

Ориген

Комментарии на Евангелие от Иоанна

ВВЕДЕНИЕ

«Комментарии на Евангелие от Иоанна» — самый ранний дошедший до нас¹ экзегетический труд александрийского дидакала, справедливо названный Анри Крузелем² «шедевром Оригена»³. После Оригена подробные комментарии на четвертое Евангелие писали лишь свт. Иоанн Златоуст, свт. Кирилл Александрийский и бл. Августин⁴. Поводом к написанию комментариев послужило составление толкований к Евангелию гностиком Гераклеоном — последователем Валентина (в целом ряде мест Ориген подробно цитирует толкования Гераклеона и затем опровергает их⁵). Ориген начал писать «Комментарии» в Александрии либо после 318 года приблизительно в 33-летнем возрасте, либо — что вероятнее — между 225 и 229 годами, когда ему было около 40 лет⁶. За период пребывания в Александрии он успел написать первые четыре книги «Комментариев», пятая была составлена во время путешествия в Палестину в 230–231 годах. До отбытия из Александрии в 231 г. Ориген успел начать шестую книгу. Деятельность же Гераклеона приходилась приблизительно на 170-е годы. Таким образом, первый христианский комментарий на Евангелие от Иоанна (и одновременно ответ на его инославную интерпретацию) был дан в Церкви лишь спустя полвека после смерти заметного представителя гностического учения. Здесь можно вспомнить о другом сочинении Оригена «Против

¹ Но не самый первый среди произведений и толкований Оригена. Ранее им были написаны толкования на Псалмы и Плач Иеремии, трактат «О воскресении» и некоторые другие. «Комментарии» современны трактату «О началах»: между обоими произведениями много общего и в отдельных темах (например, о полемике с гностицизмом в сочинении «О началах» см.: *Le Boulluc A. La place de la polémique antignostique dans le Peri archon // Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes (Montserrat, 18–21 septembre 1973) / Dirigé par Henri Crouzel, Gennaro Lomiento, Josep Rius-Camps (Quaderni di «Vetera Christianorum», 12). Bari, 1975. P. 47–61*), и в самом духе.

² Известный французский ученый, ведущий специалист прошлого века в изучении наследия Оригена. Им составлена, в частности, превосходная аннотированная библиография (с указателями и с продолжениями) всех исследований об александрийском богословии, существенно облегчающая ориентацию в современной научной литературе.

³ *Crouzel H. Origène. P., 1985. P. 70.*

⁴ На русский язык переведены толкования только первых двух.

⁵ Подробный разбор толкований Гераклеона и Оригена на примере XIII книги «Комментариев» представлен в исследовании: *Poffet J. M. La méthode exégétique d'Héracléon et d'Origène, commentateurs de Jn. 4. Jésus, la Samaritaine et les Samaritains. Fribourg: Éd. Universitaires, 1985 (Paradosis XXVIII). 304 p.*

⁶ Возможные датировки основываются на упоминании Оригена (I, 13) о разлуке с Амвросием. По одному пониманию, речь идет об отлучке Оригена в 224–225 годах в Антиохию по приглашению Маммеи, матери императора Александра Севера (ср. *Евсевий, «Церковная история» VI, 21, 3–4; 23, 1*). По другой интерпретации, в данном месте Ориген подразумевает временное отсутствие в Александрии Амвросия в 215–216 годах вследствие преследования философов Каракаллой.

Цельса», написанном уже в последние годы жизни богослова и посвященном апологии христианства в ответ на критику Цельса тремя четвертями века ранее, в конце 170-х годов. Ориген — как и св. Ипполит Римский — выступил продолжателем ранних апологетов и св. Иринея Лионского и одновременно интерпретатором Священного Писания, защищая учение и от язычников, и от еретиков.

Согласно 33-му письму бл. Иеронима⁷, «Комментарии» состояли из 32 книг⁸, из которых в общем счете сохранилось только 9. Первая книга (39 глав, 292 параграфа) служит введением к толкованию, в ней разбирается первая половина первого стиха Евангелия («В начале было Слово»). Вторая книга охватывает Ин. 1,1b–7. Следующие книги дают уже не столь объемные, но все равно достаточно обширные комментарии (книга VI: Ин. 1, 19–29; X: Ин. 2, 12–25; XIII: Ин. 4, 13–54; XIX: Ин. 8, 19–25; XX: Ин. 8, 37–53; XXVIII: Ин. 11, 39–57; XXXII: Ин. 13, 2–33). Даже по дошедшим до нас частям можно судить о монументальности труда. Толкования Оригена на первые 13 глав заняли 32 книги. Поскольку всего в Евангелии от Иоанна 21 глава, можно представить, сколь объемными были бы все комментарии, если бы Оригену удалось завершить их: при сохранении имеющейся пропорции произведение составило бы 52 книги, т. е. 29 томов в серии Sources Chrétiennes! Такой масштаб намного превосходит толкования всех последующих комментаторов этого Евангелия.

Ориген в течение своей жизни писал тройного рода толкования на Священное Писание: гомилии, схолии и комментарии. Лишь небольшая их часть сохранилась, далеко не все дошли на языке подлинника: многие творения известны лишь в вольном латинском переводе Руфина, несколько произведений перевел бл. Иероним. На русский язык переведена ничтожная часть экзегетического наследия Оригена, да и то с латинской версии Иеронима⁹. Заполнение столь зияющей лакуны в русских переводах творений святых отцов и учителей Церкви является одной из основных задач русской патрологии, поскольку изучение святоотеческой экзегезы немыслимо без учета толкований Оригена. Если догматические заблуждения дидакалы были осуждены V Вселенским Собором¹⁰, то оригеновская экзегеза никогда не подвергалась соборным обсуждениям и осуждениям и оказывала прямое или косвенное (через катены) влияние на все святоотеческие толкования Священного Писания вплоть до бл. Феофилакта Болгарского. Вопрос о степени влияния и взаимосвязи догматических заблуждений Оригена и его экзегетических принципов хотя и ставился принципиально, но, похоже, никогда не изучался подробно¹¹. То же можно сказать и об исследовании влияния конкретных оригеновских толкований на святоотеческую экзегезу¹².

⁷ ... in Iohannem libros xxxii, in partes quasdam Iohannis excerptorum librum i... (CSEL 54 / Ed. I. Hilberg, 1910. P. 255).

⁸ Цифра 22, приводимая *Евсевием* в «Церковной истории» VI, 24, 1, явно неверна и может объясняться либо ошибкой переписчика, либо неполнотой экземпляра Кесарийской библиотеки. Никаких сведений, что Ориген успел написать более 32 книг, нет. Три фрагмента, дошедшие в катенах, на последующие книги Евангелия от Иоанна (на Ин. 14, 3; 17, 11 и 20, 25. См.: *Origenes*. Vd. IV / Hrsg. E. Preuschen. Leipzig, 1903. S. 560–562, 574) могли быть взяты из других сочинений Оригена либо из тех выдержек, о которых упоминает Иероним. Возможно, сам Ориген изменил впоследствии характер комментариев, перейдя к жанру схолий на отдельные места.

⁹ Имею в виду гомилии на Песнь Песней, переведенные на русский дважды.

¹⁰ Хотя имя Оригена сохранилось лишь в актах поместного Константинопольского Собора, осуждение было подтверждено последующими Вселенскими Соборами. Подробнее см., например: Сочинения древних христианских апологетов. [М.:] СПб., 1999. С. 478–479, примеч. 193.

¹¹ Там же. С. 476–479. Напомним, что в догматико-философский трактат «О начале» Оригеном была включена специальная экзегетическая часть, сильно повлиявшая на каппадокийцев.

¹² Первый (насколько мне известно) опыт подобной работы см. в статье: *Дунаев А. Г.* О границах поэтической аллегории при толковании Священного Писания (на примере образа горы у Оригена и в святоотеческой экзегезе) // Христианский Восток. Новая серия. Т. 4. СПб., 2003 (в печати). Электронная версия: <http://www.danuvius.orthodoxy.ru/gora.htm>

Основным критическим изданием¹³ «Комментариев» остается текст, подготовленный в серии «Die Griechischen Christlichen Schriftsteller» (Bd. 10) Прусской Академией наук и изданный в 1903 г. Этот текст¹⁴ воспроизведен (с некоторыми изменениями, но без подробного критического аппарата) в издании С. Бланк в серии «Sources Chrétienne» (SC). Ценность издания SC заключается в предисловиях, французском переводе и комментариях. Готовя издание в течение 25 лет, С. Бланк по мере накопления опыта заметно улучшала его качество. Если первые тома «Комментариев» в серии SC вызвали резкие замечания П. Нотэна¹⁵ как с точки зрения текстологии, так и из-за ошибок в переводе, то последующие выпуски встретили более благоприятный прием этого известного специалиста. После завершения издания (SC 120, 157, 222, 290, 385) в 1992 г. первые тома были переизданы репринтно, с дополнениями, учитывающими критику и замечания. Издание Прусской Академии остается в научном использовании благодаря не только аппарату, но и собранию катенарных фрагментов. В электронную версию TLG «Комментарии» включены по двум изданиям (Е. Пройшена и С. Бланк)¹⁶. К сожалению, ни в одном из изданий не было сделано попытки восстановить — хотя бы частично и приблизительно — утраченные куски комментариев (точнее, их смысл), опираясь на все дошедшие произведения Оригена, в которых цитируется или упоминается четвертое Евангелие. Из современных европейских переводов особо следует выделить итальянский перевод¹⁷: Е. Корсини написал ценное предисловие (111 с.) и превосходно перевел весь текст, включая катенарные фрагменты. Появление двух полных переводов «Комментариев» на современные европейские языки стимулировало более пристальное изучение этого сочинения Оригена. За последние десятилетия появилось множество статей, посвященных отдельным местам «Комментариев»¹⁸, а также специальная монография, касающаяся интерпретации Оригеном начала Евангелия от Иоанна¹⁹. На русском языке появились две работы²⁰, написанные в рамках проекта А. В. Петрова по переводу «Комментариев»²¹. В Православном

¹³ Все рукописи восходят к одному кодексу, так что значение разночтений не столь велико.

¹⁴ Эмэндации: *Koetschau P.* Beiträge zur Textkritik von Origenes' Johannes-Kommentar. Leipzig, 1905 (TU XXVIII/2). Эта работа осталась неучтенной в первых томах издания С. Бланк.

¹⁵ *Nautin (Pierre).* Notes critiques sur l'In Iohannem d'Origène (livres I–II) // *Revue des Études Grecques.* 1972. Т. 85. № 404–405. P. 155–216; *Idem.* Notes critiques sur l'«In Iohannem» d'Origène (livre X) // *Revue de philologie, littérature et histoire anciennes.* 1981. Т. 55. Fasc. 2. P. 273–284; *Idem.* Notes critiques sur l'«In Iohannem» d'Origène (livres XIII, XIX et XX) // *Ibidem.* 1985. Т. 59. Fasc. 1. P. 63–75.

¹⁶ TLG 2042/5, 6, 79.

¹⁷ *Corsini (Eugenio).* Commento al Vangelo di Giovanni. Torino, 1968. (Classici della Filosofia.) 950 p., ind.

¹⁸ Общей характеристике «Комментариев» и отраженному в них богословию Оригена посвящена работа: *Vogt H.* Beobachtungen zum Johannes-Kommentar des Origenes // *Theologische Quartalschrift CLXX* (1990), 191–208.

¹⁹ *Pazzini D.* In principio era il Logos: Origene e il prologo del vangelo di Giovanni. Brescia, 1983. 139 p.

²⁰ *Петров А. В., Цыб А. В.* Полемика двух комментаторов Евангелия по Иоанну (Гераклеон и Ориген) // Человек, природа, общество. Материалы 8-й международной конференции молодых ученых 22–28 декабря 1997 г. СПб. 1997. С. 36–40; *Пантелеев А. Д., Петров А. В., Цыб А. В.* Фрагменты Гераклиона Гностика из трактата Оригена «Толкование на Евангелие от Иоанна» // АКАДЕМЕΙΑ. Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. Вып. 2 / Под ред. д-ра филос. наук Р. В. Светлова и канд. филос. наук А. В. Цыба. СПб., 2000. С. 305–328 (http://www.centant.pu.ru/centrum/publik/akadem/2000/fr_grkln.htm).

²¹ Этот проект был поддержан РГНФ в 1997 г. Я намеревался тогда перевести «Комментарии» полностью и, собрав всю необходимую литературу и сделав пробный перевод, подал в Фонд соответствующую заявку одновременно с А. В. Петровым, ничего не зная о намерениях последнего. Вследствие решения РГНФ, предоставившего грант

Свято-Тихоновском богословском институте М. В. Киреевой была защищена диссертация на степень кандидата богословия «Комментарий на Евангелие от Иоанна Оригена и святителя Кирилла Александрийского (эксегетические методы)»²². Когда этот выпуск «Богословских трудов» уже был подготовлен к сдаче в типографию, обнаружилось, что совсем недавно в Интернете появился перевод всей I книги «Комментариев», выполненный выпускником Новосибирского государственного университета, кандидатом культурологии А. В. Цурканом и одобренный в приложенном «Экспертном заключении» доктором филологических наук К. А. Тимофеевым²³. У нас не было времени сравнить оба перевода, так что заинтересованным читателям предлагаем самим проделать эту работу.

Публикуемый ниже перевод первых двадцати глав сделан по изданию: Origène. Commentaire sur Saint Jean. Tome I (Livres I–V) / Texte grec, avant-propos, traduction et notes par C. Blanc. Paris, 1966 (SC 120). Расхождения с С. Бланк в выборе разночтений отмечены специально. В выборе или определении аллюзий из Священного Писания мы также иногда расходимся с французской издательницей, обычно без специальных оговорок. Мы сочли излишним объяснять большую часть мест, уже прокомментированных в SC, но добавили ряд других необходимых, на наш взгляд, примечаний.

В переводе приняты следующие обозначения:

***	лакуна в оригинале
[]	добавления по смыслу
< >	конъектуральные чтения
«курсив»	указывает на дословную цитату
«некурсив»	отмечает отступления от буквальной цитаты
<i>курсив</i>	маркирует неявные цитаты и аллюзии (при последних стоит обычно «ср.»)

В цитатах из Священного Писания использованы с небольшими изменениями церковнославянский и синодальный переводы, адаптированные согласно грамматическим и орфографическим нормам современного русского языка и с учетом разночтений древнейших греческих рукописей по критическим изданиям А. Ральфса и Нестле—Аланда. Иными словами, курсив и кавычки указывают на степень соответствия библейских чтений Оригена современным научным изданиям греческих текстов Священного Писания. Не отмечаются сокращения, сделанные Оригеном при цитировании библейских текстов.

Современные издатели и комментаторы: *Bl(anc)*, *Co(rsini)*, *Kl(ostermann)*, *Koe(tschau)*, *Nau(tin)*, *Pa(zzini)*, *Pr(euschen)*, *We(ndland)*, *Wil(amovitz)*.

А. Г. Дунаев

ТОМ ПЕРВЫЙ

И. 1. Думаю, что как древний народ, названный «Божиим»²⁴, был разделен на двенадцать колен и над остальными коленами [поставлен] левитский чин, какой тоже служил Богу (τὸ θεῖον θερατεύουσαν), [состоя] из многих (πλείονα) священнических и левитских разрядов, — так и, по моему мнению, согласно

А. В. Петрову, мне пришлось отказаться от плана, однако перевод «Комментариев» до сих пор не появился и я не знаю, собирается ли А. В. Петров выполнить эту работу.

²² Подробнее см.: <http://bogoslov.ru/news/630.html>

²³ http://www.binetti.ru/collectio/theologia/origen_1_1.shtml

²⁴ Ср. Исх. 7, 26 (8, 1 мас.); 8, 16 (=8, 20); Лев. 26, 12; Втор. 7, 6; Ос. 2, 25 (= Рим. 9, 25) и т. д.; букв. только в НЗ (ср. Евр. 11, 25).

«сокровенному сердца человеку» (1 Пет. 3, 4) всякий народ Христов, получив сокровенно²⁵ имя *Иудея* и *обрезанный по духу* (ср. Рим. 2, 29), имеет более таинственно свойства этих [двенадцати] колен. Яснее об этом (о чем для умеющих слушать не молчат и другие пророки) можно узнать от Иоанна из Апокалипсиса. **2.** Говорит же Иоанн так: «*И видел я иного Ангела, восходящего от востока солнца, имеющего печать Бога живого. И воскликнул он громким голосом к четырём Ангелам, которым дано вредить земле и морю, говоря: Не делайте вреда ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на челах рабов Бога нашего. И я слышал число запечатленных: сто сорок четыре тысячи запечатленных из всех колен сынов Израилевых. Из колена Иудина запечатлено двенадцать тысяч; из колена Рувимова двенадцать тысяч*» (Откр. 7, 2–5). **3.** Затем, перечислив остальные колена за исключением Данова, много позже он добавляет: «*И взглянул я, и вот, Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, имеющие имя Его и имя Отца Его написанным на челах их. И услышал я голос с неба, словно глас множества вод и словно глас грома великого; и голос, который я услышал, [был] словно [звуки] гуслистов, играющих на гусях своих. И поют они песнь новую пред престолом и пред четырьмя животными и старцами; и никто не мог научиться сей песне, кроме сих ста сорока четырёх тысяч, искупленных от земли. Это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей, начаток Богу и Агнцу, и в устах их нет лукавства, ибо они непорочны*» (Откр. 14, 1–5). **4.** А то, что это говорится у Иоанна об уверовавших во Христа и притом из колен [Израильских], хотя род их по плоти и не кажется восходящим к семени патриархов, можно доказать так: «*Не делайте вреда, — говорит [Евангелист], — ни земле, ни морю, ни деревьям, доколе не положим печати на челах рабов Бога нашего. И я слышал число запечатленных: сто сорок четыре тысячи запечатленных из всех колен сынов Израилевых*» (Откр. 7, 3–4). **5.** Итак, сыны всех колен Израильских числом сто сорок четыре тысячи запечатлеваются на челах своих. Далее у Иоанна говорится, что эти сто сорок четыре тысячи, имеющие написанное на челах своих имя Агнца и Отца Его, — девственники и не осквернившиеся с женами. **6.** Таким образом, какая иная печать может быть на челах, если не имя Агнца и Отца Его, раз в обоих местах говорится, что чела имеют в одном случае печать, в другом — буквы, содержащие имя Агнца и имя Отца Его?

7. Но если [сыны] «из колен» — те же самые, что и «девственники», как мы показали раньше, а среди [сынов] *Израиля по плоти* (1 Кор. 10, 18) верующие [во Христа] редки — так что иной, пожалуй, осмелился бы сказать, что и верующих-то из *Израиля по плоти* не наберется число в сто сорок четыре тысячи, — очевидно, что сто сорок четыре тысячи не осквернившихся с женами состоят из язычников, приходящих к Божественному Слову. Поэтому не погрешил бы против правды говорящий, что в каждом колене девственники — его начаток. **8.** Ведь добавлено: «*Они искуплены из людей, начаток Богу и Агнцу, и в устах их нет лукавства, ибо они непорочны*» (Откр. 14, 4–5).

Следует знать, что речь о ста сорока четырёх девах допускает аналогичное толкование, но сейчас излишне перебивать настоящее рассуждение и излагать научающие нас тому же о язычниках пророческие слова.

II. 9. «Но какое имеет отношение все это к нам?» — спросишь, читая написанное, ты, Амвросий²⁶, воистину *человек Божий* (1 Тим. 6, 11) и *человек во Христе* (ср. 2 Кор. 12, 2), стремящийся к уже не человеческому, но духовному бытию.

²⁵ «внутренно» в синодальном переводе.

²⁶ Покровитель Оригена, предоставлявший в его распоряжение скорописцев. К Амвросию обращены и многие другие произведения Оригена.

[Члены] колен, возносящие Богу десятины и начатки через левитов и священников, имеют не только начатки или десятины, в то время как левиты и священники, пользуясь только десятинами и начатками, возносят Богу десятины (полагаю также, что и начатки) через первосвященника²⁷. **10.** Что касается большинства из наших, приближающихся к Христову учению, посвящающих себя в основном житейскому и приносящих Богу малые дела, то их можно было бы назвать, скорее, [членами] колен, мало подающими²⁸ священникам и скудно питающими служение Богу; напротив, подлинно посвятивших себя Божественному Слову и одному лишь служению Богу уместно называть левитами и священниками согласно превосходству их деятельности в этом.

11. <Пре>восходящие же <всех> и как бы имеющие первенство в своем роде будут, пожалуй, первосвященниками по чину Ааронову, а не по чину Мельхиседекову (ср. Евр. 7, 11). Если же кто-нибудь воспротивится этому [сравнению], считая, что мы поступаем нечестиво, прилагая к человеку имя архиерея, поскольку часто Великим Иереем прорекается Иисус, как например: «Первосвященника великого, прошедшего небеса, Иисуса Сына Божия» (Евр. 4, 14), — то следует ответить ему, что апостол делал отличие, говоря, что пророк сказал о Христе: «Ты иерей вовек по чину Мельхиседекову»²⁹, — «а не по чину Ааронову» (Евр. 7, 11). Следом за ним и мы говорим, что люди могут быть архиереями по чину Ааронову, а по чину Мельхиседекову — Христос Божий.

12. Итак, раз мы в течение всей жизни и всей нашей деятельности, посвященной Богу, стремимся к *лучшему* (ср. Евр. 11, 16), желая иметь всю ее начатком многих начатков (если только мы не ошибаемся, так считая), — то чем [более] важным следовало заниматься после нашей друг с другом телесной разлуки³⁰, как не исследованием Евангелия? Ведь должно смело утверждать, что Евангелие является начатком всего Писания. **13.** Поэтому какой иной должен был быть начаток деятельности после нашего возвращения в Александрию, как не [обращение] к начатку Писания?

Но нам необходимо знать, что не одно и то же — начаток и первые плоды (ср., напр., Исх. 34, 26 и Втор. 26, 2), ибо начаток приносится после, а первые плоды — до сбора урожая (ср. Чис. 18, 12–13; 28, 26; Исх. 23, 16 и др.).

14. Итак, не погрешил бы называющий первыми плодами Писания, распространенного во всех Божиих церквях и уверенных в его Божественном характере (εἰναὶ θεῖων), Моисеев закон, а начатком — Евангелие. Ибо после всех плодов бывших вплоть до Господа Иисуса пророков прозябло совершенное Слово.

²⁷ Левиты и священники, согласно ветхозаветным установлениям, получали от сынов Израилевых десятины и начатки от плодов (Чис. 18, 21–24; Втор. 18, 1–8; 26, 1–15; Неем. 10 [= 2 Езд. 20 LXX], 32–39), причем десятую часть своей десятины левиты отдавали Богу через (перво)священника (Чис. 18, 28; Неем. 10, 38). Специально о десятине с начатков в Законе не упомянуто, но из сопоставления перечисленных ветхозаветных текстов предположение Оригена вполне вероятно.

²⁸ Буквально: «имеющими малое общение» (ὀλίγην πρὸς τοὺς ἱερεῖς ἔχοντες κοινῶνίαν), поэтому можно перевести, как *VI*, более нейтрально («имеющими мало общения»), но мы ориентируемся здесь на то значение, которое приняло слово κοινῶνία в христианском словаре. «Общение», помимо евхаристического смысла, подразумевало вполне конкретную имущественную помощь (ср. Рим. 15, 26; 2 Кор. 8, 4), а сами христианские «агапы» были немислимы без общих приношений. «Литургия» и означает собственно «общую повинность, служение»: в классической древности «литургии» брали на себя издержки по оплате общественных треб и мероприятий, что было обременительной, но почетной обязанностью.

²⁹ Евр. 7, 17; 5, 6 (Пс. 110 [=109 LXX], 4).

³⁰ См. Введение к переводу.

III. **15.** Если же кто-нибудь воспротивится идее [подобного] изъяснения начатков, говоря, что за Евангелием следуют Деяния и Послания апостольские, а потому-де невозможно удержать истолкованное выше о начатках, что начаток всего Писания — Евангелие, — то должно возразить, во-первых, что в дошедших Посланиях чувствуется образ мыслей мужей мудрых во Христе, им Помогающим, но нуждающихся, для того чтобы им поверили, в свидетельствах, заключенных в Законе и Пророках, так что апостольские слова, мудрые и достойные веры и с большим успехом достигающие цели, не похожи на: «*Так говорит Господь Вседержитель*» (2 Цар. 7, 8 [ср. 2 Кор. 6, 18]). **16.** И по словам Павла: «*Все Писание Богодухновенно и полезно*» (2 Тим. 3, 16), — подумай, включает ли он [в него] свои собственные письма; или не [кажется], что «*я говорю, а не Господь*» (1 Кор. 7, 12); «*я повелеваю по всем церквам*» (1 Кор. 7, 17); «*как страдал я в Антиохии, в Икони, в Листрах*» (2 Тим. 3, 11) и тому подобное, написанное им порой, * * * [являет] власть * * * апостольскую, но не беспримесную чистоту Богодухновенных словес?

17. К этому, далее, следует прибавить, что Ветхий Завет, не указывающий на «*Грядущего*» (ср. Ин. 1, 15.27 и т. д.), а [только] провозвещающий, — не Евангелие, тогда как весь Новый Завет является Евангелием, и не потому лишь, что он [Новый Завет] говорит подобно началу Евангелия: «*Се Агнец Божий, вземлющий грех мира*» (Ин. 1, 29), — но и поскольку содержит разные славословия и учения Того, из-за Которого Евангелие есть Евангелие.

18. Наконец, раз Бог поставил в Церкви *апостолов, пророков и евангелистов, пастырей и учителей* (ср. Еф. 4, 11)³¹, то когда мы исследуем, какова задача (ἔργον) евангелиста — а именно, не только поведать, как Спаситель исцелил слепорожденного (ср. Ин. 9, 1), воскресил смердящего мертвеца (ср. Ин. 11, 39), какие чудеса сотворил, но и побудить к вере касательно Иисуса, что отличает евангелиста, — тогда мы не замедлим назвать Евангелием написанное апостолами.

19. Возражающему же против второго объяснения, что мы не хорошо назвали весь Новый Завет Евангелием, ибо Послания не надписаны так, следует ответить, что часто в Писании два и более [предмета] называются одинаковым именем, относящимся преимущественно к одному из них. Так, Спаситель говорит: «*Не называйте [никого] Учителем на земле*»³², — [а] апостол — что в Церкви поставлены и учителя (ср. 1 Кор. 12, 28; Еф. 4, 11). **20.** Следовательно, эти последние не будут Учителями в точном значении евангельского выражения. Так же Послания не будут Евангелием в буквальном и полном смысле слова, если сравнить их с повествованием о делах Иисуса, страданиях и речах Его.

И все же Евангелие — Начаток всего Писания, и начаток всей нашей желаемой в будущем деятельности мы посвятим Начатку Писания.

IV. **21.** Я думаю, что хотя суть четыре Евангелия, — словно элементы веры Церкви, из которых состоит весь мир, примиренный во Христе с Богом (как говорит Павел: «*Бог был во Христе, мир примиря Себе*» [2 Кор. 5, 19]), — мир,

³¹ По переводу *VI*, перед «пастырей» следовало бы поставить тире (или при удержанной пунктуации понимать последние два слова как приложение либо изменить их падеж). Такое понимание лучше гармонировало бы с мыслью Оригена, что если евангелисты не чужды учительства, то и апостольские послания можно назвать в какой-то мере Евангелием, но приводимая переводчицей параллель 1 Кор. 12, 28 навряд ли оправдывает такую интерпретацию. Мы считаем решающим иное место — Еф. 4, 11.

³² Мф. 23, 8.9. У Оригена: Μὴ καλέσητε διδάσκαλον; в НЗ: μὴ κληθῆτε ῥαββί большинство рукописей (διδάσκαλος во второй части стиха), вариант Θ g¹: μηδένα καλέσητε.

чей грех взял Иисус (ибо о мире Церкви написано: «*Се Агнец, вземлющий грех мира*» [Ин. 1, 29]), — начатком Евангелий является [Евангелие] от Иоанна, исследуемое нами по твоей просьбе по мере сил, умалчивающее³³ о Родословием [другими евангелистами] (τὸν γενεαλογούμενον) и начинающее с Того, Род Которого невозможно изглаголать (ἄπὸ τοῦ ἀγενεαλογήτου).

22. В самом деле, Матфей, обращаясь к [евреям], ожидающим [Сына] Авраамова и Давидова, говорит: «*Книга родства Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова*» (Мф. 1, 1); и Марк, [хорошо] зная, что пишет, повествует: «*Начало Евангелия*» (Мк. 1, 1), — конец которого мы обретаем, скорее, у Иоанна * * * — Слово, [бывшее] «*в Начале*» (Ин. 1, 1), Бога Слово. Но и Лука * * * все-таки сохраняет величайшие и совершеннейшие слова об Иисусе для [ученика], *припавшего ко груди Иисуса* (Ин. 13, 25), так как никто из них не явил так полно Божества Его, как Иоанн, вложивший в уста Его: «*Аз есмь свет мира*» (Ин. 8, 12); «*Аз есмь Путь и Истина и Жизнь*» (Ин. 14, 6); «*Аз есмь Воскресение*» (Ин. 11, 25); «*Аз есмь Дверь*» (Ин. 10, 9); «*Аз есмь Пастырь добрый*» (Ин. 10, 11); и в Откровении: «*Аз есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний*» (Откр. 22, 13).

23. Итак, должно осмелиться сказать, что как Евангелия — начаток всего Писания, так и Евангелие от Иоанна — начаток всех Евангелий, смысл которого никто не может понять, не «*припавши ко груди Иисуса*» (Ин. 13, 25) и не взяв от Иисуса Марию, ставшую и его матерью. И чтобы другому стать Иоанном, ему должно быть таким, чтобы на него, словно на Иоанна, указал Иисус как на Иисуса. Ибо если у Марии, согласно мыслящим здраво о Ней, не было иного сына, кроме Иисуса³⁴; Иисус же говорит матери: «*Вот, сын Твой*» (Ин. 19, 26), а не: «*Вот, и сей сын Твой*», — это все равно что сказал Он: «*Вот, сей есть рожденный Тобой Иисус*». И любой совершенный — «*уже не он живет, но в нем Христос*» (ср. Гал. 2, 20), и когда «*живет*» в нем «*Христос*», то говорится о нем Марии: «*Вот, Сын Твой*» Христос.

24. Нужно ли еще говорить, каким необходимо быть уму нашему, дабы мы смогли достойно истолковать слово, сокрытое внутри *глиняных сокровищниц* (ср. 2 Кор. 4, 7) простой речи, когда письменна могут быть прочитаны всяким, а слово — слышимо всеми, имеющими телесный слух, и осязуемо чрез звук? Поистине, собирающийся в точности понять Евангелие должен сказать: «*Мы же имеем ум Христов, дабы знать дарованное от Бога*» (1 Кор. 2, 16.12).

25. О том, что весь Новый Завет — Евангелие, можно привести еще слова Павла, где он говорит: «*Согласно евангелию моему*» (Рим. 2, 16). Ибо, хотя писания Павла не являются для нас книгой, называемой обычно Евангелием, — все, что он проповедовал и говорил, было Благовестием. А то, что он проповедовал и говорил, то и писал; следовательно, написанное им есть Евангелие. 26. Но если писания Павла были Евангелием, то и Петра — Евангелием, и вообще все, чем устраивалось пришествие (ἐπιδησίαν) Христа и подготавливался и создавался Его приход (παρουσία) для душ, хотящих впустить Слово Божие, *стоящее у двери, стучащее* (ср. Откр. 3, 20) и желающее войти в души.

V. 27. Пора уже исследовать, что скрывается за именованьем «Евангелие» и почему эти книги имеют такое надписание.

³³ εἰπὼν M: εἰλὼν (повествующее) Pr, Vl: σιωπῶν Kl (с отсылкой к катанам в изд. Cramer'a II, 179, 1, где воспроизведена эта фраза), Nai (с убедительной параллелью X, 32).

³⁴ В первые века не все признавали или открыто исповедовали приснодевство Богоматери, хотя исходили при этом из разных соображений. Например, Тертуллиан сам факт рождения Спасителя считал достаточным, чтобы Мария называлась и Девой, и не Девой («О плоти Христа», 23, см. рус. пер.: *Тертуллиан. Избранные сочинения*. М., 1994. С. 185 с примеч. 37 на с. 409). В других местах (указаны у Vl) Ориген объясняет, что под братьями Иисуса подразумевались сыновья Иосифа от первого брака.

Итак, «благовестием» является речь, содержащая объявление о полезных вещах, радующих, как и подобает, слушающего, когда он получит возвещаемое. Ничуть не менее такая речь является благовестием, если исследовать ее и в отношении слушающего. Либо благовестие — речь, содержащая [в себе] личное благо для верящего [ей], или — объявляющая о присутствии ожидаемого блага.

28. Все сказанные нами определения подходят для [книг], называемых Евангелиями, так как каждое Евангелие, будучи совокупностью вестей, полезных для верующего и приносящих пользу не извращающему [их], вызывает, как и следует, радость, уча о спасительном для людей пришествии ради них *«рожденного прежде всякой твари»* (Кол. 1, 15) Иисуса Христа. Но любому верующему ясно также, что каждое Евангелие — речь, учащая о пришествии для желающих принять Благого Отца в [Его] Сыне. **29.** Очевидно и то, что через эти книги возвещается чаемое благо, ибо Иоанн Креститель выражает глас чуть ли не всякого народа, послав к Иисусу [спросить]: *«Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?»* (Мф. 11, 3) — ибо Христос был благом, ожидаемым народом, о котором возвещали пророки. Все, бывшие под Законом и пророками, вплоть до обычных людей, возлагали надежду на Него, как свидетельствует Самаритянка, говоря: *«Знаю, что придет Мессия, глаголемый Христос; когда Он придет, то возвестит нам все»* (Ин. 4, 25). **30.** Точно так же Симон³⁵ и Клеопа, *«беседуя друг с другом о всем случившемся»* (Лк. 24, 14) с Иисусом, говорят Самому воскресшему Христу, не зная еще о Его воскресении из мертвых: *«Неужели ты один живешь в Иерусалиме и не знаешь о происшедшем в нем в эти дни?»* — Спросившему же: *«О чем?»* — отвечают: *«Что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом; как предали Его первосвященники и начальники наши для осуждения на смерть и распяли Его; а мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиль»* (Лк. 24, 18–21). **31.** К этим [примерам можно добавить и] слова Андрея, брата Симона Петра, нашедшего своего брата Симона: *«Мы нашли Мессию, что значит в переводе Христос»* (Ин. 1, 41). И немного спустя Филипп, найдя Нафанаила, говорит ему: *«Мы нашли Того, о Котором писал Моисей в Законе и Пророки, — Иисуса, сына Иосифова, из Назарета»* (Ин. 1, 45).

VI. 32. Быть может, воспротивятся первому определению, раз под него попадают и [книги], не надписанные Евангелиями: ведь Закон и Пророки —

³⁵ Евангелист Лука не пишет об имени спутника Клеопы, Ориген же называет спутника Симоном и в других местах (например, «Против Цельса» [ПЦ] II, 62.68 со ссылкой на Луку). По предположению VI, Ориген мог читать в Лк. 24, 34 λέγοντες вместо λέγοντας, и такое чтение засвидетельствовано в одной НЗ рукописи. Однако может быть и другое объяснение. Согласно заметке переписчика на полях кодекса S, спутника Клеопы по дороге в Еммаус (Лк. 24, 18) звали Симон (ὁ μετὰ τοῦ Κλεοπᾶ πορεύόμενος Σίμων ἦν, οὐχ ὁ Πέτρος ἀλλ' ὁ ἕτερος), хотя кодекс V на полях содержит иную схолию: «С Клеопой был Нафанаил, как сказано в “Панарии” у великого Епифания. Клеопа был двоюродным братом Спасителя и вторым епископом Иерусалима». Цит. по: *Meцгер Б. М.* Текстология Нового Завета. М., 1996, 199 (на это место обратил наше внимание А. Р. Фокин). О рукописи S см. там же, с. 54: «Данная рукопись считается одной из самых древних рукописей, содержащих текст Евангелий; в колофоне указано, что она была написана монахом по имени Михаил в 6547 г. от сотворения мира (= в 949 г.). В настоящее время рукопись находится в Ватиканской библиотеке под номером 354. Тип текста – византийский». Интересно, что в богослужебных текстах утвердилась иная, третья традиция именования спутника Клеопы Лукой (см., например, пятый эксапостиларий воскресной Утрени или молитву после евангельского чтения в «Чине благословения в путешествии» из Треника).

«слова, содержащие объявление о полезных вещах, радующих, как и подобает, слушающего, когда он получит возвещаемое»³⁶.

33. На это можно сказать, что до пришествия Христа Закон и Пророки, поскольку еще не явился Тот, Кто разъясняет тайны, [закрывающиеся] в них, не имели возвещения в смысле евангельского определения. Спаситель же, придя и соделав Евангелие телесным³⁷ (σωματοποιηθῆναι ποιήσας), Евангелием [же] соделал все [книги] как бы Евангелием. **34.** И мы не будем далеки от цели, если воспользуемся в качестве доказательства [словами]: «Малая закваска заквашивает все тесто» (Гал. 5, 9). Что * * * сынов человеческих Своему Божеству, сняв покрывало, [лежащее] на Законе и Пророках (ср. 2 Кор. 3, 14–16), указал на Божественный [характер] всех [ветхозаветных книг], ясно представив желающим стать учениками мудрости Его, что истинно в Моисеевом законе, «образу и тени» которого «служили» (Евр. 8, 5) древние, и что есть истина исторических событий, которые «происходили с ними [евреями] образно, а описаны» ради нас, «достигших последних веков» (1 Кор. 10, 11).

35. Ведь всякий, к кому пришел Христос, более не поклоняется Богу ни в Иерусалиме, ни на горе самаритян, но, узнав, что «Бог — Дух», духовно служит Ему «в духе и истине» (Ин. 4, 24) и уже не образно поклоняется Отцу и Зиждителю всего.

36. Итак, до Евангелия, возникшего благодаря пришествию Христову, ни одна из древних [книг] не была Евангелием. Евангелие, будучи Заветом Новым, сделало сияющим в свете знания никогда не ветшающее «обновление духа», отделившее нас от «ветхой буквы» (Рим. 7, 6), свойственное собственно Новому Завету, но заключенное во всем Писании. Значит, должно, чтобы Евангелие — действительная причина (ποιητικόν) того, что и в Ветхом Завете считается Благостием, — называлось преимущественно «Евангелием».

VII. **37.** Впрочем, следует знать, что Христово пришествие было и до явления Его в теле умопостигаемо совершенными (а не детьми, подвластными еще наставникам и попечителям [ср. Гал. 4, 2]), для которых настала уже полнота времени (Гал. 4, 4), как, например, патриархами, *служителем Моисеем* (ср. Евр. 3, 5) и видевшими славу Христа пророками. **38.** Как до Своего явного пришествия в теле Он пришел к совершенным³⁸, так и после предвозвещенного пришествия — к младенцам еще, поскольку они «подчинены попечителям и домоправителям» (Гал. 4, 2) и не достигли еще полноты времени, <которым>³⁹ являлись [прежде] предтечи Христа — слова, приспособленные к детским душам и по праву названные бы «детоводителями» (ср. Гал. 3, 24–25), но еще не Сам Сын, прославленный Бог Слово, Ожидающий должного приуготовления для людей Божиих, имеющих вместить [в себя] Его Божество.

39. Должно знать и то, что как есть [Моисеев] «закон, содержащий тень будущих благ» (Евр. 10, 1), являемых [Евангельским] законом, возвещаемым согласно истине, так и [само] Евангелие — уразумеваемое, как полагают, всеми читателями — учит [лишь] тени Христовых таинств. **40.** То же Евангелие, о котором Иоанн говорит как о «вечном» (Откр. 14, 6), но которое собственно можно

³⁶ См. выше, § 27.

³⁷ Можно было бы, вслед за Л. Писаревым (ПЦ, Пред. 6. Рус. пер. цит. по переизд.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996), перевести «осязаемым», однако для Оригена это не просто фигура речи, ср. ниже, § 43.

³⁸ Эти слова Оригена, по нашему мнению, приуменьшают значение Воплощения Сына Божия. Если же говорить о новозаветных теофаниях, происходивших после Вознесения Христа, то вряд ли их можно приравнять к ветхозаветным явлениям Бога.

³⁹ Добавление считают бесполезным *Kl, Koe, Nau*.

назвать «духовным», ясно представляет *разумеющим все* право (ср. Притч. 8, 9) о Самом Сыне Божиим и тайнства, представляемые словами Его, и вещи, намеками на которые были дела Его.

Посему становится понятным, что как есть снаружи иудей (ср. Рим. 2, 28) и обрезанный и есть об<резание> *снаружи* и другое, *в тайне* (ср. Рим. 2, 29), — так и христианин и крещение. **41.** Павел и Петр, раньше бывшие снаружи иудеями и обрезанными, позже получили от Христа [способность] быть таковыми и *в тайне*, ради спасения многих согласно икономии не на словах только исповедуя, но и являя делами (ср. Иак. 2, 18), что они иудеи *снаружи*. То же нужно сказать и об их христианстве. **42.** И как невозможно было Павлу помочь иудеям по плоти, если не обрежет по требованию здравого смысла (ὅτε ὁ λόγος αἰρεῖ) Тимофея (Деян. 16, 3) и не станет, когда это благословно, остригшимся (ср. Деян. 21, 24) и творящим приношение и вообще иудеем с иудеями, дабы *приобрести иудеев* (ср. 1 Кор. 9, 20)⁴⁰, так и выставленный на пользу многим одним только *тайным* христианством не может первоначальных в *наружном* христианстве сделать лучшими и привести к большему и высшему. **43.** Посему необходимо быть христианином [и] духовно, и телесно, и там, где должно возвещать евангелие телесное, говоря плотским (ср. 1 Кор. 3, 3) [людям]: «*Не знаю ничего, кроме Иисуса Христа, и Сего распятого*» (ср. 1 Кор. 2, 2), — нужно так поступать. Когда же находятся руководимые Духом и *плодоносящие* (ср. Кол. 1, 10) в Нем, возделующие небесной Премудрости, то следует приобщать их к Слову, возвратившемуся после воплощения (ἐπανελθόντος ἀπὸ τοῦ σεσαρκῶσθαι) к тому, что «*было в начале к Богу*» (Ин. 1, 2)⁴¹.

VIII. 44. По нашему мнению, было не бесполезным сказать это, исследуя [значения слова] «евангелие», отличая мысленно (τῇ ἐπινοίᾳ) как бы чувственное Евангелие от умопостигаемого и духовного. **45.** И теперь [нам] надлежит перевести чувственное Евангелие в духовное. Ибо какое [значение] имело бы истолкование чувственного без переложения в духовное? Никакое или небольшое и [было бы занятием] кого угодно, кто убежден, что понимает смысл, [исходя] из буквы. **46.** Но все наше усилие в настоящий момент [должно быть направлено на то], чтобы попытаться (πᾶς ἀγὼν ἡμῶν ἐνεστέκε λεϊρωμένοις) достичь глубин евангельской мысли и исследовать в нем голую истину вне [покрова] образов (γυμνὴν τύπων).

47. Если же уразуметь блага, возвещаемые в благовестии, [ясно, что] апостолы благовествуют Иисуса, а когда говорят, что и Воскресение благовествуется ими, то и оно как-то является Иисусом, ибо Иисус говорит: «*Аз есмь Воскресение*» (Ин. 11, 25); [Сам] же Иисус благовествует нищим (ср. Лк. 4, 18 [Ис. 61, 1]; Мф. 11, 5; Мф. 5, 3) предназначенное святым, призывая их к божественным обетованиям.

48. И Божественное Писание подтверждает благовествование апостолов и Спасителя нашего. Давид говорит об апостолах, а может быть, и о евангелистах: «*Господь даст глагол благовествующим силою мноюю, царь сил возлюбленного*» (Пс. 67, 12), — уча одновременно, что убеждение достигается не плетением слов<ес>⁴², манерой выражения или тренированным красноречием⁴³, но присутствием Божественной силы. **49.** Потому и Павел говорит в одном месте:

⁴⁰ Ср. ПЦ II, 1.

⁴¹ Литература, посвященная интерпретации этой фразы Оригена, как будто бы отрицающей Воплощение (ведь смерть Христа не была развоплощением и возвращением к прежнему состоянию!), указана у Pa, p. 65–66, п. 9.

⁴² λογ Μ: λόγον *Koe Nau* (ср. φωνῶν, в нашем переводе «выражения», букв. «произнесение звуков»): λόγον *Bl*.

⁴³ Ср. ПЦ I, 62.

«Познаю не слова возгордившихся, а силу, ибо Царство Божие не в слове, а в силе» (1 Кор. 4, 19–20), — и в другом: «И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах мудрости, но в явлении духа и силы»⁴⁴. 50. Об этой силе свидетельствуют Симон и Клеопа, молвя: «Не горело ли сердце наше в пути, когда Он раскрывал нам Писание?» (Лк. 24, 32). Апостолы же — поскольку Бог подает проповедующим силу в разной степени — обладали большой силой, по словам Давида: «Господь даст глагол благовествующим силою многою» (Пс. 67, 12). 51. Исаия же, говоря: «Сколь прекрасны ноги благовествующих благая» (Рим. 10, 15 [ср. Ис. 52, 7 масор.]⁴⁵, — подразумевает красоту и своевременность проповеди апостолов, шествующих за Сказавшим: «Аз есмь Путь» (Ин. 14, 6), — хваля «ноги», идущие умным путем (διὰ τῆς νοητῆς ὁδοῦ) Иисуса Христа и входящие сквозь Дверь (ср. Ин. 10, 9) к Богу. Сии, ноги которых прекрасны, благовествуют «благая», Иисуса.

IX. 52. И пусть не удивляются нашему толкованию, что под словом «благая» во множественном числе благовествуется об Иисусе, ибо поняв то, что скрывается за именами (τὰ πρᾶγματα καθ' ὧν τὰ ὀνόματα κεῖται), которыми называется Сын Божий, мы уразумеем, как Иисус, о Котором благовествуют те, чьи ноги прекрасны, является многими благами⁴⁶.

53. Первое благо — жизнь: Иисус есть жизнь (ср. Ин. 14, 6).

Другое благо — «свет мира» (Ин. 8, 12); «свет», являющийся «истинным» (Ин. 1, 9); «свет человеков» (Ин. 1, 4): всем этим называется Сын Божий.

Еще одно мысленное (κατ' ἐπίνοιαν) благо, помимо жизни и света, — истина; кроме того, четвертое — путь, к ней ведущий. Спаситель наш учит и говорит, что все эти [блага] — Он: «Аз есмь Путь и Истина и Жизнь» (Ин. 14, 6).

54. Как же не благо то, что *стряхнувший персть* (ср. Ис. 52, 2) и мертвенность⁴⁷ воскрес, став причастным сему благодаря Господу, поскольку Он есть Воскресение, как и говорит: «Аз есмь Воскресение» (Ин. 11, 25).

Но и дверь, чрез которую восходят на вершину блаженства, — благо. Христос же говорит: «Аз есмь Дверь» (Ин. 10, 9).

55. Что же говорить о Премудрости, которую «создал Бог началом путей Своих в дела Свои» (Притч. 8, 22), которой радовался Отец ее, ликуя ее умной (νοητῆ) «многообразной» (Еф. 3, 10) красоте, зримой лишь умными (νοητῶν) очами и призывающей созерцающего Божественную красоту к небесной любви? Ведь Божественная Премудрость — благо, о котором вместе с перечисленным выше благовествуют те, чьи «ноги прекрасны».

56. Но и сила Божия (ср. Рим. 1, 16), которая есть Христос, причисляется нами к уже восьмому [по счету] благу.

⁴⁴ 1 Кор. 2, 4 (в ряде НЗ рукописей *человеческой мудрости*).

⁴⁵ В лучших НЗ рукописях цитата из Ис. именно в таком и сокращенном виде; по-видимому, дополнена по Ветхому Завету позднее.

⁴⁶ В § 52–62 Ориген перечисляет разные смыслы (ἐπίνοιαι) слова «благо», а в § 90–108 — слова «начало». Ниже, в § 125–291, он определит около сорока (!) понятий, стоящих за словом λόγος. Подробный комментарий к этим местам см.: *Crouzel H. Le contenu spirituel des dénominations du Christ selon le livre I du Commentaire sur Jean d'Origène // Origeniana secunda. Second colloque international des études origéniennes (Bari, 20–23 septembre 1977) / Textes rassemblés par Henri Crouzel, Antonio Quacquarelli (Quaderni di «Vetera Christianorum», 15). Roma, 1980. P. 131–150.*

⁴⁷ τὴν νεκρότητα. Неологизм Оригена, встречающийся у него много раз в разных произведениях (впоследствии используется некоторыми отцами Церкви, но около половины всех случаев словоупотребления все равно приходится на Оригена). Слово имеет не только физическое, но и нравственное (как последствие греха) значение. Ср., например, ниже, I, 181, 268; II, 53.

57. Нельзя обойти молчанием и Бога Слово, Которое после Отца всяческих⁴⁸, ибо и это благо не меньше никакого другого.

Итак, блаженны вместившие эти блага и принявшие их от благовествующих с «прекрасными ногами».

58. Кроме того, если кто-нибудь, как коринфянин, в присутствии которого Павел рассуждает, что не знает ничего, кроме «Иисуса Христа, и Сего распятого» (1 Кор. 2, 2), узнав, примет Человека, [воплотившегося] ради нас, — то он находится «в начале» благ, став благодаря Человеку Иисусу «человеком Божиим» (1 Тим. 6, 11) и умерев для греха Его смертью, ибо и [об] Иисус[е сказано]: «что умер, для греха умер единожды» (Рим. 6, 10)⁴⁹. 59. От жизни же Его, поскольку [об] Иисус[е сказано]: «что живет, живет для Бога» (там же)⁵⁰, — всякий, ставший подобным Его воскресению, получает [благодать] жить для Бога (ср. Рим. 6, 10).

Кто будет сомневаться, благо ли праведность, освящение и искупление сами по себе⁵¹? Ведь благовествующие Иисуса благовествуют и их, утверждая, что Он стал для нас «праведностью» от Бога, «освящением и искуплением» (1 Кор. 1, 30).

Х. 60. Исходя из этих трудноисчислимых текстов (τῶν γεγραμμένων) об Иисусе и представив, каким образом Он есть множество благ, можно будет догадаться о [прочих благах], сущих в Том, в Кого благоволила вся полнота Божества вселиться телесно (Кол. 1, 19; 2, 9), но не вмещаемых написанным (τῶν γεγραμμένων). 61. Да что говорю я «написанным», когда и о всем мире молвит Иоанн, что «ни самому мно миру вместити пишемых книг» (Ин. 21, 25)?

62. Следовательно, одно и то же сказать, что апостолы «благовествуют Спасителя» и «благовествуют благая» (ср. Рим. 10, 15 [Ис. 52, 7]). Ибо это Он получил от благого Отца быть множеством благ, дабы каждый очутился среди благ, взяв чрез Иисуса то или те [блага], которые он вмещает.

63. И даже апостолы, «ноги» которых «прекрасны», и их ревностные последователи не были бы способны благовествовать благая, если бы раньше не благовествовал им эти блага Иисус, как говорит Исаия: «Сам говорящий, вот Я; как

⁴⁸ Ср. «Увещание к мученичеству» 7, lin. 22 *Кое* и примеч. Н. Корсунского к рус. пер.: Ориген. О молитве. Увещание к мученичеству. СПб., 1897 (репринт: 1992). С. 176. Добавление Оригена к новозаветной цитате из Мк. 10, 18 пар. («Никто не благ, как только один Бог Отец»), не засвидетельствованное ни в одной новозаветной рукописи, отражает оригеновский субординационизм Сына по отношению к Отцу.

⁴⁹ «однажды» синод., можно перевести и «раз навсегда»; см. также след. примеч.

⁵⁰ Текст Рим. допускает двойное толкование: *что* (ὃ) можно понимать как замену союза местоимением среднего рода (так в современных переводах с параллелью Гал. 2, 20b), т. е. «что Он умер», или как подлежащее среднего рода, т. е. «что умерло» (*Вл*, с оговоркой о трудностях перевода на французский, комбинирует *ce qui*). Текст «Комментариев» [Комм. Ин.] не позволяет с уверенностью сказать, какую интерпретацию предпочитал александрийский экзегет, но из следующего отрывка становится ясным, что Ориген понимал ὃ в первом значении: συνηγήθη δὲ Χριστῷ ὁ σύμμορφος γενόμενος τῇ ἀναστάσει αὐτοῦ καὶ διὰ τὸ συναλωθεθῆναι συζῶν αὐτῷ· εἰ γὰρ «συναπεθάνομεν καὶ συζήσομεν»: συναπέθανεν δὲ Χριστῷ ἐπεὶ καὶ Χριστὸς «ἀποθανὼν τῇ ἀμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ» (Commentarii in Romanos III.5–V.7 P. Cair. 88748 + cod. Vat. gr. 762 / Ed. J. Scherer. Le commentaire d'Origène sur Rom. III.5–V.7. Cairo, 1957. P. 222, lin. 11).

⁵¹ Ориген употребляет здесь ряд неологизмов, переведенных на русский описательно: αὐτοδικαιοσύνη, αὐτοαγιασμός, αὐτοαπολύτρωσις. См. содержательное примеч. 17 у *Со* на с. 133–134.

весна⁵² на горах, как ноги благовестующего слух о мире, как благовестующий благая, ибо слышимым сотворю спасение твое, глаголя Сиону: «Воцарится Бог твой!» (Ис. 52, 6–7). **64.** Что это за горы, Свое присутствие на которых признает Сам говорящий, как не те [пророки], ни в чем не меньшие самых высоких и великих [гор] на земле, которых должны исследовать *способные служители Нового Завета* (2 Кор. 3, 5–6), чтобы соблюсти заповедь, гласящую: «На гору высокую взойди благовестующий Сиону, возвысь, благовестующий Иерусалиму, с силою глас свой» (Ис. 40, 9)⁵³.

65. Неудивительно, что Иисус благовестует благая имеющим благовествовать благая, поскольку блага не что иное, как Он Сам. Ибо Сын Божий благовестует Самого Себя могущим узнать Его без [посредства] других. Однако Восходящий на горы и Благовестующий им [пророкам] благая, Наученный благим Отцом, повелевающим «восходить солнцу над злыми и добрыми» и посылающему «дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5, 45), не презирает нищих душой (ср. Мф. 5, 3). **66.** Ибо и им Он благовестует, как свидетельствует Он Сам, взяв [книгу] Исаии и прочитав: «Дух Господень на Мне, ибо Он помазал Меня благовествовать нищим и послал Меня проповедывать пленным освобождение и слепым прозрение»; «закрыв» же «книгу и отдав служителю, сел»; и когда все [очи] были устремлены на Него, говорит: «Ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» (Лк. 4, 18–21 [Ис. 61, 1]).

67. Нужно знать, что толиким Евангелием охватывается и всякое благодеяние, свершенное для Иисуса, как, например, [поступок женщины], творившей худые дела (ср. Лк. 7, 37), но раскаявшейся и смогшей благодаря искреннему удалению от зла возлечь благоволия на Иисуса (ср. Мк. 14, 3) и распространить по всему дому запах мира (ср. Ин. 12, 3), обоняемого всеми, [находившимися] в нем⁵⁴. **68.** Потому и написано: «Где ни будет проповедано Евангелие сие во всех народах, сказано будет в память ее и о том, что она сделала» (Мф. 26, 13).

Ясно, что к Иисусу относятся [благодеяния], свершенные для учеников Его. Ведь, указывая на испытавших добро, Он говорит его сотворившим: «Кому вы сделали это, то сделали Мне» (Мф. 25, 40), — так что всякое благодеяние, свершенное нами по отношению к ближнему, вносится в Евангелие,

⁵² В отличие от § 51 (и многих других аналогичных мест как в Комм. Ин., так и в других произведениях), где Ориген цитирует Ис. по тексту Рим., близком к масоретскому (современные издания славянской Библии также свидетельствуют о переводе или более позднем исправлении LXX по еврейскому оригиналу), здесь Ис. приводится в полном соответствии с LXX (древние переводы Акилы и других авторов см. у Евсевия, Dem. Ev. VI, 24, 4 и Com. Is. II, 41). Однако нужно заметить, что в греческом тексте разница не столь резка, как в переводах на другие языки, ибо «прекрасны» в Рим. передано как *ῥαῖοι* (собственно, «цветущие»), а «весна» в Септуагинте — как *ἔρα* (первое значение «период», «цветущая пора», откуда «весна»).

⁵³ Об аллегориях, основанных на слове «гора», у Оригена и в последующей экзегетической традиции см. в работе «О границах поэтической аллегории...» (выходные данные указаны выше, примеч. 12).

⁵⁴ Это место показывает, что Комм. Ин. являются одним из первых экзегетических опытов Оригена, который еще смешивает здесь (как показывает анализ текста и как прямо утверждает Ориген во fr. 78 in Ev. Io. in catenis) все евангельские тексты, повествующие о миропомазании: Лк. (упоминание о грехах), Мф. (прямая цитата) и по всей видимости Ин. (деталь о благоухании всего дома) и Мк. (*καταχέαι τοῦ Ἰησοῦ* с родительным падежом, а не с предложением *ἐπί*, как у Мф.). Позже Ориген будет считать, что в Евангелиях говорится о трех эпизодах: об одной женщине писали Мф. и Мк., о другой — Лк., и еще об одной — Ин. О трудностях интерпретации этих евангельских мест см. Лопухинскую Толковую Библию к Мф. 26, 7.

записываемое на небесных скрижалях и читаемое каждым, кто удостоен знания всего.

69. Но и с другой стороны часть Евангелия отведена для обличения согрешивших против Иисуса. **70.** В Евангелие включены и предательство Иуды (Мк. 14, 10); и крики нечестивого народа: «*Истреби от земли такового!*» (Деян. 22, 22); и: «*Распи, распни Его!*» (Лк. 23, 21); и глумления увенчавших Его терниями (ср. Мф. 27, 29); и тому подобное. **71.** Следовательно, можно заключить, что всякий предатель учеников Иисуса считается предателем Иисуса. В самом деле, Он [говорит] [пока] еще гонителю [христиан] Савлу: «*Савл, Савл, что ты гонишь Меня?*» — и: «*Я Иисус, Которого ты гонишь*» (Деян. 9, 4–5). **72.** Кто же те обладатели терний, которыми они увенчивают Иисуса, бесчестя [Его]? Это *подавляемые «заботами, богатством и наслаждениями житейскими»*, которые, получив Слово Божие, «*не плодоносят*» (Лк. 8, 14). **73.** Посему поостережемся, дабы и мы как увенчавшие Христа своими терниями не были записаны [на скрижалях] и как таковые не были прочитаны знающими Иисуса, пребывающего во всех и у всех разумных [существ] или святых, и [знающими], каким образом Он помазывается миром (Лк. 7, 38), угощается трапезой (ср. Мф. 25, 35) и прославляется или, напротив, бесчестится, терпит насмешки и побои (Мф. 27, 29 сл.).

74. Нам необходимо было сказать это, чтобы показать, как наши благодеяния и грехи заблуждающихся включены в Евангелие — либо в «*жизнь вечную*», либо в «*укоризну и стыд вечный*» (Дан. 12, 2).

XII. **75.** Если же среди людей есть евангелисты, почтенные таковым служением (ср. 2 Тим. 4, 5), и даже Сам Иисус *благовествует благая* (ср. Ис. 52, 7 [Рим. 10, 15]) и *благовествует нищим* (ср. Ис. 61, 1 [Лк. 4, 18]), то и «*ангелы*», сотворенные Богом «*духами*», и «*слуги*» Отца всяческих, которые суть «*пламя огненное*» (Евр. 1, 7; ср. Пс. 103, 4), не должны лишаться [чести] самим быть благовестниками.

76. Поэтому и ангел, *представ* пастухам и сделав так, что *слава* [Господня] *осияла их* (ср. Лк. 2, 9), говорит им: «*Не бойтесь; ибо вот, я возвецаю вам радость великую, которая будет всему народу, что ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь*» (Лк. 2, 10–11). В то время как люди еще не понимают евангельское таинство, более могущественные их [вышние силы], небесное Божие воинство, говорят, воздавая хвалу Богу: «*Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение*» (Лк. 2, 14). **77.** Сказав это, ангелы уходят от пастухов на небо, оставив нам разуместь, как благовещенная нам Рождеством Христа Иисуса «*радость*» есть «*слава в вышних Богу*» *смиранных в персть* (ср. Пс. 43, 26), когда они *возвращаются в покой* (ср. Пс. 114, 7) свой и собираются «*в вышних*» чрез Христа славить Бога⁵⁵. **78.** Но еще дивятся ангелы грядущему благодаря Иисусу миру на земле — этому месту сражения, где (*букв.* в которое) «*ниспавшая с неба денница, восходящая заутро*» (Ис. 14, 12) сокрушается Иисусом.

XIII. **79.** Помимо сказанного нужно знать о Евангелии и то, что оно есть прежде всего Евангелие Главы всего тела (ср. Кол. 1, 18 и др.) спасаемых Иисуса

⁵⁵ Сочетание цитат из двух псалмов (аллюзия на Пс. 43, 26, не замеченная *Вl*, и параллель с Пс. 114, 7) имеет здесь принципиальное значение. Анализ других толкований Оригена на эти псаломские стихи показывает, что «смирение в персть» означало для него, прежде всего, принятие тела (оплотнявшими душами, ангелами или даже Христом в момент воплощения), а «отдохновение» («покой») — разрешение от тела или очищение души и возвращение ее в состояние ума (для ангелов или для людей, совершающих добродетельные поступки). См., например: *Ориген*, *Комм. Ин. I*, 121; *XX*, 225. 376; «О молитве» II, 3 (рус. пер. с. 11); ПЦ VII, 50; *Sel. in Gen.* (PG 12, 136); *Sel. in Ps.* (Dub.) (PG 12, 1576. 1592); *Fr. in Ps.* 114 / *Ed. J. V. Pitra* (Dub.); *св. Юстиниан*, «Письмо к Мене» (из «О началах», 2); *св. Епифаний Кипрский*, «Панарий» LXIV, 4 (vol. 2, p. 412 Holl).

Христа, как говорит Марк: «Начало Евангелия Христа Иисуса» (Мк. 1, 1 с перестановкой слов), но также и апостолов, почему и говорит Павел: «Согласно евангелию моему» (Рим. 2, 16). **80.** Кроме того, началом Евангелия (ибо у него есть размеры: начало, продолжение, середина и конец) является либо весь Ветхий Завет⁵⁶, образ которого — Иоанн (ср. Мф. 11, 9), либо его конец, представляемый Иоанном (ср. Мф. 11, 13), как межа Ветхого Завета с Новым.

81. Ведь тот же Марк говорит: «Начало Евангелия Иисуса Христа, как написано у Исаии пророка: “Вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой”. “Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямым сделайте стези Его”»⁵⁷. **82.** Поэтому я удивляюсь, как инославные⁵⁸ приписывают оба Завета двум богам, уличаемые не меньше [чем другими] и этим текстом.

Как же Иоанн, по их собственному мнению, может быть началом Евангелия, раз он человек иного бога, демиурга, и не знает, как они полагают, нового божества (θεοβήτα)?

XIV. **83.** Однако евангельское служение, вверяемое ангелам, не [ограничивается] только одним и незначительным [благовестием] пастухам (Лк. 2, 8 сл.), ибо в конце [времен] летящий по небу ангел с Евангелием будет благовествовать всякому народу, потому что благой Отец не оставляет насовсем тех, кто отпал от Него. **84.** Действительно, Иоанн, сын Зеведеев, говорит в Откровении: «И увидел я другого Ангела, летящего по середине неба, который имел вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на земле и всякому племени и колену, и языку и народу, и говорил громким голосом: убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступил час суда Его, и поклонитесь Сотворившему небо и землю, и море и источники вод» (Откр. 14, 6–7).

XV. **85.** Все же, поскольку мы представили, что весь Ветхий Завет, обозначаемый именем Иоанна, по одному толкованию, — «начало Евангелия» (Мк. 1, 1), то, чтобы не оставить это понимание недоказанным, предложим сказанное в Деяниях о евнухе царицы Ефиопской и Филиппе, а именно: «Филипп, начав от писания Исаии: “Яко овча ведом был на заклание, и яко агнец пред лицом стригущего безгласен”, — благовествовал ему о Господе Иисусе» (Деян. 8, 35.32 [Ис. 53, 7]). Как же он, начав от пророка, благовествует об Иисусе, если Исаия не был некоей частью начала Евангелия? **86.** Этим же можно одновременно подтвердить и сказанное нами прежде о том, что все Божественное Писание — Евангелие: если благовествующий благовествует благая (ср. Ис. 52, 7 [Рим. 10, 15]), а все [пророки] до телесного пришествия Христа благовествовали Христа, Который есть «благая», как мы показали, то слова всех их являются в какой-то мере частью Евангелия.

87. Евангелие, о котором говорится, что оно рассказывается «в целом мире» (Мф. 26, 13, ср. Рим. 1, 8)⁵⁹, мы [и] понимаем как возвещаемое «в целом мире» — не

⁵⁶ Ср. ПЦ II, 4.

⁵⁷ Мк. 1, 1–3 (ст. 2: ср. Мал. 3, 1 [Исх. 23, 20]; ст. 3: Ис. 40, 3 LXX). Синод. перевод следует *textus receptus*. Ср. Лопух. Толк. Библи. к Мк. 1, 2–4.

⁵⁸ Подразумеваются гностики, в первую очередь — Маркион. О полемике с последним в сочинениях Оригена см.: *Rius-Camps J. Origenes y Marción. Carácter preferentemente antimarcionita del prefacio y del segundo ciclo del Peri Archôn // Origeniana. Premier colloque international des études origéniennes. Bari, 1975. P. 297–312; Spada C. A. Aspetti della polemica antimarcionita nel Commento al Vangelo di Giovanni // Origeniana quinta. Historica — Text and Method — Biblica — Philosophica — Theologica — Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14–18 August 1989 / Ed. by R. J. Daly. Leuven, 1992. P. 85–91.*

⁵⁹ Мк. 16, 15 *Bl.*

только земном пространстве, но и всей совокупности неба и земли или небес и земли⁶⁰.

88. Но к чему затягивать речь о том, что такое Евангелие? Всего сказанного уже достаточно, чтобы [люди] небезыскусные смогли, [исходя] из этих [примеров], привести аналогичные [места] из Писания и увидеть, сколь славны блага в Иисусе Христе, из Евангелия, которому служат люди и ангелы, а по моему мнению — и *начала, и власти, и престолы* (ср. Кол. 1, 16), и *господства, и «всякое имя, именуемое не только в сем веке, но и в будущем»* (Еф. 1, 21), если даже и Сам Христос [служил благовестию]. На этом мы закончим предисловие к совместному чтению написанного [в Евангелии от Иоанна].

89. Теперь же попросим Бога помочь нам чрез Христа во Святом Духе открыть таинственный смысл, заключенный, как в сокровищнице, в [евангельских] словах.

В начале было Слово (Ин. 1, 1)

XVI. **90.** Не только эллины утверждают, что у слова «начало» множество значений, ибо если кто исследует этот термин всесторонне и захочет в точности узнать, к чему он относится в каждом месте Писаний, обнаружит многозначность имени и в Божественном Слове⁶¹.

91. Одно из них — «начало» перехода, то есть пути и протяженности, как следует из [фразы]: «*Начало пути благого — творить праведное*» (Притч. 16, 7). Ведь «*благой путь*» бывает очень длинным: сначала [под ним] надо подразумевать практическую деятельность, что обозначают [слова] «*творить праведное*», а затем — созерцательную, на чем и завершается путь — в так называемом конечном «восстановлении» (*ἀποκατάστασις*)⁶², так как тогда не останется ни одного врага, если только истинно [сказанное]: «*Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов Своих под ноги Свои. Последний же враг истребится — смерть*» (1 Кор. 15, 25). **92.** Тогда будет одна деятельность у пришедших к Богу через Его (*πρὸς αὐτόν*) Слово — созерцать Бога, дабы в [таком] знании Отца во всех изобразился в совершенстве Сын (ср. Гал. 4, 19)⁶³, как ныне Один только Сын знает Отца. **93.** Если исследует кто прилежно, когда узнают Отца те, которым открывает знающий Отца Сын (ср. Мф. 11, 27), и увидит, что видящий сейчас видит «*чрез зеркало и гадательно*» (1 Кор. 13, 12), «*не познав еще так, как должно знать*» (1 Кор. 8, 2), не ошибся бы, говоря, что никто — будь то апостол или пророк (ср. Еф. 3, 5) — не знает Отца, но [узнают], когда станут едино, как Сын и *Отец едино* (ср. Ин. 10, 30; 17, 21).

⁶⁰ Определение мира (космоса) как совокупности неба и земли — отголосок стоической философии (см. *Со*, р. 141–142, п. 24).

⁶¹ Комментарий к параграфам, посвященным анализу слова «начало», см.: *Früchtel E. 'Arc' und das erste Buch des Johanneskommentars des Origenes // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Bd. 117. Berlin, 1976. S. 122–147.*

⁶² О смысле этого выражения в данном контексте и о разных переводах фразы см. у *Pa*, р. 45, п. 44. От себя добавим, что в этом параграфе (как и в ряде других мест Комм. Ин.) Ориген формулирует ставшее впоследствии традиционным учение о «практике» и «феории», однако последней ступенью восхождения богослов видит именно пресловутый «апокатастасис». Любопытно сравнить эту «трехступенчатую теорию» со знаменитой трилогией Евагрия, последняя часть которой — где с наибольшей очевидностью проявились догматические заблуждения последователя Оригена — дошла в своем первоначальном виде только в сирийском переводе.

⁶³ Издатели Оригена ставят в этом месте крест.

94. Если же кому-нибудь покажется, что мы уклонились в сторону, уясняя одно из значений слова «начало» и сказав [все] это, то ему следует указать, что это отступление необходимо и полезно для нашего изложения.

Ведь если может быть «начало» перехода, пути и протяженности, а «начало пути благого — творить праведное» (Притч. 16, 7), то можно знать, имеет ли любой сколько-нибудь благой путь «начало» — «творить праведное», следом же за «началом» — созерцание, и каким образом созерцание.

XVII. 95. Но есть и «начало» создания (γενέσεως), как можно было бы показать из [слов]: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1, 1), — хотя яснее этот смысл выражен, полагаю, у Иова: «Сие есть начало создания (πλάσματος) Господня, сотворенное для поругания ангелами Его» (Иов 40, 19, ср. ст. 14 масор.).

96. Иной мог бы предположить, что из созданного при сотворении мира «в начале» относится [лишь] к «небу и земле», но лучше, согласно второй цитате⁶⁴, считать, что из многих телесных существ первым было [сотворено существо], именуемое «драконом», называемое, впрочем, и «великим китом», коего «ододел» Господь (Иов 3, 8; ср. 2 Пет. 2, 4).

97. Необходимо остановиться на том, что если все святые живут в блаженстве жизнью совершенно нематериальной и бестелесной, то называемый «драконом», отпав от чистой жизни, был по заслугам прежде всех связан материей и телом (ср. Иуд. 6; 2 Пет. 2, 4), дабы по этой причине Господь смог, вещая «чрез грозу и облаки» (Иов 38, 1), сказать: «Сие есть начало создания Господня, сотворенное для поругания ангелами Его» (Иов 40, 19).

98. Впрочем, возможно, что дракон является началом не вообще создания Господа, но — поскольку было сотворено множество телесных [существ] «для поругания ангелами» — началом [только] последних, раз некоторые могут пребывать в теле иначе, как, например, душа солнца [находится] в теле⁶⁵ и вся тварь, о которой апостол говорит: «Вся тварь стенает и мучается доньше» (Рим. 8, 22)⁶⁶.

⁶⁴ Т. е. Иов 40, 19.

⁶⁵ Здесь Ориген высказывает мнение об одушевленности солнца, находимое и во многих других его произведениях. Так, в ПЦ V, 11, он пишет, что поскольку сами солнце, луна и звезды молятся Богу через Сына, то не следует им молиться (Πειθόμενοι δὲ καὶ αὐτὸν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἀστέρας εὐχέσθαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ διὰ τοῦ μονογενοῦς αὐτοῦ κρίνομεν μὴ δεῖν εὐχέσθαι τοῖς εὐχομένοις: ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ ἀναλέμπτειν ἡμᾶς βούλονται μᾶλλον ἐπὶ τὸν θεόν ᾧ εὐχονται ἢ κατάγειν πρὸς ἑαυτοὺς ἢ μερίζειν ἡμῶν τὴν εὐκτικὴν δύναμιν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ πρὸς ἑαυτούς) (рус. пер. см.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт. Богословский сборник. Вып. 2. М., 1999. С. 59 и примеч. 39 на с. 56–57). В других местах Ориген говорит об их подчиненности Творцу, их разумной душе и эфирном теле («О молитве» 7, рус. перев. с. 30–31; «Увещание к мученичеству» 7, рус. пер. с. 176–177 с примеч.); но более подробные рассуждения имеются в «О началах» I, 7, где Ориген спрашивает себя, причисляются ли звезды как таковые к чину «начал» (ἀρχαί) или лишь потому, что начальствуют над днем и ночью; пишет об их покорности суеде и приводит те же самые НЗ цитаты, что и в Комм. Ин. 1, 98–9, включая даже сравнение с апостолом Павлом; и т. д. (см. II, 8, 3, рус. пер.: Ориген. О началах. Самара, 1993, с. 136, там же параллели из письма Иеронима; II, 9, 7, с. 144; III, 5, 4, с. 234 из письма Иеронима). В этом мнении Ориген просто разделял общие взгляды древних (включая Филона и Климента Александрийского, сильно зависевших от Платона), отразившиеся и в Библии, хотя и более прикровенно, в ряде мест, которые трудно интерпретировать только как поэтические образы. С таким представлением полемизирует св. Василий Великий в третьей беседе на шестоднев, имея в виду Оригена (как справедливо пишет Юстиниан в послании к Мине: Деяния Вселенских соборов. Т. 3. СПб., 1996. С. 527), хотя и не называя его по имени (ср. также первую гомилию Оригена на книгу Бытия), и это мнение уже прямо причислено к ереси Юстинианом (ср. две выдержки из произведений Оригена в послании к Мине: там же, с. 535–536).

⁶⁶ συστενάζει: στενάζει Ориген.

99. Может быть, о ней [сказано]: «Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего [ее] надежде» (Рим. 8, 20)⁶⁷, — дабы под «суетой» были [подразумеваемы] тела и телесные дела, что неизбежно для [пребывающих] в теле. Тот, кто [живет] в теле, творит телесное не по своей воле; поэтому тварь была подчинена суете против своей воли. **100.** А тот, кто не добровольно творит телесные дела, творит их ради надежды, как если бы мы сказали, что Павел желает «оставаться во плоти» (Флп. 1, 24) не по своей воле, но из-за надежды, так как не было неразумно, предпочитая само по себе — «разрешиться и быть со Христом» (Флп. 1, 23), хотеть «оставаться во плоти» ради пользы других и продвижения (ср. Флп. 1, 25) не только собственного в чаемых [благах], но и получающих от него пользу.

101. Аналогично мы сможем истолковать как обозначающие «начало» творения и слова Премудрости в Притчах: «Бог создал меня началом путей Своих в дела Свои» (Притч. 8, 22), — однако можно отнести эту [фразу] и к первому [значению], т. е. [началу] пути, потому что говорится: «Бог создал меня началом путей Своих».

102. Не будет нелепым назвать еще «началом» — Бога всяческих, приводя в качестве очевидного доказательства (σαφώς προλίπτων)⁶⁸, что начало Сына — Отец, [как] и начало созданий (δημιουργιμάτων) — Зиждитель (δημιουργός)⁶⁹, и вообще Бог — Начало всего. Подкреплено же будет доказательство с помощью [стиха]: «В начале было Слово» (Ин. 1, 1), — разумея под Словом Сына, о Котором говорится, что Он «в начале», вследствие Его бытия во Отце.

103. В-третьих, начало — то, из чего [произошло все] как из материи-субстрата, как думают считающие ее нетварной⁷⁰, но не мы⁷¹, убежденные, что Бог сотворил сущее из несущего, как учат мать семи мучеников в [книгах] Маккавейских (2 Мак. 7, 28) и ангел покаяния в «Пастыре»⁷².

104. Кроме того, «начало» — «по чему», например⁷³ «по идее»⁷⁴; так, если «образ Бога невидимого — Перворожденный всей твари» (Кол. 1, 15), то начало

⁶⁷ У Оригена опущен предлог «в надежде».

⁶⁸ προλίπτων Pr заменил на προβάλλων, и Bl последовала этой конъектуре (только в переводе, но не в тексте), однако нет никакой необходимости в подобных эмендациях, ибо оба глагола здесь совершенно одинаковы по значению, но с той только существенной разницей, что первый использовался стоиками (Хрисиппом) как «технический термин» по отношению к необдуманному или опрометчивому доводу. Нам кажется, что именно этим объясняется оговорка Оригена в начале фразы: οὐκ ἄτολμος.

⁶⁹ В этой фразе Логос по отношению к Отцу характеризуется не только через субординационизм, но и через косвенно выраженный креационизм (Сын так же относится к Отцу, как создания к Создателю). Впрочем, здесь сказывается влияние Притч. 8, 22 — места, послужившего впоследствии камнем преткновения в арианских спорах.

⁷⁰ Имеются в виду языческие философы и гностики. Подробнее см. у Со, р. 148–149, п. 35.

⁷¹ По Оригену, материя сотворена, но не во времени, а логически, ибо она только мысленно отделяется от разумных существ, которые никогда не жили без телесной природы, что свойственно одной лишь Троице («О началах» II, 2, 2, рус. пер. с. 99). При этом нельзя отождествлять материю, способную принимать разные формы, в т. ч. и весьма тонкие, с грубой телесной оболочкой.

⁷² Ерма, «Пастырь»: «Заповеди» I, 1; «Видения» I, 1, 16. Авторитет книги Ермы, включавшейся древними христианами даже в состав канонических текстов, у Оригена еще сопоставим с НЗ текстами, хотя в «О началах» Ориген пишет о «Пастыре» как о книге, некоторыми пренебрегаемой (IV, 10). Те же цитаты см. в «О началах» I, 2, 5.

⁷³ Следуем оправданной дальнейшим текстом конъектуре Pr (We, Wil; Nau): καθ' ἑᾶς, οἷον

⁷⁴ Здесь Ориген использует стоические формулировки (Aet. Plac. I, 11, 4: τὸ δὲ καθ' ὁ τὸ εἶδος) традиционного выделения четырех причин, восходящего к Аристотелю. В латинской терминологии им соответствуют: causa efficiens (§ 110), causa materialis (§ 103), causa formalis (§ 104), causa finalis (ср. § 108). Подробнее см. у Bl и Со.

Его — Отец. Подобным образом и Христос — начало созданных «по образу Божьему» (Быт. 1, 27). **105.** Ибо если люди — «по образу», образ же — по Отцу, то «по чему» Христа — Отец, начало, а «по чему» людей, сотворенных не по тому, чего⁷⁵ есть образ⁷⁶, но по образу, — Христос⁷⁷. «В начале было Слово» (Ин. 1, 1) подойдет к этому же примеру.

XVIII. 106. Есть и начало знания, на основании чего мы говорим, что искусство письма начинается с букв. Поэтому апостол говорит: «По времени вам надлежало быть учителями, но вас снова нужно учить азам слов Божьих» (Евр. 5, 12). **107.** Но начало в качестве [начала] знания двояко: одно — по природе, другое — по отношению к нам. Так, если мы говорили бы о Христе, начало Его по природе — Божество, а по отношению к нам, не могущим приблизиться к истине (ἄρξασθαι τῆς ἀληθείας) о Нем из-за Его величия⁷⁸, — Его Человечество, почему младенцам (ср. 1 Кор. 3, 1 и др.) возвещается Иисус Христос, и Сей распятый (ср. 1 Кор. 2, 2). Поэтому Христос, так сказать, по природе является началом знания, поскольку Он Премудрость и Сила Божия (ср. 1 Кор. 1, 24), но ради нас «Слово стало плотью», дабы обитать в нас (Ин. 1, 14)⁷⁹, сначала только так способных вместить Его. **108.** Потому, быть может, Он не только «Перворожденный всей твари» (Кол. 1, 15), но и «Адам», что значит «человек». А то, что Он Адам, говорит Павел: «Последний Адам — дух животворящий» (1 Кор. 15, 45).

Есть еще начало деятельности, в каковой после начала присутствует некий конец. Поразмысли еще, можно ли и Премудрость, которая есть начало дел Божьих (Притч. 8, 22), так же считать началом⁸⁰.

XIX. 109. Поскольку мы выявили в настоящий момент столько значений у [слова] «начало», исследуем, к какому следует отнести «В начале было Слово» (Ин. 1, 1).

Ясно, что не к [значению] перехода, пути или протяженности; не менее очевидно, что и не к творению. **110.** Впрочем, возможно, что [имеется в виду] активное творческое начало (τὸ ὑφ' οὗ, ὅπερ ἐστὶ ποιῶν), раз «повелел Бог, и были созданы» (Пс. 148, 5). Ибо в каком-то отношении Христос есть Зиждатель, Которому говорит Отец: «Да будет свет» (Быт. 1, 3), — и: «Да будет твердь» (Быт. 1, 6)⁸¹. **111.** Зиждителем же является Христос как начало, поскольку Он есть Премудрость, ибо благодаря тому, что Он Премудрость, Он называется началом. Ведь Премудрость говорит у Соломона: «Бог создал меня началом путей Своих в дела Свои» (Притч. 8, 22), чтобы «В начале было Слово» [означало] «в Премудрости»: Премудрость мыслится согласно устроению (σύστασιν) умозрения (θεωρία)⁸²

⁷⁵ Вариант перевода: Кого.

⁷⁶ Т. е. сотворенных не по первообразу (Богу Отцу).

⁷⁷ Для § 104–105 ср. в качестве параллели «О молитве» 22 (рус. пер. с. 78).

⁷⁸ Ср. «О началах» I, 2, 6: «Итак, Спаситель наш есть образ невидимого Бога Отца; по отношению к Самому Отцу Он есть истина; по отношению к нам, которым Он открывает Отца, Он — образ, чрез Который мы познаем Отца...» (по Руфину); по Иерониму, письмо к Авиту: «Сын, Который есть образ невидимого Отца, в сравнении с Отцом не есть истина; но нам, не могущим воспринимать истину всемогущего Бога, Он кажется образом истины; потому что высота и величие Вышнего познается в Сыне некоторым образом ограниченно» (рус. пер. с. 52, выделено мной). Ср. приведенную цитату также с § 104–105.

⁷⁹ Перед цитатой напрасно добавляют τὸ *Pr (We), Bl*.

⁸⁰ Эта тема развивается в § 111. Литература о древней христианской традиции отождествления «начала» со Христом указана у *Pa*, р. 75, п. 20.

⁸¹ Ср. ПЦ II, 9.

⁸² Слова σύστασις и θεωρία у Оригена чрезвычайно многозначны (см. по TLG). Варианты перевода этого трудного места предложены в издании *Bl*. Σύστασις означает здесь существование (параллели — далее, II, 93; VI, 85) идей как таковых во Христе (Который называется

относительно вселенной и замыслов (νοημάτων), Слово же берется со стороны сообщения разумным [существам] узренного (τεθεωρημένων).

112. И не нужно удивляться, если Спаситель, будучи, как мы сказали ранее, множеством различаемых в уме (ἐνελελυοόμενα) благ, содержит в Себе первые, вторые и третьи [блага]. Ведь Иоанн, говоря о Слове, добавил: «То, что произошло, в Нем было жизнью» (Ин. 1, 3–4)⁸³. Значит, жизнь произошла в Слове, и

Премудростью, когда идеи рассматриваются ad intra, и Словом — когда ad extra, хотя разница эта чисто логическая, κατ' ἐπίνοιαν), однако существование упорядоченное и организованное, как у художника имеется в воображении некая совокупность упорядоченных образов-моделей, организованных в единое и стройное целое, имеющее воплотиться в произведении. Со (p. 151–152, n. 38) связывает слово σύνταξις со стоической терминологией.

⁸³ Здесь Ориген использует разбивку на стихи, не соответствующую принятой в «тексте большинства». В связи с огромной богословской значимостью формальной границы предложений рассмотрим историю интерпретации Ин. 1, 3–4 с точки зрения пунктуации; основным пособием при этом нам будет служить подробный аппарат в The Greek New Testament. 4th Rev. / Ed. by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini and B. M. Metzger. Stuttgart, 1994.

1) οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν ἐν

Первоначально из-за трудностей толкования рукописи не содержали знаков препинания папирус (далее – П) 66, **ⲛ** (до исправления), П 75 (до испр.), маюскулы A (V в.), B (IV), Δ (IX), 253 лекционных.

2) οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν ἐν

Точка после «быть ничтоже»: в П 75 после испр., маюскулах C (V), D (V), L (VIII), W (V, но текст дописан позднее), два минускула, рукописи некоторых коптских и сирийских диалектов. Этой разбивки придерживались: св. Феофил Антиохийский (Авт. II, 22), св. Ириней Лионский (ПЕ I, 8, 5 согласно гностической интерпретации; II, 2, 5; III, 8, 3; II, 1, с. 245 по перев. Преобр. с примеч. 108 по Граббе; 21, 10; V, 28, 2); гностики согласно текстам у Оригена (см. далее Комм. Ин.), Иридея (указано выше), св. Епифания (Письмо Птолемея к Флоре) и св. Ипполита; Климент Александрийский, Ориген, св. Александр Александрийский, Евсевий (в отношении к рукописной пунктуации по другому варианту: 15/19); в эпоху арианских споров было чтением ариан (по св. Епифанию и св. Амвросию); св. Афанасий, Маркелл, Мелетий, свв. Кирилл Иерусалимский и Кирилл Александрийский, св. Исихий (2/5), бл. Феодорит (3/5), св. Григорий Нисский, Макарий/Симеон; из западных отцов и учителей Церкви: Тертуллиан, св. Киприан, св. Иларий, св. Амвросий (6/7), бл. Иероним (12/18) и, по нему же, многие другие; бл. Августин.

3) οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν ἐν

Точка после «еже бысть»: **ⲛ** после испр. второй рукой, маюскулы Θ (IX), Ψ (VIII/IX), большинство минускулов и «византийских» маюскулов, лекционные, все древние переводы (в т.ч. «Вульгата» Иеронима), за исключением некоторых сирийских и коптских, св. Александр Александрийский по рукописям, Евсевий (4/19), Дидим (спорно, 1/3), Пс.-Игнатий Антиохийский, св. Епифаний (4/10); св. Иоанн Златоуст, резко воспротивившийся иному чтению в «Комментариях на Евангелие от Иоанна» и назвавший его еретическим; Феодор Мопсуестийский, св. Марк Пустынный, Павел Эмесский, Исихий (3/5), бл. Феодорит (2/5), (св. Иоанн Дамаскин); чтение было распространено в Египте по указанию св. Амвросия; св. Амвросий (1/7), бл. Иероним (6/18).

4) οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν ἐν

Вместо точек сразу в обоих местах колонны, т. е. промежуточный вариант, который можно приравнять к первому: ряд минускулов и лекционных.

5) οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζῶν

Точка после «в Нем». Этот вариант засвидетельствован у бл. Феофилакта Болгарского (XI в.) как принятый «одним из святых» (цит. по рус. пер. изд. Сойкина, с. 504).

Все современные переводы предпочитают «классический» третий вариант, указывая на второй вариант в примечаниях (см. The GNT, соответствующий пунктуационный аппарат), в отличие от большинства критических изданий греческого текста НЗ, в т.ч. Нестле—Аланда, выбравших вторую интерпункцию.

Анализ НЗ параллелей не дает какой-либо решительной поддержки ни одной из интерпретаций, и ссылка Нестле—Аланда на Ин. 5, 26 ничего не решает, зато не указываемая ими

ни Слово (*Бог Слово, Иже ко Отцу, чрез Которого все произошло* [ср. Ин. 1, 1–2]) не отлично от Христа, ни жизнь не отлична от Сына Божьего, Который говорит: «*Аз есмь Путь и Истина и Жизнь*» (Ин. 14, 6). Итак, как жизнь произошла в Слове, так и Слово было в начале.

113. Подумай теперь, нельзя ли нам истолковать «*В начале было Слово*» в соответствии с этим значением⁸⁴, так чтобы все произошло согласно Премудрости и моделям замысленного в Нем [Слове] плана⁸⁵.

114. Ибо я полагаю, что как здание или корабль строится или возводится согласно архитектурным моделям, в то время как начинается здание или корабль с моделей в уме мастера⁸⁶, так и все произошло согласно предначертанному Богом в Премудрости логосам будущих [созданий], потому что *все Он сотворил Премудростью* (ἐν σοφίᾳ) (ср. Пс. 103, 24)⁸⁷.

115. Следует добавить, что Бог, создавший, так сказать, одушевленную Премудрость, поручил Ей <придать> существам и материи — <и> образование (τὴν πλάσιν), и виды (τὰ εἶδη), и, как я предполагаю, сущности (τὰς οὐσίᾳς).

116. Итак, нетрудно сказать более обобщенно, что началом сущего является Сын Божий, говорящий: «*Я есмь Начало и Конец, Альфа и Омега, Первый и Последний*» (ср. Откр. 22, 13). Но необходимо знать, что Он есть начало не по

параллель с 1 Ин. 5, 11b, как и предыдущая, свидетельствует о большой синтаксической сплоченности слов ἐν αὐτῷ ζῶν, которые, в отличие от пятого варианта, невозможно разъединять.

Нужно заметить, что: 1) ни Феофил, ни Ириней не дают какого-либо собственного толкования этого стиха, и первую развернутую его интерпретацию мы встречаем только у гностиков и Оригена; 2) первоначальная рукописная традиция не поддается установлению, ибо в ней имелись две тенденции, первая из которых возобладала у ранних отцов, в основном александрийского направления, и еретиков (гностики, ариан и, по Феофилакт, духоборов), а другая несколько позднее у авторов преимущественно антиохийской ориентации и в церковной традиции. По нашему личному мнению, бесспорные богословские преимущества последней заставляют отступить на второй план иные соображения, поскольку большая текстологическая древность альтернативного (в косвенной литературной традиции) варианта имеет здесь, вопреки Нестле—Аланду, гораздо меньше значения из-за относительной равноправности прямого рукописного предания.

Из этого анализа вытекают любопытные выводы. Пунктуация, разрывающая стихи, дает весьма темный смысл, ибо приходится вносить в Слово момент становления (γέγονεν, в отличие от ἦν, подчеркивает именно начало бытия), пусть даже понимать его чисто логически (Ориген вполне мог еще выводить отсюда вечность мира при его тварности, мыслимой не во времени, так как иначе Бог не всегда был бы Творцом); с другой стороны, как справедливо подчеркивается в Лопухинской Толковой Библии (примеч. 1 на с. 313 к Ин. 1, 3), если относить γέγονεν не ad intra, а ad extra, непонятно, каким образом тварная жизнь могла быть названа «светом для людей» в следующем стихе. Естественно, что только такая разбивка могла из-за своей двусмысленности способствовать инославным и неправославным толкованиям.

Что касается пунктуации внутри синтаксической группы указанного стиха у Оригена, то, как следует из дальнейшего (II, 155–156), предпочтительней ставить запятую перед «в Нем», а не после.

⁸⁴ κατὰ τὸ σημαίνονμενον τοῦτο ἐκδέχεσθαι, т. е. Премудрости, см. § 108, 111.

⁸⁵ κατὰ... τοὺς τύπους τοῦ συστήματος τῶν ἐν αὐτῷ νοημάτων.

⁸⁶ ἀρχὴν τῆς οἰκίας καὶ τῆς νεῶς ἐχόντων τοὺς ἐν τῷ τεχνίτῃ τύπους καὶ λόγους. *VI* на с. 399 указывает параллель с Филоном, «О сотворении мира» 17–20 (рус. пер. см.: *Филон Александрийский*. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 53–54), однако список аналогичных образов у древних авторов можно продолжить. См., например: *св. Мелитон Сардский*, «О Пасхе» § 36 (Сочинения древних христианских апологетов. [М.:] СПб., 1999. С. 528–529 и коммент. на с. 557–558).

⁸⁷ Букв. «в Премудрости», чем и пользуется Ориген в своей интерпретации, хотя в гебраизированном греческом LXX предлогу ἐν свойственно и инструментальное значение.

всему, чем именуется. **117.** Ибо как Он может быть началом [по тому], по чему (καθ' ὃ) Он есть жизнь, которая произошла в Слове, очевидно являющемся ее началом?⁸⁸ А еще яснее, что Он не может быть началом [по тому], по чему Он есть «Перворожденный из мертвых» (Кол. 1, 18). **118.** И если мы прилежно исследуем все его именованья (ἐπινοίας), то Он есть начало, только будучи Премудростью, и не является началом, будучи Словом, раз *Слово в начале было* (ср. Ин. 1, 1). Поэтому можно было бы смело сказать, что старше всех [эпитетов], мыслимых у именованьях «Перворожденного всей твари» (Кол. 1, 15), — Премудрость.

XX. 119. Итак, Бог совершенно един и прост. Спаситель же наш из-за множественности [творений], поскольку «Бог предложил Его умилоствлением» (Рим. 3, 25) и начатком всего творения, становится множеством [вещей] или даже, возможно, всем тем, в чем нуждается от Него всякая тварь, могущая быть освобожденной (ср. Рим. 8, 21).

120. Поэтому Он становится светом для людей, когда, омраченные пороком, они нуждаются в свете, *светящем во мраке и мраком не объятom* (ср. Ин. 1, 5): если бы люди не очутились во мраке, Он не стал бы светом для людей.

121. Подобным образом нужно думать и о том, что Он «первенец <из> мертвых» (Кол. 1, 18, ср. Откр. 1, 5): ведь если, предположим, жена не прельстилась бы и Адам не пал бы (см. Быт. 3), и человек, *сотворенный для нетления* (ср. Прем. 2, 23), достиг бы этого нетления, Он не сошел бы «в персть смертную» (Пс. 21, 16) и не умер бы, поскольку греха, из-за которого Он должен был умереть ради [Своей] любви к людям, не существовало бы; а если бы Он этого не соделал, Он не стал бы «первенцем из мертвых».

122. Нужно исследовать, стал ли бы и пастырем Он, если бы человек не «приложился скотам неразумным и не уподобился бы им» (Пс. 48, 13). Ибо если Бог «спасает человеков и скотов» (Пс. 35, 7), то спасает Он тех скотов, которых спасает, даровав им пастыря, потому что они не могут принять царя.

123. Итак, собравшему наименования Сына должно исследовать, какие из них появились бы, не существуя в таком количестве, если бы святые пребывали в первоначальном блаженстве. Пожалуй, остались бы только [именования] Премудрость, Слово и Жизнь, и непременно Истина, но не [было бы] всех прочих, которые Он принял ради нас.

124. Блаженны все те, которые, нуждаясь в Сыне Божиим, стали такими, что им не нужны более ни сам врач, лечащий недужных, ни пастырь, ни искупление, но Мудрость, Слово, Справедливость или какое-либо иное [благо] для способных в силу [своего] совершенства вместить [все] лучшее, [что есть] у Него.

Достаточно о [словах] «В начале» (Ин. 1, 1).

Пер. с греческого А. Г. Дунаева

⁸⁸ § 116–118 трудны для перевода из-за специфики терминологии (καθ' ὃ *VI* и *Co* переводят en tant que, in quanto). По мысли Оригена, ничто из имеющего причину в Сыне не может быть началом для Него. Иначе говоря, Христос может быть назван началом только по тому, началом чего является Отец, а не Он Сам.