

## САКРАЛЬНОЕ И ПРОФАНИЧЕСКОЕ ГЛАЗАМИ КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

**Александр Юрьевич Братухин**

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

Bratucho@yandex.ru

*Статья поступила в редакцию 20.05.2021*

В статье тезис Климента Александрийского о разделении христиан на обычных верующих и «гностиков» увязывается с его убеждённостью в словесной невыразимости высшей истины и невозможности для большинства людей постичь её. Под «созерцательно-мистическим» (τὸ ἐϋλογικόν) видом речений, помогающим научить человека божественным вещам, Климент подразумевает невербальный способ передачи информации. Контраст между конкретикой при описании языческих мистерий и отвлечёнными намёками на происходящее во время христианского богослужения подчёркивает тот факт, что, хотя земное изображаемо, а небесное неопишимо, оно, тем не менее, может быть неким образом постигнуто.

**Ключевые слова:** раннее христианство, александрийская школа, Климент Александрийский, таинство, сотериология.

Климент Александрийский – первый представитель александрийской христианской школы, чьи труды дошли до нас. Его сочинения отличаются философским характером, богатством идей и изобилием использованных источников. Среди прочего, в них содержится тезис о делении тех, кого воспитывает Учитель, на знающего Бога «гностика»<sup>1</sup>, «обычного» верующего (τὸν πιστόν) и вразумляемого наказанием жестокосердного (τὸν σκληροκάριον) (Str. VII, 2, 6, 1). Похожее мнение о разной степени райского блаженства позже выскажет прп. Григорий Синаит († 1346 г.): «Царство Небесное подобно скинии, устроенной Богом. Оно, <по образцу> скинии Моисеевой, имеет в двух завесах изображение <жизни> будущего века. В первую часть <Царства Небесного> войдут все освящённые благодатью, а во вторую, как духовную, – только те, которые здесь, во мраке богословия, будучи как бы священниками, в совершенстве священнодействовали тремя силами

души. Последние, имея ходатаем <Единого> от Троицы Иисуса, величайшего из священников и первого из священноначальников, проникнут в богозданную скинию и озарятся молниеносным сиянием» (*Greg. Sin.* 43, пер. епископа Вениамина [Милова]). В «Строматах», рассчитанных именно на «гностиков», Климент заявлял о нежелании ясно и доступно рассказывать «свиноподобным и невежественным читателям» об истинном свете (*Strom.* I, 12, 55, 4). Эндрю Иттер сравнивает бессистемное (*haphazard*) расположение материала в этом сочинении с лабиринтом и полагает, что «Строматы» направляют читателя к цели, «одновременно скрываемой и обнаруживаемой. “Строматы” намеренно сбивают с толку (*obfuscates*), чтобы привести души к посвящению» [Itter 2009: 74]. По словам Эрнеста Л. Фортина, Климент Александрийский был первым (и единственным) ортодоксальным Отцом Церкви, «который предьявлял права на тайную устную традицию, независимую от Священного Писания и происходящую от апостолов» [Fortin 1966: 41]. Впрочем, о недопустимости для толпы рассуждать о божественных вещах писали многие церковные авторы. Например, свт. Григорий Богослов утверждал: «<Философствовать о Боге> – не <дело> всех, поскольку <право на это есть лишь у> исследовавших себя и утвердившихся в созерцании, а прежде этого очистившихся душою и телом <...>. Ибо нечистому прикасаться к чистому оказывается небезопасно, как и для плохого зрения – к солнечному лучу» (Слово против евномиян, 27, 3).

Убеждение Климента в существовании разных уровней преуспеяния у верующих связано, на наш взгляд, с его представлением о вербальной невыразимости божественной истины и о невозможности для большинства христиан постичь её.

В «Увещевании» он цитирует Платона: «*Отца и Творца всего найти трудно, а, найдя невозможно сказать о Нем всем* (ср. *Plat. Tim.*, 28 с). Почему, поведай нам ради Самого Бога! *Ибо является невыразимым словами* (ср. *Plat. Epist.*, VII 341 с)» (*Protr.* 6, 68, 1). С этим утверждением, на первый взгляд, не согласуется пассаж из «Педагога», где Климент противопоставляет методiku «педагога» и «учителя»; первый предписывает одно и запрещает другое, стиль второго иной: «Известен же другой вид речений (*εἶδος τῶν λόγων*), учительный, являющийся тонким (*ισχυόν*) и духовным, характеризующийся точностью (*ἀκριβολογίας ἐχόμενον*), созерцательно-мистический (*τὸ ἐποπτικόν*), который мы не будем теперь рассматривать» (*Paed.* I, 3, 8, 3). *Τὸ ἐποπτικόν*, как замечает Андре Меа, может рассматриваться как явная реминисценция Элевсина; далее учёный продолжает: «Но следу-

ет помнить, что ἑλοπτεία и ἑλοπτικός являются существительными и прилагательными от глагола ἑφοράω: у Климента намёк на <Элевсинские> мистерии хорошо соотносён с философским узусом. ἑλοπτεία представляет собой простой синоним к θεωρία [Méhaut 1966: 94, note 74]. Таким образом, использование слова ἑλοπτικός позволяет предположить, что Климент подразумевает не обычную беседу наставника с учеником, а некое действие, когда последний получает невербальную информацию. А. И. Зайцев, отмечая психологическое воздействие таинств на людей, ссылается на Стагирита: «Для понимания значения церемоний очень важно свидетельство Аристотеля, который говорит: “Посвящаемые не узнавали что-то (новое), а испытывали нечто, приходили в некое расположение (духа)” (фр. 15 Rose<sup>3</sup>)» [Зайцев 2004: 143]. Здесь уместно вспомнить повеление свт. Кирилла Иерусалимского: «Когда глаголется наставление, если оглашаемый будет вопрошать тебя, что изрекши учащие, ничего не говори внешнему, ибо мы сообщаем (παράδομεν) тебе таинство и надежду будущего века. <...> Ты уже стоишь на границе (ἐν μεθωρίῳ), смотри у меня, не проговорись, не потому что говоримое не достойно (οὐκ ἄξια) разглашения, но потому что слух не заслуживает воспринимать <это>» (Cyrillus. Procatechesis, 12). Используя цитаты из «Вакханок» Еврипида, автор «Стромат» демонстрирует приверженность тем же взглядам, что позже будет разделять иерусалимский святитель: «Сам Спаситель нас безыскусно (ἀτεχνῶς) в соответствии со <сказанным в> трагедии вводит в таинства (μυσταγωγεῖ): “глядя на глядящих, преподаёт тайные обряды (διδωσὶν ὄρυια)”. И если спросишь: “Какой же вид имеют таинства твои?” Услышишь вновь: “Непозволительно знать смертным, чуждым вакхического исступления” И если кто будет слишком любопытствовать, каковы они, опять пусть услышит: “Запрещено тебе слышать, но они достойны, чтобы их знать (ἄξι’ εἰδέναι)”» (Strom. IV, 25, 162, 3–4). Мы видим, слова о «тонком и точном виде речений» не противоречат платоновскому тезису о словесной невыразимости божественных истин. В «Строматах» Климент опять возвращается к нему (V, 12, 78, 1). Ниже он заявляет: «Каждое <имя> само по себе не обнаруживает (μηνυτικόν) Бога, но все вместе они показывают (ἐνδεικτικά) силу Вседержителя» (Strom. V, 12, 82, 2). И Климент пытается при помощи многочисленных утверждений рассказать «гностикам» о божественном, высвечивая его с разных сторон. При этом, как было сказано, он избегает говорить об этом предмете напрямую. Обратимся к Климентовым описаниям разных таинств:

Языческие	Христианские
<p>«Я знаю, что символические изречения этого таинства &lt;мистерий Деметры&gt;, в избытке приведённые, вызовут смех даже у вас, потерявших из-за обличений охоту смеяться: <i>Из тимпана я вкусил, из кимвала я испил, кернос &lt;т.е. глиняную чашу с жертвенными плодами&gt; я нёс, под брачным укрытием ложем.</i> Разве эти формулы — не оскорбление? Разве мистерии — не насмешка?» (Prot. 2, 15, 3).</p> <p>«Символом Сабазийских мистерий для посвящаемых является “бог через лоно”. Это змей, влекомый по груди приобщающихся к тайнам, — доказательство невоздержанности Зевса» (Prot. 2, 16, 2).</p> <p>«Небесполезно будет бесполезные знаки этого вашего посвящения выставить на поругание и осуждение: бабки, мяч, волчок, яблоки, бубен, зеркальце, клочок шерсти» (Prot. 2, 18, 1).</p> <p>«Имеется и пароль Элевсинских мистерий: Я постился, пил кикеон, получил из корзины, потрудившись, отложил в лукошко и из лукошка в корзину» (Prot. 2, 21, 2).</p>	<p>«Но Кровь Господа понимается двойко (διττὸν δὲ τὸ αἷμα τοῦ κυρίου): с одной стороны, это &lt;Кровь&gt; Его плоти, которой мы искуплены от тления, с другой стороны, это &lt;Кровь&gt; духовная, т. е. та, которою мы помазаны. И пить Кровь Иисуса — значит быть причастными Господнему нетлению. Дух есть сила Логоса, как Кровь — плоти. &lt;...&gt; как вино смешивается с водой, так и Дух — с человеком. И первое, смесь &lt;вина и воды&gt;, питает для &lt;утверждения&gt; веры, второе же, Дух, ведёт к нетлению; в свою очередь, смешение того и другого — и питья, и Логоса — называется Евхаристией, благодатью восхваляемой и прекрасной, причащающиеся которой согласно с верой, освящаются телом и душою, так как &lt;эту&gt; божественную смесь, человека, Отчая воля таинственно соединяет с Духом и Логосом; ибо воистину Дух усвоен носимой им душой, плоть же — Логосом, ради которой <i>Слово бысть плоть</i>» (Paed. II, 2, 19, 4–20, 1, ср. Strom. V, 10, 66, 2).</p>

Упоминание мелочей в рассказах о языческих мистериях и энигматичность в словах о Евхаристии<sup>2</sup> свидетельствуют в пользу гипотезы о нежелании автора «Увещевания» и «Педагога» говорить о небесном и земном, языческом и христианском одинаково доходчиво и конкретно.

Сопоставим тексты, содержащие одно и то же «общее место» — описание египетских храмов:

Климент	Языческие авторы
<p>«Женщины, украшая наружность и иссушая глубины &lt;души&gt;, не замечают, что украшаются, как храмы египтян. У них украшены пропилен и преддверья, и священные рощи, и &lt;посвящённые богам&gt; участки, и дворы окружены многочисленными колоннами, стены же блещут чужеземными камнями и не имеют никакого недостатка в искусных изображениях: храмы сияют золотом, серебром и электром и, испещрённые камешками из Индии и Эфиопии, сверкают; святилища же осеняются вышитыми золотом покровами. Но если проникнешь вглубь за ограду, стремясь к созерцанию лучшего, и будешь искать статую, обретающуюся в храме, — носитель святыни или кто-либо другой из священнодействующих, оглядев величественно храм, распевая на египетском языке пеан, немного приподняв завесу, чтобы показать бога, являет нам предмет поклонения, достойный великого смеха: ведь внутри обнаруживается не искомый бог, к которому мы стремились, а кошка или крокодил, или туземная змея, или некое подобное животное, недостойное храма, достойное же норы, звериного логовища или болота: бог египтян оказывается животным, свернувшимся в клубок на пурпурном ложе» (Paed. III, 2, 4, 1–3).</p>	<p>«Я без труда мог бы указать тебе много женщин, обладающих счастливою наружностью; но в остальном они оскорбляют свою красоту: стоит таким женщинам произнести одно слово, и красота блекнет и увядает, опозоренная, обезображенная, не по заслугам связанная с негодною госпожою — душой. И такие вот женщины похожими кажутся мне на святилища египтян: и у них ведь самый храм прекрасен и величествен, камнями драгоценными разубран, золотом и росписью расцвечен, но внутри, если будешь стремиться увидеть само божество, предстанет обезьяна, ибис, козел или кошка» (Luc. Imag, 11, пер. Н. П. Баранова).  «Когда ты только что приступаешь к ним, то тебе бросаются в глаза прекрасные рощи и сады, дорогие и пышные одежды, дивные храмы, вычурные круглые часовни, торжественные, полные таинственности религиозные церемонии. Когда же войдёшь дальше, то твоим взорам представляется, что там обожают или кошку, или обезьяну, или крокодила, или козла, или собаку» (Orig. Contr. Cels. III, 17, пер. Л. Писарева).  «Ибо и египетские храмы, будучи огромными и выделяющимися красотой камней, имели внутри вместо богов обезьян, ибисов и собак» (Pallad. Dial. 4, пер. А. С. Балаховской).</p>

Бросается в глаза отличие между абстрактными описаниями капищ у язычников Лукиана (*Luc. Imag*, 11), Кельса (*Orig. Contr. Cels.* III, 17), Палладия Еленопольского (*Pallad. Dial.* 4) и снабжённого уточнениями и конкретными деталями экфрасисом у Климента Александрийского (Paed. III, 2, 4, 1–3). Последний желает изобличить всё, связанное с идолопоклонством: придуманные людьми языческие обычаи и верования легко описать человеческим языком. Земное изображаемо, небесное неописуемо.

Климент, следуя принципу евангельских текстов, содержащих различные притчи для описания Царства Небесного, не могущего иметь однозначной дефиниции, обращается к метафорам. Поступает он так не только из-за нежелания открыть истину непосвящённым, но и из-за сложности снабдить её однозначными катафатическими характеристиками. Противопоставление профанного и сакрального, человеческого и божественного, на наш взгляд, использовалось александрийским богословом для того, чтобы ярче выразить невыразимость последнего, которое, однако, может быть в некоей мере постигнуто «гностиками». У Климента мы, разумеется, не найдём чётко сформулированного учения о непостижимости сущности Бога и возможности для избранных причаститься Его энергий. У александрийского богослова не было за плечами традиции, какая была в XIV в. у свт. Григория Паламы, но он был одним из первых, кто внёс в неё значительный вклад.

Итак, в вопросах, касающихся христианского учения, рассматриваемого им как богоданное, а стало быть, не поддающееся точному описанию, Климент Александрийский избегал категоричных и однозначных утверждений. Вероятно, этот факт явился одной из причин того обстоятельства, что в его сочинениях мы можем обнаружить идеи, которые позже появятся на страницах ортодоксальных и гетеродоксальных авторов: чем положения более иносказательно выражены, тем существует больше возможностей для их интерпретации.

### **Примечания**

<sup>1</sup> «Именно у Климента (среди “православных”) слово “гностик” впервые становится техническим термином для обозначения совершенного христианина» [Шуфрин 2013: 36, прим. 16].

<sup>2</sup> А. Штрукманн замечает, что истолкование слов о Евхаристии в Paed. II, 2 «представляет большие трудности» [Struckmann 1905: 128].

### **Список литературы**

*Зайцев А. И.* Греческая религия и мифология. Курс лекций / под ред. Л. Я. Жмудя. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. 208 с.

*Шуфрин А. М.* Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники / пер. с англ. В. Р. Рокитянского. 2-е изд. испр. и доп. М.: Библиотека богослова, 2013. 300 с.

*Fortin E. L.* Clement of Alexandria and the Esoteric Tradition // *Studia Patristica*. 1966. Vol. 9. Part 3. P. 41–56.

*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.

*Méhat A.* Étude sur les ‘Stromates’ de Clément d’Alexandrie. Paris: Editions du Seuil, 1966. 579 p.

*Struckmann A.* Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornizänischen Zeit. Wien, 1905. 332 s.

## SACRED AND PROFANIC THINGS IN CLEMENT'S OF ALEXANDRIA EYES

**Alexandr Yu. Bratukhin**

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

Perm State University

614990, Russia, Perm, Bukirev str., 15.

Bratucho@yandex.ru

*Submitted 20.05.2021*

In the article, the thesis of Clement of Alexandria on the division of Christians into ordinary believers and "gnostics" is linked to his conviction in the verbal inexpressibility of the highest truth and the impossibility for most people to comprehend it. Under the "contemplative-mystical" (τὸ ἐποπτικόν) kind of discourse that helps to teach a person divine thing, Clement means a non-verbal way of transmitting information. The contrast between the specifics in describing the pagan mysteries and abstract allusions to what is happening during the Christian worship emphasizes the fact that, although the earthly is depicted and the heavenly is indescribable, it can nevertheless be comprehended in some way.

**Key words:** early Christianity, Alexandrian school, Clement of Alexandria, sacrament, soteriology.

**Просьба ссылацца на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

*Братухин А. Ю.* Сакральное и профаническое глазами Климента Александрийского // *Мировая литература в контексте культуры*. 2021. № 12 (18). С. 12–18. doi 10.17072/2304-909X-2021-12-12-18

**Please cite this article in English as:**

Bratukhin A. Yu. Sakralnoye i profanicheskoye glazami Klimenta Aleksandriyskogo [Sacred and Profane Things in Clement's of Alexandria Eyes]. *Mirovaya literatura v kontekste kultury* [World Literature in the Context of Culture]. 2021, issue 12 (18), pp. 12–18. doi 10.17072/2304-909X-2021-12-12-18