

Раздел 1. Проблематика и поэтика мировой литературы

УДК 821.14'02:27-23"150/215"

doi 10.17072/2304-909X-2022-14-5-10

ПОЛИВАРИАНТНОСТЬ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИХ ГИПОТЕЗ КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Александр Юрьевич Братухин

д. филол. н., доцент кафедры мировой литературы и культуры
Пермский государственный национальный исследовательский университет
614990, Россия, г. Пермь, ул. Букирева, 15
Bratucho@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 06.05.2022

Климент Александрийский нередко предлагает несколько значений того или другого числа, факта, библейского стиха. Можно выделить два подхода при изложении этим автором различных вариантов понимания текстов. В первом случае он даёт несколько *истинных*, с его точки зрения, толкований, во втором случае – несколько *вероятных* интерпретаций. В первом случае, по всей видимости, мы имеем дело с изложением им предшествующего устного предания. Во втором случае перед нами вклад самого Климента в эту традицию, его собственные, авторские интерпретации, вводимые словами *τάχα μὲν, τάχα δὲ καί, ἦδη δὲ καί κτλ* или оппотивом.

Ключевые слова: раннее христианство, александрийская богословская школа, толкование текстов, аллегоричность.

Климент Александрийский в своих философских рассуждениях часто предлагает несколько значений того или другого числа, факта, библейского стиха. 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. (1) 10 = 5 чувств + дар речи + способность к деторождению + <обретённое> при творении духовное начало + ведущее начало души + появляющаяся благодаря вере особая черта Святого Духа. (2) «В дополнение к этому (ἔτι πρὸς τούτοις) десяти человеческим частям закон, по-видимому, даёт свои предписания: зрению и слуху, и обонянию, и осязанию, и вкусу, и парным органам, подчиненным им, и рукам и ногам». Комментируя этот фрагмент, Д. Дайнезе пишет: «Необходимость дать два различных предложения о составе человека (The necessity to give two different proposals of man's composition) является след-

ствием рассмотрения души и её ведущего начала (ἡγεμονικόν) как частей исходной формы человека (the original configuration of man). <...> за двумя возможными формами человека скрывается одна из классических тем традиционной психологии – вхождение души в тело» [Dainese 2012: 228].

Выше Климент утверждал, что природный декалог неба – солнце, луна, звёзды, облака, свет, ветер, вода, воздух, тьма, огонь (Strom. VI, 16, 133, 3), природный декалог земли – люди, скот, пресмыкающиеся, звери, из водных – рыбы и киты, из летающих – плотоядные и использующие вегетарианскую пищу, из растений – плодоносные и не приносящие плодов (Ibid. VI, 16, 133, 4; ср. VI, 16, 139, 4). Слова ἔτι πρὸς τοῦτοῦς показывают нам, что число десять, являющееся символическим, для Климента означает всё то, о чём он упомянул: «Каждый символ имеет более одного значения и выражает более одной идеи» (Each symbol has more than one meaning and expresses more than one idea [Osborn 1957: 10–11]).

Несколько иной подход мы обнаруживаем в тех местах его сочинений, где не утверждается, что предлагаемые им гипотезы равноценны и верны. Так, рассуждая о числовом символизме, Климент замечает: «<Писание> говорит, что стол имеет цепи в виде волн или потому, что Вселенная вращается временными периодами или, может быть (ἢ καὶ τάχα), <оно этим> показало, что земля обтекаема Океаном» (Strom. VI, 11, 87, 4).

«Пожалуй, и по-другому камни могут быть различными способами спасения <а не только обозначать пять планет> (εἶεν δ' ἄν καὶ ἄλλως)» (Ibid. V, 6, 37, 3).

«А, возможно (εἶεν δ' ἄν καὶ), три дня суть тайна печати, благодаря которой действительно верят в Бога» (Ibid. V, 11, 73, 2).

«Пожалуй, и нечто иное может быть прояснено (εἴη δ' ἄν τι καὶ ἄλλο δηλούμενον) благодаря <именам> трёх праотцов, а именно, что имеющая силу печать знания состоит из природы, учения и упражнения» (Ibid. I, 5, 31, 5).

Полемизируя с еретиками, отвергавшими брак и вводившими двух богов, Климент даёт весьма разнообразные интерпретации словам Христа из Мф.18:20: «Кем же являются те двое и трое, собравшиеся во имя Христа, среди которых пребывает Господь? Не мужа ли, жену и ребёнка Он называет тремя, поскольку с мужем жена соединяется Богом? Но если кто-нибудь желает быть “препоясанным”, отказываясь от рождения детей из-за отсутствия в этом случае досуга, “пусть пребудет”, говорит апостол, “безбрачным, как и я”. Ведь <еретики> объясняют, будто Господь желает сказать, что с многими <т. е. двумя или тремя>

пребывает демиург, бог, производящий рождение (γενεσιουργόν), с одним же избранным <, уподобившимся апостолу,> – спаситель, родившийся сын другого, очевидно, благого бога. Но дело обстоит не так. Бог через Сына будет с целомудренно вступившими в брак и рождающими детей, и с теми, кто разумно воздерживается от брака, будет Тот же Самый Бог. Пожалуй, и иным образом могут быть <поняты> трое (εἶναι δ' ἄν καὶ ἄλλως οἱ μὲν τρεῖς): гнев, вождление и рассудок, а согласно иному пониманию, плоть, душа и дух. Может быть (τάχα δὲ καὶ), упомянутая выше триада намекает и на призвание (τὴν κλήσιν, т. е. на призванных), во-вторых, на избрание (τὴν τε ἐκλογήν, т. е., на избранных) и, в-третьих, на род, предназначенный для получения величайших почестей (τὸ εἰς τὴν πρώτην τιμὴν κατατασσόμενον γένος). С ними – неделимо разделённая надзирающая за всем сила Бога. <...> Пожалуй, и (εἶναι δ' ἄν καὶ) единомыслие многих, считающееся за трёх, с которыми <пребывает> Господь, может быть одной Церковью, одним человеком, одним родом. Не с одним ли иудеем Господь устанавливал закон? А когда уже давал пророчества, и посылал Иеремию в Вавилон, и, через пророчество призвав <людей> из язычников, <не> собрал <ли> два народа? И <не> третьим ли был созданный из двух в нового человека один, в котором Он шествует и обитает, – в самой Церкви? Вместе и закон, и пророки с Евангелием во имя Христа соединяются в одно знание. Итак, из-за ненависти не женившиеся или без учёта нравственности из-за похотливости злоупотребляющие плотью не <оказываются> в числе тех спасаемых, с которыми пребывает Господь» (Strom. III, 10, 68, 1 и 5; 69, 1; 70, 1–2).

Вероятно, такая методика привлечения нескольких вариантов объяснения того или иного факта была позаимствована Климентом у античных авторов. Так, ориентируясь, по всей видимости, на «Кратила», в котором Платон даёт разнообразные «этимологии» многим словам (e.g. <...> μοι φαίνεται <...>, τάχα <...>, ἴσως δὲ ἀπό <...> (Crat. 402d–403a, ср. 404c, 406a–b etc.)), он пишет: «Мне кажется (καὶ μοι δοκεῖ), что следует объяснить происхождение слова <...> “мистерии” <...> от μύθος – позора, выпавшего на долю Диониса. Даже если (εἰ δὲ καὶ) производить слово “мистерии” от имени некоего Миунта из Аттики, погибшего <...> на псовой охоте, <...> ваши мистерии обязаны своим именем и славой поминкам. Возможно и иначе (λέρεστί δὲ καὶ ἄλλως) — мистерии у тебя означают “охотничьи басни” — стоит лишь переставить звуки» (Prot. 2, 13, 1–2).

Климент, предлагая разные варианты понимания библейских фрагментов, как Сократ давал разные «этимологии» в «Кратиле», показывает нам, что он не претендует на точность и однозначность, а, следовательно, и абсолютную верность своих интерпретаций (использование

слов типа *τάχα*, *оптатива*¹). Иносказания используются им в качестве своеобразного методического материала. Для этой же цели он привлекает и тексты Платона. Изменённые слова основателя Академии о возвращении к жизни Зороастра (на самом деле Эра, *Respublica*, X, 614b) на двенадцатый день после его смерти, по мнению Климента, «пожалуй (*τάχα*), намекают на воскресение, а, может быть (*τάχα*), на то, что при вознесении путь для душ лежит через 12 знаков Зодиака» (*Strom.* V, 14, 103, 4). Библейские и другие тексты становятся под стилем Климента некими притчами, которые призваны нагляднее показать проповедуемое им учение. Заметим, что в Новом Завете мы всегда встречаем однозначное объяснение Христом рассказанных Им притч.

Возможностью по-разному истолковывать один и тот же текст пользовались и более ранние авторы. Так, Филон Александрийский пишет: «Прекрасно же сказано: *“Я возвращу тебя в сию землю”*. Ибо было <бы> хорошо, чтобы рассудок, оставшись при самом себе, не уходил бы в сферу чувств, а <, если уж так получилось,> обратным плаванием вновь вернулся к себе. А может быть (*ἵσως δὲ καὶ*), <это речение> так намекает и на учение о нетленности души» (*Philo. De somniis*, I, 180–181).

Мы видим, что в некоторых случаях аллегорический метод являлся для Климента не столько средством для извлечения из «криптографического текста» зашифрованной информации, сколько способом изложения им своих идей перед людьми, воспитанными на Платоне, Филоне и других философах.

Возможность существования нескольких объяснений одной и той же фразы или факта, то есть наличие разных одинаково допустимых взглядов на скрываемую интерпретируемым пассажем истину говорит о том, что для Климента в этих случаях было важным не нахождение верного значения конкретного текста, а использование его (текста) способности давать материал для рассуждения при раскрытии христианского учения. Идеи, отстаиваемые Климентом, оказываются первичными, а предлагаемые при этом им иносказания – вторичными. Действительно, своеобразное жонглирование ими, производимое Климентом, мешает считать их чем-либо самодостаточным. Сюда же можно отнести и каламбуры Климента, являвшиеся обычным для него риторическим приёмом. Так александрийским богословом был привлечён образ преображённого тела как испечённого хлеба с использованием словесной игры, в которой некоторые учёные [Ferguson 1976: 68. Itter 2009: 132–133, n. 95] видели отголоски учения эпикурейцев – *ὁ πύρρος <...> διὰ πύρρος* (*Paed.* I, 6, 46, 3); однако этот каламбур не должен рассматриваться как ключ к пониманию учения Климента о воскресении: связь между словами, обо-

значающими огонь и пшеницу, не могла рассматриваться им как существенная в духе эпикурейцев или стоиков, хотя бы потому, что в другом месте он приводит иную игру слов: *πυραμίδος ... διὰ πυρός* (Strom. VI, 11, 86, 3).

Приведённые примеры, содержащие разные аллегорические объяснения библейским фразам, отличаются от такого, например, пассажа, в котором Климент даёт несколько возможных объяснений слов Христа из Мф. 6:19. Александрийский богослов интерпретирует их так: «Может быть (*τάχα μὲν*), Господь говорит, порицая стяжателей, а, возможно, (*τάχα δὲ καὶ*) просто хлопотливых и озабоченных <пустым>, а, возможно, ещё и (*ἦδη δὲ καὶ*) любящих своё тело» (Strom. IV, 6, 33, 4).

Итак, можно выделить два подхода при изложении различных вариантов понимания текста. В первом случае Климент даёт несколько *истинных*, с его точки зрения, объяснений числам, фактам, стихам, во втором случае – несколько вероятных толкований. В первом случае, скорее всего, мы имеем дело с изложением им предшествующего устного предания, традиция которого необходима для верной интерпретации библейского символизма (an oral teaching tradition is necessary to interpret it.) [Osborn 1957:10]. Во втором случае перед нами вклад самого Климента в эту традицию, его собственные, авторские интерпретации, вводимые словами *τάχα μὲν, τάχα δὲ καὶ, ἦδη δὲ καὶ* κτλ или оптативом.

Заметим, что поливариантность толкований не была редким явлением и в латинской христианской литературе. Так, например, свт. Амвросий Медиоланский даёт разные толкования стиха из послания апостола Павла (2 Кор. 8:15), вводя их словами: *est etiam sic intellectus bonus* «есть и такое хорошее понимание», *sed etiam sic potest intellegi* «но это можно понять и так», *potest et sic* «можно и так» (De officiis. 153–157).

Примечание

¹ Об употреблении оптатива Климентом Александрийским см: [Scham 1913: passim].

Список литературы

Dainese D. The Idea of Martyrdom in *Stromateis* VII: A Proposal for a Reconstruction of Clement of Alexandria's Philosophy // *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, 2012. 217–238.

Ferguson J. The achievement of Clement of Alexandria // *Religious Studies*. 1976. Vol. 12. № 1. P. 59–80.

Itter A. C. Esoteric teaching in the *Stromateis* of Clement of Alexandria // *Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language*. Leiden, Boston: Brill, 2009. Vol. 97. XX, 233 p.

Osborn E. F. The philosophy of Clement of Alexandria. Cambridge at the University press. 1957. P. 10–11.

Scham J. Der Optativgebrauch bei Klemens von Alexandrien in seiner sprach- und stilgeschichtlichen Bedeutung. Ein Beitrag zur Geschichte des Attizismus in der altchristlichen Literatur. Paderborn: Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. 1913. XIV, 182 [1] S.

POLYVARIANCE OF THE EXEGETIC HYPOTHESES OF CLEMENT OF ALEXANDRIA

Alexandr Yu. Bratukhin

Doctor of Philology, Associate Professor of Department
of World Literature and Culture

Perm State University

614990, Russia, Perm, Bukirev str., 15

Bratucho@yandex.ru

Submitted 06.05.2022

Clement of Alexandria often offers several meanings for this or that number, fact, biblical verse. Two approaches can be distinguished in the presentation by this author of various options for understanding texts. In the first case, he gives several true, from his point of view, interpretations, in the second case, several probable interpretations. In the first case, apparently, we are dealing with a presentation by him of the previous oral tradition. In the second case, we have the contribution of Clement himself to this tradition, his own, author's interpretations, introduced by the words *τάχα μὲν, τάχα δὲ καί, ἤδη δὲ καί κτλ* or optative.

Key words: early Christianity, Alexandrian theological school, interpretation of texts, allegorism.

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Братухин А. Ю. Поливариантность экзегетических гипотез Климента Александрийского // *Мировая литература в контексте культуры.* 2022. № 14 (20). С. 5–10. doi 10.17072/2304-909X-2022-14-5-10

Please cite this article in English as:

Bratukhin A. Yu. Polivariantnost ekzegeticheskikh gipotez Klimenta Aleksandriyskogo [Polyvariance of the Exegetic Hypotheses of Clement of Alexandria]. *Mirovaya literatura v kontekste kultury* [World Literature in the Context of Culture]. 2022, issue 14 (20), pp. 5–10. doi 10.17072/2304-909X-2022-14-5-10