

А. Ю. Братухин

(Пермский государственный национальный исследовательский университет)

## ТРУДЫ КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО КАК «ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПАНСПЕРМИЯ»

В статье рассматривается одна из причин противоречий между отдельными положениями учения Климента Александрийского.

Климент называет Логос истинным Богом, равным Владыке Вселенной, но, одновременно употребляет по отношению к Христу выражение «Новое творение». Настаивая на страдательности тела Христа, он заявляет о бесстрастии Спасителя. Эта идея, близкая учению афтартодокетов, не противоречит тезисам ортодоксальных авторов периода Вселенских соборов и становится понятной при сопоставлении её с халкидонским оросом.

Систематизируя церковное учение II в., в котором был представлен весь спектр христианских воззрений, крайности которых впоследствии будут осуждены Церковью, Климент в своих трудах не мог избежать видимых противоречий, разрешаемых только на апофатическом уровне.

*Ключевые слова:* Климент Александрийский, александрийская школа, доникейское богословие, противоречивость, систематизация церковного учения.

A. Yu. Bratukhin

(Perm' State National Research University)

### **The writings of Clement of Alexandria as “theological panspermia”**

The article examines one of the reasons for the existence of contradictions between certain elements of Clement of Alexandria's teaching. The reader's attention is drawn to both Clement's acquaintance with the views of Christian teachers from different parts of the Roman Empire — Greece, Southern Italy, Syria, Egypt, Assyria and Palestine (Strom. I, 1, 11, 1-2) — probably representing different traditions, and to his awareness of the need to record everything heard from his predecessors (Strom. I, 1, 11, 1). The paradoxes of Christian doctrine, not yet formulated as chiseled oxymorons, as it would be done later, at the Ecumenical Councils (e.g. ἀσυγχύτως ἀτρέπτως ἀδιαίρέτως ἀχωρίστως), could not but lead to the appearance of contradictory statements in a text written by an ante-Nicene author (first of all, in triadology, Christology and soteriology) who attempted an exposition of everything that he had heard from his mentors. Although Clement's statements are not explicitly ‘heretical’, the directions of his thought are so diverse that his writings might be called a ‘Pierian

Spring' of theology, from which subsequent orthodox and heterodox writers were able to draw.

Clement calls the Logos the true God, equal to the Ruler of the Universe (Protr. 10, 110, 1), but speaking of His assumed human nature, he uses the expression 'New creation' in relation to Christ (ἡ καινὴ κτίσις) (QDS. 12, 1). Insisting on the passiveness of the body of Christ, he declares the impassivity of the Savior. This idea, which is close to the doctrine of the apthartodocetes, does not contradict the theses of the orthodox authors of the period of the Ecumenical Councils and becomes clear when compared with the Chalcedonian Oros. Refuting the Gnostic doctrine, which deprives the person of the freedom of choice, Clement expresses ideas close to the views of Pelagius.

Systematizing the church doctrine of the 2<sup>nd</sup> century, in which the entire spectrum of Christian views was presented and the extremes of which would later be condemned by the Church, Clement in his writings could not avoid salient contradictions that could be resolved only at the apophatic level.

*Keywords:* Clement of Alexandria, Alexandrian school, ante-Nicene theology, inconsistency, systematization of Church teaching.

При чтении произведений Тита Флавия Климента Александрийского бросается в глаза противоречивый характер его христологии, эсхатологии, космогонии, сакраментологии и некоторых других разделов учения. Так, по мнению А. Штрукманна, объяснение слов о Евхаристии в Paed. II, 2 «представляет большие трудности (große Schwierigkeiten)» (Struckmann 1905: 128). К. Скворцов отмечал, что «мысли Климента о будущем состоянии человека иногда бывают прикрыты такими образами и метафорами, которые делают уразумение их довольно трудным» (Скворцов 1866: 92). Употребление Климентом платоновского термина μή ὄν (вместо библейского οὐκ ὄντα) побудило некоторых учёных считать его верящим в вечность материи (Ashwin-Siejkowski 2010: 36–37; Moeschini 2011: 150). Однако характеристика, данная им в другом месте, μή ὄντα как οὐδ' ὅλως ὄν «совершенное небытие» позволяет предположить обратное (Bratukhin 2018: 243). В каждом конкретном случае исследователи с большей или меньшей степенью убедительности объясняют сложные места в тексте. Мы сделаем попытку дополнить эти гипотезы, указав на обстоятельство, следствием которого могли явиться несогласующиеся друг с другом положения в сочинениях Климента.

Известно, что «Строматы» были составлены так, чтобы затруднить для неподготовленных читателей понимание

сказанного. Климент сам заявляет об этом: «Есть то, на что моё сочинение будет намекать, на одном остановится подольше, другое только назовёт; постарается и сказать, утаивая, и объявить, скрывая, и показать молча» (Strom. I, 1, 15, 1). С установкой Климента «объявить, скрывая», очевидным образом связаны проблемы при истолковании догматически насыщенных фрагментов его трудов. Однако у Климента нет речи о существовании двух различных и параллельных традиций — устной (от учителя к ученику) и письменной. Он говорит, что содержание устного учения должно отразиться в письменном тексте так, чтобы его присутствие было не замечено случайным или неподготовленным читателем» (Fortin 1996: 125). При этом письменные произведения являются лишь напоминанием об учении, которое было передано устно и которому нет замены (there is no substitute — Itter 2009: 24). В нашем небольшом исследовании речь пойдёт не о «тёмных местах» текста, а об обнаруживаемых в нём противоречиях.

На наш взгляд, появление противоречий может быть объяснено, в первую очередь, парадоксальностью христианского учения (о единосущной Троице, о Богочеловечестве Христа и т. д.): так наличие в описании фотона упоминаний о корпускулярных и волновых свойствах обусловлено уникальной парадоксальной природой этого кванта электромагнитного излучения. Климент на страницах своих сочинений выражает идеи, заимствованные им из предшествующей церковной традиции. Эти идеи ещё не получили чеканных формулировок-оксюморонов последующих соборов (е. г. ἁσυχύτως ἀτρέπτως ἀδιαρέτως ἀχωρίστως), и вербальное выражение таких аспектов часто вызывает вопросы. Расхождение между некоторыми высказываниями Климента, выглядящими как непоследовательные и не согласующиеся между собой, можно сопоставить с разбросом данных в научном эксперименте. Не ставя перед собой цели вычислить «дисперсию случайной величины», заметим, что мера отклонения утверждений Климента от принятых впоследствии Церковью положений практически никогда не превышает разумных пределов, его тезисы не имеют явного «еретического» характера. Однако заданные им траектории мысли имеют столь разнообразное направление, что его труды позволительно назвать «Пиерийским источником богословия», откуда могли черпать последующие ортодоксальные и гетеродоксальные авторы. Перефразируя Платона (Tim. 73c), скажем, что Климент — πανσπερμίαν θεολογικῶν γένει μηχανώμενος.

Причинами этого изобилия идей в трудах александрийского богослова стали, во-первых, его знакомство с христианскими учителями из разных частей Римской империи — Греции, Южной Италии, Сирии, Египта, Ассирии и Палестины (Strom. I, 1, 11, 1–2), вероятно, являвшихся носителями разных традиций, во-вторых, возможность пользоваться библиотекой и скрипторием в Александрии (Itter 2009: 10) — культурной столице Античности, в-третьих, осознание им необходимости письменно зафиксировать всё услышанное им от предшественников (Strom. I, 1, 11, 1).

Мы не рассматриваем противоречивые высказывания Климента, обусловленные различной целевой аудиторией: например, в «Педагоге» (адресованном неопитам) доказывается, что *молоко* есть «совершенная пища, которая ведёт к не имеющему предела завершению» (οὕτω γοῦν τελεία τροφή τὸ γάλα ἐστὶ τὸ τέλειον καὶ εἰς τέλος ἄγει τὸ ἀκατάλαστον) (Paed. I, 6, 36, 1); в «Строматах» (рассчитанных на «гностиков») говорится: «Под молоком, как бы первой пищей души, подразумевается поучение (γάλα μὲν ἢ κατήχησις οἶονεὶ πρώτη ψυχῆς τροφή νοηθήσεται), а под твёрдой пищей — созерцательная теория; это — Плоть и Кровь Логоса, то есть постижение божественной силы и сущности» (см. Strom. V, 10, 66, 2, ср. I, 28, 179, 2: V, 4, 26, 1; V, 8, 48, 8). Остановимся на двух суждениях Тита Флавия о Логосе и отношении Его к Отцу. При сопоставлении 10-й главы «Увещевания язычникам» и 12-й главы сочинения «Какой богач спасётся» обнаруживаем противоречие: «Божественный Логос, очевиднейшим образом истинный Бог (ὁ φανερώτατος ὄντως θεός), равный (ἐξισωθεὶς) Владыке Вселенной, ибо Он — Его Сын, и *Слово было у Бога*» (Protr. 10, 110, 1) — «Итак, что Он предписывает как новое (ὡς καινόν) и характерное для Бога, и единственное животворящее, которое не спасло живших прежде? Если же *Новое творение* (ἢ καινὴ κτίσις), Сын Божий, объявляет и показывает (διδάσκει) нечто исключительное, Он не кажушееся, как другие сделали, приказывает, но нечто иное, посредством этого обозначаемое, большее, более божественное и более совершенное — саму душу и душевный настрой обнажить от наличествующих страстей и с корнем чуждое из помыслов вырезать и вырывать (ἐκτεμεῖν καὶ ἐκβαλεῖν). Ибо это — подобающая верному наука и достойное Спасителя учение (τὸ δίδαγμα)» (QDS. 12, 1). Слово-сочетанию *Новое творение*, использованному Климентом по отношению к Христу, приписывают метафорический смысл

(Birjukov, Smirnov 2014: 628). На наш взгляд, в QDS. 12, 1 Климент желал сказать о сотворённой человеческой природе Христа, Нового Адама, а в Protr. 10, 110, 1 — о Его божественной ипостаси. Своеобразным объединением этих фрагментов является Protr. 1, 7, 1, где утверждается, что Логос «единственный одновременно Бог и Человек (ὁ μόνος ἄμφο θεός τε καὶ ἄνθρωπος)». Предписание *вырывать чуждое* (ср. повеление отсечь (ἀπόκοψον) соблазняющую руку и ногу и вырвать (ἔκβαλε) соблазняющий глаз в Мк. 9:43–47) даёт Бог, ставший имеющим тварное тело Человеком. Данное место представляет собой, скорее всего, реминисценцию не 2 Кор. 5:17 и Гал. 6:15, а Еф. 2:14–15 (ср. Еф. 4:24), где читаем: «Ибо Он — наш мир, сотворивший из обоих одно и разрушивший средостенье преграды, уничтожив вражду в Своей плоти, закон заповедей — учениями (ἐν δόγμασιν), чтобы из двух создать в Себе одного нового человека (τοὺς δύο κτίση ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον), творя мир». QDS. 12, 1 и Еф. 2:14–15 объединяют не только ссыла на исключительность учения Христа и на сотворённого в Нём нового человека, но и противопоставление нового действенного учения прежнему отжившему. Эпитет *Новое творение* у Климента не случаен — с его помощью он утверждает наличие у сложной, как скажут более поздние авторы, ипостаси Сына Божьего человеческой природы. Это Титу Флавию нужно для более корректного противопоставления Человека Христа людям — «Анаксагорам, Демокритам и Кратетам», — упомянутым в конце 11-й главки. Встречаем мы здесь и любимую Климентом словесную игру: καινόν — ἡ καινὴ κτίσις. В учении Климента, таким образом, наряду с положениями, не противоречащими оросу IV Вселенского собора, оказываются элементы, которые, будучи взятыми вне контекста, напоминают концепцию аномеев.

С одной стороны, Климент настаивает на страдательности тела Христа: «тело Христово — <Матерь-Церковь> питает юношество, которое Сам Господь породил в родовых муках плоти (ὠδῖνι σαρκικῇ), которое Сам Господь честной кровью запеленал» (Paed. I, 6, 42, 2). С другой стороны, он заявляет о Его бесстрастности: «Но в отношении Спасителя (ἐπὶ μὲν τοῦ σωτήρος) было бы достойным смеха предложение, что <Его> тело как таковое требовало необходимой заботы для <своего> подкрепления. Ибо Он ел не ради тела, сохраняемого священной силой (δυνάμει συνεχόμενον ἁγία), но чтобы бывшим с Ним не пришлось в голову мыслить о Нём иначе, чем следует,

как и вправду позже некоторые предположили, что Он явился словно призрак. Но полностью бесстрастным (*ἀπαξαπλῶς ἀπαθής*) был Он, в Которого не проникает никакое страдательное движение, ни наслаждение, ни печаль (*εἰς ὃν οὐδὲν παρεισδύεται κίνημα παθητικὸν οὔτε ἡδονὴ οὔτε λύπη*)» (Strom. VI, 9, 71, 2). Это одно из самых спорных утверждений Климента, делающих его, на первый взгляд, предтечей Юлиана Галикарнасского. Афтартодокет Юлиан настаивал на том, что «страдания и все ограничения Своей человеческой природы Христос принял добровольно, не подчиняясь закону естественной необходимости <...>. Сама по себе природа Христа выше ограничивающих её в других людях условий. Но особым актом божественного соизволения Логоса Христос низводится до этих условий всякий раз, когда это оказывается нужным в целях домостроительства» (Brilliantov 2007: 412–413). Однако подобные идеи можно обнаружить и в сочинениях ортодоксальных авторов. Свт. Григорий Нисский в 4-м Слове на заповеди блаженства пишет: «Во всём имевший общее с нами, кроме греха, и соучаствовавший с нами в тех же <что и мы> страстях, Он не счёл голод грехом и не избавил Свой опыт от постигаемой тем страдательности <т. е. не отверг страдательность, постигнутую собственным опытом — οὐδὲ ἀλώσατο τῆς ἑαυτοῦ πείρας τὸ κατ' αὐτὴν πάθος>, но усвоил естественно возникающее стремление к вкушению пищи. Ведь постившийся сорок дней после взалкал: ибо Он, когда пожелал, дал природе время совершать её дело (ἔδωκε γὰρ ὅτε ἐβούλετο τῇ φύσει καιρὸν τὰ ἑαυτῆς ἐνεργῆσαι)» (Greg. Nyss. *De beat. Orat.* 4. P.G. 44, col. 1237). Подобное говорит прп. Максим Исповедник: «Ибо Он совершал божественное по-плотски, так как <действовал> через плоть, не лишённую природной энергии, человеческое же — божественно, так как по <Своей> воле свободно, а не в соответствии с обстоятельствами претерпел опыт человеческих страданий» (Ἐνήργει γὰρ τὰ μὲν θεῖα σαρκικῶς, ὅτι διὰ σαρκὸς φυσικῆς ἐνεργείας οὐκ ἀμοιρούσης, τὰ δ' ἀνθρώπινα θεϊκῶς, ὅτι κατὰ θέλησιν ἐξουσιαστικῶς, ἀλλ' οὐ κατὰ περίστασιν τὴν τῶν ἀνθρώπων παθημάτων προσίετο πεῖραν) (Max. Conf. *Epist.* 19, P.G. 91, col. 593).

Отметим, что слова о бесстрастии Христа появляются в главе, где Климент создаёт образ совершенного гностика, недоступного никаким душевным порывам (гневу, страху, вожделинию, дерзновению, ревности, радости, веселию): «гностик Климента не знает радости, потому что он не знает печали. Он

не нуждается в мужестве, потому что для него нет опасности. Он не нуждается в самоконтроле, потому что ему не нужно бороться со страстями» (Bergjan 2012: 72). Очевидно, Тит Флавий, взяв за основу представления стоиков о соотношении тела, души и ума и считая у Христа страдательными тело и телесный дух, а бесстрастной разумную душу (Viryukov, Smirnov 2014: 643), пытается выразить ранее не оформленную, но существовавшую в церковном предании идею о бесстрастности Христа как Бога и страдательности Его как Человека, идею, которая найдёт воплощение в халкидонском оросе. Заметим, что «телесный дух» у Климента «тесно связан с телом и его ощущениями и включает в себя все иррациональные функции души» (Behr 2000: 147).

Весьма характерен следующий «антитетический парадокс» (Herrero de Jáuregui 2008: 247) из «Увещевания»: «Поверь, человек, Человеку и Богу (ἀνθρώπῳ καὶ θεῷ)! Поверь, человек, пострадавшему и почитаемому, Богу живому (τῷ παθόντι καὶ πρὸς κωνουμένῳ θεῷ ζῶντι)! Поверьте, рабы, умершему (τῷ νεκρῷ)!» (Protr. 10, 106, 4–5). Здесь в концентрированном виде мы обнаруживаем то, о чём в других отрывках говорится по отдельности.

Александрийский богослов часто приводит несколько вариантов объяснений того или иного феномена или предмета. Например, в Strom. VI, 16, 134, 2 — 135, 1 он предлагает два варианта того, как число десять (речь в 16-й главе идёт о Декалоге) представлено в человеке. С одной стороны, это число складывается из пяти чувств, дара речи, способности к деторождению, <обретённом> при творении духовном начале, ведущем начале души, появляющейся благодаря вере особой черте Святого Духа. С другой стороны, число десять в человеке составляют зрение, слух, обоняние, осязание, вкус и соответствующие им органы. По этому поводу Д. Дайнезе пишет: «Необходимость дать два различных предложения о составе человека является следствием рассмотрения души и её ведущего начала (ἡγεμονικόν) как частей исходной формы человека (the original configuration of man). <...> Благодаря свободе, находящейся в ἡγεμονικόν, “человек <...> живёт и живёт определённым образом”. Другими словами, человек волен выбирать или отвергать страсти» (Dainese 2012: 228). Опровергая гностическое учение, лишаящее человека свободы выбора, Климент высказывает положения, близкие идеям Пелагия, которые двумя веками позже критиковал блаж. Иероним

Стридонский, видевший в учении о возможности безгрешности для человека возрождение оригенизма и путаницу в использовании термина *apatheia* по отношению и к Богу, и к человеку (Hušek 2010: 25).

В трудах Климента Александрийского мы находим систематизацию церковного учения II в. В нём в том или ином виде были представлены идеи, крайности которых впоследствии будут осуждены на Вселенских соборах. В разных местах своих трудов Климент аккуратно излагает полученную им от своих учителей информацию, однако эти материалы по необходимости содержат весь спектр христианских воззрений, враждебных лишь гностицизму, с которым Тит Флавий полемизирует. По нашему мнению, это и явилось одной из главных причин противоречивости его тезисов.

Тит Флавий редко (по сравнению с более поздними христианами) пользуется оксиморонами, чтобы выразить невыразимое (напр. μητρολάτωρ «матереотец») (Strom. V, 14, 126, 2) (Bratukhin 2019: 65), но его «противоречивость» и оксимороны Дионисия Ареопагита, на наш взгляд, имеют одну причину — наличие в христианском учении положений, которые, взятые по отдельности, в посленикейскую эпоху стали восприниматься как ереси.

### Литература

- Ashwin-Siejkowski, P. 2010: *Clement of Alexandria on Trial. The Evidence of 'Heresy' from Photius' Bibliotheca*. Leiden, Boston: Brill.
- Behr, J. 2000: *Asceticism and anthropology in Irenaeus and Clement*. New York: Oxford University Press.
- Bergjan, S.-P. 2012: Clement of Alexandria on God's Providence and the Gnostic's Life Choice: The Concept of *Pronoia* in the *Stromateis*, Book VII. In: *The seventh Book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria* (Olomouc, October 21–23, 2010). M. Havrda, V. Hušek, J. Plátová (eds). (Supplements to *Vigiliae Christianae*, vol. 117). Leiden, Boston: Brill. 63–92.
- Biryukov, D. S., Smirnov, D. V. 2014: [Clement of Alexandria]. In: *Pravoslavnaia enciklopediya [The Orthodox encyclopedia]*. Moscow. Бирюков, Д. С. Смирнов, Д. В. 2014: Климент Александрийский. В кн.: *Православная энциклопедия*. М., 562–663.
- Bratukhin, A. Yu. 2018: [What did God create the world from (to the question of using one of Plato's terms by Clement of Alexandria)]. *Indo-European linguistics and classical philology* 22 (1), 240–248.



- Братухин, А. Ю. 2018: Из чего Бог создал мир (к вопросу об использовании одного платоновского термина Климентом Александрийским). *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 22 (1) 22 (1), 240–248. 240–248.
- Bratukhin, A. Yu. 2019: [Oxymoron in early Christian and Byzantine texts]. In: *Eurasian Humanitarian Journal*. 4. 62–67.
- Братухин, А. Ю. 2019: Оксюморон в раннехристианских и византийских текстах. *Евразийский гуманитарный журнал* 4, 62–67.
- Brilliantov, A. I. 2007: *Lektsii po istorii drevney Tserkvi* [Lectures on the history of the ancient Church]. S.-Petersburg, 2007.
- Бриллиантов, А. И. 2007: *Лекции по истории древней Церкви*. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007.
- Dainese, D. 2012: The Idea of Martyrdom in *Stromateis* VII: A Proposal for a Reconstruction of Clement of Alexandria's Philosophy. In: *The seventh book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria* (Olomouc, October 21–23, 2010). M. Havrda, V. Hušek, J. Plátová (eds). (Supplements to *Vigiliae Christianae*, vol. 117). Leiden, Boston: Brill, 217–238.
- Fortin, E. L. 1996: *The Birth of Philosophic Christianity. Studies in Early Christian and Medieval Thought*. Lanham, Boulder, New York, London.
- Herrero de Jáuregui, M. 2008: *The Protreptic of Clement of Alexandria: A Commentary*. Bologna.
- Hušek, V. 2010: [Grace, human agency and divine foreknowledge according to Jerome]. *Studia theologica* 12 (3), 19–29.
- Itter, A. C. 2009: Esoteric teaching in the *Stromateis* of Clement of Alexandria. In: *Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language*. Leiden, Boston: Brill. Vol. 97.
- Moreschini, C. 2011: *Istoriya patristicheskoy filosofii* [A history of patristic philosophy]. Tr. from Italian by L. P. Gorbunova; ed. by M. Asmus. Moscow.
- Морескини, К. 2011: *История патристической философии*. Пер. с ит. Л. П. Горбуновой, ред. перевода, богословская редакция, примечания М. Асмуса. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина.
- Skvortsov, K. 1866: [Philosophy of Clement of Alexandria]. *Trudy Kievskoy Akademii* [Works of the Kiev Academy]. Vol. 3. № 9, 52–93.
- Скворцов, К. 1866: Философия Климента Александрийского. *Труды Киевской духовной академии*. Т. III. № 9. 52–93.
- Struckmann, A. 1905. *Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornizänischen Zeit*. Wien.