestoroninvalentin@yandex.ru*

**“The Divine Man” in Early Christian Literature:
A Comparative Study of Ancient Aretalogy and Mythography**

Abstract. One of the most complicated problems in the study of early Christianity is determining the degree of its receptiveness to other cultures of the ancient world. The article considers the particular case of this issue – the reception of images of ancient demi-god heroes in early Christianity and relation of this reception to the formation of Christian religious identity. The research analyzes the debate on the use of the concept “θεῖος ἄνθρωπος” in the academic studies of early Christianity. This concept emerged at the beginning of the 20th century in liberal Protestant Biblical studies, which was named “The School of the History of Religion” (Religionsgeschichtliche Schule). Based on this, early Christian concepts of holiness and divinity were linked to ancient ideas of miracle workers. This theory has been criticized for its lack of historical approach and arbitrary treatment of sources. The final result of this criticism was a skeptical attitude towards the comparative method in the study of early Christianity and Antiquity. The article presents arguments in favor of understanding the formation of early Christian Christology as a part of the culture of Late Antiquity, and the comparative approach is justified by discourse analysis, where Christian apologists and their opponents criticized the existing forms of deification, using ethical discourse instead of metaphysical discourse, indicating a commonality in ideas about the possibility of achieving divinity for humans. It is also possible to detect the presence of common stable topoi in early Christian texts through lists of heroes that are compared based on

their deification with Jesus, as well as through ancient aretalogical theory and evidence of common theological ideas that can be identified through ancient mythography.

Key words: Early Christianity, Antiquity, aretalogy, mythography, divine man

Проблема взаимодействия раннего христианства и античной культуры является одним из ключевых вопросов генезиса христианства. Один из аспектов этой проблемы – роль представлений о возможности божественности и бессмертия человека – вызывает дискуссии о принципах сравнительного исследования при анализе раннехристианской христологии. В этой статье предлагается анализ дискуссии о принципах такого сопоставления (на примере ареталогии), приводятся аргументы в пользу сравнительного исследования на примерах из античной мифографии и раннехристианской христологии. Целью является обоснование общности некоторых богословских принципов в раннехристианской и античной литературе.

Вопрос о влиянии античной и ближневосточных культур на раннее христианство стал ключевым в работах представителей либеральной протестантской библеистики кон. XIX – нач. XX вв., получивших общее название *Школа истории религии* (Religionsgeschichtliche Schule). Основной целью исследователей этого направления было нахождение следов воздействия иудейской, иранской, греческой и других культур на раннее христианство, в частности через посредничество эллинистических и восточных мистериальных культов. В рамках этого подхода основной характеристикой религий в Римской империи стал синкретизм [Gunkel, 1903; Clement, 1909]. Поиск заимствования религиозных понятий подразумевает и заимствование идей.

Представителями Religionsgeschichtliche Schule был поставлен вопрос об общности и универсальности идеи божественности отдельных людей в эллинистическом мире. Рассказы о чудесах богов были тогда широко распространены – этот феномен привлёк внимание М. Райценштайна, который, вслед за С. Рейнаком, выделил античную ареталогию как особый жанр античной литературы, повествующий о чудотворцах [Reitzenstein, 1906, 7]. Для обозначения тех, кто обладал статусом или славой чудотворца, им использовалось понятие «θεῖος ἀνὴρ» (Divine man, «божественный муж»). С точки зрения Райценштайна, введшего этот удобный термин, ко времени возникновения христианства в Средиземноморье сформировалось представление, которое наполнялось как сверхъестественными (например, чудесное зачатие), так и естественными (интеллектуальные или физические способности) характеристиками. Ареталогическая литература в свою очередь повлияла на раннехристианские рассказы о чудесах. Впоследствии у этой гипотезы появились как сторонники, так и противники. Л. Билер создал психологический идеальный тип «божественного мужа», состоявший из многочисленных характеристик, который, как он полагал, отражается в мифе и в сказке не только у древних греков, но и в других архаических культурах [Bieler, 1935–1936].

Идея влияния античной ареталогии на новозаветные тексты активно разрабатывалась в середине XX в. Так, Х.Д. Бетц выдвинул теорию формирования христологии «божественного мужа» в синоптической традиции, основывая это понятие на античном делении божественного и животного в человеке, при котором божественность индивида означает совершенство его человеческой природы [Betz, 1968, 116–117]. М. Смит предложил рассматривать ареталогию как первичную составную часть эллинистической концепции божественных людей в процессе углубления понятийной преемственности между античными героями и Иисусом [Smith, 1971]. Ахтмайер сближал деяния апостолов (как канонические, так и апокрифические) с эллинистической ареталогической традицией [Achtemeier, 1972, 194–195]. Ч. Толберт отмечал свидетельства эллинистических еврейских авторов (Артапан, Филон, Иосиф) о существовании в их время точки зрения на вознесение Моисея к Богу [Talbert, 1975]. Хотя сами Филон или Иосиф считали, что «божественный муж» есть этико-религиозная характеристика, а не теологическая, это не исключало возмож-

ности перехода божественного человека к вознесению, «возвращению» к Богу, и наделению его бессмертием (первый, к кому применяется понятие *θεῖος* – Моисей, хотя наиболее близко к этой парадигме Енох).

Во второй половине XX в. в связи с общей критикой теорий и методов, применявшихся в историко-филологической науке конца XIX – первой четверти XX в., сравнительный подход и идея заимствований стали рассматриваться весьма критически, в том числе, и в исследовании истории раннего христианства. Так, например, М. Хенгель [Hengel, 1975], К. Холледей [Holladay, 1977] и Г. Ки [Kee, 1983, 297–99] отстаивали точку зрения, что определение *θεῖος* не указывает на обожествление у эллинизированных иудеев. Холледей также выступил против трактовки «божественного мужа» как чудотворца. Дю Туа доказывал, что лексика божественности, применяемая к людям, не является, в сущности, терминологией теологии богочеловека, устойчивым антропологическим понятием, но что эта лексическая группа используется софистом Филостратом в качестве «словесной игры», направленной на подчёркивание этической добродетели или мудрости [Du Toit, 1997, 297]. Критика возможности использования рассматриваемого термина «*θεῖος ἀνὴρ*» сводилась к деконструкции самого термина как искусственного и неисторического, приводились аргументы в пользу того, что устойчивого смысла это сочетание не имело, а также обосновывалась неприменимость его в отношении раввинистических и христианских ареталогий. Эту критику можно признать справедливой в части признания невозможности строгой исторической концептуализации «божественного мужа» в Античности. Термин «божественный муж» позволял установить преемственность между религиозными представлениями эпохи эллинизма с раннехристианской христологией. Однако ниспровержение возникшей в *Religionsgeschichtliche Schule* интерпретации термина не привело к отказу от сопоставления и понимания связей, существовавших между пониманием божественности и святости в Античном мире и раннем христианстве. Представляется более корректным утверждение, что не конкретное понятие «божественного человека» влияло на восприятие Христа, а то, что при трактовке божественности христианами и их противниками использовался понятийно-семантический комплекс, существовавший в сфере религиозной культуры эллинистического периода.

Методы *Religionsgeschichtliche Schule* относятся к области сравнительного религиоведения. Кажущаяся простота компаративного подхода у некоторых авторов приводила к спорным выводам, в частности, в сфере сопоставления нарративов о мифологических и библейских персонажах. Так, основываясь на 21 параллели с биографией Геракла, Ф. Пфистер устанавливал прямую текстуальную зависимость Евангелий от кинических диатриб [Pfister, 1937]. Вслед за Пфистером схожую позицию занимал Л. Ельницкий, признававший точку зрения некоторых советских «мифологистов» о Малой Алии как месте происхождения христианства, а его основой – локальные религиозные традиции, включая греческие культы героев [Ельницкий, 1969]. Следует отметить, что метод проведения сюжетных параллелей и обнаружения общих мотивов в мифах подвергался критике не столько за несущественность самих параллелей, сколько за упрощённый вывод – заключение от сходства к текстуальному заимствованию, доказательство которого требует серьёзных свидетельств.

С середины XX века многие исследователи предлагали иные подходы к изучению рецепции мифологии в христианской литературе. Было предложено обратиться к анализу культурной памяти и тех ассоциаций, которые могли возникать благодаря ей при столкновении разных культур. У. Нокс, отрицая прямую зависимость христианства от мистерийных культов, использовал понятие «популярная философия» как общий и для обывателей, и для мистерийных религий, и для христианских авторов комплекс идей [Кнох, 1948, 239]. Так, по его мнению, апостол Павел говорил не только парафразами из Ветхого Завета, но и владел понятиями, общими для «популярной философии» (например, использование Павлом *ἀρταυμός* в отношении божественности имеет дохристианские параллели). При помощи понятия «популярная философия» некоторые исследователи стремились уйти от попыток найти в христианстве «плагиат» античных мистерий, но стремились указать, каким образом посредством философии образы в античном мифе и в христианстве

могли конструироваться в процессе культурного общения различных групп Римской империи [Nock, 1964, 90–99]. Даже не предполагая существования некой общей для культуры того времени «популярной философии», возможно говорить об общих паттернах, существовавших у образованных греков, начинавших знакомство с иудео-христианской символической традицией. Акцент, вероятно, следует делать на выяснении вопроса о том, в каких формах свидетели ранней проповеди христианства, имевшие греческий культурный «багаж», воспринимали библейские образы, сюжеты и мотивы. Сравнительный подход в этом случае мог использоваться в отношении как содержания, так и формальных признаков описаний, – к ним, в частности, относится употребление апологетами классических риторических конструкций.

Пример дискуссии вокруг ареталогий показывает, с одной стороны, необходимые ограничения, с другой – перспективы компаративистского подхода. Если Дю Туа полагал, что сочинение Филострата об Аполлонии является плодом литературного творчества и имеет малую ценность для сопоставления с христианскими источниками [Du Toit, 1997, 402], то Е. Рабинович, предостерегая от поспешных выводов, всё же отмечала, что почитание Аполлония Тианского и распространение христианства – связанные процессы [Рабинович, 1985, 273]. А.В. Белоусов использовал историко-филологический метод, чтобы объяснить, как возможно сюжетное родство раннехристианских рассказов о чудесах и античных ареталогий, приходя к выводу о наличии не только литературного, но в большей степени религиозно-понятийного контекста раннехристианских рассказов о чудесах [Белоусов, 2012, 139–165].

Следует сказать, что сравнительный подход к раннехристианским преданиям о чудесах восходит к конфессиональной полемике первых веков существования христианства. В Римское время сопоставление Иисуса и Аполлония предпринял критик христианства Гиерокл. В IV в. против такого сопоставления выступает христианский историк Евсевий Кесарийский, однако истоки христианского исторического взгляда на греческий миф впервые ясно выражены в ранней апологетике. Именно в среде апологетов мы встречаем упоминания о проведении параллелей между Иисусом и обожествлёнными героями. Юстин приводит несколько параллелей между детьми Зевса и Иисусом – рождением от бога, смертью, воскресением и вознесением-апофеозом [Иустин, 1862, 58–59], утверждая, что в подобных выражениях веры в богов нет ничего нового, таким образом отрицая существование чётких границ между античным и христианским богословским дискурсом. Как апологет он объясняет возникновение мифологических параллелизмов заимствованием и обманом язычников и демонов с целью отменить грядущий приход Иисуса [Иустин, 1862, 93–98]. Говоря о рождении Бога в образе человека, Татиан предлагает язычникам сравнить «свои басни с нашими рассказами», имея ввиду примеры Асклепия и Геракла [Татиан, 1863, 161]. Тертуллиан полемизирует со стоическим пониманием апофеоза тех же двух героев (ссылаясь на Дионисия Стоика) [Тертуллиан, 1994, 78–79]. По всей видимости, перечни обожествлённых полубогов, на которые ссылались полемисты и апологеты, обрели определённую устойчивость уже в II–III вв. – Юстин к двум этим героям добавляет Гермеса, Диониса, Диоскуров и Персея; Климент Александрийский – Диоскуров [Климент, 2006, 69–70]; Лактанций – Диоскуров и олимпийцев [Лактанций, 2007, 56–59]. Цельс, которого цитирует Ориген, также перечисляет Диоскуров, Геракла, Асклепия и Диониса [Ориген, 1903, 252–253]. Таким образом, именно эти греческие боги со временем стали связанными хрестоматийными примерами как у христиан, так и у их оппонентов, что, как нам кажется, свидетельствует об общем когнитивном паттерне, связывающем Иисуса и эту группу персонажей у позднеантичных авторов.

В целом в раннехристианской апологетике образ античных героев подчинён полемическим целям, поэтому практически невозможно найти примеры, где автор признавал бы в персонаже исключительно образец добродетели. Тертуллиан в *Ad martyres* («К мученикам») приводит в качестве примера стойкости персонажей римской истории (Луcreцию, Муция, Регула, Дидону, Клеопатру) и философов (Гераклита, Эмпедокла, Перегрину) [Тертуллиан, 1994, 275]. При этом стойкость и готовность умереть не являются обязательно атрибутом благородного человека – на смерть толкают также тщеславие и безумие, поэтому христианские героини-мученики

несомненно превосходят своих языческих двойников. Некоторые гностики, на что указывает Ипполит, использовали фигуру Геракла как промежуточную спасительную фигуру, которой наследует Иисус, а его двенадцать подвигов они толковали как победу над демонами [Hippolytus, 1986, 206–207]. Принимая во внимание замечание Юстина об отсутствии новизны в христианском представлении о воплощении божества в человеке, можно в известной степени иначе трактовать раннехристианский эксклюзивизм – здесь полемика уходит из области мировоззрения в пространство этики. Это означает, что в процессе символического и концептуального развития раннехристианской христологии всё-таки большую роль играют античные теологические образцы.

Например, Д. Ауні писал о двух возможных методологических стратегиях: либо наблюдаемые параллели считаются плодом литературного заимствования, либо они имеют психологическую основу – с его точки зрения более продуктивна вторая [Aune, 1990]. Ауні ссылаясь на А. Тойнби, который предлагал не рассматривать общие мотивы как заимствования, а видеть их общий источник в культурной памяти народов (folk-memory). Обращение к механизмам памяти, в частности, объясняет, что христологическая картина непоследовательна из-за большого количества метафор и образов, используемых при её построении. В современных исследованиях, отталкивающихся от понимания механизмов памяти, обнаруживаются более глубокие связи. В Послании евреям апостола Павла Ауні выделял некоторые признаки, при помощи которых автор послания конструирует свой образ Иисуса, и которые использовались в эллинистическом моральном дискурсе в отношении Геракла (например, достижение зрелости и знания через телесные страдания).

Наиболее продуктивным на пути сравнительного анализа нам представляется обращение к мифографии. Античная мифография давала не только обильный биографический материал, но и разные формы дискурса о божественности, такие как евгемеризм, моральную теологию, а также могла содержать богословские концепции, близкие теориям логоса. Ч. Толберт считал, что у языческих авторов уже присутствует теология предвечного существа, воплощённого затем в человеке, а именно фигура Ромула у Плутарха – автор предполагает влияние мифологии обожествленных героев на Луку и Деяния, но и на другие тексты, например, Матфея [Talbert, 435]. Он приходит к выводу, что ранние христиане были знакомы со средиземноморскими представлениями и использовали атрибуты в качестве христологических категорий. Таким образом Толберт доказывал, что как минимум некоторые христиане представляли Христа в терминах мифологии достигшего бессмертия героя (в терминологии Толберта – «immortals»).

Поиск схожих теологических концепций означает подробное рассмотрение понятийного аппарата христианских и греко-римских религиозных и мифографических текстов. Например, М. Пеппард по наличию общих лексических характеристик в языке предполагал возможное влияние римской политической теологии на раннюю христологию. Римская аудитория была знакома прежде всего с концепцией усыновления (императора богом), тот же статус автор видит в богословии первых христиан, таких как Павел и автор Пастыря Гермы [Peppard, 2011]. М. Ризонер считает, что помимо апелляции к иудейскому богословию в Послании к Евреям существует также возможность рассмотреть атрибуты Иисуса в нём в контексте императорской теологии Энея [Reasoner, 2007]. А. Аллан, сопоставляя образ Престола Господня из 4 главы Откровения и описание статуи Зевса в Олимпии у Павсания, использует сопоставление для реконструкции процесса эпифании в античной мифографической традиции с христианской христологией [Allan, 2020]. Описание трона, звериных элементов одеяния и атрибутов Зевса, явление света и радуги, символизм чисел семи и четырёх является общим топосом в обоих текстах. Упоминание появления льва отсылает к визуальной памяти – шкуре Немейского льва, ставшей самым распространённым атрибутом Геракла. Образ Агнца – образ жертвы всеожожения – может ассоциироваться с жертвенной смертью Геракла на костре, особенно в трактовке стоиков и киников, а прославление Агнца, берущего из рук Господа книгу за семью печатями, – к апофеозу Геракла и других героев. С точки зрения Аллана, параллели, которые обнаруживаются в христианских текстах и у мифографов, помогают объяснить «двоеверие» греков, на которое жаловались Отцы Церкви.

В заключение можно сделать вывод, что проходившая в течение XX века дискуссия о концепте «божественный муж» привела к более осторожному употреблению этого термина, но не устранила из исследований истории раннего христианства сравнительный метод. Показательно, что сторонник использования этого концепта Х.Д. Бетц в позднейшее время обратился к исследованию функционирования героического культа и трансформации античной мифографии [Betz, 2004]. Благодаря существовавшему в античном мире плюрализму мнений по вопросу о причинах и основаниях обожествления человека развивались различные формы мифографии. Труды раннехристианских авторов демонстрируют использование мифографии, о чём свидетельствует наличие устойчивого набора героев, сопоставляемых с Иисусом, а также присутствие в этих сочинениях этического, а не метафизического дискурса об обожествлённых героях.

Библиографический список

1. Ельницкий, Л.А. Геракл и миф о Христе / Ельницкий Л.А. // Альманах «Прометей». – М.: «Молодая гвардия», 1969. – Т. 7. – 452–457 с.
2. Белоусов, А.В. Флавий Филострат в религиозном контексте своего времени: «Жизнь Аполлония» и «Героика» / А.В. Белоусов. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. – 246 с.
3. Рабинович, Е.Г. «Жизнь Аполлония Тианского» Флавия Филострата / Рабинович Е.Г. // Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского. М.: «Наука», 1985. – 330 с.
4. Иустин Философ, Апология I. Т. III. Памятники древней христианской письменности. / Иустин; пер. прот. П. Преображенский. М., 1862. – 380 с.
5. Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасается / Климент Александрийский; пер., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. – СПб., 2006. – 288 с.
6. Лактанций. Божественные установления / Лактанций; пер., вступ. ст. В. М. Тюленева. – СПб., 2007. – 512 с.
7. Ориген, Против Цельса / Ориген; пер. Л. Писарева. – Казань, 1903. – 790 с.
8. Татиан. Речь против эллинов. Т. IV. Памятники древней христианской письменности / Татиан; пер. прот. П. Преображенский. – М., 1863. – 182 с.
9. Тертуллиан. Избранные сочинения / Тертуллиан; пер. с лат. общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М., 1994 – 448 с.
10. Achtemeier, P.J. Gospel Miracle Tradition and the Divine Man / P.J. Achtemeier // Interpretation. – 1972. – No. 26 (2). – P. 174–197.
11. Allan, A. Herakles, 'Christ-curious' Greeks and Revelation / A. Aune // Greeks, Romans and Christians. – Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990. – P. 3–19.
13. Betz, H.D. Jesus as Divine Man / H.D. Betz // Jesus and the Historian. – Philadelphia: Westminster, 1968. – P. 114–133.
14. Betz, H.D. Hero Worship and Christian Beliefs: Observations from the History of Religion on Philostratus's Heroikos / H.D. Betz // Philostratus's Heroikos: religion and cultural identity in the third century C.E. – Atlanta: GA, 2004. – P. 25–48.
15. Bieler, L. Θεῖος ἄνθρωπος: das bild des göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum. I–II Bd. / L. Bieler. – Wien, 1935–1936. – P. 150, 130.
16. Clemen, C. Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen / C. Clemen. – 1909. – 440 p.
17. Du Toit, D.S. Theios Anthropos. Zur Verwendung von θεῖος ἄνθρωπος und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit / Du Toit – Tübingen, Mohr Siebeck, 1997. – 457 p.
18. Gunkel, H. Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des Neuen Testaments / H. Gunkel. – 1903. – 96 p.
19. Hengel, M. Der Sohn Gottes: Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte / M. Hengel. – Tübingen: Mohr Siebeck, 1975. – 144 p.
20. Holladay, C.R. Theios aner in Hellenistic-Judaism: a critique of the use of this category in New Testament Christology / C.R. Holladay – Missoula, Mont.: Scholars Press, 1977. – 284 p.
21. Hippolytus, Refutatio omnium haeresium / Hippolytus: Ed. M. Marcovich. – Berlin and New York: de Gruyter, 1986. – 541 p.
22. Kee, H.C. Miracle in the Early Christian World: A Study in Sociohistorical Method / H.C. Kee. – New Haven and London: Yale Univ., 1983. – 320 p.
23. Knox, W.L. The "Divine Hero" Christology in the New Testament / W.L. Knox // The Harvard

Theological Review. – 1948. – Vol. 41. – No. 4. – P. 229–249.

24. Nock, A.D. Early gentile Christianity and its Hellenistic background / A.D. Nock. – New York: Harper & Row, 1964. – 155 p.

25. Peppard, M. The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context / M. Peppard. – New-York, 2011. – 289 p.

26. Pfister, F. Herakles und Christus / F. Pfister // Archiv für Religionswissenschaft, 1937. – Bd. 34. – P. 42–60.

27. Reasoner, M. Divine Sons: Aeneas and Jesus in Hebrews / M. Reasoner // Reading Religions in the Ancient World. – Leiden: Brill, 2007. – P. 149–176.

28. Reitzenstein, R. Hellenistische Wundererzählungen / R. Reitzenstein – Leipzig, 1906. – P. 171.

29. Smith, M. Prolegomena to a discussion of aretologies, divine man, the Gospels and Jesus / M. Smith // Journal of Biblical Literature 90. – 1971. – P. 174–199.

30. Talbert, C. The concept of immortals in Mediterranean Antiquity / C. Talbert // Journal of Biblical Literature. – 1975. – Vol. 94. – No. 3. – P. 419–436.

Текст поступил в редакцию 10.01.2025.

Принят к печати 10.02.2025.

Опубликован 26.06.2025.

References

1. Achtemeier P.J. Gospel Miracle Tradition and the Divine Man. *Interpretation*. 1972, 26 (2), pp. 174–197.

2. Allan A. Herakles, 'Christ-curious' Greeks and Revelation. *Herakles Inside and Outside the Church*. 2020, 21-44 pp.

3. Aune D.E. Heracles and Christ: Heracles imagery in the Christology of early Christianity. In *Greeks, Romans and Christians*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990, pp. 3–19.

4. Belousov A.V. *Flavij Filostrat v religioznom kontekste svoego vremeni: "Zhizn' Apolloniya" i "Geroik"*» [Flavius Philostratus in the Religious Context of his Time: The Life of Apollonius and Heroica]. Moscow: Izd-vo PSTGU, 2012, 246 p. (in Russian).

5. Betz H.D. Hero Worship and Christian Beliefs: Observations from the History of Religion on Philostratus's Heroikos. In *Philostratus's Heroikos: religion and cultural identity in the third century C.E.* Atlanta, GA, 2004, pp. 25–48.

6. Betz H.D. Jesus as Divine Man. In *Jesus and the Historian*. Philadelphia: Westminster, 1968, pp. 114–133.

7. Bieler L. *Theios Aner* [Θεῖος ἀνὴρ]. Wien, 1935–1936, I-II Bd, 130 p. (in German).

8. Clemen C. *Religious-historical Explanation of the New Testament* [Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments]. 1909, 440 p. (in German).

9. Clement of Alexandria. *Uveshchevanie k yazychnikam* [Protrepticus]. Transl. by Y. Bratuhin. St. Petersburg, 2006, 288 p. (in Russian).

10. Du Toit D.S. *Theios Anthropos*. Tübingen, Mohr Siebeck, 1997, 457 p. (in German).

11. Elnickij L.A. *Prometej* [Prometheus]. Moscow: «Molodaya gvardiya», T. 7. 1969, 452-457 p. (in Russian).

12. Gunkel H. *The Religio-Historical Interpretation of the New Testament* [Zum religionsgeschichtlichen Verständniss des Neuen Testaments]. 1903, 96 p. (in German).

13. Hengel M. *The Son of God* [Der Sohn Gottes]. Tübingen: Mohr Siebeck, 1975, 144 p. (in German).

14. Hippolytus. *The Refutation of All Heresies* [Refutatio omnium haeresium]. Ed. M. Marcovich. Berlin and New York: de Gruyter. 1986, 541 c. (in Greek).

15. Holladay C.R. *Theios aner in Hellenistic-Judaism: a critique of the use of this category in New Testament Christology*. Missoula, Mont.: Scholars Press. 1977, 284 p.

16. Justin the Philosopher. *Apologiya I* [Apology I] Transl. by P. Preobrazhenskij. Moscow, 1862, 380 p. (in Russian).

17. Kee H.C. *Miracle in the Early Christian World: A Study in Sociohistorical Method*. New Haven and London: Yale Univ., 1983, 320 p.

18. Knox W.L. The "Divine Hero" Christology in the New Testament. *The Harvard Theological Review*. 1948, vol. 41, no. 4, pp. 229–249.

19. Lactantius. *Bozhestvennye ustanovleniya* [Divine Institutes]. Transl. by V. Tyulenev. St-Petersburg, 2007, 512 p. (in Russian)

20. Nock A.D. *Early gentile Christianity and its Hellenistic background*. New York: Harper & Row, 1964, 155 p.

21. Origen. *Protiv Cel'sa* [Against Celsus]. Transl. by L. Pisarev. Kazan, 1903, 790 p. (in Russian).

22. Peppard M. *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context*. New-York, 2011, 289 p.

23. Pfister F. *Archive for the Science of Religion* [Archiv für Religionswissenschaft]. 1937, Bd. 34, pp. 42–60 (in German).

24. Rabinovich E.G. *Flavij Filostrat. Zhizn' Apolloniya Tianskogo* [Flavius Philostratus: The Life of Apol-

lonius of Tyana]. Moscow: “Nauka”, 1985, 330 p. (in Russian)

25. Reasoner M. Divine Sons: Aeneas and Jesus in Hebrews. *Reading Religions in the Ancient World*. Leiden: Brill, 2007, pp. 149–176.

26. Reitzenstein R. *Hellenistic miracle stories* [Hellenistische Wundererzählungen]. Leipzig, 1906, 171 p. (in German).

27. Smith M. Prolegomena to a discussion of aretalogies, divine man, the Gospels and Jesus. *Journal of Biblical Literature*. 1971, no. 90, pp. 174–199.

28. Talbert C. The concept of immortals in Mediterranean Antiquity. *Journal of Biblical Literature*. 1975, vol. 94, no. 3, pp. 419–436.

29. Tatian. *Rech' protiv ellinov* [Discourse to the Greeks]. Transl. by P. Preobrazhenskij. Moscow, 1863, 182 p. (in Russian).

30. Tertullian. *Izbrannye sochineniya* [Selected works]. Transl. by A. Stolyarov. Moscow, 1994, 448 p. (in Russian).

Submitted for publication: January 10, 2025.

Accepted for publication: February 10, 2025.

Published: June 26, 2025.