

ОРИГЕН

# БЕСЕДЫ I И II НА ПСАЛОМ 36

ЧАСТЬ 1

ПЕРЕВОД С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО,  
ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ И КОММЕНТАРИИ\*

Анна Грюнерт

аспирант Школы философии и культурологии  
факультета гуманитарных наук  
Национального исследовательского университета  
«Высшая школа экономики»  
105066, Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4, стр. 1  
agryunert@hse.ru

**Для цитирования:** *Ориген. Беседы I и II на Пс. 36. Часть 1 / перевод с древнегреческого, вступительная статья и комментарии А. Грюнерт // Библия и христианская древность. 2021. № 3 (11). С. 71–124. DOI: 10.31802/BCA.2021.11.3.002*

## Аннотация

УДК 27-277.2

Данная публикация представляет собой первый перевод с древнегреческого на русский язык двух бесед Оригена на псалом 36 в сопровождении вступительной статьи. В последней автор перевода кратко поясняет, какое место занимала Псалтирь в истории ранней Церкви, а также приводит ряд сведений относительно контекста, в котором были произнесены беседы. Статья касается, в том числе, вопросов подлинности, датировки, исторического и литургического контекстов, жанра и аудитории. Перевод дополнен комментарием и переводом критического аппарата. За этой публикацией последует перевод двух следующих бесед Оригена на псалом 36.

**Ключевые слова:** доникейская проповедь, экзегеза, аллегорическое толкование, псалом 36, Ориген.

\* Перевод, предлагаемый в данной публикации, является одним из первых переводов на современный язык I и II бесед Оригена на псалом 36. Английский перевод выполнил Дж. Тригг: *Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314 / trans. by J. Trigg. Washington, D. C., 2020.*

## «Беседы на псалом 36» Оригена: исторический контекст и жанровые особенности

### Введение

Творчество Оригена представляет собой один из наиболее ценных источников о доникейской проповеди. «Беседы на псалом 36» Оригена (ок. 185–254 гг.)<sup>1</sup> долгое время были знакомы современному читателю только в латинском переложении Руфина Аквилейского (ок. 345–410 гг.). Однако текст, обнаруженный в мае 2012 г.<sup>2</sup> в Баварской государственной библиотеке в составе Codex Monacensis Graecus 314, был, благодаря Руфину Аквилейскому, атрибутирован Оригену и издан в 2015 г. в серии «Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte» (GCS)<sup>3</sup>.

«Беседы на псалмы» Оригена, датируемые серединой III в., являются едва ли не самым ранним дошедшим до нас толкованием на Псалтирь<sup>4</sup>, притом что о её широком использовании Христом, апостолами и первыми христианами свидетельствует Новый Завет. Например, в Лк. 24, 44 приводятся следующие слова Христа: «Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и **псалмах**»<sup>5</sup>. В то же время в Еф. 5, 19 апостол Павел призывает своих слушателей наставлять *самих себя псалмами, и словословиями, и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах*

- 1 На основании сохранившейся работы Руфина можно предположить, что существовала также пятая беседа, которая, однако, до нас на греческом не дошла. Её латинский перевод можно найти в следующем издании: *Origène. Homélie sur les Psaumes 36 à 38 / texte critique par E. Prinzivalli; intr., trad. et notes par H. Crouzel et L. Brésard. Paris, 1995. (SC; vol. 411). P. 223–256.* Сохранившиеся беседы представляют собой толкование на Пс. 36, 1–29, в то время как пятая — на Пс. 36, 30–40.
- 2 *Perrone L. Origenes redivuuus: la découverte des «Homélie sur les Psaumes» dans le Cod. Gr. 314 de Munich // Revue d'études augustinienne et patristiques. 2013. Vol. 59. P. 55–93.*
- 3 *Origenes. Werke. Bd. 13. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314 / hrsg. von L. Perrone in Zusammenarbeit mit M. Molin Pradel, E. Prinzivalli und A. Cacciari. Berlin, 2015. (GCS; Bd. NF 19).*
- 4 В наиболее древних памятниках христианской литературы, например в «Диалоге с Трифоном Иудеем» св. Иустина Философа, мы также можем видеть довольно пространное толкование на отдельные стихи Псалтири. Ср. толкование на псалом 21: *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone 97–106 // Paradosis. 47. P. 446–472.*
- 5 Следует, однако, отметить, что «псалмы» (ψαλμοίς) в данном стихе могут обозначать не Псалтирь в узком смысле этого слова, но «писания» (*ктувим*), третий раздел Ветхого Завета у евреев, поскольку раннехристианским авторам иногда свойственно использовать это слово без большой терминологической последовательности. Ср.: *Beckwith R. The Old Testament Canon of the New Testament Church. London, 1985. P. 111–112.*

*ваших Господу*. Более того, тексты всех четырёх Евангелий испещрены отсылками к псалмам, тем самым обнаруживая пророческое прочтение, которое к ним прилагали новозаветные авторы. Таким образом, псалмы являются наиболее цитируемыми в Новом Завете ветхозаветными текстами. О том, какое важное место занимали псалмы в жизни первых христианских общин и истории христианской проповеди, свидетельствует также Книга Деяний, где апостолы Пётр и Павел в проповедях часто ссылаются на псалмы (например, апостол Пётр — на Пс. 68, 26 в Деян. 1, 20; апостол Павел — на Пс. 2, 7 в Деян. 13, 33). Вплоть до Лаодикийского Собора в середине IV в., одно из постановлений которого разрешало использование в богослужении только канонических книг Ветхого и Нового Заветов<sup>6</sup>, их применение зависело от литургической практики каждой отдельной общины<sup>7</sup>. В латинской традиции употребление псалмов во время литургии впервые упоминается Тертуллианом в трактате «О душе»<sup>8</sup>.

Именно начиная с Оригена мы видим, что толкование Псалтири распространилось с толкования на отдельные стихи до толкования всех стихов определённого псалма<sup>9</sup>. В своей экзегезе Ориген наставляет читателя в том, какое нравственное учение следует извлечь из псалмов и какое усилие нужно приложить, чтобы достичь правильного понимания Священного Писания и таким образом получить руководство для духовной жизни.

### 1. Латинский перевод Руфина и вопрос подлинности

Блж. Иероним Стридонский в письме к Павле приводит довольно пространственный перечень экзегетических текстов Оригена, посвящённых псалмам<sup>10</sup>, которые хранились в кесарийской библиотеке Оригена. При этом автор письма делит библиографию Оригена на две части, сначала перечисляя схолии, а затем указывая известные ему гомилии<sup>11</sup>. Таким

6 Synodus Laodicensis 59 // *Acta et Symbola Conciliorum quae saeculo quarto habita sunt* / ed. by E. J. Jonkers. Leiden, 1954. P. 96.

7 Woolfenden G. W. *The Use of the Psalter by Early Monastic Communities* // *Studia patristica*. 1993. Vol. 26. P. 89.

8 *Tertullianus*. De anima 9 // SC. 601. P. 126.

9 Bradshaw P. F. *Reconstructing Early Christian Worship*. London, 2009.

10 *Hieronymus Stridonensis*. Epistula 33 // *Jérôme*. Lettres / texte établi et trad. par J. Labourt. Paris, 1951. T. 2. P. 40–43.

11 Толкования Оригена на псалмы можно отнести к трём жанрам: комментариям, беседам и схолиям. Фрагменты, приписываемые Оригену, дошли до нас в следующих изданиях:

образом, согласно Иерониму, на псалом 36 был составлен цикл из пяти бесед. Все пять сохранились в латинском переводе Руфина Аквилейского, который был выполнен около 398 г. и которому предшествует вступление, посвящённое Апроониану. Вместе с беседами на Пс. 36 Руфин также перевёл беседы на Пс. 37 и Пс. 38, которые, с его точки зрения, объединены этической тематикой<sup>12</sup>. Стоит заметить<sup>13</sup>, однако, что переводческая техника Руфина отличается довольно свободным отношением к оригиналу, так что его версия перевода бесед Оригена местами очень сильно расходится с исходным текстом. Исследователь В. Пери отмечает, что сохранившиеся переводы бесед Оригена, выполненные Руфином, представляют собой нечто большее, чем перевод<sup>14</sup> и таким образом являются скорее более поздней рецепцией этих текстов. Это объясняется прежде всего тем, что в античности задача перевода заключалась не столько в том, чтобы наиболее точно передать текст оригинала, сколько в стремлении адаптировать исходный текст к запросам другой аудитории и культуры. В силу этого обстоятельства наше обращение к латинскому переводу сведено к минимуму и приводится в комментариях только в тех случаях, когда помогает лучше понять греческий текст.

То обстоятельство, что в предисловии Руфина к переводу не указан автор оригинала, побудило Эразма Роттердамского (XVI в.) усомниться в том, что текст принадлежит Оригену. Гуманист указывает, в том числе, что стиль бесед ближе к стилю свт. Иоанна Златоуста<sup>15</sup>. На данный момент его аргументы представляются несостоятельными<sup>16</sup>, и авторство текстов возвращено Оригену.

*Origenes. Exegetica in Psalmos // PG. 12. Col. 1053–1685; Origenes. Excerpta in Psalmos // PG. 17. Col. 105–150.* Однако, как замечает Р. Деврес, довольно значительную часть из них следует приписать Феодору Мопсуестийскому, Исихию Иерусалимскому и Феодориту Кирскому: *Devreesse R. Les anciens commentateurs grecs des Psaumes.* Città del Vaticano, 1970. (Studi e testi; vol. 264). P. 5.

12 *Origène. Homélie sur les Psaumes 36 à 38.* P. 46.

13 М. Вагнер выделяет следующие элементы, которые мы все в той или иной степени находим в переводе Руфина «Бесед на псалом 36»: парафраза, вычёркивание, пояснение, добавление, опущение, распространение, замена, исправление. Ср.: *Wagner M. M. Rufinus, the Translator: A Study of His Theory and His Practice as Illustrated in His Version of the «Apologetica» of St. Gregory Nazianzen.* Washington, D. C., 1945.

14 *Peri V. Omelie Origeniane sui Salmi. Contributi all'identificazione del testo latino.* Città del Vaticano, 1980. P. 7–28.

15 *Origène. Homélie sur les Psaumes 36 à 38.* P. 16.

16 *Ibid.* P. 16–18.

## 2. Датировка

Беседы на псалом 36 были произнесены в Кесарии, куда Ориген приехал в 232 г. после того, как покинул Александрию из-за разногласий с епископом Димитрием Александрийским<sup>17</sup>. Тем не менее толковать псалмы Ориген начал ещё в александрийский период. Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» упоминает, что во время своего пребывания в Александрии Ориген составил ряд кратких толкований<sup>18</sup> на первые двадцать пять псалмов<sup>19</sup>. Таким образом, позже оказавшись в Кесарии<sup>20</sup>, он продолжает труд толкователя Псалтири, хотя и приступает к нему с самого начала, заканчивая толкованием, по меньшей мере, на псалом 81, к чему добавляет две книги толкований на псалом 118<sup>21</sup>.

В течение последних десятилетий датировка «Бесед на псалом 36» корректировалась. Таким образом, П. Нотен, опираясь на толкование на Ис. 40, 6 («прежде некоторые царствовали до нас тридцать лет, исполнились славы, и слава их была, как цвет, но угасла и увяла»)<sup>22</sup>, относит время написания текста к периоду после правления Септимия Севера (193–211 гг.). При этом он ссылается на доступный ему перевод Руфина, который значительно отличается от греческого текста: «...посмотри, кто правил тридцать лет назад и как его правление процветало; однако оно немедленно, как цвет сена (Ис. 40, 6), увяло. После него пришёл другой, а после того — третий и четвёртый. Они стали затем вождями и правителями, и вся их слава и честь не только, как цвет, увяла, но, как сухая пыль, которую рассеивает ветер, не оставила даже своего следа»<sup>23</sup>. Нотен видит здесь аллюзию на следующих четырёх императоров: Септимия Севера (193–211 гг.), Каракаллу (211–217 гг.), Гелиогабала (218–222 гг.) и Александра (222–235 гг.). Поскольку тридцать лет со смерти Септимия Севера приходятся на 40-е годы III в., Нотен предлагает датировать «Беседы на псалом 36» правлением императора Гордиана (238–244 гг.). В свою очередь, В. Пери<sup>24</sup> и А. Монаки Кастаньо<sup>25</sup>

17 Heine R. Origen: Scholarship in the Service of the Church. Oxford, 2010. P. 145.

18 О жанре этих толкований ср.: Nautin P. Origène, sa vie et son œuvre. Paris, 1977. P. 275.

19 Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica VI, 24, 2 // SC. 41. P. 125. Греческий текст толкований ср.: Origenes. Excerpta in Psalmos // PG. 17. Col. 105–150.

20 Nautin P. Origène, sa vie et son œuvre. P. 70.

21 Сам корпус бесед в Codex Monacensis graecus 314 включает толкования на следующие псалмы: 15, 36, 67, 73, 74, 76, 77, 80, 81. Однако не исключено, что бесед было больше.

22 Ср.: Nautin P. Origène, sa vie et son œuvre. P. 404; Heine R. Origen: Scholarship in the Service of the Church. P. 172.

23 Origenes. Homilia I in Psalmum 36, 2 [latine] // SC. 411. P. 62.

24 Peri V. Omelie origeniane sui Salmi. P. 128–129.

25 Monaci Castagno A. Origene predicatore e il suo publico. Milano, 1987. P. 63–64.

определяют период составления этого цикла между 245–247 гг., согласно хронологии Евсевия, который пишет, что Ориген позволил сохранять свои беседы в письменном виде только в возрасте шестидесяти лет. Л. Перроне присоединяется к последним, поскольку не считает, что приведённое выше место можно считать точкой отсчёта для датировки текста<sup>26</sup>. Ж. Тригг в предисловии к своему переводу «Бесед» указывает дату около 250 г.<sup>27</sup>

### 3. Жанр текста, литургический контекст и аудитория

Если в Александрии Ориген занимался преподавательской деятельностью в рамках катехетического училища<sup>28</sup>, то возможность проповедовать в литургическом собрании появилась у него в Кесарии впервые<sup>29</sup>.

Переведённые нами толкования Оригена изначально представляли собой устное толкование Писания нравственно-богословского характера, которое называлось «беседой», или «гомилией» (ὁμιλία). Жанр беседы<sup>30</sup> не имел аналогов ни в языческой, ни в иудейской риторических традициях, хотя некоторые исследователи признают её сходство с диатрибой<sup>31</sup>. Беседу можно также охарактеризовать как толкование отрывка из Священного Писания перед литургическим собранием. Структуру такой проповеди мы могли бы отождествить с тем, что сейчас назвали бы последовательным комментарием, когда автор толкует стихи в том порядке, в каком они представлены в Писании.

Беседа выполняла для христианского проповедника прежде всего педагогическую функцию. Таким образом, Ориген переносит композицию псалма как молитвы на толкование, стремясь поставить адресата

26 Perrone L. The Dating of the New «Homilies on the Psalms» in the Munich Codex: The Ultimate Origen? // *Proche-Orient chrétien*. 2017. Vol. 67. P. 244.

27 Trigg J. Introduction // *Origen. Homilies on the Psalms*. P. 7.

28 Некоторые исследователи предполагают, что Ориген также проводил занятия более философского характера для более продвинутых учеников. Ср.: *Simonetti M. Origene esegeta e la sua tradizione*. Brescia, 2004. P. 300.

29 *Dunn-Wilson D. A Mirror for the Church: Preaching in the First Five Centuries*. Grand Rapids, 2005. P. 37.

30 Этот термин не встречается в нехристианской риторической терминологии. Ср.: *Porter S. E. Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period, 330 B. C. – A. D. 400*. Leiden, 2002. P. 421.

31 *Ševčenko I. A Shadow Outline of Virtue: The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century) // Age of Spirituality: A Symposium / ed. by K. Weitzmann*. Princeton, 1980. P. 57.

текста на место псалмопевца. Тем самым автор использует приём мимесиса (μίμησις, «подражание»), в котором положение адресата проповеди отождествляется с ситуациями, описанными в тексте. Такой подход вписывается в более широкое представление Оригена о том, что цель богодухновенного текста состоит в божественной педагогике, когда Слово, воплотившееся в библейском тексте, наставляет внимающего Ему через «скрытые таинства»<sup>32</sup>.

Опираясь на оригеновский корпус, можно составить себе следующую картину того, как проходила проповедь при Оригене. Отрывок Священного Писания читал вслух чтец<sup>33</sup>, после чего проповедник произносил беседу<sup>34</sup>. После этого последний призывал присутствующих к молитве<sup>35</sup>. Время, отведённое проповеднику на произнесение беседы, было ограничено, на что, например, указывает определённое количество мест в «Беседах на Книгу Левит»<sup>36</sup>. Вступление «Беседы III на псалом 36» также показывает, что промежуток времени, отделяющий беседы, был небольшим: «если начать со сказанного недавно...»<sup>37</sup>.

Согласно теории Н. Нотена<sup>38</sup>, во времена Оригена в Кесарийской Церкви существовало три цикла чтения Писания, от которых прямо зависело количество и частота произнесения бесед: ветхозаветный, к которому относилась Псалтирь и с которой Ориген начал проповедь перед кесарийским церковным собранием; новозаветный; апостольский. Каждый из циклов длился три года, а читаемый отрывок из Писания, в свою очередь, зависел от типа богослужения. Ветхий Завет мог читаться на следующих богослужениях: утренних неевхаристических собраниях, на которых могли присутствовать катехумены;

32 *Origenes. De principiis* IV, 2, 7 // SC. 268. P. 328. Ср.: *Torjesen K. J. Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis*. Berlin, 1986. P. 124.

33 *Origenes. Homiliae in Numeros* 15, 1 // SC. 29. P. 294.

34 *Origenes. Homiliae in Iudicum* 3, 2 // SC. 389. P. 100.

35 *Origenes. Homiliae in Isaiam* 4, 3 // PG. 13. Col. 232D.

36 *Origenes. Homiliae in Leviticum* 2, 1; 7, 1; 8, 4 // SC. 286. P. 94, 298; SC. 287. P. 22.

37 *Origenes. Homilia III in Psalmum* 36, 1 // GCS. NF 19. S. 139.

38 Слабое место гипотезы П. Нотена заключается в том, что все его расчёты сделаны на основании евангельского цикла и среднего количества стихов, толкуемых в «Беседах на Евангелие от Луки» (8 стихов в каждой беседе). Однако Ветхий Завет содержит тексты гораздо более длинные, так что эти расчёты приниматься во внимание не могут. Каждый из циклов, таким образом, мог длиться больше трёх лет. Если посмотреть на цикл четырёх бесед на Пс. 36, то количество толкуемых стихов в беседе соответствует либо 6 (I и IV гомилии), либо 7 (II и III гомилии). Ср. критику А. Монаки Кастаньо и А. Граппоне: *Monaci Castagno A. Origene predicatore*. P. 51; *Grappone A. Annotazioni sul contesto liturgico delle omelie di Origene* // *Augustinianum*. 2001. Vol. 41. P. 329–362.

евхаристических собраниях в среду и пятницу, а также на воскресном евхаристическом собрании<sup>39</sup>.

Ввиду того, что в беседах упоминаются катехумены и маловерные («Если кто из вас увидел такого человека в этом собрании или же где-нибудь среди катехуменов или маловерных...»)<sup>40</sup>, есть основание предположить, что текст обращён к аудитории, по меньшей мере, близкой к новообращённым<sup>41</sup>. В переводе этого места Руфин несколько расширяет аудиторию: «Если кто из вас либо катехумен, либо один из множества верных...» (*si quis inter vos cathecumenus, sive etiam unus aliquis ex pluribus fidelium*)<sup>42</sup>. Кроме того, чтение Ветхого Завета вероятно предназначалось прежде всего катехуменам<sup>43</sup>. Этот вывод можно сделать, опираясь на «Беседы на Иисуса Навина»<sup>44</sup>.

Кроме того, беседа отличалась от жанра комментария (τόμοι) именно тем, что была обращена к более широкой публике, которая также включала в себя христиан, только начинающих путь христианского образования и не готовых воспринимать толкование более мистического характера<sup>45</sup>. Указание на то, что цикл бесед на псалом 36 может быть обращён к людям, находящимся ещё в самом начале духовного пути, можно также усмотреть в следующем: на протяжении всех четырёх бесед Ориген использует выражения, которые можно соотнести с этикой и эпоптикой — двумя из трёх ступеней философского пути, приводимых средними платониками и неоплатониками. Таким образом, согласно толкователю, текст псалма 36 включает в себе исключительно этическое учение (ὁ δὲ ὄλων ὁ ψαλμὸς ἠθικός ἐστι), в то время как в четвёртой беседе говорится о том, что ум должен «преодолеть земное» (ὑπερβῆναι τὰ κοσμικά), дабы в лучшем состоянии созерцать умные сущности (γενέσθαι ἐν τῇ κρείττονι καταστάσει καὶ τῇ θεωρίᾳ τῶν νοητῶν)<sup>46</sup>. Последние выражения довольно точно описывают переход к эпоптике

39 Nautin P. Origène, sa vie et son œuvre. P. 400. P. Хайне соглашается с этой реконструкцией. Ср.: Heine R. Origen: Scholarship in the Service of the Church. P. 171.

40 Origenes. Homilia I in Psalmum 36, 5 // GCS. NF 19. S. 124.

41 Ср.: Monaci Castagno A. Contesto liturgico e cronologia della predicazione origeniana alla luce delle nuove «Omellerie sui Psalmi» // Adamantius. 2014. Vol. 20. P. 241.

42 Origenes. Homilia I in Psalmum 36, 5 [latine] // SC. 411. P. 84.

43 Nautin P. Origène, sa vie et son œuvre. P. 392.

44 Origenes. Homiliae in Iesu Nave 4, 1 // SC. 71. P. 148.

45 Junod É. Wodurch unterscheiden sich die Homilien des Origenes von seinen Kommentaren? // Predigt in der alten Kirche / hrsg. von E. Mühlenberg und J. Oort. Kampen, 1994. P. 53.

46 Origenes. Homilia I in Psalmum 36, 1 // GCS. NF 19. S. 113; Origenes. Homilia IV in Psalmum 36, 1 // GCS. NF 19. P. 157.

и могут указывать на то состояние, к которому должен стремиться христианин, находящийся в начале пути. В «Толковании на Песнь Песней» Ориген более полно с учётом физики — второй ступени неоплатонического пути философа — перекладывает эту схему на толкование трёх учительных книг Ветхого Завета<sup>47</sup>. Таким образом, этика, как очищение от порока и усвоение нравственного образа жизни, соответствует содержанию Притчей Соломоновых, физика, как изучение природы каждой вещи в соответствии с замыслом Творца, — содержанию Екклезиаста, а эпоптика, как созерцание божественных сущностей и совершенное богословие, — содержанию Песни Песней. Свт. Василий Великий включает все три части философии в Псалтирь<sup>48</sup> и в этом отношении вписывается в традицию Оригена<sup>49</sup>.

Евсевий Кесарийский в «Апологии Оригена» замечает, что труд и усердие Оригена проявлялись прежде всего в том количестве бесед, которые он «в Церкви почти ежедневно произносил и которые записывали скорописцы, чтобы сохранить в памяти потомков»<sup>50</sup>. О важности проповеди сам Ориген пишет в «Беседах на Книгу Чисел»: «В день субботний<sup>51</sup> не следует предаваться никакому из мирских дел. Итак, если ты воздерживаешься от всех дел этого века и не делаешь ничего мирского, но предаёшься духовным делам, идёшь в собрание, слушаешь чтение о божественном и беседы, размышляешь о небесном, тревожишься о будущем, представляешь себе перед взором будущий суд и созерцаешь не настоящее и видимое, но будущее и невидимое, то таким образом соблюдаешь христианскую субботу»<sup>52</sup>.

При ссылках на рукописи используются следующие сокращения:

- M Codex Monacensis graecus 314 (XII в.);  
 N Nicetas catenae (XV в.) — катена на Пс. Никиты Ираклийского, издание подготовлено Барбарой Виллани (*Villani B. Die Fragmente der origeneischen*

47 Cp.: *Hadot I. Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens // Simplicius. Commentaire sur les Catégories / trad. commentée sous la direction de I. Hadot. Leiden, 1989. Vol 1. P. 40.*

48 *Basilius Caesariensis. Homiliae in Psalmum 1, 1–2 // PG. 29. Col. 211A–213C.*

49 Cp.: *Alieva O. Theology as Christian Epopteia in Basil of Caesarea // Journal of Early Christian Studies. 2020. Vol. 28. P. 388.*

50 *Eusebius Caesariensis. Apologia pro Origene 9 // SC. 464. P. 44.*

51 «Субботу» здесь следует понимать в духовном смысле как «духовное приношение», которое христианин делает в течение всей своей жизни. См.: *Cabié R. Le dimanche et le temps pascal au temps d'Origène // Recherches et tradition: Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel / éd. par A. Duplex. Paris, 1997. P. 49.*

52 *Origenes. Homiliae in Numeros 23, 4 // PG. 12. Col. 749D–750A.*

Homilien zu Ps 36 in der Niketaskatene) и приводится в критическом аппарате издания рукописи **M**);

- V** Codex Venetus graecus Z. 536 (XIII в.; Biblioteca Nazionale Marciana);
- Ruf** перевод бесед Руфина Аквилейского: *Origene. Omelie sui Salmi, Homiliae in Psalmos XXXVI–XXXVII–XXXVIII* // a cura di E. Prinzivalli. Firenze: Nardini, 1991.

Перевод с древнегреческого выполнен нами по следующему изданию: *Origenes. Werke. Bd. 13. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314 / hrsg. von L. Perrone in Zusammenarbeit mit M. Molin Pradel, E. Prinzivalli und A. Cacciari. Berlin: W. de Gruyter, 2015. (GCS; Bd. NF 19)*. Перевод цитат из Священного Писания выполнен нами в тех случаях, когда синодальный перевод не может быть соотнесён с тем текстом, который приводит Ориген. Синодальный перевод указан в сносках, а курсивом приводятся те места, где синодальный перевод представляет значительные расхождения с цитатами у Оригена. В угловых скобках стоят те слова, которые добавил издатель рукописи. Перевод древних авторов в комментариях выполнен нами, если иное не оговорено. Полужирным курсивом выделены цитаты из Пс. 36, в то время как обычным курсивом — все прочие библейские цитаты<sup>53</sup>.

53 Переводчик выражает благодарность О. В. Алиевой за рекомендации при подготовке перевода.

**Ориген**  
**«Беседа»<sup>i</sup> I на псалом 36<sup>54</sup>**

1. Бог, многократно и многообразно говоря в пророках<sup>a55</sup>, иногда<sup>ii</sup> обучает нас неизреченному и таинственному (ἀπόρρητά τινα καὶ μυστικά)<sup>56</sup> речами, иногда<sup>iii</sup> предрекает относящееся к Спасителю и Его пришествию, а порой врачует наши нравы<sup>57</sup>. Какое бы место мы ни изучали, постараемся установить отличительную особенность сказанного: когда предстают пророки и говорят о грядущем (περὶ τῶν μελλόντων)<sup>58</sup>, когда

i ὁμίλια, «гомилия» *suppl.* ii ὅτε – ὅτε, «когда» **М** iii ὅτε – ὅτε, «когда» **М**

a Евр. 1, 1

- 54 Первая беседа посвящена толкованию на Пс. 36, 1–6.
- 55 Цитата, приведённая Оригеном, несколько отличается от греческого текста Нового Завета (NTG): «Бог, многократно и многообразно *говоривший* (λαλήσας) издревле *отцам* (τοῖς πατέρασιν) в пророках».
- 56 В одной из гомилий на Книгу пророка Иеремии (*Origenes. Homiliae in Jeremiam 12, 7 // SC. 238. P. 30*) Ориген подобным образом выделяет в Священном Писании места, которые более сокровенны и таинственны (ἀπορρητότερα καὶ μυστικώτερα), и те, которые тотчас же полезны (αὐτόθεν χρήσιμα) и имеют, вероятно, более этический характер. Если сопоставить трёхчастное неоплатоническое деление философии на этику, физику и эпоптику с классификацией видов содержания, предложенной здесь Оригеном, мы можем отождествить эпоптику с «неизреченным и таинственным», а этику – с врачеванием нравов. Ср.: *Hadot I. Les introductions aux commentaires exégétiques. Vol 1. P. 40.*
- 57 Медицинская метафора, в которой Господь характеризуется как лекарь, встречается в беседах несколько раз. В «Беседе VI на псалом LXXVII» среди «понятий» (ἐπίνοιαί) о Христе упоминается «лекарь душ» (ιατρὸς ψυχῶν). Ср.: *Origenes. Homilia VI in Psalmum 77, 1 // GCS. NF 19. S. 425.*
- 58 Ориген в трактате «О началах» излагает теорию трёх смыслов Священного Писания, которые соответствуют буквальному, «душевному» (или нравственному) и духовному смыслам. Эти три уровня прочтения текста соответствуют трём группам христиан (простецы, продвигающиеся и совершенные), что отображает путь, который проходит душа, которая стремится к совершенному богопознанию. Таким образом, каждая группа христиан соотносится с одним из смыслов Писания в соответствии с уровнем своего продвижения в восприятии текста. Эти три смысла также можно соотносить с тремя этапами чтения и толкования Писания на литургии: чтение библейского текста вслух; нравственное толкование; распознавание в тексте предзнаменований будущих благ. Ср.: *Torjesen K. J. Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis. Berlin, 1985. P. 40, 43.* В этом месте, однако, мы уже видим намёк на четвёртый, анагогический, уровень прочтения, который соотносится с эсхатологическим толкованием. Ср.: *Origenes. De principiis IV, 2, 4 // SC. 268. P. 311–316.* Слово сочетание «περὶ ἐκάστου τῶν μελλόντων» в отношении ►

раскрываются таинства, а где — нравственное поучение<sup>59</sup>. Поэтому сейчас, приступая к тридцать шестому псалму, мы «обнаруживаем»<sup>i</sup>, что этот псалом — всецело нравственного характера, ибо врачует наши души<sup>60</sup>, обличает наши грехи и обращает к жизни согласно закону<sup>61</sup>.

Рассмотрим первое выражение: «**не вызывай ревность в злых, не ревнуй делающим беззаконие, ибо они, как трава, скоро засохнут, и, как молодая зелень, скоро падут**»<sup>62</sup>. В этих стихах псалом учит нас делать две вещи: во-первых, **не** вызывать **ревность в злых**<sup>a</sup>, а, во-вторых, **не** ревновать **делающим беззаконие**<sup>b</sup>. Затем он говорит, что вызывающий **ревность в злых**<sup>c</sup> вследствие этого (ἀκολουθεῖ)<sup>63</sup> засохнет, как трава, и испытает это не с промедлением, но **скоро**<sup>d</sup>, в то время как ревнующий **делающим беззаконие**<sup>e</sup> падёт, **как молодая зелень**<sup>if</sup>.

i εὐρίσκομεν — invenimus, «обнаруживаем» Ruf; φαμέν, «говорим» *secunda manus suppl.* ii τὸ ὡς λάχανα χλόης — τῶ ὡς λάχανα χλόης, «словно вместе с молодой зеленью» M

a Пс. 36, 1a b Пс. 36, 1b c Пс. 36, 1a d Пс. 36, 2a e Пс. 36, 1b f Пс. 36, 2b

► скрытых в Ветхом Завете пророческих мест можно найти в этом же трактате. Ср.: *Origenes. De principiis* IV, 2, 4 // SC. 268. P. 284.

59 Слово сочетание «ὁ ἥθικὸς τόπος» встречается у Оригена либо в значении «области этики» (*Contra Celsum* I, 4, 1), либо «посвящённого этике места» (*Contra Celsum* I, 5, 11). Ср.: *Origenes. Contra Celsum* I, 4, 1; I, 5, 11 // SC. 132. P. 84; 88.

60 Образ псалма и Священного Писания в целом как лекарства для души будет перенят свт. Василием Великим во вступлении к толкованию на Пс. 1 (*Basilium Caesariensis. Homilia in Psalmum* I, 1 // PG. 29. Col. 212A), а также в письме к свт. Григорию Богослову (*Basilium Caesariensis. Epistula* II, 5 // *Basile. Correspondance. T. 1. Lettres I–C / texte établi et trad. par Y. Courtonne. Paris, 1957. P. 8–9*). Эта же метафора присутствует в толковании на Пс. 36 свт. Амвросия Медиоланского. Ср.: *Ambrosius Mediolanensis. In Psalmum XXXVI enarratio. Praefatio* 2 // PL. 14. Col. 967C.

61 Данное вступление (προοίμιον) предваряет все четыре беседы. В нём Ориген обозначает цель наставления (σκοπός) и тот вид пользы (ὠφέλεια), который слушатели получают от толкования псалма. Ср.: *Torjesen K. J. Hermeneutical Procedure. P. 126*.

62 Пс. 36, 1–2. Син.: **не ревнуй злым, не завидуяй делающим беззаконие, ибо они, как трава, скоро будут подкошены и, как зеленеющие злаки, увянут**

63 Мы здесь можем усмотреть отсылку к термину ἀκολουθία, обозначающий логическую последовательность текста; выделение этой последовательности для Оригена важно в той мере, в какой она показывает, что рациональные структуры мироздания находят отражение в библейском тексте, созданном по вдохновению Бога Слова (о философской, риторической и богословской нагрузке этого термина см.: *Piscini G. De l'exégèse à la polémique: la notion d'ἀκολουθία dans les tomes 1–2 du Contre Celse d'Origène // Vigiliae christianae. 2020. Vol. 74. P. 199–221*; ср. также: *Origenes. Philocalia* II, 4, 6 // SC. 302. P. 246; *Origenes. Commentarii in Joannem* II, 102f // SC. 120. P. 272–274).

Итак, нужно понять, каково различие между «вызывать ревность» (παράζηλοῦν) и «ревновать» (ζηλοῦν)<sup>64</sup>. Это выражение<sup>65</sup> — не очень греческое (οὐ πάνυ τίς ἐστὶν ἡ λέξις Ἑλληνική): им обычно не пользуются (ἐν τῇ συνηθείᾳ)<sup>66</sup> греки ни из числа учёных (τῶν φιλολόγων), ни из числа говорящих более просто. Оно, кажется, было насильственно принесено переводчиками<sup>67</sup>, которые желали перевести еврейский оборот речи<sup>ii</sup> и, насколько это возможно для человеческой природы<sup>68</sup>, выразить различие между «ревностью» (ζήλος) и «возбуждением ревности» (παράζήλωσις). Следовательно, чтобы понять непривычное выражение **«не вызывай ревность в злых»<sup>a</sup>**, нам надо будет собрать отовсюду это выражение. Ведь таким образом, *соображая духовное с духовным*<sup>69</sup>,

i В N этому предложению соответствуют слова: «ревновать» отличается от «вызывать ревность»

ii τὸ Ἑβραϊκὸν ῥητόν — τῷ Ἑβραϊκῷ ῥητῷ, «еврейским оборотом речи» M

a Пс. 36, 1а b 1 Кор. 2, 13. В греческом тексте Нового Завета (NTG) присутствует другой порядок слов: πνευματικῶς πνευματικὰ συγκρίνοντες («с духовным духовное соображая»)

- 64 В нашем переводе этой беседы мы закрепляем за παράζηλώω словосочетание «вызывать ревность», а за ζηλώω — глагол «ревновать».
- 65 Речь идёт о приставке παρα-, которая в сочетании с глаголом ζηλώω всего один раз встречается у Филона Александрийского, а у христианских авторов используется крайне редко. Ср.: *Philo Judaeus. De exsecrationibus* 89, 7 // Loeb Classical Library. 341. P. 366.
- 66 У грамматиков συνήθεια («обычай») часто характеризовал правильную речь с точки зрения местного языка определённого народа или индивидуального стиля автора. В оригеновском корпусе текстов оно также может означать употребление слова, свойственное Священному Писанию, в противопоставлении разговорному и литературному греческому языку. Ср.: *Neuschäffer B. Origenes als Philologe*. Basel, 1987. Bd. 2. S. 143–148; *James M. R. Learning the Language of Scripture: Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation*. Leiden, 2021. P. 170–171.
- 67 Т. е. переводчиками Септуагинты.
- 68 Этим выражением Ориген, с одной стороны, оправдывает отличие языка Септуагинты от современного ему литературного и разговорного греческого языка. С другой стороны, акцент на буквальности перевода с еврейского может свидетельствовать о том высоком статусе, который приписывали еврейскому языку христианские авторы. Ср.: *Gallagher E. L. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory: Canon, Language, Text*. Leiden, 2012. P. 105.
- 69 Ориген здесь прибегает к экзегетическому методу, заключающемуся в том, чтобы толковать одно место Писания через другие места Ветхого и Нового Заветов, которые содержат подобные слова и выражения. Этот герменевтический приём был перенят Оригеном у александрийских грамматиков, толковавших Гомера через текст гомеровских поэм. Ориген таким образом хочет показать присутствующий во всём тексте единый замысел Слова. Более того, в русле александрийской традиции Оригену было важно показать в Священном Писании канон, проявляющийся через взаимосвязь текстов, которые его составляют. Ср.: *Neuschäffer B. Origenes als Philologe*. Bd. 2. P. 276–285; *McGuckin J. A.* ►

мы сможем увидеть, что означают слова «**не вызывай ревность в злых**»<sup>a</sup>. В песне<sup>70</sup> Второзакония как раз написано: *они вызвали ревность (παρεζήλωσαν) во Мне не богом, идолами своими разгневали Меня: и Я вызову в них ревность (παρεζήλωσω) не народом, народом бессмысленным разгневаю их*<sup>b71</sup>. Однако и у апостола сказано: *Неужели мы вызываем ревность (παρεζηλοῦμεν) в Господе? Разве мы сильнее Его? [Всё мне позволительно, но не всё полезно]*<sup>c72</sup>. Так вот, собрав в одном месте сказанное в этих трёх местах из Второзакония, из слов апостола и из предложенного псалма, мы обнаружим значение «**не вызывай ревность в злых**»<sup>d</sup>.

Итак, побуждающий кого-то к тому, чтобы ревновать, вызывает в нём ревность. Так и в повседневной жизни (если взять пример из области человеческих отношений)<sup>73</sup>, надо сказать, существуют скверные и нечестивые женщины, избравшие разнузданный образ жизни. Они, не ограничиваясь распутством, совершённым втайне, хотят, чтобы даже жёны их любовников узнали, что их мужья сошлись с ними, и уличили их в этом. Они делают это с тем, чтобы зажечь в них ревность к себе и расшатать чужие семьи. Если ты понял пример женщины, пробуждающей ревность в замужней, то пойми, что пробуждать в ком-то ревность<sup>i</sup> и разжигать в ком-то ревность означает вызывать ревность.

i В N пассаже от оборота «пробуждать в ком-то ревность» до конца цитаты на Втор. 32, 21 соответствуют слова: «...в самом деле, в то время как “возбуждать и обращаться к ревности” означает “вызывать ревность”, этому соответствует стих: *Они вызвали ревность во Мне не богом*»

a Пс. 36, 1a b Втор. 32, 21 c 1 Кор. 10, 22–23a. Син.: ...*неужели мы решимся раздражать Господа? Разве мы сильнее Его?* d Пс. 36, 1a

► Origen as Literary Critic in the Origenian Tradition // Origeniana octava / ed. by L. Perrone, P. Bernardino, D. Marchini. Leuven, 2003. P. 123, 125.

70 Речь идёт о песне Моисея (Втор. 31, 30 – 32, 52).

71 Син.: «Они раздражили Меня не богом, *суетными* своими разгневали Меня: и Я раздражу их не народом, народом (ἐπ’ οὐκ ἔθνεϊ ἐπ’ ἔθνεϊ) бессмысленным разгневаю их». Септуагинта приводит существительное ἔθνος дважды, в то время как в еврейском первое существительное обозначает народ, а второе – язычника. Представляется, что Ориген не знал этой разницы или косвенно ссылается на Рим. 10, 19, где апостол Павел, ссылаясь на Втор. 32, 21, эти слова также не различает. Ср. комментарий Ж. Тригга: *Origen. Homilies on the Psalms*. P. 77.

72 Цитата на 1 Кор. 10, 23a присутствует в переводе Руфина. Ср.: *Origene. Omelie sui Salmi, Homiliae in Psalmos XXXVI–XXXVII–XXXVIII* // a cura di E. Prinzivalli. Firenze, 1991. P. 34. В греческом тексте она отсутствует.

73 Пример ниже будет перенят свт. Амвросием Медиоланским. Ср.: *Ambrosius Mediolanensis. In Psalmum 36, 5* // PL. 14. Col. 968C.

А что обозначается именно это, ещё раз вытекает из выражения Второзакония: «они вызвали ревность во Мне не богом»<sup>a</sup>. Действительно, поскольку Бог наш — *Бог-ревнитель*<sup>b</sup>, а ревнитель соотносится с мужем, ревнующим свою жену вследствие того, что скорбит и заботится о ней, то Бог соотносится с мужем, не желающим терпеть распутную жену. Поэтому надо говорить, что грешник пробудил в Боге подобие ревности. А всем местам, где речь идёт о ярости, сне, а также о печали Бога, нужно внимать скорее в несобственном смысле (καταχρηστικώτερον)<sup>74</sup> только с тем, чтобы стало понятно, в каком отношении каждый из нас представляет себе Бога<sup>75</sup>. Итак, *они вызвали*<sup>76</sup> *ревность во Мне*<sup>c</sup> и возбудили во Мне ревность. Не богам поклонившись, *они вызвали во Мне ревность*<sup>d</sup>. Ты видишь добавление<sup>i</sup>? Идолами своими<sup>e</sup> они словно довели<sup>ii</sup> Меня до гнева, предаваясь идолопоклонству. *И Я вызову в них ревность не народом*<sup>f</sup>. В самом деле, после того как был один народ мой Израиль и были лишь те, кто не ревновал никакому иному народу, ибо он был любим Мной, Я делаю их ревнивыми и пробужу в них ревность, выбрав народ *более бессмысленный*<sup>g</sup>, чем они, дав им законы и заключив с ними завет<sup>77</sup>.

Смотри, как бы не случилось, что *они вызвали во Мне ревность не богом, идолами своими разгневали Меня: и Я вызову в них ревность не народом, народом бессмысленным разгневаю их*<sup>h</sup>. Итак, знай, что исполнилось

i проοκείμενον — проκείμενον, «следующее» **М** ii ἐρέθισαν ex **Ν** — ἐκίνησαν, «побудили» **М**

a Втор. 32, 21a b Ср. Втор. 5, 9 (= Исх. 20, 5) c Втор. 32, 21a d Втор. 32, 21a e Втор. 32, 21b f Втор. 32, 21c g Ср. Втор. 32, 21d h Втор. 32, 21

- 74 Секст Эмпирик разводит понятия *κρίσις* («в строгом смысле») и *καταχρηστικῶς* («в широком смысле»). Ср.: *Marchand S. Sextus Empiricus' Style of Writing*. Leiden, 2011. P. 126. Употребление наречия *καταχρηστικῶς* в данном месте можно сопоставить с тем, как его использует Климент Александрийский для обозначения аллегорического толкования (ср. толкование *ποτήριον*: *Clemens Alexandrinus. Paedagogus I, 6, 46 // SC. 70. P. 192*). Ср. также толкование *ἄρτος*: *Origenes. Commentarii in Joannem X, 17, 100 // SC. 157. P. 442*.
- 75 О предостережении Оригена насчёт слишком буквального чтения Священного Писания, при котором читатель приписывает Богу человеческие чувства и слабости, ср.: *Origenes. Commentarii in Joannem X, 17, 100; X, 40, 283 // SC. 157. P. 188, 218; Origenes. Contra Celsum VI, 55 // SC. 147. P. 125; Origenes. Contra Celsum IV, 72 // SC. 136. P. 362; Origenes. De principiis I, 1, 1 // SC. 252. P. 90*.
- 76 В **Ν** пассажу от слова «вызвали» до оборота «предаваясь идолопоклонству» соответствуют слова: «...то есть они возбудили во мне ревность, и словно к гневу побудили меня, предаваясь идолопоклонству»
- 77 Толкование народа «более бессмысленного» как христианского народа см.: *Origenes. De principiis IV, 1, 4 // SC. 268. P. 272*.

пророчество, гласящее: ...и Я вызову в них ревность не народом<sup>a</sup>, когда ты увидишь иудея, который не раздражается на язычников, но наблюдает за идолопоклонством, не ненавидит его, не отворачивается от язычников, но презирает христианина<sup>78</sup>, оставившего идолов, даже если в этом он согласен с ним. Поэтому, как только ты увидишь в отношении иудея, каким образом он ненавидит христианина и как строит против него козни, знай, что исполнилось пророчество, гласящее: ...и Я вызову в них ревность не народом<sup>b79</sup>. Действительно, мы не народ, но малое количество из нас уверовало из этого города, а прочие из другого. Это никак не народ; и как раз не таким народом был и является христианский народ, каким были иудейский и египетский народы, но собран он в разных местах от народов<sup>80</sup>. Итак, Я вызову в них ревность не народом, народом бессмысленным разгневаю их<sup>81</sup>. Мы образовались как народ не от народа, и начало нашего призыва мы имеем не от народа, но собрание сделало нас народом<sup>c</sup>. Однако пусть разгневаются те<sup>d</sup>, от которых в большом количестве отступил народ вследствие пришествия Христа. Ибо исполнилось пророчество из Второзакония. Однако оно также исполняется, когда апостол говорит: Неужели мы вызываем ревность в Господе? Разве мы сильнее Его?<sup>e</sup> Он говорит это в том месте, в котором речь идёт о жертвоприношении и идоложертвенном<sup>f</sup>. Разве мы хотим вызвать ревность в Господе тем, что едим идоложертвенное, и пробудить в Нём ревность, как иудеи пробудили в Нём ревность идолопоклонством? Разве мы хотим поступить таким же образом? Неужели мы вызываем ревность в Господе? Разве мы сильнее Его?<sup>e</sup> Так вот, когда мы, будучи сильнее ревнующего и побуждаемого<sup>i</sup> нами к ревности, пробуждаем ревность в ком-то, мы не очень заботимся о последствиях;

i В рукописи **М** после «идоложертвенном» стоит «мы есть» *rep. et del.* ii ἐρεθίζομένου — ἐρεθίζουτος, «возбуждающегося» **М**

a Втор. 32, 21с b Втор. 32, 21с c Втор. 32, 21cd d Ср. Втор. 32, 21с e 1 Кор. 10, 22 f 1 Кор. 10, 22

78 В одной из гомилий на Книгу Судей упоминаются гонения на христиан со стороны иудеев и язычников. Ср.: *Origenes. Homiliae in Iudicum* 8, 1 // SC. 389. P. 188.

79 Р. Хайне полагает, что эти слова соотносятся с личным опытом Оригена и его христианской аудитории, поскольку в этот момент в Кесарии проживала большая еврейская община, а также находилось училище для раввинов. Ср.: *Heine E. R. Origen: Scholarship in the Service of the Church.* P. 2, 173.

80 Ср.: *Ambrosius Mediolanensis. In Psalmum XXXVI enarratio* 7 // PL. 14. Col. 969C.

81 Ср.: *Origenes. Homilia III in Psalmum* 76, 3 // GCS. NF 19. S. 336: И народ Божий — самый малочисленный среди всех племён на земле.

однако, когда мы довели до ревности того, кто сильнее нас, мы навлекаем неприятности на самих себя. Подобным образом пойми пример женщины, к которому я недавно обратился. Допустим, что вызывающая ревность — хозяйка дома и богатая женщина, а возбуждаемая к ревности — какая-нибудь рабыня и бедная женщина. Поскольку последняя не сильнее вызывающей ревность, она не обращает на неё внимания, даже если в ней возбудили ревность. Но когда какая-нибудь женщина вызвала ревность в более сильной, как, например, рабыня в своей госпоже, то она пробуждает ярость и навлекает на себя неприятности. Ведь госпожа, в которой вызвали ревность, может наказать её.

Итак, апостол, желая нас отвлечь от идоложертвенной пищи, говорит: *Неужели мы вызываем ревность в Господе? Разве мы сильнее Его?*<sup>82</sup> Когда мы вызвали в Нём ревность, можем ли мы перенести Его ревность? Когда ты в какой-то момент увидел человека, делающего зло, смотри<sup>i</sup>, как бы не пробудить в нём ревность против себя. Ведь оттого, что он злой, он не пощадит тебя, который неосмотрительно совершил то, из-за чего он будет ревновать к тебе. Если ты снова хочешь через пример понять то, о чём говорится, то как раз подобное несвоевременно сделал блаженный Авель<sup>82</sup>. Он принёс Богу жертву<sup>b</sup>, но вызвал ревность в Каине<sup>c</sup> и побудил его совершить зло. *И, когда он побудил его совершить зло, восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его*<sup>d</sup>. Рассмотрим и то, что случилось с Давидом, Голиафом<sup>ii</sup> и Саулом. Когда Давид вышел на поединок и убил Голиафа<sup>e</sup>, девушки вышли и стали говорить: *Давид победил десятки тысяч, а Саул — тысячи!*<sup>f83</sup> Если бы Давид совершил это, он стал бы вызывающим ревность **в злых**<sup>g</sup>, то есть в Сауле. Однако то, что тогда девушки пели и произносили: *Давид победил*<sup>iii</sup> *десятки тысяч, а Саул — тысячи!*<sup>h</sup> — произошло без его ведома.

i В **N** пассажу от слова «смотри» до конца предложения соответствуют слова: «Итак, он говорит следующее: *Не возбуждай другого совершающего злое к тому, чтобы восстать против тебя*» ii Голи́аф — Голи́аѳ, «Голиад» **M** iii В **N** пассажу от слова «победил» до конца предложения соответствуют слова: «...словно с ведома Давида девушки стали петь, что *Давид победил десятки тысяч*. Он сам был вызывающим ревность в Сауле, находящемся в числе злых»

a 1 Кор. 10, 22 b Ср. Быт. 4, 4 c Ср. Быт. 4, 5 d Быт. 4, 8 e Ср. 1 Цар. 17, 49–51 f 1 Цар. 18, 7 g Пс. 36, 1a h 1 Цар. 18, 7

82 Словосочетание «блаженный Авель» (ὁ μακάριος Ἄβελ) встречается также у свт. Василия Великого. Ср.: *Vasilius Caesariensis. Epistulae 46, 1, 29 // Op. cit. P. 8–9.*

83 В Септуагинте стих присутствует в несколько иной форме: *Саул победил тысячи, а Давид — десятки тысяч.*

Это как раз учит нас следующему: род человеческий склонен к ревности и быстро возбуждается в этой страсти. Смотри<sup>i</sup>, как бы ты не поступил так, чтобы делающий злое<sup>ii</sup> завидовал тебе и ненавидел тебя, когда замышляет убить тебя, и смотри, конечно, как бы что-либо злое не обратилось к тебе в какой-либо момент, как говорится в том же стихе: **не вызывай ревность в злых, не ревнуй делающим беззаконие**<sup>a</sup>. Не побуждай другого злого к тому, чтобы восстать против тебя из ревности к тебе, и не ревнуй делающим беззаконие. Так как<sup>iii</sup> же он, будучи человеком, ревнует делающему беззаконие<sup>b</sup>? Действительно, когда человек делает беззаконие ради него самого, он ревнует делающему беззаконие либо в поводе, по которому оно было совершено делающим беззаконие, либо в способе, которым оно было совершено. Таким образом он иногда приводит себя к тому, чтобы ревновать делающему беззаконие. Я утверждаю, что это так. Допустим, существует незаконно богатеющий, который был бедным, а потом приобрёл многое. Тогда его бедный сосед, видя, как тот возвышается благодаря своему богатству, будет стремиться к тому, чтобы и самому разбогатеть. Он завидует ему не в силу того, что тот делает беззаконие, но в силу того, что он богат. Однако для того, кто ревнует к незаконному богатству, за этим следует ревность делающему беззаконие и совершение беззакония. Но и мы, как люди, имеем нужду в стольких наставлениях<sup>84</sup>. В самом деле, часто видя человека, которого возвеличило богатство, который пришёл к мирской славе или вступил в знатный брак, мы считаем, что он заслуживает уважения. Это происходит оттого, что мы не видим, что этот человек имеет источником богатства злые дела, прославился из-за грехов, а его мнимо прекрасный брак начался с распутства. И мы ревнуем о том, чтобы самим вступить в брак, подобный этому, и чтобы нас самих удостоили почётом, подобно тому, кто приобрёл этот почёт через зло.

2. Итак, как только мы это делаем, мы ревнуем **делающим беззаконие**<sup>e</sup>. Вспомни, что **скоро засохнут**<sup>d</sup> злые, которым ты ревновал. Если и ты

i ὅρα – ἴδου, «собственно говоря» N ii πονηροῦ ἔργου – πονηρόν, «злой» N iii В N пассажу от слова «как» до конца предложения соответствуют слова: «ревновать» означает «желать» и «распоряжаться» в свою собственную пользу тем, что человек у близкого считает благом»

a Ср. Пс. 36, 1b b Ср. Пс. 36, 1b c Пс. 36, 1b d Пс. 36, 2a

84 Ориген разводит тех, кто уже достиг определённых успехов на пути к добродетели, и тех, кто ещё находится в начале пути. При этом он относит свою аудиторию к тем, кто уже имеет какое-то представление о христианских заповедях.

ревновал им, то скоро засохнешь. И это вступает в силу, потому что, если ты ревновал **делающим беззаконие**<sup>a</sup>, ты быстро падёшь<sup>b</sup>, подобно молодой зелени. Итак, каким образом злые, которым нельзя завидовать, **как трава, скоро засохнут**<sup>c</sup>? Послушай Исаяю, который учит тебя пренебрегать мирской славой и всеми плотскими удовольствиями. Ибо он говорит: *Всякая плоть — как трава, и вся слава её — как цвет травы*<sup>d</sup>. Посмотри на славу тела: прежде некоторые царствовали до нас тридцать лет<sup>85</sup>, исполнились славы, и слава их была как цвет, но угасла и увяла. Другие разбогатели, оказались в почёте и ходили, задыхаясь от изобилия в том, что возвеличивает их. Прошло это потому, что они, **как трава, скоро засохнут**<sup>e</sup>. Ибо *всякая плоть — трава, и вся слава её — как цвет травы. Засохла трава и опал цвет*<sup>f</sup>. А ты, который не был в цвете тела, не возлюбил плоти, но возлюбил слово Божие и продвигаешься (πρόκοπτων)<sup>86</sup> в нём, услышь, что тебе останется: *слово Бога пребудет вечно*<sup>87</sup>.

Псалом прекрасно сравнил злых с травой, хотя мог сказать многое другое. И хорошим доказательством этого является следующее: трава — пища скота<sup>iii</sup>. Таким же образом злые<sup>iv</sup> — пища тех людей, которые используют их славу, богатство и успех; в самом деле, они едят их, как траву<sup>v</sup>. И подобно тому, как праведники едят Павла<sup>87</sup>, как хлеб

i δόξα αὐτῆς — δόξα ἀνθρώπου, «слава человека» LXX ii τοῦ θεοῦ — τοῦ θεοῦ ἡμῶν, «Бога нашего» LXX iii κτηνῶν — κτείνων, «убийц» M iv οἱ πονηρεῖόμενοι — καὶ οἱ πονηροί, «и злые» N v B N после этого слова стоит «льстецы» add.

a Пс. 36, 1b b Ср. Пс. 36, 2b c Пс. 36, 2a d Ис. 40, 6: «Всякая плоть — трава, и вся красота её — как цвет **полевой**» e Пс. 36, 2a f Ис. 40, 6–7 g Ис. 40, 8

- 85 Ориген, возможно, намекает на тридцать лет (211–249 гг.), которые последовали за правлением Септимия Севера (193–211 гг.) начиная с правления Каракаллы и заканчивая Гордианом (238–244 гг.). В течение этого периода во главе Римской империи сменились одиннадцать правителей. Сравнение Оригена основывается на непродолжительности их правления.
- 86 Глагол πρόκοπτω («идти вперёд, продвигаться») имеет стоическое происхождение. Стоики называли «продвигающимися» тех, кто делает успехи на философском пути. Ориген использует это слово, указывая на достижения христианина на пути добродетели. Ср.: *Epictetus. Enchiridion* 48, 2, 1 // *Epiktet. Handbüchlein der Moral* / hrsg. von K. Steinmann. Stuttgart, 1992. S. 70. Филон ассоциирует этот глагол только с Аароном, а о Моисее говорит как о ком-то, кто достиг полного бесстрастия (τελείαν ἀπάθειαν), то есть стоический идеал мудреца. Ср.: *Philo Judaeus. Legum allegoriarum* III, 132, 1 // Loeb Classical Library. 226. P. 338; *Knuuttilla S. Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford, 2006. P. 119.
- 87 Фигура ап. Павла представляет собой образец учителя и имеет для Оригена первостепенное значение в тех местах, где он касается учения катехуменов и новоначальных ►

(обрати внимание, что они едят не только Спасителя, но и Павла, ибо написано: мы все один хлеб<sup>а</sup>, так что, подражав Спасителю, как хлебу<sup>б</sup>, Павел становится кормильцем для слушающих его), так травой являются славные мира для многих и заискивающих перед ними. Таким образом, **они, как трава, скоро засохнут и, как молодая зелень, скоро падут**<sup>с</sup>. Молодая зелень действительно немного времени растёт и затем быстро падает. Таковыми были и делающие беззаконие.

А когда снова говорится: **как молодая зелень**<sup>д</sup>, мы хотим толковать именно эту зелень (*tà láxana*), поскольку она отличается от зелени, о которой говорится: *немо́щный ест зелень* (*λάχανα*)<sup>е</sup>. Итак, у египтян есть река, вода которой течёт вниз и орошает как будто *сад зелени*<sup>ф</sup>. В самом деле, **скоро падут** не египетское дерево, не египетская виноградная лоза, но египетская **молодая зелень**. А то, что египтяне скоро пали, **как молодая зелень**<sup>г</sup>, показывает Писание в Исходе на египетских казнях<sup>h88</sup>: итак, **как молодая зелень, скоро падут**<sup>и</sup>. Таким образом, когда зелень такого рода намеревался посадить Ахав<sup>89</sup> в винограднике Навуфея израильянина, Навуфей по этой причине предпочёл скорее умереть, чем допустить, чтобы его виноградник был выкопан Ахавом<sup>к</sup>, сказавшим: *Будет у меня сад зелени*<sup>л</sup>. И сделал он это как праведник, чтобы не позволить беззаконному выкопать виноградную лозу.

Однако есть и в наших верующих в Бога сердцах виноградная лоза и виноградник<sup>90</sup>, который находится *на вершине тучнённой горы*<sup>m91</sup>,

а Ср. 1 Кор. 10, 17 б Ср. Ин. 6, 51 с Пс. 36, 2 d Пс. 36, 2b е Рим. 14, 2. Син.: «немо́щный ест овощи» f Втор. 11, 10. Син.: «масличный сад» g Пс. 36, 2b h Исх. 7, 20 – 12, 29 j Пс. 36, 2b k Ср. 3 Цар. 20, 1–16 l 3 Цар. 20, 2. Син.: *будет у меня овощной сад* m Ис. 5, 1

► христиан. Таким образом, Ориген часто заимствует образы из посланий апостола для описания продвижения души по пути совершенства и постепенного более глубокого понимания Священного Писания. Учение ап. Павла для него всецело тождественно Священному Писанию Нового и Ветхого Заветов. Ср.: *Edsall B. A. The Reception of Paul and Early Christian Initiation: History and Hermeneutics. Cambridge, 2019. P. 128; Origenes. Commentarii in Joannem I, 4, 25–26 // SC. 120. P. 72, 165.*

88 Египетские казни длились 12 месяцев.

89 Ср.: *Origenes. Expositio in Proverbia 9 // PG. 17. Col. 185D*: Ахав также упоминается в качестве злого наравне с Иродом.

90 Ориген прилагает к «виноградной лозе» и «молодой зелени» аллегорическое толкование. Таким образом, он истолковывает виноградную лозу как добродетель или знание божественного, а зелень – как порок.

91 Ср.: *Origenes. Homilia VII in Psalmum 77, 5 // GCS. NF 19. S. 443–444*: Ориген толкует в этом месте Ис. 5, 1–2 и 5, 7, где виноградник истолковывается как «дом Израиля», а всякий израильянин – как «истинная виноградная лоза».

и говорится тем, кто слышал божественные слова: *Я насадил тебя как плодородную и совершенно подлинную виноградную лозу*<sup>a</sup>. И тогда приходит Ахав, потому что хочет выкопать этот виноградник и насадить в нём египетскую зелень, но мы да будем подражать Навуфею израильянина и скорее умрём, чем допустим, чтобы подлинные виноградные лозы были выкопаны из земли наших душ. Ведь земля душ праведников имеет благословенную лозу. Поэтому и говорит Исаак Иакову: *Вот запах сына моего<sup>i</sup>, как запах от поля полного, которое благословил Господь. Да даст тебе Бог от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина*<sup>b</sup>. Итак, хорошо нам иметь виноградные лозы, выкапывать виноградный чан, устанавливать внутри точило<sup>92</sup>, собирать плоды с виноградных лоз, давить виноградную гроздь и пить вино от виноградников Сориха<sup>c</sup>, чтобы сказать: *Чаша моя преисполнена*<sup>d 93</sup>.

3. Поэтому здесь говорится, что, *как молодая зелень, скоро падут*<sup>e</sup> делающие беззаконие. А после этого, когда псалом сказал, чего не следует<sup>ii</sup> делать (а именно не поступай так, чтобы вызывать ревность **в злых, и не ревновать делаящим беззаконие**)<sup>f</sup>, тогда он говорит, что нужно делать: *уповай на Господа и делай добро*<sup>g</sup>. Не доводи себя до того, чтобы вызвать ревность в злых; не поступай так, чтобы засохнуть<sup>h</sup> из-за

i ὀσμὴ τοῦ υἱοῦ μου ὡς, «запах сына моего, как» *suppl.* ii μὴ — με, «меня» **М**

a Иер. 2, 21. Син.: *Я насадил тебя как благородную лозу — самое чистое семя* b Быт. 27, 27–28 c Ис. 5, 2 d Пс. 22, 5 e Пс. 36, 2b f Пс. 36, 1 g Пс. 36, 3a h Ср. Пс. 36, 1–2a

92 Ср.: *Origenes. Homilia I in Psalmum 80, 1–2 // GCS. NF 19. S. 479–483*. В этом пассаже существительное αἱ ἑτοιμασίαι («точило») встречается в словосочетаниях αἱ ἐπουρανίου ἑτοιμασίαι («небесные точила»), αἱ πνευματικαὶ ἑτοιμασίαι («духовные точила») и αἱ ἁγία ἑτοιμασίαι («святые точила»). В «небесном точиле» обрабатывается плод, который праведник собирает на земле своими благими делами. Подобное толкование на Пс. 80 мы встречаем в «Толковании на Песнь песней». Ср.: *Origenes. Commentarium in Canticum Canticorum III, 6, 4 // SC. 376. P. 542*.

93 Образ «резвого опьянения», которое описывает состояние мистического постижения, Ориген заимствовал у Филона. Однако, в отличие от Филона, который видит в этом состоянии своего рода экстаз, Ориген говорит, что этот способ познания «не безрассуден, но божественен (οὐκ ἀλόγιστον ἀλλὰ θεῖον)»: *Origenes. Commentarii in Joannem I, 30, 206 // SC. 120. P. 160, 162*. В гомилии на Книгу Левит также говорится, что «это опьянение, без сомнения, понимается в смысле душевной радости и ликования ума (laetitia mentis)»: *Origenes. Homiliae in Leviticum 7, 1 // SC. 286. P. 306, 308*. Пс. 22, 5 также приводится в другой гомилии на псалмы. Ср.: *Origenes. Homilia I in Psalmum 74, 4 // GCS. NF 19. S. 275*. Ср. также: *Ambrosius Mediolanensis. In Psalmum XXXVI enarratio 19 // PL. 14. Col. 976C*.

ревности делающим беззаконие, но больше надейся<sup>a</sup> на Господа и пренебрегай славой, богатством и земными благами. **Уповай на Господа**<sup>b</sup>: а если вознадеешься на Господа, не имей иного упования, но надейся на том основании, что делаешь добро<sup>c</sup>.

**Уповай на Господа и делай добро**<sup>d</sup>. Но что есть добро (χρηστότης)? Оно — одно<sup>i</sup> из плодов духа, как учил апостол, сказав: *Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, добро (χρηστότης), благодать*<sup>e94</sup>. Итак, **делай добро**<sup>f</sup>, как если бы он сказал земледельцу: приноси этот плод и этот. Так и к тебе, слушателю<sup>95</sup> божественных учений, как к земледельцу, обращается псалом: **Делай добро, поставь скинию на земле и упасёшься в богатстве её**<sup>g</sup>. Не будь как сухая трава; не будь как павшая зелень<sup>h</sup>, но **уповай на Господа, делай добро и поставь скинию на земле**<sup>i</sup>. На какой земле? Ведь семя упало на добрую землю<sup>k</sup>. **Поставь скинию на земле**<sup>l</sup>: будь земледельцем земли, как Ной, который посадил виноградник<sup>m</sup>; возделывай землю свою и **упасёшься в богатстве её**<sup>n</sup> не для того, чтобы поставить скинию на этой земле. В самом деле, Бог не хочет обогатиться от плода этой земли, но Он сказал, что моя

i В N пассаже от слова «одно» до конца цитаты на Пс. 36, 3 соответствуют слова: «и делай добро: как если бы он сказал земледельцу: *Делай этот плод*, так и тебе, слушателю божественных учений, как к земледельцу, обращается псалом: *Делай добро*, которое одно из плодов духа. Отсюда слово «добро» обозначает всякий род добродетели»

a Пс. 36, 3a b Пс. 36, 3a c Пс. 36, 3a d Пс. 36, 3a e Гал. 5, 22–23 f Пс. 36, 3a g Пс. 36, 3. Син.: «Уповай на Господа и делай добро; живи на земле и храни истину» h Ср. Пс. 36, 2b j Пс. 36, 3 k Лк. 8, 8 l Пс. 36, 3b m Ср. Быт. 9, 20 n Пс. 36, 3b

94 Перечисление плодов духа в Гал. 5, 23 приводится в тексте не полностью. Согласно NTG: ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραύτης, ἐγκράτεια. Ср.: *Origenes. Homilia I in Psalmum 76, 10 // GCS. NF 19. S. 310; Origenes. Homilia I in Psalmum 80, 1 // GCS. NF 19. S. 480.*

95 Слово ἀκροατής в III в. могло быть термином, обозначающим временного слушателя философского кружка, не относящегося к сообществу учителя и учеников, в отличие от ζηλωτής, который обозначает постоянного слушателя. Ср.: комментарий на «Жизнь Плотина» Порфирия: *Porphyrius. Vita Plotini 7, 1 // Plotini Opera. T. 1. Porphyrii vita Plotini. Enneades I–III / ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Oxonii, 1964. P. 10–11; Marksches Ch. Valentinian Gnosticism: Toward the Anatomy of a School // The Nag Hammadi Library After Fifty Years / ed. by J. D. Turner and A. McGuire. Leiden, 1997. P. 404; Watts E. J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkley, 2006. P. 160. Подобный более низкий статус ἀκροατής приводится Оригеном в толковании на Евангелие от Иоанна, где противопоставляются слушатель (ἀκροατής) и созерцатель (θεωρός): *Origenes. Fragmenta in Evangelium Joannis 27, 1 // GCS. 10. P. 504.**

душа — добрая земля, когда прекрасна и добра (καλή καὶ ἀγαθή)<sup>96</sup>. Ведь упавшее на добрую землю «приносит плоды»<sup>ia</sup>. Поэтому Он говорит: «**Поставь скинию на земле**<sup>b</sup>, всегда проводи<sup>ii</sup> время на своей земле и населяй свою землю, чтобы упасть в **богатстве её**, так как если что человек сеет, то и пожнёт, потому что сеющий в плоть, пожнёт искажение от плоти. Сеющий в духа, тот от духа пожнёт жизнь вечную»<sup>c</sup>. Итак, если ты жил на этой земле, то **упасёшься в богатстве её**<sup>d</sup>. Как стада, которые пасут, пасутся на траве, о которой говорится: *Он поставил мне скинию на траве*<sup>e</sup>, таким же образом и ты, если познал её, **упасёшься в богатстве**<sup>f</sup> своей земли, так что каждый из нас упасается<sup>iii</sup> от того, что он предварительно возделал.

4. **Услаждайся Господом, и Он исполнит<sup>iv</sup> желания сердца твоего**<sup>g</sup>. В Писании принято (ἔθος ἐστὶ τῆ γραφῆ) приводить<sup>97</sup> двух людей, используя в отношении каждого те же самые слова (ὁμώνυμα), которые относятся ко второму человеку<sup>98</sup>. Я имею в виду то, что принадлежит

i картофореῖ, «приносит плоды» *suppl.* ii В N пассажу от слова «проводи» до слова «пожнёт» соответствуют слова: «и живи на своей земле, проводя время в заботе о своей душе и возделывании, так как что человек сеет, то и пожнёт» iii ποιμαίνηται — ποιμαίνη τά, «пасёт то...» M iv δῶη M — δώσει, «даст» LXX

a Ср. Мф. 13, 23 b Пс. 36, 3b c Гал. 6, 7–8 d Пс. 36, 3b e Пс. 22, 2а. Син.: «Он покоит меня на злчных пажитях» f Пс. 36, 3b g Пс. 36, 4. Син.: утешайся *Господом, и Он исполнит желания сердца твоего*

96 Оборот καλὸς καὶ ἀγαθός обозначал в Античности свободнорождённого мужчину, а в христианской трактовке — человека, обладающего высокими моральными качествами. Ср.: Weaver J. B. The Noble and Good Heart: Καλοκαγαθία in Luke's Parable of the Sower // Scripture and Traditions: Essays on Early Judaism and Christianity in Honor of Carl R. Holladay / ed. by P. Gray and G. R. O'Day. Leiden, 2008. P. 151. Ср. также параллельные место в корпусе Оригена: *Origenes. Homilia I in Psalmum 76, 8 // GCS. NF 19. S. 307; Origenes. Contra Celsum III, 63 // SC. 136. P. 144.*

97 Оборот «в Писании принято говорить» (ἔθος ἐστὶ τῆ γραφῆ) встречается ещё несколько раз в оригеновском корпусе: *Origenes. Homilia I in Psalmum 67, 2 // GCS. NF 19. S. 175; Origenes. Contra Celsum VI, 70 // SC. 147. P. 140.* Для Оригена он имеет довольно широкое значение. Он может означать не только часто употребляемое выражение, но также закономерности языка, включающие слова в их соотношениях с референтами. В той мере, в какой ἔθος Писания устанавливает связь языка с обозначаемыми предметами, он становится важной единицей богословского дискурса. Ср.: *James M. R. Learning the Language of Scripture: Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation.* Leiden, 2021. P. 171.

98 Существительное τὰ ὁμώνυμα, согласно словоупотреблению Аристотеля, может обозначать объекты, обозначаемые тем же самым именем, но обладающие различной природой ►

худшему, применительно к лучшему; лучший при этом обладает почти всем, что имеет худший, а именно: притом что имеется худший, который питается телесным образом, существует некая пища<sup>i</sup> и внутреннего человека, о которой говорится: *...не одним хлебом будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа, будет жить человек*<sup>a</sup>. Есть и некое питье<sup>ii</sup> у внутреннего человека: ибо пьём из *духовного последующего камня*<sup>b</sup> и пьём воду духовную<sup>c</sup> и святую. Есть одежда и<sup>iii</sup> у внешнего человека, и у внутреннего<sup>99</sup>. Если<sup>iv</sup> он грешник, то *облечся* в качестве гиматия *проклятием*<sup>d</sup>; а если он праведник, то слышит: *Облекитесь в Господа Иисуса Христа*<sup>e</sup> и *облекитесь в милосердие*,

i τροφή καί – καί τροφή, «и пища» **М** ii ἔστι... καί – ἔστι τι καί ποτόν, «есть нечто и питье» **Н**  
 iii ἔνδυμα καί – καί ἔνδυμα, «и одежда» **Н** iv В **Н** до словосочетания «всеоружие Божие» идут слова: «...поэтому, в то время как грешник облёкся в качестве гиматия проклятием, праведник облёкся Господом Иисусом, милосердием и всеоружием Божиим»

а Втор. 8, 3 (ср. Мф. 4, 4) б 1 Кор. 10, 4 с Ср. Ин. 4, 14 d Пс. 108, 18а е Рим. 13, 14. Син.: «облекитесь в Господа *нашего* Иисуса Христа»

► и определением (Ср.: *Aristoteles*. *Ethica Nicomachea* 1096b27 // *Aristotle*. *Nicomachean Ethics*. Oxford; New York, 1984. P. 8). В трактате «Против Цельса» Ориген выражает подобную мысль, пересказывая учение Платона об идеях: «Все истинные сущности соименны (ὁμώνυμα) земным». Ср.: *Origenes*. *Contra Celsum* VII, 31 // SC. 150. P. 82, 84. В «Диалоге с Гераклитом» это же понятие используется в противопоставлении внешнего человека внутреннему: «Я обнаружил, что нетелесные наименования соименны (ὁμώνυμος) телесным, так что телесные наименования соотносятся с внешним человеком (κατὰ τὸν ἕξω ἄνθρωπον), в то время как соименные им – с внутренним (κατὰ τὸν ἔσω)». Ср.: *Origenes*. *Dialogus cum Heraclide* 11 // SC. 67. P. 78. Однако в этом пассаже соответствие проводится на основании частей тела, которые соответствуют частям души, в то время как в толковании на Пс. 36 Ориген более близок образам ап. Павла (пища, питье, одежда и вооружение). Ср.: *Chrétien J.-L.* *Symbolique du corps: La tradition chrétienne du Cantique des Cantiques*. Paris, 2005. P. 35.

99 Образ внешнего и внутреннего человека лежит в основе оригеновской антропологии. Вслед за Филоном Александрийским (*Philo Judaeus*. *De specialibus legibus* I, 31; I, 88 // *Loeb Classical Library*. 320. P. 116, 150; *Philo Judaeus*. *De opificio mundi* 134 // *Loeb Classical Library*. 320. P. 106) Ориген различает человека, сотворённого по образу Божии (Быт. 1, 26), и человека, сотворённого из праха земного (Быт. 2, 7). Первый – человек внутренний, в то время как второй – человек внешний. Последнее противопоставление основано на толковании 2 Кор. 4, 16 и встречается уже у Климента Александрийского (*Clemens Alexandrinus*. *Paedagogus* III, 1, 1 // SC. 158. P. 12). Ср.: *Origenes*. *Dialogus cum Heraclide* 11–12; 162–2 // SC. 67. P. 78–80, 88–100; *Origenes*. *Homiliae in Genesis* 1, 13 // SC. 7bis. P. 79–84; *Origenes*. *Homiliae in Jeremiam* 1, 10 // SC. 232. P. 216–220; *Origenes*. *Commentarium in Canticum Canticorum*. Prologus 2, 4–5 // SC. 375. P. 92–94.

доброту, смиренномудрие, кротость, долготерпение<sup>а</sup>. Так зачем же мне следует говорить, что относящееся к внутреннему человеку каким-то образом соименно внешнему? Воин внешнего человека имеет всеоружие, и воин внутреннего человека облечётся во всеоружие Божие<sup>б</sup>, чтобы иметь силу устоять перед кознями дьявола.

Итак, после многочисленных примеров подойдём к тому, что нужно, дабы увидеть, что означает: «Услаждайся Господом, и Он исполнит желания сердца твоего»<sup>с</sup>. Как в отношении внешнего человека возможно только питаться, не испытывая наслаждения, хотя испытывать наслаждение возможно и богатые наслаждаются, так и в отношении внутреннего человека возможно только питаться, но можно также испытывать наслаждение. В самом деле, один, слушая увещательные слова (λόγος προτρεπτικῶν)<sup>100</sup> об этом<sup>і</sup>, только питается, а другой предаётся<sup>ii</sup> толкованию закона (ἐρμηνεία νόμου), объяснению пророков (διηγήσει προφητῶν), разрешению евангельских притч (λύσει παραβολῶν εὐαγγελικῶν) и изъяснению апостольских изречений (σαφηνεία λόγων ἀποστολικῶν). Кто предаётся<sup>iii</sup> этому, тот услаждается Господом<sup>101</sup> и ест не по необходимости и не ради одной пищи<sup>iv</sup>. Итак, псалом нас учит услаждаться Господом. В самом деле, Бог, желая насладить нас от начала<sup>v</sup> духовно, насадил рай

і αὐτό – αὐτοῦ, «его» **N** ii ἐπιδοῦς – ἐπιδοῦς, «предался» **M** iii ἐπιδοῦς – ἐπιδοῦς, «предался» **M** iv τροφήν – τρυφήν, «наслаждения» **M** v τρυφᾶν ἡμᾶς βουλόμενος – βουλόμενος ἡμᾶς τρυφᾶν, «желая нас насладить» **N**

а Кол. 3, 12 б Ср. Еф. 6, 11 с Пс. 36, 4

100 Словосочетание «увещательное слово» (λόγος προτρεπτικός) встречается в корпусе Оригена ещё в нескольких местах (ср. например: *Origenes. Homiliae in Jeremiam* 18, 8, 8 // SC. 238. P. 206). Оно соотносится с античным философским жанром протрептики, цель которого – обратить учащегося на путь определённого образа жизни. Филон из Лариссы определяет протрептику как слово о философии, которое побуждает к добродетели и представляет собой первый шаг на философском пути (*Stobaeus. Anthologium* 2, 7, 2). Ориген настаивает на том, что через внимание к увещательным словам человек только питается, т. е. получает необходимое для выживания, после чего ему следует продолжить путь духовного совершенствования. Ср.: *Jordan M. D. Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres // Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*. 1986. Vol. 4. P. 309–333.

101 Тема радости, которая происходит от интеллектуального постижения, встречается у Оригена очень часто. Ср.: *Martens P. W. Origen and Scripture, The Contours of the Exegetical Life*. New York, 2012. P. 233–234.

сладости<sup>a102</sup> и «благословил»<sup>i</sup> потоком сладостей<sup>b</sup>, о котором Он говорит: Ты напояешь их<sup>c</sup>. А сладость распределяется тем, кто добродетельно жил<sup>ii</sup>. Если ты пренебрежешь телесной пищей, ты получишь сладость духовную. Если хочешь, то через сказанное в Писании поверь: жили в одно и то же время богатый и бедный. Богатый телесно наслаждался, а бедный телесно не наслаждался, но проводил жизнь в страдании. Перешёл бедный, который не наслаждался, по смерти в лоно Авраамово, чтобы насладиться, и упокоился. А наслаждающийся перешёл и оказался в геенне огненной, как и написано в Евангелии<sup>d</sup>. Ибо наслаждающийся телесно лишился благ. Никто не может наслаждаться от плоти и духа, но, если кто от плоти наслаждался, как богатый, он лишится наслаждения с Авраамом. А если бы он не наслаждался, но, пиршествуя хлебом бедствия<sup>e</sup>, питался бы как бедный, то после лишения здесь наслаждался бы там: итак, **услаждайся Господом, и Он исполнит желания сердца твоего**<sup>f</sup>. Однако ещё яснее ты поймёшь слова: «**услаждайся Господом**», созерцав Господа и поняв, что Господь — справедливость, истина<sup>g</sup>, мудрость<sup>h</sup> и освящение<sup>i103</sup>. Итак, если ты наслаждался умозрениями мудрости (ἐν τοῖς τῆς σοφίας θεωρήμασιν)<sup>104</sup>, если ты

i ἐχαρίσατο, «благословил» *suppl. ex. N* ii В рукописи **M** после слова «жил» идут слова: «насладившись духовной сладостью» *rep. et del.*

a Ср. Быт. 3, 23 b Пс. 35, 9b c Пс. 35, 9b d Ср. Лк. 16, 25–26 e Втор. 16, 3 f Пс. 36, 4 g Ср. Ин. 14, 6 h Ср. 1 Кор. 24, 30 j Ср. 1 Кор. 1, 30

102 Толкование рая как «рая сладости» восходит к толкованию на Пс. 36, 4 Филона Александрийского: «Эдем толкуется как сладость (τριφῆ), потому что, я считаю, мудрость Божия и Бог мудрости — услада (ἐντριφῆμα), как и воспевается в гимнах: *услаждайся Господом*» (*Philo Judaeus. De somniis II, 242 // Loeb Classical Library. 275. P. 551*). Ср. ещё одно толкование этого стиха в гомилиях на псалмы: «Праведник (δικαῖος) всегда ест, и нет времени, когда он пренебрегает сладостью (τριφῆς). Он соблюдает следующую заповедь: *услаждайся Господом* и ешь в наслаждение (πρὸς τριφῆν)» (*Origenes. Homilia IV in Psalmum 77, 7 // GCS. NF 19. S. 398*).

103 Ср. упоминание учения Оригена об ἐπίνοιαι, понятиях, доступных человеческому разуму, которые в Ветхом и Новом Заветах характеризуют Логос в Его различных отношениях к сотворённому миру. В стоической философии ἐπίνοια синонимичен ἔννοια. Ср.: *Origenes. Commentarii in Joannem I, 28, 200; I, 31, 223; II, 10, 76 // SC. 120. P. 158, 168, 256; Origenes. Homiliae in Jeremiam 8, 2 // SC. 232. P. 358; Harl M. Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné. Paris, 1958. P. 121–138; Usacheva A. Knowledge, Language and Intellection from Origen to Gregory Nazianzen: A Selective Survey. Frankfurt am Main, 2017. P. 104–105.*

104 Ср.: «В самом деле, ум, который борется при помощи умозрений мудрости (τοῖς τῆς σοφίας θεωρήμασιν), не принимает нечистых помыслов (λογισμῶν ἀκαθάρτων)» (*Origenes. Expositio in Proverbia 3 // PG. 17. Col. 169A*).

наслаждался делами праведности, то исполняешь<sup>i</sup> заповедь «**услаждайся Господом**»<sup>a105</sup>. Таким образом, исполнив эту заповедь, ты получишь в соответствии с этим, и **исполнит Бог желания сердца твоего**<sup>b</sup>. По необходимости псалом добавил не просто слова: «желания твои», но «**желания сердца твоего**»<sup>c</sup>. А слова эти ты поймёшь, если, олицетворив (προσωποποιήσας)<sup>106</sup> каждое из чувств, рассмотришь, каким образом они выражают просьбы в соответствии со своей природой. В самом деле, если бы глаз имел голос, он бы сказал тебе: «Я прошу света; я хочу видеть цвета, которые находятся передо мной и улаживают меня. Я избегаю смотреть на цвета, которые смущают меня и на которые мне не позволено смотреть». Если бы слух имел голос, он бы сказал: «Я прошу стройного и приятного звука, а шероховатого и не улаживающего меня я не прошу, но избегаю». Так и вкус, если бы имел голос, сказал бы: «Я прошу сладкого и избегаю горького; я избегаю того, что мне неприятно и огорчает меня». Так и осязание сказало бы, если бы имело голос: «Я хочу трогать мягкое, трогать нежное и трогать приятное, а не трогать огонь, шероховатое и острое»<sup>ii</sup>. Итак, до каких пор мне приводить примеры? Если ты понимаешь, что просьба и уклонение принадлежат каждому из чувств в соответствии с их устройством, посмотри на сердце (καρδία), где находится твой ум (νοῦς) и управляющее начало (ἡγεμονικόν)<sup>107</sup>, чтобы увидеть, что находится у тебя в сердце и чего оно просит. Как<sup>iii</sup> глаз просит света, обоняние — приятного

i В **N** пассажу от слова «исполняешь» до конца цитаты соответствуют слова: «...поэтому сладость означает, что слово Божие, хлеб жизни, которое исполняет всё жизнью, обитает в нас; те, кто имеют Его в себе, всецело получают исполнение желаний, но не обыкновенных, а сердечных» ii κεντούντων — καίνόντων, «горячее» **M** iii В **N** пассажу от слова «как» до слова «мыслей» соответствуют слова: «...как глаз просит света, обоняние — приятного запаха, слух — благозвучия, а всё остальное — подобного, так и сердце — мысли, которые мы получим от Господа»

a Пс. 36, 4а    b Пс. 36, 4b    c Пс. 36, 4b

105 Об улаждении Господом ср.: *Origenes. Commentarium in Canticum Canticorum* I, 4, 14–15 // SC. 375. P. 228–230.

106 Ориген использует риторическую фигуру олицетворения, цель которой заключается в том, чтобы для большей выразительности дать слово либо отсутствующему, либо вымышленному лицу. Ср.: *Ludlow M. Prosōpopoeia and Embodied Performance // Art, Craft, and Theology in Fourth-century Christian Authors. Oxford, 2020. P. 119.*

107 Понятие руководящего начала души (ἡγεμονικόν) стоического происхождения, в то время как ум (νοῦς), высшая часть души, восходит к платонической традиции. Ср.: *Crouzel H. Le coeur selon Origène // Bulletin de littérature ecclésiastique. 1984. Vol. 85. P. 100.*

запах, а слух — благозвучия, так и сердце и ум просят мыслей, просят размышлений и просят благоразумного. Итак, если ты наслаждался **Господом, то Бог исполнит желания сердца твоего**<sup>a</sup>.

5. Непосредственно за этим псалом говорит: **Открой Господу путь твой и уповай на Него, и Он совершит**<sup>b</sup>. Ибо всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идёт к свету, чтобы не обличились дела его, а поступающий по правде идёт к свету<sup>c</sup>. Итак, поскольку делающий дурное<sup>i</sup> ненавидит свет и скрывает, насколько это зависит от него, то, что делает, то он, чтобы не быть обличённым, скрывает свой путь и кладёт на него подобие покрывала. Подобным образом, если кто из вас увидел такого человека в этом собрании или же где-нибудь среди катехуменов<sup>108</sup> или маловерных стал свидетелем того, что он совершил блуд и не хочет, чтобы о блуде<sup>ii</sup> узнали, что ответит он: «Этот человек скрывает свой путь или открывает его?» Очевидно, что он скрывает<sup>iii</sup> путь, которым шёл. Между тем как раз живший в целомудрии<sup>iv</sup> и отваживающийся жить добродетельно не хочет скрыть своего пути, но хочет открыть его; однако он открывает свой путь не<sup>v</sup> *перед людьми*, чтобы получить награду от людей<sup>d</sup>, но открывает его перед Богом. Поэтому сказано: **Открой Господу путь свой**, а не просто: *Открой путь свой*. Итак, даже если ты заметишь<sup>vi</sup> в себе дурное, не скрывай это ради того, чтобы не исповедоваться, но, исповедовавшись, **открой Господу путь твой и уповай на Него, и Он совершит**<sup>e</sup> всё остальное и уврачуёт тебя от ран, которые ты сам нанёс себе в соответствии со своими грехами.

6. Если ты открыл Господу путь свой и вознадеялся на Него<sup>f</sup>, то узнай, что Он сделает для тебя: **...и выведет, как свет, праведность твою и суд твой, как полдень**<sup>g</sup>. Твою праведность, исполненную тобой втайне

i ἐπει τοίνυν ὁ φαῦλα πράσσων — ἐπειδὴ οὖν πᾶς ὁ φαῦλα πράσσων, οἷον ὁ πορνεύων, «итак, поскольку всякий делающий дурное, подобно совершающему блуд» **N** ii τὴν πορνείαν — τὴν πορνείαν αὐτοῦ, «его блуде» **N** iii φανερὸν ὅτι ἐπικαλύπτει — διὸ καὶ ἐπικρύπτει, «поэтому и скрывает» **N** iv ὁ μέντοι γε σωφρονήσας — ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν, «исполняющий истину» **M**; οἷον ὁ σωφρονῶν, «как целомудренный» **N** v **B N** пассажу от слова «не» до словосочетания «всё остальное» соответствуют слова: «...то есть покажи Ему твою заслуживающую осуждения жизнь» vi συνειδῆς — ἴδῆς, «увидишь» **M**

a Пс. 36,4b b Пс. 36,5 c Ин. 3,20–21 d Ср. Мф. 6,5 e Пс. 36,5 f Ср. Пс. 36,5 g Пс. 36,6

108 Упоминание катехумена можно также встретить в другой гомилии на псалмы. Ср.: *Origenes. Homilia II in Psalmum 76, 5* // GCS. NF 19. S. 321.

и открытую Богом, **выведет** Бог, **как свет**<sup>a</sup>. И поможет тебе<sup>i</sup> Бог как праведнику, воссиявшему светом праведности<sup>b</sup>, и покажет небесным силам свет праведности твоей<sup>ii</sup>. Если надо назвать её, он похвалится тобой и скажет<sup>iii</sup>: «Праведность — свет сына моего, который принял от Меня Духа усыновления<sup>c</sup>. Этот свет был скрыт, поскольку совершающий праведное был не тщеславен и не по тщеславию скрыл праведность свою передо Мною, в то же время открывая путь свой. Но Я объявляю и делаю явным дело праведности<sup>d</sup> сына моего, но и **суд** его делаю **как полдень**»<sup>e</sup>. Действительно, всё, что рассудил праведник, становится не просто как свет, но как полуденный свет, поскольку полуденный свет обилен<sup>109</sup>. И когда от зари до вечера светит солнце, самый яркий свет — полуденный. Итак, если ты стал прекрасным и добродетельным<sup>110</sup>, **выведет** Бог **как свет праведность твою и суд твой как полдень**<sup>f</sup>, или суждение над тобой, согласно праведности, откроет, как и суд, который Он имеет о тебе, откроет, как полдень. Осознав это, призовём Бога, чтобы Он помог нам стать такими и таким образом Самим Богом была открыта наша **праведность, как свет**; [чтобы] мы обрели от Него **праведность** и нас окружил, **как полдень**<sup>g</sup>, славный и яркий свет во Христе Иисусе, Которому слава и сила во веки веков<sup>111</sup>. Аминь.

i οε — ostendit **te** iustum illuminatum sole iustitiae, «Он являет тебя как праведника, озарённого солнцем праведности» **Ruf** ii σοι — σοι, «у тебя» **M**; omnibus qui in caelo sunt ostendit lumen iustitiae **tae**, «всем, кто на небе, Он показывает свет праведности твоей» **Ruf** iii в **N** пассажу от слов «похвалится тобой» до словосочетания «прекрасным и добродетельным» соответствуют слова: «Если ты стал прекрасным и добродетельным, Он похвалится тобой: поскольку ты не по тщеславию скрыл праведность свою, Он обнаружит её и явит так, словно она — полуденное солнце. Именно тогда, — говорит Он, — праведники воссияют, как солнце»

a Пс. 36, 6a b Ср. Мф. 3, 20 c Рим. 8, 15 d Ср. Пс. 36, 6a e Пс. 36, 6b f Пс. 36, 6 g Пс. 36, 6

109 В толковании на Песн. 1, 6 приводится определение слова «полдень»: «Это тот час, когда свет разливается по миру более обильно, когда день ясен, а свет более чист и ярк». Ср.: *Origenes. Commentarium in Canticum Cantorum* II, 4, 15 // SC. 375. P. 338.

110 *Origenes. Homilia I in Psalmum 36, 6* // GCS. NF 19. S. 125.

111 Во всех «Беседах» завершающая доксология представляет реминисценцию на 2 Петр. 3, 18. С риторической точки зрения, она отличается более торжественным стилем. Ср.: *Origen. Homilies on the Psalms*. P. 7.

## Беседа II на псалом 36<sup>112</sup>

1. Когда слово приказывает и говорит: **Покорись Господу**<sup>a</sup>, необходимо раскрыть (τὸ ἀναπτύξαι)<sup>113</sup> и представить при помощи разума (λόγῳ), кто покоряется Господу, а кто не покоряется Ему. Итак, подобно тому, как не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдёт в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного<sup>b</sup>, так и не всякий, говорящий, что покоряется Господу, делает это в той мере, в какой говорит; истинная покорность Господу выражается делами.

А слова эти ты поймёшь, соединив их с понятиями (ταῖς ἐπινοίαις)<sup>114</sup> о Господе. Господь Иисус Христос — праведность (δικαιοσύνη)<sup>c</sup>; никто, если совершает беззаконие, не покоряется Христу, Который есть праведность. Господь Христос — истина (ἀλήθεια)<sup>d</sup>; никто не покоряется Христу, Который есть истина, если лжёт или имеет ложные взгляды. Господь Христос — освящение (ἁγιασμός)<sup>e</sup>; никто не покоряется Христу, Который есть освящение, если сам непосвящён (βέβηλος)<sup>115</sup> и осквернён. Господь Христос — мир (εἰρήνη)<sup>f</sup>; никто не покоряется Христу, Который есть мир, если имеет враждующий нрав и устраивает распри, потому что не может сказать: *С ненавидящими мир я был в мире*<sup>g</sup>. Поэтому и в другом псалме, осознав это, пророк обращается к своей душе: *Только в Боге успокаивайся, душа моя! Ибо на Него надежда моя*<sup>h</sup>.

Однако, что касается учения о покорности, то с ним дело обстоит не так, что здесь оно обозначает одно, а в других местах другое. Поэтому, как только ты прочтёшь у апостола: *...когда же всё будет покорено Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему всё Ему*<sup>116</sup>, услышь: *...когда же*

а Пс. 36, 7а    б Мф. 7, 21    с Ср. 1 Кор. 1, 30    d Ср. Ин. 14, 6    e Ср. 1 Кор. 1, 30    f Ср. 1 Кор. 1, 30  
g Пс. 119, 7. Син.: *Я мирен: но только заговорю, они — к войне*    h Пс. 61, 6    j 1 Кор. 15, 28

112 Вторая беседа посвящена толкованию на Пс. 36, 7–14.

113 Глагол ἀναπτύσσω имеет специальное употребление, обозначающее разворачивание свитка. Ср. использование этого глагола в Новом Завете: «Ему подали Книгу пророка Исайи; и Он, раскрыв книгу (ἀναπτύξας τὸ βιβλίον), нашёл место, где было написано» (Лк. 4, 17).

114 Ср.: *Origenes. Homilia I in Psalmum 36, 4 // GCS. NF 19. S. 123.*

115 Прилагательное βέβηλος («профан, непосвящённый в мистерии») заимствовано из мистериальной лексики и довольно часто встречается также в христианской литературе после Оригена в значении грешника, который недостойн гнозиса как высшего знания о Боге. Ср.: *Origenes. Homiliae in Jeremiam 17, 4, 22 // SC. 238. P. 168; Basilii Caesariensis. De jejuniis II, 4 // PG. 31. Col. 189C.*

116 Из представления о всеобщем подчинении Богу Отцу вытекает концепция о всеобщем спасении (ср.: *Origenes. De principiis I, 6, 1 // SC. 252. P. 194–196*). Согласно учению Оригена об «апокатастасисе», в которое вписывается эта концепция, мир в последние времена вернётся в своё первобытное состояние, а зло будет уничтожено. При этом после всеобщего ►

всё будет покорено Ему<sup>а</sup> достойным покорности Христу образом<sup>117</sup>. Поэтому какое бы ни случилось время, всё должно покориться Христу, чтобы тогда вместе со всем покорившимся, Он, в качестве дара принесся Отцу всё, стал покорным<sup>1</sup>. Ведь, в самом деле, если эта мысль здесь не усвоена, то понимание тех, кто отвергает Писание, становится нечестивым. Он говорит: *Когда же всё будет покорено Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему всё Ему<sup>б</sup>*. Но тогда кто-то из тех, кто не понял смысла этого места, скажет: «Если Сын покорится Отцу тогда, когда Он всё покорит Ему, разве Сын не окажется вследствие этого в непокорности у Отца? В то время как мы без всякого промедления молимся о том, чтобы покориться Слову Отца, разве Он Сам никогда не покорился?» Так посмотри на Его обильное человеколюбие и добро: из этого вытекает, что Он не покорился в той мере, в какой у Отца есть ещё нечто, что не находится у Него в покорности. Однако тогда Он причислит Себя к подчиняющимся и дерзнёт (θαρρῆι)<sup>118</sup> сказать: «Я покоряюсь Богу», когда передаст всё покорившееся Слову<sup>119</sup>.

ι ὑποταταῦμένους ᾧ – ὑποταταῦμένοις, «с покорными» М

а 1 Кор. 15, 28а б 1 Кор. 15, 28

► воскресения, суда и очищения все люди будут спасены и в мире не останется ни одного грешника. Учение об апокатастасисе вытекает из метафизического представления Оригена о несубстанциональности зла, которое не может существовать, поскольку, согласно 1 Кор. 15, 28, *да будет Бог всё во всё*. Победа Христа в 1 Кор. 15, 25, когда Он *низложит всех врагов под ноги Свои*, также является важным аргументом в пользу апокатастасиса. Хотя это учение часто приписывают Оригену, намёки на него можно найти гораздо раньше, например у ранних апологетов. Рецепцию учения об апокатастасисе можно также найти у свт. Григория Нисского. Ср.: *Ramelli I. The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden, 2013. P. 3, 62. Ср.: *Prinzivalli E. Apocatastasi // Origene*. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / ed. A. Monaci Castagno. Roma, 2000. P. 27–28. Более подробно о толковании Оригеном 1 Кор. 15, 28 в контексте этого учения ср.: *Crouzel H. Quand le Fils transmet le Royaume à son Père: l'interprétation d'Origène // Studia missionalia*. 1984. Vol. 33. P. 359–384; *Crouzel H. Origène a-t-il tenu que le règne du Christ prendrait fin? // Augustinianum*. 1986. Vol. 26. P. 51–61. Параллельные места в корпусе Оригена: *Origenes*. De principiis I, 6, 1; III, 5, 7 // SC. 252. P. 196; SC. 268. P. 230–232; *Origenes*. Commentarii in Joannem VI, 57, 296 // SC. 157. P. 354.

117 Покорность, понятая достойным образом, может означать эсхатологическую надежду на обожение. Ср.: *Origen*. Homilies on the Psalms. P. 91.

118 Употреблением глагола θαρρῆω Ориген возможно хочет подчеркнуть, что покорность Христа Отцу удивительным образом возможна только при условии, что прежде этого покорилась Церковь. Ср.: *James M. R. Learning the Language of Scripture*. P. 218.

119 Ориген разрешает проблему, вызванную толкованием библейского текста (предположение, что Христос проявляет непокорность в отношении Отца), указанием на уместность ►

Итак, никто, если грешит<sup>i</sup>, не покоряется Господу. Так ведь и мы грешим, когда в момент греха проявляем непослушание Господу и покоряемся сатане. Божественное Слово, Дух *силы, любви и целомудрия*<sup>a</sup> обещает находиться среди праведников. Однако существует нечто враждебное силе, враждебное любви и враждебное целомудрию: имеющий враждебное не покоряется Господу. Враждебное силе — бессилие и немощь; враждебное любви — ненависть; враждебное целомудрию — распутство. Итак, никто, если имеет нечто из враждебного названным добродетелям, не покоряется Господу, но в случившемся осквернении любой покоряется духу блуда, потому что оставил покорность духу целомудрия. Не в минуту ненависти, произнося слова гнева или вожделения и ярости<sup>120</sup>, покоряется человек духу кротости. Поэтому, рассматривая всю нашу жизнь как борьбу за покорность Христу или врагам Христовым, попытаемся в молитвах, словах и всяким способом бороться, чтобы никогда не покориться дьяволу и злу, но чтобы всякое дело, слово и помышление ваше несло на себе признаки покорности Сыну Божьему.

Но<sup>ii</sup>, допустим, будет мне дано покориться Господу; что же я сделаю с тем, что случилось раньше? Ведь прежде я не покорялся Господу, когда согрешал. Когда покоряюсь, тогда прошу и молюсь Богу о своих прежних грехах. Но просить о грехах нужно не<sup>iii</sup> раньше, чем покориться

i В **N** данному предложению соответствуют слова: «Итак, здесь он называет покорностью удаление от злых дел. Ведь никто согрешающий не покоряется Господу» ii В **N** данному предложению соответствуют слова: «Он говорит: но, допустим, что я уже покорился; что же я сделаю с тем, что случилось раньше?» iii В **N** пассажу от слова «не» до «помолись Ему» соответствуют слова: «Молись Ему со словами: *не вспоминай наших прежних беззаконий*; следовательно, молиться о грехе нужно не раньше, чем покориться Господу, то есть когда отступишь от греха. Действительно, просить отпущения грехов, ещё находясь во грехе, совершенно бессмысленно»

a 2 Тим. 1, 7

► слов, которые мог произнести Христос. Таким образом, задача толкователя заключается в том, чтобы обосновать слова Христа, не вводя противоречий в отношении того, что сказано о Его свойствах. При этом Ориген стремится показать параллель между словами псалмопевца, обращёнными к аудитории, и словами Христа, которые он воссоздаёт сам и даёт в прямой речи. Ср.: *James M. R. Learning the Language of Scripture*. P. 103.

120 Гнев, вожделение и ярость, как три вида порока друг рядом с другом, упоминаются в следующем тексте: *Origenes. Expositio in Proverbia 6 // PG. 17. Col. 180B*. Разница между гневом и яростью указывается в следующем тексте: *Origenes. Selecta in Psalmos II, 5 // PG. 12. Col. 1105C*: «Ярость представляет испарённую (ἀναθυμωμένην) и разожжённую (ἐκκαίουμένην) форму гнева, а последний, в свою очередь, имеет целью наказание (ὄρεξις ἀντιμωρήσεως). При этом ярость является менее завершённой эмоцией, нежели гнев (ἀτελέστερος)».

Господу и отступишь от греха. В самом деле, совершенно бессмысленно просить отпущения грехов тому, кто ещё в данный момент совершает грех. Часто вспоминаю свои слова о том, что молитве о грехах должна быть свойственна просьба, когда молящийся может просить об отпущении прежнего греха: *Не вспоминай наших прежних беззаконий*<sup>a</sup>. Итак, сначала *покорись Господу*<sup>b</sup>, а, покорившись и больше не греша, *помолись Ему*<sup>c</sup> о прошлом.

**2. Не ревнуй успевающему на пути своём, человеку, делающему беззаконие**<sup>d</sup>. Случающееся с людьми можно описать следующим образом. В самом деле, часто, когда мы увидели несправедного, который успеваёт на своём пути и встречает в жизни мнимую удачу, мы подвергаемся опасности соблазниться беззаконием и сказать: «Какая польза в праведнике? Праведники находятся в стеснённых условиях, а этот человек, хотя и неправеден, встречает удачу, богат, славен и может совершать значительное. Разве не лучше быть неправедным, чем праведным?» Немощные в вере души, которые говорят это в отношении людей, успевающих на пути своём, делают беззаконие.

И поскольку так случается и так говорится о тех, кто нарушают закон и успевают на пути своём в беззакониях, то случаются проявления ревности иногда в самом беззаконном, а иногда — непосредственно в Божьем. Ведь бывает и некая ревность в Божьем, согласно тому, что говорится апостолом<sup>e</sup> и в великой песне Второзакония<sup>121</sup>: *Они вызвали во мне ревность не богом*<sup>f122</sup>. Получается, что мы порой вызываем ревность в Господе. Не будем раздражать Бога, богохульствуя. Нужно<sup>ii</sup> держать в уме, что этот век (ὁ αἰών) принадлежит тем, кто не имеет иной надежды. Пусть они будут счастливы в нём и будут обладать мнимыми благами. А наш век (αἰών) — не этот. Мы плывём<sup>iii</sup> по жизни (πλέομεν

i παρανομίαν – παρανομίας, «беззакония» LXX ii В N перед «нужно» идут слова: «Не подражай, — говорит он, — счастью, состоящему в беззаконии, и не побуждай ко злу, даже если видишь, что зло успевает на пути своём» — перед «нужно» N iii πλέομεν – βλέπομεν, «мы видим» N

a Пс. 78, 8а. Син.: *не помяни нам грехов наших предков* b Пс. 36, 7а. Син.: *надейся на Него* с Пс. 36, 7а d Пс. 36, 7вс. Син.: *не ревнуй (παραζήλου) успевающему в пути своём, человеку лукавствующему*. В этом месте при переводе мы руководствуемся латинским текстом Руфина (*ne aemulatus fueris eum qui prosperatur in via sua*) e Ср. 1 Кор. 10, 22 f Втор. 32, 21

121 Библийскую Книгу Второзакония Ориген называет песней (ψῳδή) несколько раз. Ср.: *Origenes. Contra Celsum* V, 29, 16 // SC. 147. P. 86; *Origenes. De principiis* IV, 1, 4 // SC. 268. P. 272.

122 *Origenes. Homilia I in Psalmum* 36, 1 // GCS. NF 19. S. 114–116.

ζωῆς) в иной век (αἰῶνα)<sup>123</sup>, и наша надежда находится за этим веком (τῷ αἰῶνι). Поэтому нельзя иметь блага и в этом веке, и в том. Ведь если кто имеет блага в этом веке, то там, подвергаясь наказаниям, он услышит: «Ты далёк от благ своих в своей жизни». А если кто здесь не имеет благ, то услышит, что зло в том веке далеко от него<sup>1а</sup>. Поэтому, как Лазарь, он здесь призывает: «Итак, **не ревнуй успевающему на пути своём, человеку, делающему беззаконие**»<sup>124</sup>.

3. Далее псалом говорит о страсти, которая не такова, что одного волнует, а другого — нет<sup>ii</sup>, а беспокоит всех людей, кроме совершенного (если найдётся где такой человек): **перестань гневаться и оставь ярость**<sup>с</sup>. В самом деле, некоторые из страстей не настигают многих, но кто угодно может от них избавиться. Например, от распущенности исцеляются простые люди (φαῦλοι), а преуспевающие [в добродетели] (προκόπτοντες)<sup>iii</sup> отвергают также сребролюбие, так что можно найти человека хотя и несовершенного (μὴ τέλειον), но несребролюбивого<sup>125</sup>. Подобное можно сказать и о других злых делах. Но гнев, эта гнусная страсть, разжигает и кажущихся разумными. Поэтому Соломон в Притчах говорит: *Гнев губит и разумных*<sup>126</sup>. «Не удивляйся, — говорит он, — если гнев воспаляет разумного, злого и неверного; но часто гнев возбуждает

i В рукописи **М** здесь стоят слова «благо далеко от него» *scrips. et del.* ii В **N** пассажу от оборота «а другого — нет» до конца цитаты Притч. 15, 1 соответствуют слова: «В самом деле, некоторые из страстей не настигают многих, но столкнувшись с ними отбросили их, потому что продвинулись. Однако гнев, эта гнусная страсть, разжигает даже тех, которые кажутся разумными, и не ведёт себя так, что волнует одних, а других — нет. Я опасаясь, однако, говорить о всех людях, кроме совершенного, если где-нибудь обнаруживается совершенный» iii проκόπτοντες **ex N** — проσόκπτοντες, «ударяя» **М**

а Ср. Лк. 16, 25 б Пс. 36, 7bc с Пс. 36, 8a d Притч. 15, 1

123 Ср. со следующим местом «Законов» Платона: «Я, конечно, стараюсь верно учесть, с помощью каких средств и способов мы всего лучше проведём жизнь во время того плаванья (διὰ τοῦ πλοῦ τοῦτου τῆς ζωῆς), каким является наше существование». Ср. *Plato. Leges* 803b // Loeb Classical Library. 192. P. 52; *Plato. Phaedo* 85d // *Platon. Phédon* / trad. par L. Robin. Paris, 1926. P. 49.

124 Ср.: *Origenes. De oratione* XIX, 2 // GCS. 2. P. 342; *Origenes. In Ezechielem homiliae* I, 2 // SC. 352. P. 44; *Origenes. Homiliae in Leuiticum* 14, 4 // SC. 287. P. 242–248.

125 Ориген здесь упоминает три группы христиан: простецов (οἱ φαῦλοι), продвигающихся (οἱ προκόπτοντες) и совершенных (οἱ τέλειοι).

126 Ср.: *Origenes. Homilia in Psalmum* 75, 8 // GCS. NF 19. S. 290; *Origenes. Homilia in Psalmum* 81, 7 // GCS. NF 19. S. 522.

и того, кто уже стал разумным». Таким образом, это также грех тех, кто несёт в дом *дерево, сено и солому*<sup>a</sup>. Нужно *перестать гневаться*<sup>ib</sup> ради этого огня, о котором написано: ...*огонь испытает это*<sup>c127</sup>. Совершенно ясно, что он останется до тех пор, пока дерево не сгорит от гнева, сено — от ярости, а солома — от слов, вызванных этими страстями. Итак, *перестань гневаться и оставь ярость*<sup>d</sup>, а именно: не проявляй её, не обращай к ней, но оставь. А мы, потому что пренебрегаем тем, что сказано, оставляем кротость, но не оставляем ярости. Начнём со Второзакония, чтобы, постепенно меньше гневаясь, пришли мы к этому стиху и чтобы, меньше позволяя ярости доводить себя до гнева, мы опередили её так, чтобы она нас совершенно не волновала. Итак, *не вызывай ревность, чтобы не делать зла*<sup>e128</sup>: не доводи таким образом кого-либо до ревности, чтобы не согрешить и не совершить зла, возбудив в другом человеке ревность.

**4. Ибо злые истребятся, уповающие же на Господа наследуют землю**<sup>f</sup>. Оказывается, что в некоторых людях присутствует зло. Зло (ἡ πονηρία) является чем-то особенно плохим<sup>ii</sup> по отношению к прочим грехам. Поэтому непривычным образом Писание одного называет грешником (ἁμαρτωλός), а другого — злым (πονηρός). *Сокруши мышцу грешнику и злomu*<sup>g</sup>. А дьявола оно назвало не просто *грешником*, но и *злым*. Ведь Спаситель, уча нас молиться, говорит, что нам следует в молитве говорить: *Избавь нас от злого*<sup>h129</sup>. Некоторые определили, что зло — преднамеренное совершение плохого<sup>130</sup>. В самом деле, одно — совершать

i ἀπὸ ὀργῆς, «от гнева» *suppl.* для дополнения цитаты Пс. 36, 8 ii ἴδιόν τι κακόν — ἴδιον μέντοι κακόν, «всё же чем-то особенно плохим» **N**

a Ср. 1 Кор. 3, 12 b Пс. 36, 8a c 1 Кор. 3, 13. Син.: ...*ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть* d Пс. 36, 8a. Син.: ...*не ревнуй до того, чтобы делать зло* e Пс. 36, 8b f Пс. 36, 9. Син.: ...*ибо делающие зло истребятся, уповающие же на Господа наследуют землю* g Пс. 9, 36. Син.: ...*сокруши мышцу нечестивому и злomu* h Мф. 6, 13b

127 Под огнём может подразумеваться Бог. Ср.: *Origenes. Commentarium in Canticum Canticorum* II, 2, 11 // SC. 375. P. 312. Более подробно о толковании этого стиха ср.: *Crouzel H. L'exégèse origénienne de 1 Cor. 3, 12–15 et la purification eschatologique // Epektasis: mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou. Paris, 1972. P. 273–283.*

128 Ср.: *Origenes. Homilia I in Psalmum 36, 1 // GCS. NF 19. S. 113–118.*

129 Ср.: *Origenes. De oratione 29, 1 // GCS. 3. S. 381.*

130 Об определении слова πονηρία ср.: *Origenes. Commentarii in Matthaeum XII, 4 // GCS 41. S. 381.*

плохое по незнанию, другое — как бы покоряясь ему, а третье — хотеть поступить плохо<sup>i</sup>. Последнее как раз и есть то зло, в силу которого его<sup>ii</sup> называют злым. Поэтому Спаситель, укоряя нас, говорит: *Итак, если вы, будучи злыми (πονηροί), умеете даяния благие давать детям вашим*<sup>a</sup>. Таким образом, сердце людей лежит во зле во все дни<sup>iii b</sup>, согласно тому, что Бог говорит в Книге Бытия. Впрочем, **злые истребятся, уповающие же на Господа наследуют землю**<sup>c</sup>. Существует и другая земля, которая некоторыми называется «противоземлёй» (ἀντίχθων)<sup>131</sup>. Она, согласно Писанию, блага, потому что текут по ней молоко и мёд<sup>d</sup>; её Спаситель обещает кротким со словами: *Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю*<sup>e</sup>. Но это не земля (γῆ), а суша (ξηρά)<sup>f</sup>, как и небо (οὐρανός), которое, в свою очередь, не небо, а *твердь* (στερέωμα)<sup>g</sup>. Ведь Бог знает разницу между твердью, небом или небесами (οὐρανοί), а также между сушей и землёй. Итак, мы спешим к обещанию истинного неба, которое называется не небом, но истинной твердью. Точно так же мы спешим не к тому, что называется землёй, но к истинной суше<sup>132</sup>.

Кто же унаследует землю? **Уповающие на Господа**<sup>h</sup>. Мы уповаем на Господа<sup>iv</sup>, который поспешен и является упованием. Ибо написано<sup>v</sup>:

ἰ ἄλλο αὐτό — καὶ ἄλλο αὐτό, «и третье» **N** ii ἐκεῖνος — ὁ διάβολος, «диавол» **N** iii В рукописи **M** после цитаты присутствует повтор «все дни» *del.* iv κύριον, «на Господа» *suppl.* v В **N** до слова «Христос» идут слова: «...подобно тому, как Спаситель — мудрость, разум, мир и праведность, Он также — упование. Ибо написано: “так кто есть ныне упование моё? Разве не Господь?” Отсюда проистекает, что нужно принимать всё, чем является, согласно Писанию, Христос. Ибо как через упование на Него мы становимся праведными и мудрыми, а также пребываем в мире, так через упование на Него мы терпим. Итак, молчи, уповая и принимая Бога, не смущаясь настоящим»

а Мф. 7, 11 б Быт. 6, 5 с Пс. 36, 9. Син.: ...и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время d Ср.: Исх. 3, 8; Втор. 26, 8 e Мф. 5, 5 f Быт. 1, 9 г Быт. 1, 8 h Пс. 36, 9b

131 Согласно Аристотелю (*Aristoteles. De caelo* 86, 5 // *Belles Lettres*. 76. P. 85), пифагорейцы определяли «противоземлю» как космическое тело, вращающееся вокруг центрального огня. Ср.: *Dicks D. R. Early Greek Astronomy to Aristotle*. Ithaca (N. Y.), 1970. P. 65. Однако во времена Оригена ἀντίχθων также могло обозначать южное полушарие. Ср.: *Origen. Homilies on the Psalms*. P. 95.

132 Ориген противопоставляет землю и небо, относящиеся к реальности земной жизни, суше и тверди, которые принадлежат будущему веку. О месте суши в космологии Оригена см.: *Cornélis H. Les fondements eschatologiques de la cosmologie d'Origène // Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 1959. Vol. 43. P. 45–46. О разнице между землёй и Раем см.: *Origenes. De principiis* II, 11, 6 // *SC*. 252. P. 408. «Небеса» упоминаются ниже в Быт. 1, 7. Ср.: *Origenes. Homilia II in Psalmum 36, 4 // GCS. NF 19. S. 132.*

так кто есть ныне упование моё? Разве не Господь?<sup>a</sup> И подобно тому, как Спаситель — мудрость<sup>b</sup>, слово<sup>c</sup>, мир<sup>d</sup> и праведность<sup>e</sup>, Он же — упование. Таким образом, через причастность (μετοχή)<sup>133</sup> Ему мы становимся праведными, через причастность Ему мы становимся мирными и через причастность Ему мы становимся мудрыми. Так и через причастность Ему мы уповаем<sup>i</sup>. Так будем иметь причастность всему Спасителю Христу<sup>ii</sup>, от которого можно почерпнуть и обрести упование, праведность, мудрость и всё то, чем является, согласно словам Писания, Христос Бог. Поэтому здесь псалом говорит, что **уповающие же на Господа наследуют землю**<sup>f</sup>.

5. Затем он ещё добавляет таинственное для моего слуха, языка и ума. Дело в том, что он говорит что-то либо обо всех грешниках, либо об одном грешнике. Так, о грешнике говорится в единственном числе, что **ещё немного — и не станет грешника**<sup>g</sup>. Ибо мало времени с настоящего времени до окончания и до огня, который наказывает<sup>134</sup> грешников после окончания и сделает так, чтобы больше не стало грешника. Как же его может больше не стать? Кто может, тот пусть объяснит<sup>135</sup>.

Однако **ещё немного — и не станет грешника; ты будешь искать его место и не найдёшь его**<sup>h</sup>. Не только грешника не станет, но места

i В N за этим следует следующее место: «Итак, молчи, уповая, принимая Бога и не смущаясь настоящим» ii той Христой — τὸν Χριστόν, «в отношении Христа» M

a Пс. 38, 8. Син.: *И ныне чего ожидать мне, Господи?* b Ср. 1 Кор. 1, 24.30 c Ср. Ин. 1, 1 d Ср. Еф. 2, 14 e Ср. 1 Кор. 1, 30 f Пс. 36, 9b g Пс. 36, 10a h Пс. 36, 10. Син.: *Ещё немного, и не станет нечестивого; посмотришь на его место, и нет его*

133 Слово μετοχή («причастность») отсылает к представлению об обожении, которого придерживался Ориген. Более подробно о μετοχή и прочей лексике, соотносящейся с обожением см.: *Limone V. Θεοποίησθαι and δοξάζεσθαι. Deification and Glorification in Origen's Exegesis of John 13:31–32 // Mystical Doctrines of Deification. Case Studies in the Christian Tradition / ed. J. Arblaster, R. Faesen. London; New York, 2018. P. 5–15.*

134 Об учении Оригена об апокатастасисе и очистительном огне, который предвзвешивает всеобщее спасение ср.: *Origenes. Homilia II in Psalmum 36, 1 // GCS. NF 19. S. 128.* Ср. также: *Moore E. Origen of Alexandria and Apocatastasis: Some Notes on the Development of a Noble Notion // Quodlibet: Online Journal of Christian Theology and Philosophy. 2003. Vol. 5. № 1. URL: <https://web.archive.org/web/20100214114623/http://www.quodlibet.net/articles/moore-origen.shtml>; *Ramelli I., Kostan D. Terms for Eternity: Aïdion and Aïdios in Classical and Christian Texts. Piscataway (N.J.), 2007. P. 117.**

135 О Страшном Суде ср.: *Origenes. Commentarii in Matthaem XII, 28; XV, 20 // GCS. 41. S. 132, 409; Origenes. Contra Celsum VIII, 32 // SC. 150. P. 242–244; Origenes. Homiliae in Jeremiam 20, 9 // SC. 238. P. 290–298.*

грешника не будет. Что такое место грешника? Преходящее: небо и земля прейдут вместе с преходящим грехом; и место грешника прейдёт, и больше не будет его: ...небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут<sup>a</sup>. Итак, поспешим делать не то, что прейдёт, чтобы мы сами не прешли вместе с преходящим. Действительно, если мы совершаем преходящий грех, то прейдём; но если мы исполняем непреходящую праведность, то не прейдём, но останемся с праведностью, которая останется. Итак, мы же делаем преходящее [или непреходящее]<sup>i</sup> и также сами для себя являемся причиной того, что мы прейдём или не прейдём. Что делает Бог, если мы имеем преходящее? Разве не скажет Он нам: *Рука Моя не оказалась крепкой на то, чтобы спасти, и ухо Моё не отяжелело, чтобы услышать? Но грехи ваши стоят между мной и вами*<sup>b</sup>. Итак, **ты будешь искать его место и не найдёшь его**<sup>c</sup>.

Нечто возникло по причине греха, а другое сотворено из-за греха для чистых от греха. Не удивляйся: и на земле есть грешники. Эта твердь существует для того, чтобы отделить грехи от праведных дел<sup>136</sup>. Таким образом, я слышу, что *да будет твердь посреди воды, и да отделяет<sup>ii</sup> она воду от воды, которая над небесами*<sup>d</sup>, а также безгрешного, который хвалит Бога, от воды под твердью небесной, против которой у нас вражда<sup>e</sup>. Итак, воды смотрят на Бога, а бездны, наполненные водой, не видят Бога. Ибо написано: *Познали Тебя, Боже, воды, познали Тебя воды и убоялись, и вострепетали бездны*<sup>f137</sup>. Ибо не имеют мира бездны, над которыми тьма, как сказано, что *тьма над бездною*<sup>g</sup>. Туда уходят демоны как в своё собственное место, ибо там они приводятся в волнение и сами его создают<sup>138</sup>. Ведь они просили, чтобы Он не приказывал им идти в бездну<sup>h</sup>.

i ἢ τὰ μὴ παρέρχόμενα, «или не преходящее» *suppl.* ii διαχωρίζων – διαχωρίζων, «отделяя» **М**

а Мф. 24, 35 б Ис. 59, 1–2. Цитата, приведённая Оригеном, отличается от Септуагинты: *Рука Господа не оказалась крепкой (син.: сократилась) на то, чтобы спасти, и ухо Его не отяжелело, чтобы услышать? Но грехи ваши стоят между мной и вами* с Пс. 36, 10b d Быт. 1, 6–7 e Ср. Еф. 6, 12 f Пс. 76, 17 g Быт. 1, 2 h Ср. Лк. 8, 31

136 Согласно Оригену, «вода, которая над небом», – место, где обитают ангелы и праведники, а «воды, которые под небом», – место, где живут грешники. Демоны живут в бездне. Ср.: *Origenes. Homiliae in Samuelem V, 7 // SC. 328. P. 198–200.* Свт. Амвросий Медиоланский также приводит это место. Ср.: *Ambrosius Mediolanensis. In Psalmum XXXVI enarratio 21 // PL. 14. Col. 977–978.*

137 Подробное толкование на этот стих см.: *Origenes. Homilia III in Psalmum 76, 1 // GCS. NF 19. S. 327–329.*

138 Ср.: *Origenes. Homiliae in Numeros 13, 7 // SC. 29. P. 275.*

**6. А кроткие наследуют землю<sup>a</sup>.** Для тех<sup>i</sup>, кто на основании ереси Валентина<sup>139</sup> или [других] неких ересей<sup>ii</sup> считает, что Спаситель говорит нечто, что не значится в древних писаниях<sup>140</sup>, мы научились<sup>iii</sup> у одного из пресвитеров<sup>141</sup> добавлять этот стих к наставлению для их обличения. В самом деле, в Евангелии сказано, что *кроткие наследуют землю<sup>b</sup>*. Посмотри, каким образом предыдущий стих был произнесён «Давидом»<sup>iv</sup> через Самого Духа, который был во Христе. Ведь Святой «Дух»<sup>v</sup> был и в прежние времена, а позже в Спасителе нашем. **Кроткие наследуют землю<sup>c</sup>**, — говорит Он. Присоедини также к написанному в Евангелии пророчество: ибо **кроткие** не только **наследуют землю**, но **и наслаждаются множеством мира<sup>d</sup>**. Итак, в то время как телесные (σωματικοί), земные (γῆϊνοι) и плотские (σάρκῖνοι)<sup>142</sup> люди пусть

ἰ τοῖς... οἰομένοις — οἰ... οἰόμενοι, «считающие» **N** ἱ ἰπῶν αἰρέσεων — τῶν ἑτέρων, «некие другие» **V**; ceteros haereticos, «прочих еретиков» **Ruf** ἱἱ В **N** до цитаты на Мф. 5, 5 идут слова: «...поэтому пусть они будут обличены, слыша, что блаженны кроткие, ибо наследуют землю; в самом деле, это было сказано и прежде Давидом через Самого Духа» ἱἱἱ διὰ Δαυὶδ, «Давидом» *suppl. ex N*; per David **Ruf** ἱἱἱ πνεῦμα, «Дух» *suppl.*

a Пс. 36, 11a b Мф. 5, 5 c Мф. 5, 5 d Пс. 36, 11b

139 Гностик Валентин учил в Александрии в первой половине II в., а его последователи были современниками Оригена. К ним же, вероятно, относился какое-то время Амвросий, покровитель Оригена. Ересь гностика Валентина упоминается в следующих «Беседах на псалмы»: *Origenes. Homilia III in Psalmum 36, 11 // GCS. NF 19. S. 154; Origenes. Homilia IV in Psalmum 36, 4 // GCS. NF 19. S. 171; Origenes. Homilia II in Psalmum 73, 6, 7 // GCS. NF 19. S. 249, 250; Origenes. Homilia V in Psalmum 77, 7 // GCS. NF 19. S. 416; Origenes. Homilia VII in Psalmum 77, 7 // GCS. NF 19. S. 448; Origenes. Homilia VIII in Psalmum 77, 6 // GCS. NF 19. S. 458; Origenes. Homilia IX in Psalmum 77, 5 // GCS. NF 19. S. 473; Origenes. Homilia II in Psalmum 80, 6 // GCS. NF 19. S. 504.*

140 Т. е. в Ветхом Завете. Выражение «ἐν τοῖς παλαιοῖς γράμμασι» в том же значении см. у свт. Игнатия Богоносца: *Ignatius. Ad Philadelphienses 7, 2 // SC. 10. P. 148.*

141 Терминология церковной иерархии во времена Оригена не была ещё чётко установленной, так что в выражении: «у одного из пресвитеров» (ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων) — можно увидеть указание на свидетеля апостольского предания без соотнесения с определённым церковным саном. Св. Ириней Лионский под «пресвитером» имеет в виду представителя поколения мужей апостольских. Ср.: *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses IV, 27, 1 // SC. 100. P. 263; Lemaire A. Les ministères aux origines de l'Église: Naissance de la triple hiérarchie, évêques, presbytes, diacres. Paris, 1971.* Тем не менее в других беседах мы можем найти противопоставление епископа и пресвитера (*Origenes. Homilia III in Psalmum 73, 8 // GCS. NF 19. S. 264.*)

142 Слово σάρξ, отсылающее к 1 Кор. 3, 1 и 3, согласно Оригену, означает тело, которое склоняет душу ко греху. Такое понимание можно усмотреть в следующих местах: *Origenes.* ►

наслаждаются напитками, доставляющими опьянение, и уничтоженной пищей в уничтожающем<sup>a</sup> чреве, хотя они и не желают уничтожения, святые пусть наслаждаются вместо этих наслаждений, которыми они пренебрегли, **множеством мира**<sup>b</sup>. В самом деле, мир — наслаждение, причём не в малом количестве, но во множестве мира, что обещает Слово во дни Христа. Ибо будет множество мира во дни Христа, *доколе не исчезнет луна*<sup>c</sup>. **И**, таким образом, *будут наслаждаться множеством мира*<sup>d</sup> услышавшие слова: «*перестань гневаться и оставь ярость*»<sup>e</sup>. Ибо **кроткие наследуют землю и наслаются множеством мира**<sup>f</sup>. Итак, нужно знать, что совершенно противоположны в отношении друг друга кротость и гнев<sup>g</sup>. Где гнев, там не может быть кротости, а где кротость, там не может быть гнева. Итак, где<sup>ii</sup> кротость, там наслаждение **множеством мира**<sup>g</sup>. Ибо *будут наслаждаться кроткие*<sup>h</sup>, наследуя мир, и *будут наслаждаться кроткие*, наследуя землю с **множеством мира**<sup>i</sup>.

7. Затем **грешник будет злоумышлять против праведника и скрежетать на него зубами своими**<sup>k</sup>. Подобно тому, как<sup>iii</sup> тьма и свет противоположны<sup>iv</sup>, так и грешник противоположен праведнику. Таким образом, если<sup>v</sup> ты однажды увидел ненавидимого праведника, не медли сказать о ненавидящем, что<sup>vi</sup> он грешник. Если ты увидел мыслящего добродетельно, которого преследуют, не медли сказать о преследователе, что он не только грешник, но и злой.

Ибо **грешник будет злоумышлять против праведника** и, преследуя его, **будет скрежетать на него зубами своими**<sup>l</sup>. Скрежет зубами надо понимать не всецело в отношении тела (πάντως ἐπὶ τὸ σῶματος), если это иногда может быть действием грешника против праведника. Посмотри: дурные помыслы, коварство, молчание вместо голоса, а затем

i В **N** перед словом «гнев» стоит слово «в самом деле» ii В **N** перед словом «где» стоит «и»  
iii В **N** перед словами «подобно тому, как...» идут слова «отсюда мы узнаём, что...» iv ἐναντία (ex. **N**) — ἐν ἀμαρτίᾳ, «во грехе» **M**; ἐναντίον, «противоположное» **V** v В **N** после «если» идёт «таким образом» vi ὡς — ὅς, «который» **M**

a Ср. 1 Кор. 6, 13 b Пс. 36, 11b c Пс. 71, 7 d Пс. 36, 11b e Пс. 36, 8a f Пс. 36, 11b  
g Пс. 36, 11b h Пс. 36, 11b j Пс. 36, 11b k Пс. 36, 12. Син.: ...*нечестивый злоумышляет против праведника и скрежещет на него зубами своими* l Ср. Пс. 36, 12

► Commentarii in Joannem XXXII, 18, 218 // SC. 385. P. 278–279; Origenes. De principis II, 8, 4 // SC. 252. P. 348–349; Origenes. Commentarii in epistolam ad Romanos I, 7, 4 // SC. 532. P. 182–185; Origenes. Commentarii in epistolam ad Romanos I, 21, 5 // SC. 532. P. 252–253.

крик в сердце, замышляющий злое против праведника — вот, что происходит, когда он скрежещет **на него зубами своими**<sup>a</sup>. Но если это делает грешник против праведника, **Господь будет смеяться над ним, когда видит, что придёт день его**<sup>bb</sup>. Ибо Он видит, что день грешника прейдёт, потому что больше не будет грешника<sup>c143</sup>.

**8. Меч обнажили грешники, натянули лук свой, чтобы низложить нищего и бедного**<sup>d</sup>. В самом деле, не все грешники имеют телесный (σωματικῆν) меч<sup>144</sup>. Однако подобно тому, как существует некое *всеоружие Божье*<sup>e</sup>, *броня праведности*<sup>f</sup> и также упоминаются *меч Духа*<sup>g</sup> и *щит веры*<sup>h</sup>, так существует и некое всеоружие дьявола, которое<sup>i</sup> надевает грешный человек. А увидев всеоружие Божие, противопоставь каждому названию оружия из всеоружия Божия противоположное, чтобы увидеть всеоружие дьявола. Таким образом, ты узнаешь обоих воинов, воина Божия и воина дьявола, так что облечёшься в броню [праведности]<sup>ii</sup>. Броня праведности относится ко всеоружию Божию, но есть также некая броня<sup>iii</sup> неправды [и грешник]<sup>iv</sup>. Есть и некий *шлем спасения*<sup>l</sup>, а грешник надевает шлем гибели. Есть некая *готовность благовествовать*<sup>k</sup>, и существует нечто противоположное. Ноги их устремляются к неправде<sup>145</sup>, и видно, что стопа весьма расположена ко греху. Есть некий щит веры, и есть щит неверия. Есть, таким образом, некий *меч Духа*<sup>m</sup>, и существует некий меч злого духа. Его **обнажили грешники**<sup>n</sup>. Давайте сорвём оружие греха и возьмём оружие праведности в правую и левую руки, как сказал где-то апостол об *оружии неправды*<sup>o</sup>.

Итак, **меч обнажили грешники**<sup>p</sup>, потому что грех для них обыкновенен, и они готовы совершить его. Хотя они и не скрывали в ножнах

i В **N** данному придаточному предложению соответствуют слова: «которую надел его воин»  
 ii τῆς δικαιοσύνης, «праведности» *secl.* iii В **N** от слова «броня» до конца цитаты на Пс. 36, 14 идут слова: «...броня неправды, шлем гибели, щит неверия, меч духа злобы, который извлекает из ножен грешник, чьи ноги спешат к неправде. Есть и некая готовность благовествовать Евангелие, но есть и стопа, весьма расположенная ко греху» iv καὶ ἀμαρτωλός, «и грешник» *secl.*

a Ср. Пс. 36, 12b b Пс. 36, 13 c Ср. Пс. 36, 10a d Пс. 36, 14ac e Еф. 6, 11.13 f Еф. 6, 14 g Еф. 6, 17 h Еф. 6, 16 j Еф. 6, 17 k Еф. 6, 15 l Ср. Ис. 59, 7a m Еф. 6, 17 n Пс. 36, 14a o Рим. 6, 13; ср. 2 Кор. 7 p Пс. 36, 14a

143 Ср.: *Origenes. Homilia II in Psalmum 36, 1 // GCS. NF 19. S. 128.*

144 Понятие «телесный» обозначает здесь меч в буквальном, а не переносном значении.

145 «Ноги, устремляющиеся к неправде» соответствуют в вооружении праведника «готовности благовествовать мир» (Еф. 6, 15).

греха меч злого духа, именно тогда *меч обнажили грешники*<sup>a</sup>. Таким образом они *натянули лук свой*<sup>b</sup>. И праведники имеют лук, имеют стрелы<sup>c</sup>, а стрела их — Иисус Христос<sup>146</sup>. *И сделал Тебя как избранную стрелу*<sup>d147</sup>. Однако стрелы имеют и грешники. Слово их — стрела; оно имеет яд греха и ранит невооружённого<sup>i</sup>. Если против меня обрела силу стрела грешника, ясно, что я не применил щит веры<sup>e148</sup>.

Итак, *натянули лук свой, чтобы низложить нищего и бедного*<sup>f</sup>. Знают<sup>ii</sup> грешники, что не могут они сразить богатого. Поэтому они не с него начинают, но всякий злой умысел направлен у них против нищего, как притаившийся лев, который *подстерегает в засаде, чтобы похитить нищего*<sup>g</sup>. По этой причине, поскольку *собственное богатство является выкупом души человека, а нищий и угрозе не оказывает сопротивления*<sup>h</sup>, будем богатеть<sup>j</sup> «в»<sup>iii</sup> слове, мудрости и *благих делах*<sup>k</sup>, чтобы, сорвав богатство греха, мы стали неуязвимыми и недостижимыми для стрел злого, потому что все они горят перед щитом веры<sup>l</sup> благодаря Иисусу Христу, Спасителю нашему, Которому слава и сила во веки. Аминь.

i τῷ τῆς πίστεως θυρεῶν, «щитом веры» N ii В N до цитаты на 2 Кор. 9, 8 идут слова: «Они знают, что не получается сразить обладающего богатством в мудрости и добрых делах; поэтому они с него не начинают, но всякий злой умысел направлен против бедного» iii ἐν, «в» *suppl.* (ср. 1 Кор. 1, 5)

a Пс. 36, 14a b Пс. 36, 14b c Пс. 36, 14b d Ис. 49, 2. Син.: ...и соделал Меня стрелю *изо-стрённую* e Ср. Еф. 6, 16 f Пс. 36, 14bc g Пс. 9, 30ab. Син.: ...подстерегает в потаённом месте, как лев в логовище; подстерегает в засаде, чтобы схватить бедного h Притч. 13, 8. Син.: Богатством своим человек выкупает жизнь свою, а бедный и угрозы не слышит j Ср. 1 Кор. 1, 5 k 2 Кор. 9, 8 l Ср. Еф. 6, 16

146 Этот образ, основанный на толковании Ис. 49, 2 и Песн. 2, 5 (*Origenes. Commentarium in Canticum Canticorum* III, 8, 13–15 // SC. 376. P. 574–575), вероятно, принадлежит Оригену. Тем не менее чаще всего стрелком является Отец или Слово, Которое пускает стрелу в душу человека. В отличие, однако, от толкования на Песнь песней, где стрела пронзает для того, чтобы исполнить человека желанием изучать Священное Писание, назначение стрелы здесь в том, чтобы наставить грешника на путь исправления. Ср.: *Crouzel H. Origines patristiques d'un thème mystique: le trait de la blessure d'amour chez Origène // Kyriakon. 1970. Vol. 1. P. 309–319.*

147 Ср. толкование на этот же стих: *Origenes. Homilia III in Psalmum XXXVI, 5 // GCS. NF 19. S. 339.*

148 Ср.: *Origenes. Commentarium in Canticum Canticorum* III, 8, 16 // SC. 376. P. 576.

## Источники

- Acta et Symbola Conciliorum quae saeculo quarto habita sunt / ed. by E. J. Jonkers. Leiden: Brill, 1954.
- Ambrosius Mediolanensis*. In Psalmum XXXVI enarratio // PL. T. 14. Col. 965–1010.
- Aristote*. Du ciel / trad. par P. Moraux. Paris: Les Belles lettres, 1965.
- Aristotle*. Athenian Constitution. Eudemian Ethics. Virtues and Vices / trans. by H. Rackham. Cambridge (Mass.): Harvard University Press; London: W. Heinemann, 1935. (Loeb Classical Library; vol. 285).
- Aristotle*. Nicomachean Ethics / trans. by C. Rowe. Oxford; New York: Oxford University Press, 1984.
- Basile*. Correspondance. T. 1. Lettres I–C / texte établi et trad. par Y. Courtonne. Paris: Les Belles lettres, 1957.
- Basilus Caesariensis*. De jejunio 4 // PG. T. 31. Col. 185–198.
- Basilus Caesariensis*. Homilia in Psalmum I // PG. T. 29. Col. 209–228.
- Clément d'Alexandrie*. Le Protreptique / intr., trad. et notes par C. Mondésert, deuxième édition, revue et augmentée du texte grec, avec la collaboration de A. Plassart. Paris: Cerf, 1949. (SC; vol. 2).
- Clément d'Alexandrie*. Le Pédagogue. Livre I / introduction et notes de H.-I. Marrou, traduction de M. Harl. Paris: Cerf, 1960. (SC; vol. 70).
- Clément d'Alexandrie*. Le Pédagogue. Livre III. Indices des livres I, II et III / éd. C. Mondésert, C. Matray. Paris: Cerf, 1970. (SC; vol. 158).
- Epiktet*. Handbüchlein der Moral / hrsg. und über. von K. Steinmann. Stuttgart: Reclam, 1992.
- Eusèbe de Césarée*. Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée, Sur la falsification des livres d'Origène / texte critique, trad. et notes par R. Amacker et É. Junod. Paris: Cerf, 2002. (SC; vol. 464).
- Eusèbe de Césarée*. Histoire ecclésiastique. T. 2. Livres V–VII / texte grec, trad. et notes par G. Bardy. Paris: Cerf, 1955. (SC; vol. 41).
- Hippolytus*. Werke. Bd. 3. Refutatio omnium haeresium / hrsg. von P. Wendland. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1916. (GCS; Bd. 26).
- Ignace d'Antioche*. Lettres / texte grec, intr., et trad. et notes par P.-Th. Camelot. Paris: Cerf, 1998. (SC; vol. 10).
- Irénée de Lyon*. Contre les hérésies. Livre IV / éd. critique d'après les versions arménienne et latine sous la direction de A. Rousseau, avec la collaboration de B. Hemmerdinger, L. Doutreleau et Ch. Mercier. Paris: Cerf, 1965. (SC; vol. 100).
- Isocrates*. Evagoras. Helen. Busiris. Plataicus. Concerning the Team of Horses. Trapeziticus. Against Callimachus. Aegineticus. Against Lochites. Against Euthynus. Letters / trans. by L. Van Hook. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1935. (Loeb Classical Library; vol. 373).
- Jérôme*. Lettres / texte établi et trad. par J. Labourt. Paris: Les Belles lettres, 1951.
- Justin Martyr*. Dialogue avec le Tryphon / éd. critique, trad. et comm. de Ph. Bobichon. Fribourg: Academic Press Fribourg, 2003. (Paradosis; vol. 47).

- Maximus of Tyre*. The Philosophical Orations / trans. by M. B. Trapp. London: Clarendon Press, 1997.
- Novum Testamentum graece: Novum Testamentum graece / ed. E. Nestle, A. Aland. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Origen*. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis graecus 314 / trans. by J. Trigg. Washington, DC: Catholic University of America Press, 2020.
- Origène*. Commentaire sur le Cantique des Cantiques. T. 1. Livres I–II / texte de la version latine de Rufin; intr., trad. et notes par L. Brésard et H. Crouzel, avec la collaboration de M. Borret. Paris: Cerf, 1991. (SC; vol. 375).
- Origène*. Commentaire sur le Cantique des Cantiques. T. 2. Livres III–IV / texte de la version latine de Rufin; trad. et notes par L. Brésard et H. Crouzel, avec la collaboration de M. Borret. Paris: Cerf, 1992. (SC; vol. 376).
- Origène*. Commentaire sur l'Épître aux Romains. Livres I–II / texte critique établi par C. P. Hammond Bammel; intr. par M. Fédou, trad. et notes par L. Brésard, et M. Fédou, index par L. Brésard. Paris: Cerf, 2009. (SC; vol. 532).
- Origène*. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu. T. 1. Livres X et XI / intr., trad. et notes par R. Girod. Paris: Cerf, 1970. (SC; vol. 162).
- Origène*. Commentaire sur saint Jean. T. 1. Livres I–V / texte critique, avant-propos, trad. et notes par C. Blanc. Paris: Cerf, 1966. (SC; vol. 120).
- Origène*. Commentaire sur saint Jean. T. 2. Livres VI et X / texte grec, avant-propos, trad. et notes par C. Blanc. Paris: Cerf, 1970. (SC; vol. 157).
- Origène*. Commentaire sur saint Jean. T. 3. Livre XIII / texte grec, avant-propos, trad. et notes par C. Blanc. Paris: Cerf, 1975. (SC; vol. 222).
- Origène*. Commentaire sur saint Jean. T. 5. Livres XXVIII et XXXI / texte grec, avant-propos, trad. et notes par C. Blanc. Paris: Cerf, 1992. (SC; vol. 385).
- Origène*. Contre Celse. T. 1. Livres I et II / intr., texte critique, trad. et notes par M. Borret. Paris: Cerf, 1967. (SC; vol. 132).
- Origène*. Contre Celse. T. 2. Livres III et IV / intr., texte critique, trad. et notes par M. Borret. Paris: Cerf, 1968. (SC; vol. 136).
- Origène*. Contre Celse. T. 4. Livres VII et VIII / intr., texte critique, trad. et notes par M. Borret. Paris: Cerf, 1969. (SC; vol. 150).
- Origène*. Entretien avec Héraclide / intr., texte, trad. et notes par J. Scherer. Paris: Cerf, 1960. (SC; vol. 67).
- Origène*. Homélie sur Ézéchiël / texte latin, intr., trad. et notes par M. Borret. Paris: Cerf, 1989. (SC; vol. 352).
- Origène*. Homélie sur Jérémie. T. 2. Homélie XII–XX et Homélie latine / trad. par P. Husson et P. Nautin; éd., intr. et notes par P. Nautin. Paris: Cerf, 1977. (SC; vol. 238).
- Origène*. Homélie sur la Genèse / texte latin de W. A. Baehrens (GCS); intr. par H. de Lubac et L. Doutreleau, trad. et notes par L. Doutreleau. Paris: Cerf, 1976. (SC; vol. 7bis).
- Origène*. Homélie sur le Lévitique. T. 1. Homélie I–VII / texte latin, intr., trad. et notes par M. Borret. Paris: Cerf, 1981. (SC; vol. 286).
- Origène*. Homélie sur les Juges / texte de la version latine de Rufin; intr., trad., notes et index par P. Messié, L. Neyrand et M. Borret. Paris: Cerf, 1993. (SC; vol. 389).

- Origène*. Homélie sur les Nombres / intr. et trad. par A. Méhat. Paris: Cerf, 1951. (SC; vol. 29).
- Origène*. Homélie sur les Psaumes 36 à 38 / texte critique par E. Prinzivalli; intr., trad. et notes par H. Crouzel et L. Brésard. Paris: Cerf, 1995. (SC; vol. 411).
- Origene*. Omelie sui Salmi, Homiliae in Psalmos XXXVI–XXXVII–XXXVIII / a cura di E. Prinzivalli. Firenze: Nardini, 1991.
- Origène*. Philocalie. 1–20: Sur les Écritures; La Lettre à Africanus sur l’histoire de Suzanne / introd., texte, trad. et notes par M. Harl, N. De Lange. Paris: Cerf, 1983. (SC; vol. 302).
- Origène*. Traité des principes. T. 1. Livres I et II / intr., texte critique de la version de Rufin, trad. par H. Crouzel et M. Simonetti. Paris: Cerf, 1978. (SC; vol. 252).
- Origène*. Traité des principes. T. 3. Livres III et IV / intr., texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin, trad. par H. Crouzel et M. Simonetti. Paris: Cerf, 1980. (SC; vol. 268).
- Origène*. Traité des Principes. T. 4. Livres III et IV / comm. et fragments par H. Crouzel et M. Simonetti. Paris: Cerf, 1980. (SC; vol. 269).
- Origenes*. Excerpta in Psalmos // PG. T. 17. Col. 105–150.
- Origenes*. Exegetica in Psalmos // PG. T. 12. Col. 1053–1685.
- Origenes*. Expositio in Proverbia // PG. T. 17. Col. 161–252.
- Origenes*. Homiliae in Numeros // PG. T. 17. Col. 583–806.
- Origenes*. In Isaiam homiliae // PG. T. 13. Col. 219–254.
- Origenes*. Werke. Bd. 10. Matthäuserklärung / hrsg. von E. Klostermann. Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1935. (GCS; Bd. 41).
- Origenes*. Werke. Bd. 13. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314 / hrsg. von L. Perrone in Zusammenarbeit mit M. Molin Pradel, E. Prinzivalli und A. Cacciari. Berlin: W. de Gruyter, 2015. (GCS; Bd. NF 19).
- Origenes*. Werke. Bd. 2. Buch V–VIII gegen Celsus; Die Schrift vom Gebet / hrsg. von P. Koetschau. Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1899. (GCS; Bd. 3).
- Origenes*. Werke. Bd. 4. Der Johanneskommentar / ed. E. Preuschen. Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1903. (GCS; Bd. 10).
- Origenes*. Werke. Bd. 7/2. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Teil 2: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judices / hrsg. von W. A. Baehrens. Berlin: W. de Gruyter, 1921. (GCS; Bd. 30).
- Origenes*. Werke. Bd. 8. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten / hrsg. von W. A. Baehrens. Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1925. (GCS; Bd. 33).
- Philo*. On Flight and Finding. On the Change of Names. On Dreams / trans. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1934. (Loeb Classical Library; vol. 275).
- Philo*. On the Creation. Allegorical Interpretation of Genesis 2 and 3 / trans. by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1929. (Loeb Classical Library; vol. 226).
- Philo*. On the Decalogue. On the Special Laws. Books 1–3 / trans. by F. H. Colson. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1937. (Loeb Classical Library; vol. 320).
- Philo*. On the Special Laws (Book 4). On the Virtues. On Rewards and Punishments / trans. by F. H. Colson. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1939. (Loeb Classical Library; vol. 341).

- Plato*. Laws (Books 7–12) / trans. by R. G. Bury. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1926. (Loeb Classical Library; vol. 192).
- Platon*. Phédon / trad. par L. Robin. Paris: Les Belles lettres, 1926.
- Plotini Opera*. T. 1. Porphyrii vita Plotini. Enneades I–III / ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Oxonii: E. Typographeo Clarendoniano, 1964.
- Septuaginta / ed. A. Rahlfs, R. Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 2007.
- Tertullien*. De l'âme / intr., texte latin, apparats et notes par J. Leal, trad. par P. Mattei. Paris: Cerf, 2019. (SC; vol. 601).

## Литература

- Alieva O*. Theology as Christian Epopeteia in Basil of Caesarea // Journal of Early Christian Studies. 2020. Vol. 28. P. 373–394.
- Beckwith R*. The Old Testament Canon of the New Testament Church. London: SPCK Publishing, 1985.
- Bradshaw P. F*. Reconstructing Early Christian Worship. London: SPCK Publishing, 2009.
- Cabié R*. Le dimanche et le temps pascal au temps d'Origène // Recherches et tradition: Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel / éd. par A. Duplex. Paris: Beauchesne, 1997. P. 47–60.
- Chrétien J.-L*. Symbolique du corps: La tradition chrétienne du Cantique des Cantiques. Paris: PUF, 2005.
- Cornélis H*. Les fondements eschatologiques de la cosmologie d'Origène // Revue des sciences philosophiques et théologiques. 1959. Vol. 43. P. 32–80.
- Crouzel H*. Origène a-t-il tenu que le règne du Christ prendrait fin? // Augustinianum. 1986. Vol. 26. P. 51–61.
- Crouzel H*. Origines patristiques d'un thème mystique: le trait de la blessure d'amour chez Origène // Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten / hsgv. von P. Granfield, J. A. Jungmann. Münster: Aschendorff, 1970. Bd. 1. S. 309–319.
- Crouzel H*. Quand le Fils transmet le Royaume à son Père: l'interprétation d'Origène // Studia missionaria. 1984. Vol. 33. P. 359–384.
- Crouzel H*. Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Paris: Aubier, 1956.
- Crouzel H*. Le coeur selon Origène // Bulletin de littérature ecclésiastique. 1984. Vol. 85. P. 99–110.
- Devreesse R*. Les anciens commentateurs grecs des Psaumes. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1970. (Studi e testi; vol. 264).
- Dicks D. R*. Early Greek Astronomy to Aristotle. Ithaca (N. Y.): Cornell University Press, 1970.
- Dively Lauro E*. The Soul and Spirit of Scripture Within Origen's Exegesis. Leiden; Boston: Brill, 2005. (The Bible in Ancient Christianity; vol. 3).
- Dunn-Wilson D*. A Mirror for the Church: Preaching in the First Five Centuries. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Co, 2005.
- Gallagher E. L*. Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory: Canon, Language, Text. Leiden: Brill, 2012.

- Grappone A.* Annotazioni sul contesto liturgico delle omelie di Origene // *Augustinianum*. 2001. Vol. 41. P. 329–362.
- Hadot I.* Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens // *Simplicius*. Commentaire sur les Catégories / trad. commentée sous la direction de I. Hadot. Leiden: Brill, 1989. Vol. 1. P. 19–47.
- Harl M.* Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné. Paris: Seuil, 1958.
- Heine R.* Origen: Scholarship in the Service of the Church. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- James M. R.* Learning the Language of Scripture: Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation. Leiden: Brill, 2021.
- Jordan M. D.* Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres // *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*. 1986. Vol. 4. P. 309–333.
- Junod É.* Wodurch unterscheiden sich die Homilien des Origenes von seinen Kommentaren? // *Predigt in der alten Kirche* / hrsg. von E. Mühlenberg und J. Oort. Kampen: Pharos Publishing House, 1994. S. 50–81.
- Knuuttila S.* Emotions in Ancient and Medieval Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Lange N., de.* Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian Relations in Third-century Palestine. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Ledegang F.* *Mysterium Ecclesiae: Images of the Church and Its Member in Origen*. Leuven: Peeters, 2002.
- Lemaire A.* Les ministères aux origines de l'Église: Naissance de la triple hiérarchie, évêques, presbytres, diacres. Paris: Cerf, 1971.
- Limone V.* Θεοποιεῖσθαι und δοξάζεσθαι. Deification and Glorification in Origen's Exegesis of John 13:31–32 // *Mystical Doctrines of Deification. Case Studies in the Christian Tradition* / ed. J. Arblaster, R. Faesen. London; New York: Routledge, 2018. P. 5–15.
- Ludlow M.* *Prosōporoeia and Embodied Performance* // *Ludlow M. Art, Craft, and Theology in Fourth-century Christian Authors*. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 119–143.
- Marchand S.* *Sextus Empiricus' Style of Writing*. Leiden: Brill, 2011.
- Markschies Ch.* *Valentinian Gnosticism: Toward the Anatomy of a School* // *The Nag Hammadi Library After Fifty Years* / ed. by J. D. Turner and A. McGuire. Leiden: Brill, 1997. P. 401–438.
- Martens P. W.* *Origen and Scripture, The Contours of the Exegetical Life*. New York: Oxford University Press, 2012.
- McGuckin J.* Origen as Literary Critic in the Origenian Tradition // *Origeniana octava* / ed. by L. Perrone, P. Bernardino, D. Marchini. Leuven: Leuven University Press; Peeters, 2003. P. 121–136.
- Monaci Castagno A.* *Contesto liturgico e cronologia della predicazione origeniana alla luce delle nuove «Omelie sui Psalmi»* // *Adamantius*. 2014. Vol. 20. P. 238–255.
- Monaci Castagno A.* *Origene predicatore e il suo pubblico*. Milano: Franco Angeli, 1987.
- Moore E.* Origen of Alexandria and Apocatastasis: Some Notes on the Development of a Noble Notion // *Quodlibet: Online Journal of Christian Theology and Philosophy*. 2003. Vol. 5. № 1. [Электронный ресурс]. URL : <https://web.archive.org/web/20100214114623/http://www.quodlibet.net/articles/moore-origen.shtml> (дата обращения: 21.09.2021).

- Nautin P.* Origène, sa vie et son œuvre. Paris: Beauchesne, 1977.
- Neuschäffer B.* Origenes als Philologe. Bd. 2. Basel: F. Reinhardt, 1987.
- Peri V.* Omelie Origeniane sui Salmi. Contributi all'identificazione del testo latino. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1980.
- Perrone L.* Origenes redivuus: la découverte des «Homélies sur les Psaumes» dans le Cod. Gr. 314 de Munich // *Revue d'études augustinienes et patristiques*. 2013. Vol. 59. P. 55–93.
- Perrone L.* The Dating of the New «Homilies on the Psalms» in the Munich Codex: The Ultimate Origen? // *Proche-Orient chrétien*. 2017. Vol. 67. P. 243–251.
- Piscini G.* De l'exégèse à la polémique: la notion d'ἀκολουθία dans les tomes 1–2 du Contre Celse d'Origène // *Vigiliae christianae*. 2020. Vol. 74. P. 199–221.
- Porter S. E.* Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period, 330 B. C. — A. D. 400. Leiden: Brill, 2002.
- Prinzivalli E.* Apocatastasi // Origenes. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / ed. A. Monaci Castagno. Roma: Città Nuova, 2000. P. 24–29.
- Ramelli I., Kostan D.* Terms for Eternity: Aïōnios and Aïdios in Classical and Christian Texts. Piscataway (N. J.): Gorgias Press, 2007.
- Ramelli I.* The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena. Leiden: Brill, 2013.
- Ševčenko I.* A Shadow Outline of Virtue: The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century) // *Age of Spirituality: A Symposium* / ed. by K. Weitzmann. Princeton: Princeton University Press, 1980. P. 53–74.
- Simonetti M.* Origene esegeta e la sua tradizione. Brescia: Morcelliana, 2004.
- Torjesen K. J.* Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis. Berlin: W. de Gruyter, 1986.
- Trigg J. W.* Origen. London; New York: Routledge, 1998.
- Tzamalikos P.* Origen and the Stoic View of Time // *Journal of the History of Ideas*. 1991. Vol. 54. P. 535–561.
- Tzamalikos P.* Origen: Philosophy of History and Eschatology. Leiden: Brill, 2007.
- Usacheva A.* Knowledge, Language and Intellection from Origen to Gregory Nazianzen: A Selective Survey. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2017.
- Visnic J.* The Invention of Duty: Stoicism as Deontology. Leiden: Brill, 2021.
- Wagner M. M.* Rufinus, the Translator: A Study of His Theory and His Practice as Illustrated in His Version of the «Apologetica» of St. Gregory Nazianzen. Washington, D. C.: Catholic University of America, 1945.
- Watts E. J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkley: University of California Press, 2006.
- Weaver J. B.* The Noble and Good Heart: Καλοκἀγαθία in Luke's Parable of the Sower // *Scripture and Traditions: Essays on Early Judaism and Christianity in Honor of Carl R. Holladay* / ed. by P. Gray and G. R. O'Day. Leiden: Brill, 2008. P. 151–172.
- Woolfenden G. W.* The Use of the Psalter by Early Monastic Communities // *Studia patristica*. 1993. Vol. 26. P. 88–94.

## Origen. Homilies I and II on Psalm 36

### Part 1

Translation from Ancient Greek, Introduction and Commentaries

#### Anna Grünert

PhD Student of the School of Philosophy and Cultural Studies,  
Faculty of Humanities of the HSE University  
Staraya Basmannaya Ulitsa, 21/4, Moscow 105066, Russia  
agryunert@hse.ru

**For citation:** “Origen. Homilies I and II on Psalm 36. Part 1”. Translation from Ancient Greek, Introduction and Commentaries by Anna Grünert. *Bible and Christian Antiquity*, № 3 (11), 2021, pp. 71–124 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2021.11.3.002

**Abstract.** This publication is the first translation from Ancient Greek into Russian of the first two Homilies on Psalm 36 by Origen. In the introduction, the author briefly explains which place the Psalter occupied in the history of the early Church, and also provides some information regarding the context in which the homilies were preached. The article also deals with the issues of authenticity, dating, historical and liturgical contexts, genre and audience. The translation is supplemented by a commentary and a translation of the apparatus. This publication will be followed by a translation of the next two homilies on Psalm 36.

**Keywords:** Origen, ante-Nicene homiletics, exegesis, allegorical interpretation, psalm 36.

## References

- Alieva O. (2020) “Theology as Christian Epopeteia in Basil of Caesarea”. *Journal of Early Christian Studies*, vol. 28, no. 3, pp. 373–394.
- Amacker R., Junod É. (eds.) (2002) *Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène suivi de Rufin d’Aquilée, Sur la falsification des livres d’Origène*. Paris: Cerf (SC; 464).
- Rowe C. (ed.) (1984) *Aristotle. Nicomachean Ethics*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Baehrens W. A. (ed.) (1925) *Origenes Werke. Bd. 8. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten*. Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung (GCS; 33).
- Baehrens W. A., Lubac H., de, Doutreleau L. (eds.) (1976) *Origène. Homélie sur la Genèse*. Paris: Cerf (SC; 7bis).
- Baehrens W. A. (ed.) (1921) *Origenes. Werke. Bd. 7/2. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Teil 2: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judices*. Berlin: W. de Gruyter (GCS; 30).
- Bardy G. (ed.) (1955) *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. T. 2. Livres V–VII*. Paris: Cerf (SC; 41).
- Beckwith R. (1985) *The Old Testament Canon of the New Testament Church*. London: SPCK Publishing.
- Blanc C. (ed.) (1966) *Origène. Commentaire sur saint Jean. T. 1. Livres I–V*. Paris: Cerf, (SC; 120).
- Blanc C. (ed.) (1970) *Origène. Commentaire sur saint Jean. T. 2. Livres VI et X*. Paris: Cerf (SC; 157).

- Blanc C. (ed.) (1975) *Origène. Commentaire sur saint Jean. T. 3. Livre XIII*. Paris: Cerf (SC; 222).
- Blanc C. (ed.) (1992) *Origène. Commentaire sur saint Jean. T. 5. Livres XXVIII et XXXI*. Paris: Cerf (SC; 385).
- Bobichon Ph. (ed.) (2003) *Justin Martyr. Dialogue avec le Tryphon*. Fribourg: Academic Press Fribourg (Paradosis; 47).
- Borret M. (ed.) (1967) *Origène. Contre Celse. T. 1. Livres I et II*. Paris: Cerf (SC; 132).
- Borret M. (ed.) (1968) *Origène. Contre Celse. T. 2. Livres III et IV*. Paris: Cerf (SC; 136).
- Borret M. (ed.) (1969) *Origène. Contre Celse. T. 4. Livres VII et VIII*. Paris: Cerf (SC; 150).
- Borret M. (ed.) (1981) *Origène. Homélie sur le Lévitique. T. 1. Homélie I–VII*. Paris: Cerf (SC; 286).
- Borret M. (ed.) (1989) *Origène. Homélie sur Ézéchiél*. Paris: Cerf (SC; 352).
- Bradshaw P. F. (2009) *Reconstructing Early Christian Worship*. London: SPCK Publishing.
- Brésard L., Crouzel H., Borret M. (eds.) (1991) *Origène. Commentaire sur le Cantique des Cantiques. T. 1. Livres I–II*. Paris: Cerf (SC; 375).
- Brésard L., Crouzel H., Borret M. (eds.) (1992) *Origène. Commentaire sur le Cantique des Cantiques. T. 2. Livres III–IV*. Paris: Cerf (SC; 376).
- Bury R. G. (ed.) (1926) *Plato. Laws (Books 7–12)*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Loeb Classical Library; 192).
- Cabié R. (1997) “Le dimanche et le temps pascal au temps d’Origène”, in A. Duplex (ed.) *Recherches et tradition: Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel*. Paris: Beauchesne, pp. 47–60.
- Camelot P.-Th. (ed.) (1998) *Ignace d’Antioche. Lettres*. Paris: Cerf (SC; vol. 10).
- Chrétien J.-L. (2005) *Symbolique du corps: La tradition chrétienne du Cantique des Cantiques*. Paris: PUF.
- Colson F. H., Whitaker G. H. (eds.) (1929) *Philo. On the Creation. Allegorical Interpretation of Genesis 2 and 3*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Loeb Classical Library; 226).
- Colson F. H., Whitaker G. H. (eds.) (1934) *Philo. On Flight and Finding. On the Change of Names. On Dreams*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Loeb Classical Library; 275).
- Colson F. H. (ed.) (1937) *Philo. On the Decalogue. On the Special Laws. Books 1–3*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Loeb Classical Library; 320).
- Colson F. H. (ed.) (1939) *Philo. On the Special Laws (Book 4). On the Virtues. On Rewards and Punishments*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Loeb Classical Library; 341).
- Cornélis H. (1959) Les fondements eschatologiques de la cosmologie d’Origène // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 43, pp. 32–80.
- Courtonne Y. (ed.) (1957) *Basile. Correspondance. T. 1. Lettres I–C*. Paris: Les Belles lettres.
- Crouzel H. (1956) *Théologie de l’image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier.
- Crouzel H. (1970) “Origines patristiques d’un thème mystique: le trait de la blessure d’amour chez Origène” in P. Granfield, J. A. Jungmann (eds.) *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten. Bd. 1*. Münster: Aschendorff, pp. 309–319.
- Crouzel H., Simonetti M. (eds.) (1978) *Origène. Traité des principes. T. 1. Livres I et II*. Paris: Cerf (SC; 252).

- Crouzel H., Simonetti M. (eds.) (1980) *Origène. Traité des principes. T. 3. Livres III et IV*. Paris: Cerf (SC; 268).
- Crouzel H., Simonetti M. (eds.) (1980) *Origène. Traité des Principes. T. 4. Livres III et IV*. Paris: Cerf (SC; 269).
- Crouzel H. (1984) "Quand le Fils transmet le Royaume à son Père: L'interprétation d'Origène". *Studia missionalia*, vol. 33, pp. 359–384.
- Crouzel H. (1984) "Le coeur selon Origène". *Bulletin de littérature ecclésiastique*, vol. 85, pp. 99–110.
- Crouzel H. (1986) "Origène a-t-il tenu que le règne du Christ prendrait fin?" *Augustinianum*, vol. 26, pp. 51–61.
- Devreesse R. (1970) *Les anciens commentateurs grecs des Psaumes*. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana (Studi e testi; 264).
- Dicks D. R. (1970) *Early Greek Astronomy to Aristotle*. Ithaca (N. Y.): Cornell University Press.
- Dively Lauro E. (2005) *The Soul and Spirit of Scripture Within Origen's Exegesis*. Leiden; Boston: Brill (The Bible in Ancient Christianity; 3).
- Dunn-Wilson D. (2005) *A Mirror for the Church: Preaching in the First Five Centuries*. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Co.
- Gallagher E. L. (2012) *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory: Canon, Language, Text*. Leiden: Brill.
- Girod R. (ed.) (1970) *Origène. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu. T. 1. Livres X et XI*. Paris: Cerf (SC; 162).
- Grappone A. (2001) "Annotazioni sul contesto liturgico delle omelie di Origene". *Augustinianum*, vol. 41, pp. 329–362.
- Hadot I. (1989) "Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens", in I. Hadot (ed.) *Simplicius. Commentaire sur les Catégories. Vol. 1*. Leiden: Brill, pp. 19–47.
- Hammond Bammel C. P., Fédou M., Brésard L. (eds.) (2009) *Origène. Commentaire sur l'Épître aux Romains. Livres I–II*. Paris: Cerf (SC; 532).
- Harl M. (1958) *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*. Paris: Seuil.
- Harl M., Marrou H.-I. (eds.) (1960) *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre I*. Paris: Cerf (SC; 70).
- Harl M., De Lange M. (eds.) (1983) *Origène. Philocalie. 1–20: Sur les Écritures; La Lettre à Africainus sur l'histoire de Suzanne*. Paris: Cerf (SC; 302).
- Heine R. (2010) *Origen: Scholarship in the Service of the Church*. Oxford: Oxford University Press.
- Henry P., Schwyzer H.-R. (eds.) (1964) *Plotini Opera. T. 1. Porphyrii vita Plotini. Enneades I–III*. Oxonii: E. Typographeo Clarendoniano.
- Hook L., van (ed.) (1935) *Isocrates. Evagoras. Helen. Busiris. Plataicus. Concerning the Team of Horses. Trapeziticus. Against Callimachus. Aegineticus. Against Lochites. Against Euthynus. Letters*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Loeb Classical Library; 373).
- Husson P., Nautin P. (eds.) (1977) *Origène. Homélie sur Jérémie. T. 2. Homélie XII–XX et Homélie latines*. Paris: Cerf (SC; 238).
- James M. R. (2021) *Learning the Language of Scripture: Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation*. Leiden: Brill.

- Jonkers E. J. (ed.) (1954) *Acta et Symbola Conciliorum quae saeculo quarto habita sunt*. Leiden: Brill.
- Jordan M. D. (1986) "Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres". *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, vol. 4, pp. 309–333.
- Junod É. (1994) "Wodurch unterscheiden sich die Homilien des Origenes von seinen Kommentaren?", in E. Mühlenberg, J. Oort (eds.) *Predigt in der alten Kirche*. Kampen: Pharos Publishing House, 1994, pp. 50–81.
- Klostermann E. (ed.) (1935) *Origenes. Werke. Bd. 10. Matthäuserklärung*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung (GCS; 41).
- Knuutila S. (2006) *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Labourt J. (ed.) (1951) *Jérôme. Lettres*. Paris: Les Belles lettres.
- Lange N., de (1977) *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian Relations in Third-century Palestine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leal J., Mattei P. (eds.) (2019) *Tertullien. De l'âme*. Paris: Cerf (SC; 601).
- Ledegang F. (2002) *Mysterium Ecclesiae: Images of the Church and Its Member in Origen*. Leuven: Peeters.
- Lemaire A. (1971) *Les ministères aux origines de l'Église: Naissance de la triple hiérarchie, évêques, presbytes, diacres*. Paris: Cerf.
- Limone V. (2018) "Θεοποιεῖσθαι and δοξάζεσθαι. Deification and Glorification in Origen's Exegesis of John 13:31–32", in J. Arblaster, R. Faesen (eds.) *Mystical Doctrines of Deification. Case Studies in the Christian Tradition*. London; New York: Routledge, pp. 5–15.
- Ludlow M. (2020) "Prosōpopoeia and Embodied Performance" in M. Ludlow. *Art, Craft, and Theology in Fourth-Century Christian Authors*. Oxford: Oxford University Press, pp. 119–143.
- Marchand S. (2011) *Sextus Empiricus' Style Of Writing*. Leiden: Brill.
- Markschies Ch. (1997) "Valentinian Gnosticism: Toward the Anatomy of a School", in J. D. Turner, A. McGuire (eds.) *The Nag Hammadi Library After Fifty Years*. Leiden: Brill, pp. 401–438.
- Martens P. W. (2012) *Origen and Scripture, The Contours of the Exegetical Life*. New York: Oxford University Press.
- McGuckin J. (2003) "Origen as Literary Critic in the Origenian Tradition", in L. Perrone, P. Bernardino, D. Marchini (eds.) *Origeniana octava*. Leuven: Leuven University Press; Peeters, pp. 121–136.
- Méhat A. (ed.) (1951) *Origène. Homélie sur les Nombres*. Paris: Cerf (SC; 29).
- Messié P., Neyrand L., Borret M. (eds.) (1993) *Origène. Homélie sur les Juges*. Paris: Cerf (SC; 389).
- Monaci Castagno A. (1987) *Origene predicatore e il suo pubblico*. Milano: Franco Angeli.
- Monaci Castagno A. (2014) "Contesto liturgico e cronologia della predicazione origeniana alla luce delle nuove 'Omélie sui Psalmi'". *Adamantius*, vol. 20, pp. 238–255.
- Mondésert C., Plassart A. (eds.) (1949) *Clément d'Alexandrie. Le Protreptique*. Paris: Cerf (SC; 2).
- Mondésert C. Matray C. (eds.) (1970) *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre III. Indices des livres I, II et III*. Paris: Cerf (SC; 158).
- Moraux P. (ed.) (1965) *Aristote. Du ciel*. Paris: Les Belles lettres.
- Moore E. (2003) "Origen of Alexandria and Apocatastasis: some notes on the development of a noble notion". *Quodlibet: Online journal of Christian Theology and Philosophy*, vol. 5,

- no. 1, available at: <https://web.archive.org/web/20100214114623/http://www.quodlibet.net/articles/moore-origen.shtml> (access date 21.09.2021).
- Nautin P. (1977) *Origène, sa vie et son œuvre*. Paris: Beauchesne.
- Nestle E., Aland A. (eds.) (2012) *Novum Testamentum graece: Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Neuschäffer B. (1987) *Origenes als Philologe. Vol. 2*. Basel: F. Reinhardt.
- Peri V. (1980) *Omèlie Origeniane sui Salmi. Contributi all'indentificazione del testo latino*. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica Vaticana.
- Perrone L. (2013) "Origenes redivivus: la découverte des 'Homélies sur les Psaumes' dans le Cod. Gr. 314 de Munich". *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, vol. 59, pp. 55–93.
- Perrone L., Molin Pradel M., Prinzivalli E., A. Cacciari A. (eds.) (2015) *Origenes Werke. Bd. 13. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*. Berlin: W. de Gruyter (GCS; NF 19).
- Perrone L. (2017) "The Dating of the New 'Homilies on the Psalms' in the Munich Codex: The Ultimate Origen?" *Proche-Orient chrétien*, no. 67, pp. 243–251.
- Piscini G. (2020) "De l'exégèse à la polémique: la notion d'ἀκολουθία dans les tomes 1–2 du Contre Celse d'Origène". *Vigiliae christianae*, vol. 74, pp. 199–221.
- Porter S. E. (2002) *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period, 330 B. C. — A. D. 400*. Leiden: Brill.
- Prinzivalli E. (ed.) (1991) *Origene. Omèlie sui Salmi, Homiliae in Psalmos XXXVI–XXXVII–XXXVIII*. Firenze: Nardini.
- Prinzivalli E., Crouzel H., Brésard L. (eds.) (1995) *Origène. Homélies sur les Psaumes 36 à 38*. Paris: Cerf (SC; 411).
- Prinzivalli E. (2000) "Apocatastasi", in A. Monaci Castagno (ed.) *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*. Roma: Città Nuova, pp. 24–29.
- Rackham H. (ed.) (1935) *Aristotle. Athenian Constitution. Eudemian Ethics. Virtues and Vices*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Loeb Classical Library; 285).
- Rahlfs A., Hanhart R. (eds.) (2007) *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.
- Ramelli I. (2013) *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Leiden: Brill.
- Ramelli I., Kostan D. (2007) *Terms for Eternity: Aiōnios and Aīdios in Classical and Christian Texts*. Piscataway (N. J.): Gorgias Press.
- Robin L. (ed.) (1926) *Platon. Phédon*. Paris: Les Belles lettres.
- Rousseau A., Hemmerdinger B., Doutreleau L., Mercier Ch. (eds.) (1965) *Irénee de Lyon. Contre les hérésies. Livre IV*. Paris: Cerf (SC; 100).
- Scherer J. (ed.) (1960) *Origène. Entretien avec Héraclide*. Paris: Cerf (SC; 67).
- Ševčenko I. (1980) "A Shadow Outline of Virtue: The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century)", in K. Weitzmann (ed.) *Age of Spirituality: A Symposium*. Princeton: Princeton University Press, pp. 53–74.
- Simonetti M. (2004) *Origene esegeta e la sua tradizione*. Brescia: Morcelliana.
- Steinmann K. (ed.) (1992) *Epiktet. Handbüchlein der Moral*. Stuttgart: Reclam.

- Torjesen K. J. (1986) *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis*. Berlin: W. de Gruyter.
- Trapp M. B. (ed.) (1997) *Maximus of Tyre. The Philosophical Orations*. London: Clarendon Press.
- Trigg J. (ed.) (2020) *Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314*. Washington, DC: The Catholic University of America Press.
- Trigg J. W. (1998) *Origen*. London; New York: Routledge.
- Tzamalikos P. (1991) "Origen and the Stoic View of Time". *Journal of the History of Ideas*, vol. 54, pp. 535–561.
- Tzamalikos P. (2007) *Origen: Philosophy of History and Eschatology*. Leiden: Brill.
- Usacheva A. (2017) *Knowledge, Language and Intellection from Origen to Gregory Nazianzen: A Selective Survey*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Visnic J. (2021) *The Invention of Duty: Stoicism as Deontology*. Leiden: Brill.
- Wagner M. M. (1945) *Rufinus, the Translator: A Study of His Theory and His Practice as Illustrated in His Version of the "Apologetica" of St. Gregory Nazianzen*. Washington, D. C.: Catholic University of America.
- Watts E. J. (2006) *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*. Berkley: University of California Press.
- Weaver J. B. (2008) "The Noble and Good Heart: Καλοκάρηθια in Luke's Parable of the Sower", in P. Gray, G. R. O'Day (eds.) *Scripture and Traditions: Essays on Early Judaism and Christianity in Honor of Carl R. Holladay*. Leiden: Brill, pp. 151–172.
- Woolfenden G. W. (1993) "The Use of the Psalter by Early Monastic Communities". *Studia patristica*, vol. 26, pp. 88–94.