рый Гераклит... о блаженной душе, обитающей в эфире, он говорит: "сухая душа мудрейшая", а о той, что замутняется воздушным волнением и испарением: "...душам смерть стать влажными"». Здесь возможны два вида толкования. Физическое: *Плутарх.* Об упадке оракулов 432 F: «сухость в сочетании с теплотой утончают [профетическую] пневму и делают ее эфирной и чистой: "Сухой свет – душа наилучшая" – по Гераклиту. Влажность же не только притупляет зрение и слух, но... отнимает блеск и свечение»; а также Филон Александрийский. *О провидении* II, 66-67: «Разум естественно заостряется тонкостью воздуха. Поэтому метко сказал Гераклит: "Сухой свет – душа мудрейшая и наилучшая"». Философское толкование: *Плутарх.* О плотоядении 995 E: «"Сухой свет – душа мудрейшая", согласно Гераклиту... Так блеск и свечение души через замутненное и пресытившееся тело, отягченное чужеродной пищей, по необходимости должны меркнуть и угасать; душа же должна заблуждаться и путаться, не имея света [αὐγή] и натяжения, чтобы высветить тонкие и трудноуловимые целевые причины вещей». Ср.: *Диоген Лаэртский.* VII, 152 где говорится, что согласно стоикам, облака испаряются от солнца.

[36] В тезисе XL Порфирий вдохновляется *Энн.* VI, 5, 12. Когда ты ощутишь, повторяет он за Плотином, вечнотекущую, беспредельную по силе сущность, и начнешь мыслить ее неутомимое, нескончаемое существование, никогда не убывающее, превосходящее все чистейшею жизнью, полное собой, довлеющее себе, не ищущее ничего вовне, ты не должен пытаться наложить на него дискурсивные рамки «где» или «по отношению к чему-то», в которые можно втиснуть только нечто конкретное. Так ты лишь набрасываешь на мысль покров всегда находящейся у тебя под рукой фантасии.

Не ограничивай себя, говоря: «я – такой-то». Выйдя из границ «таковости», количества, ты станешь всем. Ты и раньше был всем, но к тебе прилеплялось и нечто иное, что уменьшало тебя, ибо исходило из небытия. Ибо что еще можно добавить ко «всему»? Лишь то, что взято из иного, т.е. небытия.

Итак, бытие присуще нам изнутри, а небытие – это то, что снаружи. Когда мы отворачиваемся от себя вовне, мы теряем существование. Но тот, кто посредством мысли способен проникнуть в свою сущность и познать ее, вновь обретает себя там, где познающий и познаваемое едины.

В этом смысле и нужно понимать «самого себя» в тезисе XXXII (прим. 17). На Западе мотив познания Бога через самопознание и любовь к себе будет усвоен и развит Августином, знавшим Порфирия в переводах Мария Викторина.

[37] *Эмпедокл.* Очищения B 115, 13-4 DK.

[38] Ср.: *Диоген Лаэртский* VII, 121: «[согласно стоикам] один мудрец свободен, тогда как дурные люди – рабы»; *Августин.* О граде Божием XIX, 15: «состояние рабства по праву назначено грешнику... Грех первая причина рабству».

АГНΩΣΤΟΣ ΘΕΟΣ: УЧЕНИЕ О ТРАНСЦЕНДЕНТНОМ БОЖЕСТВЕ В СТРОМАТАХ КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Е. В. Афонасин

Деятельность Климента Александрийского (род. ок. 150 г. – ум. после 215 г.) относится к эпохе активных духовных исканий и религиозного синкретизма[1]. Ему довелось быть современником бурных политических событий периода формирования новых религиозно-фи-

© Е. В. Афонасин, 1996

лософских школ. Он жил в интеллектуальной столице грекоязычного мира – Александрии Египетской. «Философское окружение» Климента – это многообразные школы и общества Александрии: представители иудейской александрийской философии, гностики, неопифагорейцы, представители так называемого среднего платонизма, неоплатоники [2].

Климента рассматривают обычно то как платоника, то как стоика (имея в виду в основном его этическое учение), то как «эклектика», стремящегося положения и термины, заимствованные им из различных направлений философской мысли, применить для обоснования христианского вероучения. Так считает, например, Volker, который замечает в своем обстоятельном труде о гносисе Климента, что термины и учения, к которым апеллирует Климент, нельзя рассматривать как внутренне необходимые для его системы. Он полагает, что они в значительной мере произвольны [3].

Климент – первый христианский философ, от которого до нас дошел обширный корпус философских сочинений. Его тексты необычны. В некоторых отношениях – это апологетические сочинения, близкие по духу произведениям таких апологетов и проповедников христианства, как Ипполит или Юстин Философ. Это относится прежде всего к его ранним произведениям: «Увещевание к язычникам» и «Педагогу». Современники и последователи пишут о Клименте как о человеке необыкновенной эрудиции, называют его христианским Плутархом. В самом деле, в его творениях содержатся цитаты из произведений по крайней мере трех сотен авторов, о которых мы не знаем ничего, кроме их имени. Его произведения – настоящий клад изречений известных и неизвестных античных авторов от Гераклита до трагиков. Действительно, Климент писал мозаически. От глубоких проникновений до тривиальных перечислений в его сочинениях один шаг [4]. Впрочем, нужно иметь в виду, что его бесконечные перечисления («Извлечения») и моральные наставления («Протрептик», «Педагог») были вполне типичны для литературного стиля того времени.

Климент Александрийский никогда не был обделен вниманием исследователей. Его работы с древнейших времен интересовали христианских теологов и философов и продолжают оставаться важным объектом рассмотрения для современных специалистов по истории, теологии и философии. Климента еще при жизни называли святым. О нем и его произведениях упоминают на протяжении всей истории средневековой Европы и Византии христианские философы и церковные деятели, и благодаря этим упоминаниям мы знаем о некоторых не дошедших до нас произведениях Климента. О нем упоминают такие греческие и латинские авторы, как Евсевий, Максим Исповедник, Иоанн Мосх, Фотий, Никифор Константинопольский, Анастасий Синаит, Иероним, Кирилл Александрийский, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Иоанн Малала, Иоанн Дамаскин и др.

Современных исследователей Климент интересует по нескольким причинам. Его философия интересна тем историкам и историкам философии, которые занимаются проблемами формирования раннехристианской и средневековой культуры и философской мысли. Произ-

ведения Климента являются важнейшим источником по истории формирования церковного канона и истории церкви. Тексты Климента дают богатый материал для исследователей античной философии, поскольку его произведения содержат огромное количество цитат из ранних и современных ему греческих философов, а также являются одним из основных источников для изучения гностицизма II в.

Климент замечателен своим учением о гносисе, точнее «истинном гносисе», который противостоит ложному гносису еретических сект. В этом своем виде учение о гносисе представляет первый опыт построения христианской философской системы и не может не интересовать исследователей христианской философской мысли. С именем Климента связывают начало христианского платонизма. Имеются все основания рассматривать Климента как автора учения, которое может оцениваться в качестве первой попытки построения христианской символической теологии, т. е. учения о символе и его месте в процессе достижения высшего знания (гносиса).

В настоящее время имя Климента регулярно упоминается в исторических и историко-философских исследованиях, Клименту и его философским воззрениям посвящена обширная литература. Интерес к нему особенно возрос с выходом нового критического четырехтомного издания его текстов в Берлинском корпусе сочинений раннехристианских писателей. Не утратило значения и старое издание текстов Климента в 8-9 т. Патрологии» под ред Ж. П. Миня, содержащее, кроме греческого текста, также латинский перевод и снабженное сжатыми и интересными примечаниями. Имеются несколько изданий отдельных произведений Климента, а также переводы на английский, немецкий, французский и некоторые другие европейские языки. Современного русского перевода текстов Климента не существует, однако основное его произведение и некоторые другие переводились в прошлом веке Н. Корсунским (Ярославль, 1888, 1892). В настоящем исследовании, давая свою версию перевода текстов Климента, мы ориентировались прежде всего на издание Stahlin O., учитывая, при необходимости, опыт современных европейских переводов, а также опыт русского перевода Н. Корсунского.

Основное произведение александрийского философа носит название «Строматы». Stromateis (от stroma – ковер, подстилка) означает, применительно к тексту, «Смесь», Заметки на память», как их называет сам автор. Само по себе название не так уж необычно (вспомним, например, «Строматы» Плутарха) и говорит само за себя [5].

Перед нами произведение александрийского автора II в., весьма необычное по форме и способу изложения, знаменитое, много раз прочитанное и истолкованное, оказавшее большое влияние на современников и последователей. Поэтому всегда открытым остается вопрос – с какими мерками подходить к этому тексту при попытке его оценки? Необходимо прежде всякого анализа понять, что именно мы желаем в нем найти, в каком именно качестве предстанет перед нами это культурное явление далекого прошлого?

Первое, что бросается в глаза при знакомстве с этим произведением, – это по видимости полное отсутствие какой-либо системы, при-

чем зачастую нарочитое ее отсутствие. Поэтому мы, не зная еще, что же именно встретится нам на его страницах, можем вполне быть уверены, что не встретим там, как говорит сам автор, «ни порядка, ни изящества».

Исследователь античности располагает, к сожалению, очень малыми сведениями о времени и истории написания трактата. Практически все, что нам известно об этом, сообщает сам автор «Стромат». В самом начале первой книги трактата Климент пишет: «Это литературное сочинение не из тех сочинений, что пишутся напоказ. Оно представляет собой некоторого рода "памятную книжку", как бы лекарство для памяти, припасенное к старости. В ней мною собрано все, достойное запоминания». Климент особенно хвалит одного из своих учителей: «Этот последний по рождению был еврей [Пантен?]. Встретился я с ним после всех, но он превосходил всех своими духовными способностями. [После встречи] с ним я успокоился и с удовольствием остановился в своих исканиях, поселившись в Египте, поскольку узнал, что он скрывается здесь. Он был воистину "сицилийской пчелой" Собирая с апостольского и пророческого луга сладость, запечатлевал он в душах слушателей чистую и светлую. мудрость».

«Эту мудрость Пантен получил от апостолов Петра, Иоанна, Иакова и Павла и передал своим ученикам».

«Божественные тайны предания... открыл он тем немногим, которые могли воспринять эти тайны и запечатлеть их в своих сердцах. Тайные учения такого рода [всегда] передаются словом, а не на письме» (Str. I, 11, 1-12, 1) [6].

Тем не менее, Климент пытается выразить эти тайны, однако облекая их в таинственную и символическую форму. Он пишет: «О некоторых вещах написанное мною скажет загадками, для некоторых смысл написанного будет ясным, написанное будет говорить таинственно, раскрывать скрытым образом, показывать, сохраняя молчание (...) В моих книгах не ищите ни порядка, ни изящества, я имел целью запутывать и перемешивать предметы, чтобы понимать их могли только знающие и внимательные» (Str. I, 15, 1-2).

Это означает, что в рассматриваемом произведении мысли изложены несистематически, но ни в коем случае не случайно. В последовательности текста имеется некоторый смысл, но какой и как его найти? В этом состоит основная сложность и проблема для читателя, пытающегося понять «Строматы».

Только что приведенное высказывание показывает нм, почему текст написан именно таким образом. Оказывается, что некоторые вещи, хотя они и приходили на память автору, были намеренно опущены в тексте и оставлены для устных наставлений. В том же месте Климент говорит, что он не стал «записывать то, что и говорить-то остерегался – не из зависти, ведь это грешно, но чтобы не ввести в заблуждение тех из моих слушателей, которые могут это превратно понять».

Прежде всего, Климент говорит, что его произведение не есть просто сочинение для чтения. Этот текст имеет смысл читать только в случае, если он зачем-либо «нужен» и может оказаться «полезным»

читателю, и если читатель готов потрудиться ради извлечения этой пользы. С другой стороны, наш автор говорит, что в тексте присутствует сознательно включенный туда шифр, сознательное перемешивание и запутывание предметов, так, чтобы понять их смогли только «знающие и внимательные». Этот прием должен предохранить тексты и те высокие предметы, которым они посвящены, от профанации.

Климент говорит, что божественная мистерия, открытая Спасителем, дает ключи к неведомому и таинственному, тому, что доселе было сокрыто. Христианское откровение – это полное сияние истины, Истина – это сам Христос. Однако, открывая, Писание скрывает еще большее, в нем каждый скрытый смысл является знамением или символом тайного и сокрытого, причем то, что остается сокрытым и на что указывает символ, неизмеримо больше открытого. Символ указывает на поистине неизмеримые глубины, которые уже невыразимы. В словаре Климента множество слов типа eikon, homoiosis, ainigma, allegoria, parabole, symbolon, semeion, schema, eidos, mysterion, typos, etc., с помощью которых он выражает эту мысль. Едва ли возможно выделить какие-либо приоритеты в словоупотреблении Климента. Он не очень заботится о терминологии, большинство из этих слов употребляется им в их обычном значении, очень часто многие из них синонимичны. Кроме того, Климент тяготеет к описательному языку, его больше всего волнует образная ясность речи. Это обстоятельство делает не очень важным соблюдение строгой терминологии. Однако в некоторых случаях Климент различает терминологически символ и аллегорию; например, в одном месте он говорит, что символ не просто аллегория, но выражает «общий смысл (tes katholoy semantika), который мы должны найти в символе, пребывающем [сокрытым] под вуалью аллегорий (dia symbolon hypo parakallymmati tei allegoriai menyomena)» (Str. V, 58, 6).

Христос – это божественный Логос-Слово, однако это Слово «внутреннее» (Климент настаивает на этом), а не «произнесенное» [7], поэтому таинственное откровение человек может понять только благодаря существованию отношения подобия между человеческой душой и этим невыразимым Логосом. По этой причине «гностик», т. е. человек, достигший высшего знания, которое Климент называет «истинным» гносисом, и будучи «в мире» – «не от мира сего». Его подлинное место не подобно этому миру, и для достижения этого места необходимо полностью изменить человеческую природу. А если это так, то любой поступок, любое сказанное или написанное слово имеет для гностика ценность не само по себе, но с точки зрения отношения, в которое они ставят этот мир и «тот». Произнесенным словам нельзя доверять, по крайней мере, их буквальному смыслу, поскольку ни одно из них не способно выразить то, к чему стремится гностик.

В каждом слове нужно суметь увидеть скрытый смысл, каждое выражение ценно содержащейся в нем метафоричностью и подтекстом (hyponoia). Словесное описание всегда ходит вокруг да около той сущности, которую оно в принципе не способно выразить. Однако слово может на нее указать – и это указание единственно ценно. По этой причине для Климента намек содержится в любой строчке

Писания. Климент постоянно говорит, что Моисей «намекает», Платон «указывает» и т.д. Мы нередко встречаем парадоксальные высказывания типа: «Свет – это мрак, мрак – свет, человек – Бог, Бог – человек». Такое отождествление неправомерно в буквальном смысле, и этим оно ценно для Климента. Поэтому он очень любит символический язык Гераклита и часто его цитирует.

Таким образом, по Клименту, противоречивость и парадоксальность лежат в самом основании мира. Синтез и гармонизация противоположных начал очень занимает Климента, с завидной настойчивостью он говорит о гармонии знания и веры, истинной религии и эллинской философии, скрытого и явного, выразимого и невыразимого. Человеческие дела отличны от дел божественных, но, с другой стороны, человеческая праведность подобна божественной. Истина христианства исключительна, но, с другой стороны, истина едина, и в равной мере она присутствует и в эллинской философии, и в религиозных учениях других народов, проблема заключается только в том, что она присутствует там, как в разбитом зеркале, расколотой на части. Точно так же в познании Климента прежде всего привлекает то, что выражает, одновременно скрывая, т.е. символ.

Единый Бог отличен, но ни в коей мере не отделен от «Единораздельного» Логоса [8]. Разделять их – огромная ошибка и поступать так, полагает Климент, значит уподобиться Маркиону и другим гностикам, которые творца мира (как злое начало) отделили от благого трансцендентного Бога. Люди в подобных учениях также разделены на совершенных по природе и предопределенных к погибели. Напротив, по Клименту, человек может сам выбрать единство с Богом или же гибельное уничтожение в хаосе материи.

Таким образом, по мысли их автора, Строматы» – это не просто сборник случайных цитат и замечаний по их поводу. Точнее, они именно случайны, и приходят автору на ум, «когда они приходят», но именно это и означает, что для Климента важно, чтобы читатель, понимая, о чем речь, ухватившись за ассоциацию или метафору, сумел последовать тем путем, которым шел автор. Высказывание может ему что-то напомнить, в чем-либо помочь. Даже самое малое внимательному может дать немало, поскольку умному путнику достаточно указать дорогу, а пройти он сможет сам, говорит Климент. Поэтому «Строматы» писались на протяжении всей жизни, и читаться они должны не подряд, а по случаю. Климент рассчитывает на то, что с подобного рода книгой можно жить, ее можно читать всю жизнь, каждый раз открывая все новое.

Этой же задаче подчинена работа Климента как экзегета. Аллегорические толкования Климента выполнены в традиционной александрийской манере, идущей от Филона, однако с одним исключением [9]. В отличие от последнего, а также Иринея и Ипполита, Климент, во-первых, нигде не проводит сколько-нибудь последовательное толкование текста, во-вторых, основное внимание уделяет скорее не толкованию, а тому, как не следует этого делать. Его основная забота – предостеречь от неправильного или одностороннего истолкования символа или притчи. Все это позволяет нам сделать вывод, что экзе-

гетика Климента также «апофатична» в том смысле, что в самих предложенных Климентом экзегетических принципах содержится их отрицание. Священные тексты нужно уметь понимать как аллегории и притчи только для того, чтобы научиться видеть за ними символы. Умение же видеть чистый символ, не размениваясь на его толкования, поможет в конце концов научиться чистому созерцанию. Ясно, что такое понимание символа составляет для Климента важнейший этап на пути достижения высшего знания.

После этих необходимых замечаний мы переходим к тексту «Строматы» Климента. Вниманию читателя предлагается перевод трех глав из пятой книги этого трактата. Перевод выполнен по изданию: Clemens Alexandrinus [Opera]/Ed. O. Stahlin. Bd. 1-4. Berlin; Leipzig, 1909-1972. Bd. 2. S. 370-377 и сверен с английским переводом (Wilson W. Clement of Alexandria//Ante-Nicene Christian Library. Vols. 4, 12, 22, 24. Edinburg, 1882-1884), а также с русским переводом прошлого века Н. Корсунского (переизд.: Климент Александрийский. Строматы. Ярославль, 1992). Деление на параграфы сохраняется по изданию Stahlin. В круглых скобках дается греческий текст, в квадратных – пояснения переводчика, имеющие характер комментария, или добавления, необходимые для связности текста. Точные цитаты из книг Ветхого и Нового Заветов даются в Синодальном переводе. В случае расхождений с Синодальным переводом цитаты приводятся по тексту «Строматы». Мы указываем также расхождения текста Климента с Септуагинтой. Классические тексты, цитируемые Климентом, приводятся в нашем переводе или, где возможно, даются опубликованные русские переводы. В последнем случае в примечаниях указывается имя переводчика.

Хотелось бы выразить мою признательность тем моим коллегам и наставникам, которые очень помогли мне в работе над данным переводом. Прежде всего это: В. П. Гайденко (Москва), М. Солопова (Москва), а также М. Эдвардс (Оксфорд) и И. Перцель (Будапешт).

[1] Основной источник биографических сведений – Евсевий (H. E. V, 11; VI, 6, 13).

[2] S. Lilla допускает, что Климент мог быть знаком с Аммонием Саккасом, основателем неоплатонизма. Lilla R. C. S. Clement of Alexandria: A Study in the christian Platonism and Gnosticism. Oxford, 1971. P. 225-226.

[3] Volker W. Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus//Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 57. Berlin, 1952. S. 8, 9, 14.

[4] Приведем мнение исследователя: «Климент Александрийский не пишет проповедей, но аргументирует, однако его проза очень близка к поэзии, и ее почти музыкальный ритм не всегда легко понятен современному читателю» (*W. Jeager.* Early Christianity and Greek Paideia. Harvard Univ. Press, 1961. P. 60).

[5] О смысле этого заглавия см.: *Mehat A.* Etudes sur les Stromates des Clement d'Alexandrie. P., 1966. P. 96-114; *Faye P. de.* Clement d'Alexandrie. P., 1906. P. 87-89. Подробному анализу источников произведений Климента посвящено исследование: *Gabrielsson J.* Ueber die Quellen des Clemens Alexandrinus. Bd. 1-2. Upsala, 1906-1909.

Русский исследователь Климента так оценивает это произведение: «Но если не по изложению, то по содержанию и задаче эти ученые записки составляют самый замечательный памятник христианской древности... Это была первая попытка объять одним взглядом с богословской точки зрения весь круг человеческих знаний с включением

всех литератур... при этом автор замечателен ясно осознанной задачей – устранить односторонние притязания отдельных партий и соединить общечеловеческое стремление к истине в одном образе неизменной истины. Конечно, большая часть исторических и философских выводов Климента не выдерживает современной критики. Для нашего времени «Строматы» имеют совсем другой интерес, чем тот, который они имели для своего времени. Ученых филологов привлекает теперь в них скорее богатство самого материала, чем выводы автора, которые, впрочем, заслуживают полного внимания ученых богословов» (*Н. Ливанов.* О сочинениях Климента Александрийского//Православное обозрение. Т. 24 (1887). С. 104).

[6] Текст цитируется по изданию: *O. Stahlin.* Str. I, 11, 2 – это означает: Строматы», книга V, 11 параграф, 2 подпараграф.

[7] Str. V, 6, 3: Ведь Слово Отца Всего не есть «слово произнесенное», но мудрость и благодатное проявление божественных сил.

Концепция произнесенного слова неприемлема для Климента, потому что в таком случае Логос приобретает черты гностической эманации, посредника между Богом и миром (ср.: *Chandwich H.* Clement of Alexandria//The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy/ed. by A. H. Armstrong. Cambridge, 1967. P. 177).

[8] См. об этом в работе: *Osborn E. F.* The Philosophy of Clement of Alexandria. Cambridge, 1957 (вся вторая часть).

[9] Александрийская аллегорическая традиция, в отличие от палестинской, как полагает Hanson, имеет эллинистическое происхождение. Она во многих отношениях напоминает стоическую. аллегорию, имеющую долгую историю в греческой литературе. Этот род аллегории имеет скорее философский или этический, нежели традиционно религиозный характер. Основная идея аллегорического толкования заключается в том, чтобы за буквальным смыслом увидеть иное, сокрытое содержание. При этом открытое таким образом содержание вовсе не обязано иметь историческое значение, оно может или не принимать историю во внимание, или же быть явно против нее (т. е. говорить о вечном). Этот тип аллегории, как правило, не имеет дело с типологией, для него скрытые значения важны не как предсказания грядущего, но сами по себе. Для аллегориста ценен не только профетический, но любой скрытый смысл. Ясно, что поле истолкований значительно расширяется. Как отмечают большинство исследователей, начало такого аллегоризирования было положено Филоном Александрийским, затем оно было некоторое время не в ходу у ранних апологетов. Начиная с Иринея оно вошло в обиход христианских теологов и полное свое развитие получило у Климента и Оригена – Hanson R. P. C. Allegory and Event (A study of the sources and significanse of Origen interpretation of Scripture). L., 1959. P. 117-126.

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ «СТРОМАТЫ», КНИГА V, ГЛАВЫ 11-13

ГЛАВА 11. ОТВЛЕЧЕНИЕ ОТ ВСЕГО МАТЕРИАЛЬНОГО НЕОБХОДИМО ДЛЯ БОГОПОЗНАНИЯ

(67) Непреложное отделение от телесного и связанных с ним страстей – это жертва, приятная богу[1]. И в этом состоит истинное благочестие. Не потому ли философия именовалась Сократом как

© Е. В. Афонасин, перевод, 1996