ОРИГЕН

БЕСЕДЫ III И IV НА ПСАЛОМ 36

ЧАСТЬ 2*

ПЕРЕВОД С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО,
ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ И КОММЕНТАРИИ

Анна Грюнерт

аспирант Школы философии и культурологии
факультета гуманитарных наук
Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики»
101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20
agryunert@hse.ru

Для цитирования: *Ориген. Беседы III и IV на Пс. 36. Часть 2 / перевод с древнегреческого, вступительная статья и комментарии А. Грюнерт // Библия и христианская древность. 2022. № 2 (14). С. 57–105. DOI: 10.31802/BCA.2022.14.2.002*

Аннотация

УДК 27-277.2

Данная публикация является продолжением двух первых «Бесед на псалом 36» Оригена, опубликованных в № 3 (11) за 2021 г., и включает в себя перевод третьей и четвёртой «Бесед на псалом 36». Работу предваряет краткая вступительная статья, перевод бесед дополнен комментарием и переводом критического аппарата. Во вступительной статье обозначены основные темы, которые Ориген затрагивает в толкованиях, и даётся небольшой обзор сведений, данных во вступительной статье к предыдущей публикации.

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

* Начало см.: *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.*

Origen. Homilies III and IV on Psalm 36

Part 2

Translation from Ancient Greek, Introduction and Commentaries

Anna Grünert

PhD Student of the School of Philosophy and Cultural Studies
at the Faculty of Humanities at the HSE University
20 Myasnitskaya Street, Moscow 101000, Russia
agryunert@hse.ru

For citation: “Origen. Homilies III and IV on Psalm 36. Part 2”. Translation from Ancient Greek, Introduction and Commentaries by Anna Grünert. *Bible and Christian Antiquity*, № 2 (14), 2022, pp. 57–105 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2022.14.2.002

Abstract. This publication is a continuation of the translation of the Homilies I and II on Psalm 36, which was presented in No. 3 (11) for 2021, and includes a translation of the Homilies III and IV on Psalm 36. The translation is supplemented with commentary and translation of the critical apparatus, which is preceded by a short introduction. It outlines the main topics that the author touches on in his sermon, and provides an overview of the introduction to the previous publication.

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

«Беседы на псалом 36» были произнесены Оригеном, согласно различным предположениям, между 245 и 250 г¹. в Кесарии, куда он приехал из Александрии в 232 г. по приглашению епископа Феоктиста Кесарийского, рукоположившего его несколькими годами ранее. Здесь Ориген получил первый опыт проповеди во время литургии, основал христианское училище² по образцу античных философских школ и положил начало библиотеке³. Вплоть до 2012 г., когда «Беседы на псалом 36» были обнаружены в составе Codex Monacensis Graecus 314⁴, этот текст был известен только в латинском переводе Руфина Аквилейского⁵. Представленные в данной публикации беседы охватывают толкование на Пс. 36, 14–29. Более подробную статью, в которой обстоятельно изложены контекст написания, а также проблемы датировки и жанровой характеристики текстов, мы опубликовали в первой части⁶. Здесь мы, таким образом, ограничимся пересказом основных тем, которых касается Ориген в третьей и четвёртой «Беседах на псалом 36».

Третью «Беседу на псалом 36» Ориген начинает с того, что повторяет и дополняет толкование на Пс. 36, 14, начатое во второй «Беседе». Ориген истолковывает в аллегорическом ключе вооружения праведника и грешника, более подробно рассматривая меч и стрелы. Таким образом, если меч праведника — Дух, проявляющийся в речах

- 1 *Peri V. Omelie origeniane sui Salmi. Contributi all'identificazione del testo latino. Città del Vaticano, 1980. P. 128–129; Monaci Castagno A. Origene predicatore e il suo publico. Milano, 1987. P. 63–64; Perrone L. The Dating of the New "Homilies on the Psalms" in the Munich Codex: The Ultimate Origen? // Proche-Orient Chrétien. № 67. 2017. P. 244; Trigg J. Introduction // Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314 / transl. by J. Trigg. Washington, D. C., 2020. P. 7.*
- 2 Ср.: *Wilken R. L. Alexandria: A School for Training in Virtue // Schools of Thought in the Christian Tradition / ed. P. Henry. Philadelphia (Pa.), 1984. P. 18.*
- 3 *Runia D. T. Caesarea Maritima and the Survival of Hellenistic-Jewish Literature // Caesarea Maritima: A Retrospective After Two Millennia / ed. A. Rabbān, K. G. Holum. Leiden, 1996. P. 492.*
- 4 *Perrone L. Origenes redivivus: la découverte des «Homélie sur les Psaumes» dans le Cod. Gr. 314 de Munich // Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques. 2013. Vol. 59. № 1. P. 55–93.*
- 5 *Origène. Troisième homélie sur le Psaume 36 / texte critique par E. Prinzivalli; intr., trad. et notes par H. Crouzel, L. Brésard. Paris, 1995. P. 125–177; Origène. Quatrième homélie sur le Psaume 36 / texte critique par E. Prinzivalli; intr., trad. et notes par H. Crouzel, L. Brésard. Paris, 1995. P. 179–221.*
- 6 *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. 71–80.*

праведника, то меч грешника проявляется, например, в богохульстве. В зависимости от того, использует ли человек меч праведника или меч грешника, решается его посмертная участь. Праведной стрелой, которую пускают апостолы и пророки, является Христос, в то время как грешной стрелой, которой пользуются, например, лжепророки, является антихрист. При этом те, кто пускают стрелы, могут также называться стрелами Христа и стрелами дьявола соответственно. В толковании на Пс. 36, 16 (*«малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников»*) Ориген выделяет две ступени толкования, буквальное и аллегорическое, рассчитанные на более простую аудиторию в первом случае и более образованную — во втором. Буквальное толкование имеет нравственное содержание и означает, что праведник предпочитает оставаться бедным, но не совершать несправедного поступка, в то время как грешник будет приобретать богатство даже ценою несправедности. В аллегорическом толковании богатство и бедность, в свою очередь, соотносятся с различными видами знания: многочисленное богатство грешников соответствует светскому образованию, в то время как малое богатство праведников — простой вере и страху Божию. Автор также различает богатство в делах и богатство в учении. При этом последнее подразумевает знание всего Писания, что Ориген ставит выше простой веры. В толковании на Пс. 36, 18 автор «Бесед» утверждает, что Бог знает лишь благое и судьбу праведников, так как знание зла недостойно Его. В толковании на Пс. 36, 19 Ориген снова подчёркивает ценность образования и знания: сытость и духовная пища здесь истолковываются как изучение и размышление над Писанием. В толковании на Пс. 36, 21 Ориген отчасти продолжает тему духовного образования, говоря, что учение Павла, обращённое к его слушателям, представляет заём у Бога.

Четвёртую «Беседу на псалом 36» Ориген начинает с того, что сопоставляет фрагмент Пс. 36, 23 (*«Господом направляются шаги человека»*) со словами Моисея, сказанными в Исх. 3, 3 (*«итак, перейдя, посмотрю, что это за великое видение»*). Автор даёт здесь довольно пространное духовное толкование: он говорит о необходимости следовать пути Божию, уповать на Господа и сторониться ересей и «мирской философии», поскольку она не всегда способствует богопознанию. Таким образом, толкование Пс. 36, 23 сосредоточено на образе Моисея, который в патристической литературе представляет собой идеал богопознания, и на том, как важно видеть в нём пример постепенного продвижения к созерцанию.

Перейдя к толкованию на Пс. 36, 24, Ориген продолжает развивать тему хождения по прямом пути, но на этот раз проводит параллели с библейскими повествованиями о жене Лота (см. Быт. 19, 15–18) и переходе евреев через Красное море (см. Исх. 14, 15–27). Довольно важное место в толковании Пс. 36, 24 занимает сопоставление кающегося грешника с участником поединка, который после первого поражения может встать и одержать победу.

Толкование на Пс. 36, 25–26 посвящено различию телесного и духовного возрастов, когда юноша по телесному возрасту может оказаться старше по своим духовным дарованиям. Второй важной темой здесь является понимание оставленности не в телесном смысле, но в духовном. В этом месте определённую сложность для Оригена представило толкование слова «семя». Слово *σπέρμα* он предлагает понимать в значении ученика, который, восприняв христианское учение, больше «не просит хлеба», ибо «имеет силу божественных хлебов» благодаря божественному учению, данному учителями, праведниками или апостолами. Праведному семени противопоставляется семя нечестивых из Пс. 36, 28. В толковании на Пс. 36, 26 («праведник целый день милует и займы даёт») Ориген развивает дальше тему духовного образования, снова приводя, как и в Пс. 36, 16, образ духовного займа: праведник обучает, заимствуя серебро христианского учения «из сокровищниц Бога». Учение гностиков, согласно этой образности, приравнивается к неправедным деньгам. Грешник, в свою очередь, беря займы, не отдаёт того, что взял: этим Ориген, возможно, подчёркивает важность наставления общины её более опытными членами.

В толковании на Пс. 36, 27–29 Ориген уделяет внимание понятию «век» (*αἰών*), понимаемому в значении вечности, которой удостоены будут праведники «во веки веков».

При ссылках на рукописи используются следующие сокращения⁷:

7 Перевод с древнегреческого выполнен нами по следующему изданию: *Origenes Werke*. Bd. 13: Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314 / hrsg. L. Perrone, M. Molin Pradel, E. Prinzivalli, A. Cacciari. Berlin, 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 указаны те места, в которых 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 это не оговорено. Полуужирным курсивом выделены цитаты из Пс. 36, в то время как обычным курсивом – все прочие библейские цитаты.

- M** Codex Monacensis Graecus 314 (XII в.);
- N** Niketas catenae (XV в.) — катена на Пс. Никиты Ираклийского, издание подготовлено Барбарой Виллани (*Villani B. Die Fragmente der origeneischen Homilien zu Ps 36 in der Niketaskatene*) и приводится в критическом аппарате издания рукописи **M**);
- Ruf** перевод бесед Руфина Аквилейского: *Origene. Omelie sui Salmi, Homiliae in Psalmos XXXVI–XXXVII–XXXVIII* / a cura di E. Prinzivalli. Firenze: Nardini, 1991.

Беседа III на «псалом»ⁱ XXXVI⁸

1. Если начать со сказанного недавно (πρόην)⁹, то мы говорили о мече и стрелах^a нечестивого и о всеоружии Божиим^b, а также о том, что все люди вооружены и все [мы] люди¹⁰. Так вот сейчас я добавляю опущенное в сказанном: те, кто уже могут не грешить и поступать правильно (обрати внимание, что детям не дано ни всеоружие Божие, ни всеоружие дьявола) — так вот это люди, которые уже словом, делом или помышлением либо согрешают, либо осознают надлежащее (τὸ καθήκον)¹¹ и исполняют его. Те, кто грешат, всецело во всеоружии дьявола и в оружии неправедности, а те, кто поступают хорошо, во всеоружии Божиим^c. Всё, относящееся ко всеоружию Божию, было перечислено по видам (κατ' εἶδος)¹², от чего мы в толковании переходим к «противоположному»ⁱⁱ, то есть к рассмотрению по отдельности того, что относится ко всеоружию дьяволаⁱⁱⁱ.

Итак, *меч обнажили грешники*^d: мы получили сведения о мече (τῆς ῥομφαίας) грешников и мече (τῆς μαχαίρας)¹³ праведников. Ведь апостол сказал: «И меч Духа, который есть слово Божие через всякую молитву и прошение»^{iv e}. Таким образом, если меч праведника — Дух, который слово

i «ψαλμὸν», «псалом» *suppl.* ii ἐκ τῶν — ἐν τῷ, «в противоположности» **М** iii ἐναντίων *suppl. ex par.* 2, 13: ἐκ τῶν ἐναντίων ὡς πρόην τεποιήκαμεν, «из противоположного, как мы прежде сделали». Данное место испорчено iv διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως, «через всякую молитву и прошение» *secl.*

a Ср. Пс. 36, 14ab b Ср. Еф. 6, 13 c Ср. Еф. 6, 13 d Пс. 36, 14a e Еф. 6, 17–18

8 Беседа III посвящена толкованию на Пс. 36, 14–22.

9 Эта деталь, возможно, указывает на то, что между беседой II и III имел место небольшой промежуток времени.

10 Вероятно, здесь Ориген частично приводит силлогизм: «Все люди вооружены, все [мы] люди, [стало быть, все мы вооружены]».

11 Термин τὸ καθήκον (надлежащее; то, что следует делать) принадлежит стоицизму. Климент Александрийский также заимствует этот термин в «Строматах» (*Clemens Alexandrinus. Stromates* 7, 8, 51, 6 // SC. 428. P. 172) и в «Педагоге» (*Clemens Alexandrinus. Paedagogus* 1, 13, 102, 2 // SC. 70. P. 292). Ср.: *Edwards M. Christians and Stoics // The Routledge Handbook of Early Christian Philosophy. London, 2020. P. 225.* О сложностях, которые вызывают трактовка и определение этого понятия ср.: *Visnic J. The Invention of Duty: Stoicism as Deontology. Leiden, 2021. P. 14.*

12 Речь идёт о частях вооружения, перечисленных выше во второй «Беседе на псалом 36»: меч (ῥομφαία/μάχαιρα), лук (τόξον), щит (θώραξ) и всеоружие (πανοπλία).

13 Слова ῥομφαία и μάχαιρα, вероятно, используются как синонимы.

Божие^a [через всякую]ⁱ (а ведь слово Божие духовно), то ясно, что противоположный дух и слово греха — меч грешника. Грешник как раз имеет это слово или дух, словно в ножнах, постольку, поскольку он молчит, как будто имеет в своих ножнах меч; но всякий раз, когда он не довольствуется обладанием злом, потому что его нужно сдерживать и удерживать его проявления, он обнажает меч либо для нападения, либо для совершения враждебных дел.

Следовательно, если ты хочешь через аналогию (ἀπὸ παραδείγματος)¹⁴ понять, каким образом *меч обнажили грешники*^b, познай, что воюющие и говорящие друг другу недозволенные слова с гневом и враждой — язычники (ἔθνικοῦς). Именно тогда ты сопоставишь (ἐφάρμοσεῖς) с ними сказанное и скажешь: «*Меч обнажили грешники*»^c. Однако и я, которого называют верным, если открываю уста с незаконными речами, богохульством (βλασφημίας), злословием (ψευδομαρτυρίας), лжесвидетельством (καταλαλίας) и прочим, которое не приводит меня к оправданию и делает меня осуждённым, то как грешник обнажаю меч в момент совершения какого-либо греха, хотя меня называют верным.

Итак, во-первых, хорошо не иметь меча греха, а, во-вторых, хорошо, даже имея его, не обнажать его, но сделать так, чтобы он молчал. В самом деле, случается нечто удивительное, когда не обнажается меч греха: он неⁱⁱ только покрывается ржавчиной и притупляется, но и погибает. Ведь если меч греха бездействует, то он в конце концов уничтожается. Тем не менее Господу надлежит уничтожить грех. Итак, если мы блаженны в том, чтобы не использовать грех и не вынимать меч из его ножен, то уничтожим грех и не будем иметь нужды

i διὰ πάσης, «через всякую» *secl.* (ср. Еф. 6, 18) ii В **N** пассажу от слова «не» до слова «египтяне» соответствуют слова: «...в самом деле, если он бездействует, он не только покрывается ржавчиной и притупляется, но совершенно уничтожается. Таким образом, мы не имеем нужды в огне, где дело каждого проходит испытание; Пётр этого не испытывает, но слышит: “Даже если ты пройдёшь через огонь, то пламя не опалит тебя”; поток огня касается грешника, подобно тому, как Красное море коснулось египтян, но не коснулось евреев»

a Еф. 6, 17 b Пс. 36, 14a c Пс. 36, 14a

14 Сущестительное παραδείγμα имеет здесь специальное герменевтическое значение и обозначает аналогию, к которой прибегают в аллегории. Грешник, таким образом, аллегорически истолковывается как язычник. Ср.: *James M. R. Learning the Language of Scripture: Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation.* Leiden, 2021. P. 188.

ни в огне (πυρός), ни в наказании тьмой (κολάσεως σκότους), ни в сказанном о том, что случится во время гибели с жившими дурно. Однако если мы не слушаем обращающих и целительных речей (λόγων... ἐπιστρεπτικῶν καὶ θεραπευτικῶν)¹⁵, ясно, что огонь нас остановит, чтобы мы направились к этому огню, где испытывается дело каждого. В самом деле, *огонь испытает* дело каждого, *каково оно есть*. У кого дело, которое он строил, устоитⁱ, тот получитⁱⁱ награду^a и тому подобное, чтобы не использовать мне тех же самых слов. Нам всем нужно направиться к этому огню. Даже если Павел подходит к этому огню, он, однако, слышит: *«Даже если ты пройдёшь через огонь, пламя не опалит тебя»^b*. Даже если Пётр подходит к этому огню, огонь, однако, не касается его. А всякий раз, когда это какой-то грешникⁱⁱⁱ, он, как Павел и Пётр, хотя и подходит к огню, но не проходит, как Павел и Пётр, через огонь. Таким образом, подобно тому, как евреи подошли к Красному морю, так и египтяне подошли; однако евреи перешли через Красное море, а египтяне утонули в нём^c. Подобным образом и мы, как египтяне, утонем в реке и море огня¹⁶, когда будем иметь грехи^{iv}, предписанные фараоном. Но, как евреи, мы пройдем, несмотря на огненную стену, стоящую справа и слева от нас, если, внимая словам Божиим, мы верим Ему и закону Его, а также следуем огненному столбу и облаку света^d.

i μένει – μενεῖ, «останется» (NTG) ii λήψεται – λείψεται, «оставит» **М** iii ἦ – εἶ, «являешься» **М**
iv ἐκ suppl. ex **Ruf** (quae sine dubio **ex** praescriptis elegimus Pharaonis, «которые, без сомнения, мы выбираем среди предписаний фараона»)

а 1 Кор. 3, 13–14 б Ис. 43, 2. Цитата приведена не полностью. Син.: «*Пойдёшь ли через огонь, не обожжёшься* (LXX: οὐ μὴ κατακαυθῆς), и пламя не опалит тебя» с Ср. Исх. 14, 21–23 d Ср. Исх. 13, 22

15 Определение ἐπιστρεπτικός отсылает к тому, что способно «повернуть», то есть обратить мысль к Богу. В трактате «Против Цельса» мы можем найти подобное определение полезных для христианина наставлений, где объединяется представление, что эти наставления должны обращать и исцелять: φάρμακα ἐπιστρεπτικά. Ср.: *Origenes. Contra Celsum* III, 75, 44 // SC. 136. P. 131.

16 Ср.: Дан. 7, 10 (огненная река); Откр. 20, 14 (огненное озеро). Ориген проводит параллель, во-первых, между переходом евреями Красного моря и путём христианской души, которым следует пройти сквозь эсхатологический огонь, а во-вторых, между фараоном и сатаной. Автор представляет Исход как символ движения души к совершенству, которое начинается в Египте и продолжается через различные аскетические этапы вплоть до прихода на землю Обетованную. Ср.: *Alviar J. J. Continuous and Discontinuous Figures in Origen* // *Studia Patristica*. 1993. Vol. XXVI. P. 212.

2. Итак, *меч обнажили грешники и натянули лук свой*^a. Апостол не назвал луки (τὰ τόξα), но, описывая всеоружие Божие^b, не упомянул луки для того, чтобы мы, представив противоположное, пришли к лукам грешников, как мы сделали это прежде. Итак, я изучаю Писание, которое даёт мнеⁱ основу для толкования (ἀφορμὰς πρὸς διήγησιν)¹⁷: *натянули лук свой*^c. Я обнаруживаю в псалмах следующее изречение: «*Вот грешники натянули лук, стрелу свою приложили к тетиве, чтобы во тьме стрелять в правых сердцем*»^d. Таким образом, сердце нечестивого, как колчан, наполнилось отравленными стрелами. В самом деле, каждый в соответствии со своим собственным грехом приготовил стрелы. Грешник вдобавок имеет лук, который подходит для этих стрел; он натягивает лук и прикладывает стрелы (βέλη) к тетиве, чтобы выстрелить. Где? *Во тьме*^e. В самом деле, эти стрелки находятся не в свете, а во тьме. А в кого они стреляют? *В правых сердцем*^f. Одновременно становится ясно, что псалом говорит не о грешных людях, а о силах (περὶ δυνάμεων)¹⁸. Они действительно хотят *стрелять во тьме в правых сердцем*^g. Поэтому все, хотящие быть праведными, пусть бодрствуют сердцем день и ночь. Поскольку те *приготовились стрелять и приложили к тетиве, чтобы стрелять*^h, луки и стрелы, пусть они оградят своё сердце всякой стражей.

3. Как раз сейчас я обнаруживаю что-то более новое в этом месте, чтобы мы не всегда обращались к одному и тому же, но через обновление ума (διὰ τῆς ἀνακαινώσεως τοῦ νοῦς)^j вдобавок к предыдущему обнаруживался второй смысл¹⁹, а именно: подобно томуⁱⁱ, как я говорю,

i μοι – мне, «меня» M ii ὡςπερ – ὡςπερ μέντοι, «подобно тому, конечно же» N

a Пс. 36, 14аб. Син.: «*Нечестивые обнажают меч и натягивают лук свой*» b Ср. Еф. 6, 13 c Пс. 36, 14б d Пс. 10, 2 e Пс. 10, 2с f Пс. 10, 2с g Пс. 10, 2 h Пс. 10, 2 j Ср. Рим. 12, 2

17 Слово ἀφορμῆ может значить как «повод», так и «основу» или «опору», с которой экзегет начинает толкование. В том же значении данное герменевтическое понятие используется Филоном (например: *Philo. De opificio mundi* 47, 4 // Loeb Classical Library. 226. P. 36). Ср.: *Schmidt F. The Plain and Laughter: the Hermeneutical Function of the Sign in Philo of Alexandria // The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire / ed. J. K. Aitken, J. Carleton Paget. Cambridge, 2014. P. 199; Parsons S. E. Ancient Apologetic Exegesis: Introducing and Recovering Theophilus's World. Eugene (Ore.), 2015. P. 30.*

18 Ср.: *Origenes. In Lucam homilia XXXVIII, 3–4 // SC. 87. P. 444.*

19 Ориген противопоставляет здесь нравственное толкование Писания более христологическому.

что Спаситель — стрела Божия, согласно сказанному: «...и сделал Меня, как избранную стрелу»^a, Моисейⁱ, все прочие пророки, апостолы Христовы и праведники, ранящие избранной стрелой, соответствуют Спасителю как стреле Божией, чтобы раненный сказал: «Я ранена любовью»^{b 20}; таким образом, в то время как антихрист (ὁ ἀντίχριστος), стрела злого, может соответствовать избранной стреле, стрелы злого, например лжепророки (οἱ ψευδοπροφῆται) и лжеапостолы (οἱ ψευδαπόστολοι), соответствуют стрелам, подчинённым Христу. Я имею в виду, что все праведники, поскольку они подражатели Христу, являются избранными Богом стрелами, потому что служат людям благодеяниями и спасением. По аналогии с этим все грешники — стрелы дьявола. Итак, если в какой-то момент грешник что-то делает или говорит против тебя, прости его, потому что он сам себя предоставил в качестве такой стрелы, чтобыⁱⁱ злой использовалⁱⁱⁱ его в качестве стрелы. Однако береги себя и возьми щит веры, чтобы ты смог^{iv} погасить все раскалённые стрелы злого^{c 21}.

И я сразу же могу на основании изложенного объяснения (εἰς τὴν κατασκευὴν τῆς ἀλοδοθείσης ἐρμηνείας) дать толкование (διήγησιν) на: «...чтобы смогли погасить все раскалённые стрелы злого»^d. Рассмотря женщину, которая строит козни против тебя^v, не зажжённая ли она стрела, имеющая огонь в устах, чтобы говорить и воспалить тебя, так как имеет огонь в руке. В самом деле, она дотрагивается и ранит тебя, имея огонь в целых устах и во всей^{vi} душе. Таким образом, если ты увидел другого человека, гневающегося²² на тебя и побуждающего тебя ко греху, считай его зажжённой стрелой злого, заострённой и выпущенной на тебя из луков дьявола. Итак, всякий раз, когда ты видишь других людей,

i В N вместо пассажа от «Моисей» до слова «праведники» стоит слово «святые» ii В N пассажу от слов «чтобы» до слова «использовал» соответствуют слова «он пользуется ими против праведников» N iii χρήσται — χρίσται, «помазал» M iv ὄνθηθῆς — ὄνθηθεις, «смогший» M v σοι — σε, «тебя» M vi πάση — ὅλη, «целой» N

a Ис. 49, 2. Син.: «и соделал Меня стрелю изострѣнную» b Песн. 2, 5 c Еф. 6, 16 d Еф. 6, 16

- 20 Ср.: *Origenes*. *Homilia III in Psalmum LXXVI*, 5 // GCS. NF 19. S. 340: Ориген противопоставляет раненных к лучшему (ἐπὶ τὸ κρεῖττον) и раненных в наказание (ἐπὶ κόλασιν), а также приводит то же самое место из Песни Песней. Ср. также об образе стрелы в философском контексте: *Osborne* C. *Eros Unveiled: Plato and the God of Love*. Oxford, 1996. P. 52–85.
- 21 Ср.: *Origenes*. *Homilia in Psalmum LXXV*, 3 // GCS. NF 19. S. 284 (приводится тот же стих).
- 22 О гневе как страсти, которую следует подавлять, довольно часто говорится в Священном Писании (например, в Притч. 16, 32 и Иак. 1, 19). Подавление гнева также является важной темой в стоической этике.

когда-либо делающих нечто, чтобы тебя побудить ко злу и призвать тебя ко греху, внимательно рассмотри, что все они — стрелы злого.

В то время как стрел Божиих мало, злой имеет много стрел. Народы, целые войска и целые грады являются стрелами злого. И вот сюдаⁱ только подоспел злой, чтобы сделать их стрелами! Сейчас я боюсь и находящийся здесь, и себя самого, как бы дьявол, используя меня для соблазна других, не захотел использовать меня против душ человеческих. В самом деле, соблазнённый оказывается в своём соблазнении ранен либо лжебратом, либо язычником. Но он ранен каким-либо человеком или зажжённой стрелой, которую направил из своего лука дьявол?

И подобно тому, как Бог установил радугу (τόξον) в небе^a, чтобы прекратить бурю и не случилось наводнения, злой, наоборот, использует лук (τόξον)²³ не для того, чтобы прекратить бурю, но чтобы изгнать тишину из души, поджечь мир, возбудить войну и вызвать бурю. В самом деле, если ты увидел человека, возбуждаемого и смущаемого страстями, не помедли сказать (μη ὀκνεῖ λέγειν)²⁴, что дьявол натянул свой лук. Он направил стрелу против него, чтобы ранить правых сердцем^b, но вооружённые всеоружием Божиим^c не будут ранены.

4. Таким образом, **грешники обнажили меч и натянули лук свой, чтобы низложить нищего и бедного**^d. И раньше было сказано о нищем и бедном. Стрелы прежде всего сражают нищих и бедных. Можно добавить и ещё одно толкование: недостаточно **пронзить правых сердцем**^e, но против правых сердцем есть также злое намерение. Нужно стремиться к тому, чтобы в соответствии с «правыми сердцем» истолковать нищих и бедных. Итак, нищие и бедные никогда не братья правых сердцем. В самом делеⁱⁱ, нищимⁱⁱⁱ Иисус даровал блаженство; о них говорится: «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие»^f.

i ἐκεῖ μόνον ex **Ruf** (*ibi tantummodo*, «сюда только») — ἐκεῖνον, «его» **M** ii οὐν — δέ, «но» **N**
iii οἱ πτωχοὶ τοῦ πνεύματος οὓς ζητοῦσι καταβαλεῖν οἱ δαίμονες post καρδίαν — «нищие духом, которых демоны ищут сразить» после «сердцем» **add. N**

a Быт. 9, 13–16. Син.: «Я полагаю радугу Мою в облаке» b Пс. 10, 2с c Ср. Еф. 6, 13 d Пс. 36, 14а-с e Пс. 36, 14d f Лк. 6, 20

23 Как лук, так и радуга на греческом обозначаются словом τόξον.

24 Подобного рода выражения Ориген использует в тех случаях, когда призывает слушателей не бояться применять к тексту аллегорическое толкование. Ср.: *James M. R. Learning the Language of Scripture: Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation*. P. 218.

Итак, **грешники обнажили меч и натянули лук свой, чтобы низложить нищего и бедного, чтобы пронзить правых сердцем**^a. Всякий раз, когда ты видишь соблазнённого и видишь, что им овладел грех, рассмотри, что он пронзён и что кровь его течётⁱ, ибо его живая сила погибла. Таким образом, если в Книге Бытия сказано: «**Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу её от всякого брата и от всякого зверя**»^b, не думай, что говорится о такой крови в той же степени, что и о умопостигаемой крови (νοητόν)²⁵. В самом деле, когда ты соблазнишь кого-либо, когда кровь соблазнённого течёт и погибает его пролитая живая сила, тогда будет взыскана кровь от брата. Так почему же говорится о звере? Когда верный тебя соблазнил, от брата взыскивается кровь. Брат твой — проливающий твою кровь, поэтому сказано: «...**взыщу кровь от руки брата**»^c. Итак, когда дикая, злая, противоположная сила и человек, чуждый вере христиан, хочет тебе повредить и может пролить кровь твоей души, тогда он — зверь, от которого вторым взыщет Господь твою кровь. Действительно, вначале не от зверя, но от брата течёт кровь брата, и взыскивается эта пролитая кровь. Посмотри в Книге Иезекииля: текст говорит о том, что некий стражник был поставлен Богом; Бог говорит, что если он это выполнитⁱⁱⁱ, то на нём не будет крови грешника, услышавшего его; а если стражник не выполнит приказанного, Бог говорит, что на нём будет кровь погибшего. В самом деле: «**Я взыщу кровь его от рук стражника**»^d, поэтому мы все боимся, как бы чья-то кровь не была взыскана от нас. И тем более надо бояться стражнику, поскольку пророк особенно подчеркнул: «**Я взыщу кровь его от руки стражника**»^e.

А это происходит оттого, что они **натянули лук свой, чтобы низложить нищего и бедного**^f. В самом деле, нужно было вернуться к толкованию и сказать после более простого более глубокое. «**Чтобы пронзить**

i ὁ ἐκζητεῖ θεὸς post ρεῖ, «что взыскивает Бог» после «течёт» add. N ii В N пассажу от слова «взыщу» до конца цитаты Быт. 9, 5 соответствуют слова: «...и взыщет это от брата, зверя, смущающего верного, от чужой веры и руки стража» iii ποιήσει — ποιήσαι, «сделай» M

a Пс. 36, 14a-d. Син.: «*Нечестивые обнажают меч и натягивают лук свой, чтобы низложить бедного и нищего, чтобы пронзить идущих прямым путём*» b Быт. 9, 5. Син.: «*Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу её от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его*» c Быт. 9, 5 d Быт. 9, 5 e Иез. 3, 18 f Пс. 36, 14bc

25 Прилагательное νοητός указывает здесь на предмет, которые следует понимать в умо-зрительном смысле.

правых сердцем»^a: нужно было истолковать «пронзённого», чья кровь течёт, или «имеющего на себе кровь его, чтобы пронзитьⁱ правых сердцем». Нужно было истолковать «пронзённого».

5. Но посмотримⁱⁱ, что происходит с теми грешниками, которые вооружились мечом дьявола и луками злого: **«меч их пусть пронзит их сердце, и луки их пусть сокрушатся»^b**. Этот противоположный дух, злое слово, которое произносит несправедливый по-человечески, чтобы **пронзить правых сердцем^c**, затем возвращается к ранившему, и происходит нечто подобное сказанному праведником. Что он сказал? Скажите: **«Ваш мирⁱⁱⁱ к вам возвратится»^d**. Даже если таким образом меч нечестивого хочет **пронзить правых сердцем^e**, правый сердцем сохранит себя; **меч их пусть пронзит их сердце^f**. Таким образом, **луки их пусть сокрушатся^g**.

6. **Малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников^h**. Псалом добавляет слова о грешнике к учению о грешнике, чтобы, увидев это, мы остереглись стать грешниками. Он говорит следующее: **«Малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников»ⁱ**. Это^{iv} выражение само по себе имеет нечто полезное для более неискушённых (τοῖς ἀκραιότεροις)²⁶, о чём мы скажем сначала, однако оно также сокровенным образом имеет нечто^v сказанное для умеющих внимать

i «чтобы пронзить правых сердцем: нужно было истолковать пронзённого» *secl.* ii εἰ, «если» *secl.* iii В N пассажу от слова «мир» до конца цитаты «меч их пусть пронзит их сердце» соответствуют слова: «подобно тому, как мир праведника к нему возвращается, так и меч нечестивого входит в его сердце всякий раз, когда правый сердцем сохраняет себя» iv В N пассажу от слова «это» до оборота «более неискушённых» соответствуют слова: «Итак, это выражение имеет само по себе нечто полезное для более неискушённых» v τί — τίς, «кто-то» M

a Пс. 36, 14d b Пс. 36, 15 c Пс. 36, 14d d Лк. 10, 6 e Пс. 36, 14d f Пс. 36, 15a g Пс. 36, 15b h Пс. 36, 16 j Пс. 36, 16

26 Согласно Оригену, «простецами» являются те, кто в своём постижении Священного Писания ограничиваются буквальным смыслом, ибо не способны на большее оттого, что, крестившись они продолжили греховный образ жизни. Их число в Церкви, согласно Оригену, значительно превышает число «совершенных», поскольку не все имеют финансовые возможности и досуг для более углублённого богословского образования. Сам Ориген относится к ним скорее отрицательно. В «Беседах на книгу Левит» Ориген, сравнивая их с тушами животных, предписывает их сторониться, а в «Беседах на книгу Иезекииля» сетует на юношей, которые ленятся изучать Священное Писание (*Origenes. In Ezechielum homelieae XIV 13, 3, 2 // GCS. 8. P. 448*). Цель также упоминает «простецов», указывая на низкий уровень образования большего числа христиан, чего Ориген не оспаривает (*Origenes. Contra Celsum 6, 37 // SC. 147. P. 268*. Ср.: *Origenes. In Leviticum Homiliae III, 3 // ►*

Писанию более глубоко²⁷. Итак, более простое толкование следующее: праведники и неправедные ходят по жизни; праведники и неправедные заботятся о том, чтобы иметь необходимое, но праведники не столько ищут пользы, сколько праведного^а 28. Они или не приобретают там, где можно приобрести необходимое неправедным способом, или без неправедности приобретают, окрашивая приобретённое праведностью. В самом деле, все неправедныеⁱ, не заботясь о праведном, всецело склоняются над приобретением, чтобы приобрестиⁱⁱ многое, не исследуя, благим ли образом они приобретут и с праведностью ли останутся они вследствие этого безупречными на судилище Христовомⁱⁱⁱ. И вынужденно стремясь к этому ради приобретения, а не ради праведности, они получают преступным приобретением. Итак, из двух^{iv} представленных возможностей: либо малого приобретения с праведностью, либо большого приобретения с неправедностью — нечто *малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников*^b, поскольку всякое приобретение проистекает от неправедности. Поэтому я считаю, что Спаситель как Спаситель сказал, что мамона неправедности находится в следующей: «...приобретайте себе^v друзей мамонной неправедности»^c.

Вот что подразумевается в сказанном: посмотрим^{vi} на то, что выше²⁹. Мы, которые считаем, что изучаем Слово, в особенности нуждаемся в этом

ἰ οἱ μέντοιγε — οἱ δὲ, «и они» **N** ii κτήσονται — κτήσονται, «приобретут» **M** iii Χριστοῦ — Χριστοῦ, «со Христом» **M** iv τοῦ — τοῦ τε, «именно из двух» **N** v ἑαυτοῖς — ἑαυτοῦς, «себя» **M** vi **B** пассажу от слова «посмотрим» до оборота «не может открыть своих уст» соответствуют слова: «...посмотрим же на то, что выше: лучше быть верным простецом и не иметь способности открыть рот, чем быть богатым произнесённым словом и знаниями во зле, пороке и неверии»

а Ср. Мф. 6, 33 б Пс. 36, 16 с Лк. 16, 9

► SC. 286. P. 128; *Origenes. Fragmentum in 1 Cor. 63* // *Edsall B. A. The Reception of Paul and Early Christian Initiation: History and Hermeneutics*. Cambridge, 2019. P. 156; *Monaci Castagno A. Origene predicatore e il suo pubblico*. Milano, 1987. P. 92; *Monaci Castagno A. Semplici* // *Origene. Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere* / a cura di A. Monaci Castagno. Roma, 2000. P. 440–443; *Martens P. W. Origen and Scripture, The Contours of the Exegetical Life*. Oxford, 2012. P. 27. Отдельную монографию посвятил сословию «простецов» Хельстрём, см.: *Hällström G. Fides Simpliciorum According to Origen of Alexandria*. Helsinki, 1984.

27 Ориген различает два уровня толкования: для «простецов» и для более искушённых в толковании Священного Писания.

28 Подобную мысль о том, что следует предпочитать духовное богатство земному можно также найти у Климента: *Clemens Alexandrinus. Paedagogus* 2, 1, 20, 2 // SC. 108. P. 48.

29 Ср.: *Origenes. Homilia in Psalmum LXXXI, 3* // GCS. NF 19. S. 515.

стихе, и это относится также к более простым из уверовавших. Есть некоторые, кто познали в жизни мирское воспитание (παῖδεία) и многочисленные знания этого века, так что для них это выражение ясно, потому что не обыденно. Однако в отношении тех, кто любит словоⁱ, я скажу, что иногда можно найти таких людей, которые исполнены всех зол, обогащаются этим произносимым словом (τῷ λόγῳ τοῦτῳ τῷ προφορικῷ)³⁰ и этими знаниями, однако бедны в праведности и благих делах. Ведь я знаю, что часто риторы, грамматик и философы, которые обучают диалектике, не только приносят жертвы идолам, но и спят с мужьями, а также блудники и прелюбодеи. Однако можно опознать и того, кто в Церкви играет роль³¹, хотя и уверовавшего, ноⁱⁱ простеца следующим образом: он не может открыть своих уст, но боится Бога. Наученный страхом (ὄλο φόβου παιδαγωγούμενος)³², он не грешит, но держится подальше от грехов, в то время как мудрец века сего не держится подальше от них. Итак, сопоставляя их обоих, псалом говорит им: **«Малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников»^a**, чтобы мудрость века сего^b, которой богаты люди века сего, была богатством грешников. Но **малое у праведника^c** [случается тогда], когда праведник немногими словцами или вообще без них умеет явить себя при помощи разума: **итак, малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников^d**.

i τῆς — τῆ, «что» M ii ἀλλὰ, «но» secl.

a Пс. 36, 16 b 1 Кор. 2, 6 c Пс. 36, 16a d Пс. 36, 16

- 30 Понятие λόγος προφορικός («произносимое слово») противопоставляется в различных философских школах Античности понятию λόγος ἐνδιάθετος («внутреннее слово»), которое может обозначать произнесенную мысль. При этом в русле стоической традиции понятие «произносимого слова» в корпусе Филона Александрийского соотносится с риторикой. Ср.: *Kamesar A. The Logos Endiathetos and the Logos Prophorikos in Allegorical Interpretation: Philo and the D-Scholia to the Iliad // Greek, Roman and Byzantine Studies. 2004. Vol. 44. P. 170; Conley T. M. Philo's Rhetoric. Berkeley (Calif.), 1987. P. 65; Alexandre M. Rhetorical Argumentation in Philo of Alexandria. Atlanta (Ga.), 1999. P. 249.*
- 31 В то время как в Новом Завете слово «лицемер» (ὑποκριτής) используется с отрицательной коннотацией (ср. Мф. 23), Климент Александрийский использует это слово в нейтральном значении «исполнителя». Ср.: *Clemens Alexandrinus. Protrepticus I, 1, 3 // SC. 2. P. 53; Origenes. Homilia in Psalmum LXXXI, 3 // GCS. NF 19. S. 515.*
- 32 Мы здесь можем усмотреть отсылку к Гал. 3, 24–25, где закон характеризуется как детоводитель ко Христу (παιδαγωγός). Согласно Клименту и Оригену, страх приходит в начале духовного продвижения христианина, после чего на смену ему приходят любовь и знание (γνώσις). Ср.: *Clemens Alexandrinus. Stromates 7, 7, 57, 4 // SC. 428. P. 184–186.*

Если, однако, кто-то может иметь богатство, не иметь богатства грешника, но иметь богатство праведника в немалом количестве, богатый в благих делах, но бедный в словах, то будет всё равно называться праведником на основании благого расположения и дел, которые смог исполнить. Итак, если говорится: **«Малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников»**, не думай, что «малое у праведника», понятое в иносказательном смысле (*κατὰ τὴν τροπολογίαν*)³³, опережает всякое слово. В самом деле, как же тогда [слова]: *«во всяком слове и во всяком знании»?*^a Но этот стих представляет сравнение, свойственное этому веку, между неверными и верными, хотя и простецами: **итак, малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников**^b. Однако богатство праведников лучше богатства обоих, если оно многочисленно. Непосредственным символом этого является богач Авраам, но не являлось символом этого богатство Павла, когда он говорит о других, хотя сам он был во многом богаче: *«...вы обогатились всяким словом и всяким знанием»*^c. И снова о других: [следует] богатееть *благими делами*^d. *Итак, Павел был богат всяким словом^e, знанием и всяким благим делом^f*. «Всяким словом»^g означает следующее: он имел разумение (*λόγος*)³⁴ в отношении Бытия, Исхода, Левита, Чисел, Второзакония и так далее как в отношении Ветхого Завета, так и Евангелий³⁵. Итак, этот человек богател *всяким словом*^h. В самом деле, есть тот, кто богатеет не *всяким словом*, но некоторыми. Например, всякий, кто достаточно знает Евангелие, но не упражнялся в Законе, тот богатеет в некотором слове, то есть евангельском, еслиⁱ может. Если кто богатеет в изучении Закона, который не таков у апостолов, тот богатеет не во всяком слове, но во всяком слове Закона. Вместе с тем если кто подготовился ко всему Писанию, так что готов дать отчёт о всём Писании и жить согласно

i ἢ — εἶ, «ты есть» **М**

a 1 Кор. 1,5 b Пс. 36,16 c 1 Кор. 1,5 d 1 Тим. 6,18 e 1 Кор. 1,5 f 1 Тим. 6,18 g 1 Кор. 1,5 h 1 Кор. 1,5

33 Термин *τροπολογία* начал в качестве специального герменевтического термина довольно часто использовать Ориген. Позже он стал синонимом *ἀλληγορία*. Ср.: *Gregorius Nyssenus*. In *Canticum canticorum homiliae Proem.* // PG. 44. Col. 757A; *Tzamalikos P.* *Origen: Philosophy of History and Eschatology*. Leiden, 2007. P. 30–31.

34 Слово *λόγος* (слово), которое приводится здесь в контексте толкования 1 Кор. 1, 5, используется в значении «разумения».

35 Речь идёт о том, что знание ап. Павла охватывало всё Священное Писание.

истинному словуⁱ, которое присутствует во всём Писании, тотⁱⁱ богатеет во всяком деле и всяком слове, и об этом богатстве говорится, что *богатством своим человек выкупает жизнь свою*^a. В то же время в бедности нищий не поддаётся угрозе: итак, *малое у праведника — лучше многочисленного богатства грешников*^b.

7. Ибо мышцы грешников сокрушатся^c. Кто может остановиться на словах Писания, даже если его принуждает к этому собственное невежество? В самом деле, нечто из написанного способно тронуть как совершенно необразованного, так и не желающего отступать от буквы, а также оно может пристыдить исполненного предубеждений: итак, **мышцы грешников сокрушатся**^d. Разве угрожает святой мученикам или настоящим грешникам, что их мышцы сокрушатся? И в другом месте разве не стоит: «*сокруши мышцу грешнику и злему*»?^e Означает ли это, что эта мышца грешника сокрушается?^f Но ведь мы видим, что происходит совсем не это: во всех случаях случается больше этого. Если ты видишь мощь и сломленную силу нечестивого, так что он не может протянуть руку к благому делу, ибо она сокрушилась, ты увидишь, что исполнилось: **мышцы грешников сокрушатся**^g; сокрушающийⁱⁱⁱ мышцы грешников — дьявол. В самом деле, он сам сокрушает и хочет, чтобы мышцы достойных воинов Божиих были сокрушены. Это могут означать слова^{iv} о том, что **мышцы грешников сокрушатся**^h.

Но в отношении стиха: «...сокруши мышцу грешнику и злему»^j, который произносится в молитве к Богу, псалом нуждается в другом толковании, хотя имеющий ум не отвергнет здесь толкования, данного прежде. В самом деле, он скажет, что в то время как дьявол говорит Господу: «*Но прости руку Твою и коснись всего, что у него, — благословит ли он Твоё лицо?*»^k — и тот получает власть, а Иов говорит: «*Ибо рука Господня коснулась меня*»^l, возможно тому, кто истолковал сказанное в словах Иова, истолковать молитву: *сокруши мышцу грешнику и злему*^m и связанное с этим: **мышцы грешников сокрушатся**ⁿ.

i λόγος *add. ex Ruf* (et uitam suam secundum **uerbum** ueritatis eius quae in Scripturis continetur aptare, «и приводить жизнь свою к согласию со **словом** истины Его, которая содержится в Писании») ii οὕτως — οὕτως, «таким образом» **M** iii ὁ συντρίβων — ὁ δὲ συντρίβων, «но сокрушающий» **N** iv δύνатаι δηλοῦσθαι — δύνασθαι δηλοῦται, «открывается, что возможно» **M**

a Притч.13,8а b Пс.36,16 c Пс.36,17а d Пс.36,17а e Пс.9,36а f Ср.Пс.36,17а g Пс.36,17а h Пс.36,17а j Пс.9,36а k Иов 1,11 l Иов 19,21b m Пс.9,36а n Пс.36,17а

8. Аⁱ праведников подкрепляет Господь^a. Немошные нуждаются в подкрепляющем; всякий человекⁱⁱ немощен, и всякий человек оступается там, где он предоставлен самому себе, поэтомуⁱⁱⁱ здесь написано: **«...а праведников подкрепляет Господь»^b.** И в другом псалме: *«Господь поддерживает всех падающих и восставляет всех низверженных»^c.* Только будем трезвыми и будем бодрствовать, если чувствуем, что должны упасть; и будем молиться^{iv} Богу, а Он пошлёт слово, поддерживающее нас.

9. Господь знает дни непорочных, и достояние их пребудет вовек^d. Согласно Писанию, как мы часто наблюдали и говорили, Господь не всё знает, но только благое; в самом деле, он не ведаёт зла, ибо оно недостойно Его. Мы объясняли^v, что *если кто среди вас пророк^{vi} или духовный, пусть понимает, что я пишу вам, ибо это Господне. А кто не понимает, пусть не понимает^e.* Мы обратились к словам: *«ныне же, познав Бога, или, скорее, будучи познанными Богом»^f.* Мы привели: *«познал Господь Своих»* — и: *«да отступит от неправды всякий, исповедующий имя Господа»^g.* Разумеется, если бы нечестие грешников вообще когда-либо познавалось, то насколько прекрасным оказалось бы такое познание!³⁶ А если так, то Господь познаёт не дни грешников, но дни непорочных^h. В самом деле, дни непорочных достойны познания Божия.

Итак, проще сказать, что в этом веке дниⁱ праведника принадлежат непорочным. Ибо каждый из нас для себя делает день либо достойным, либо порочным. В то время как у согрешающего — день грешника, а у поступающего правильно — день праведника, так что день становится у меня днём грешника, когда я грешу, и днём праведника, когда я поступаю правильно. Итак, **Господь знает дни непорочных, и достояние их пребудет вовек^k.** Я перехожу в повествовании к тому, что истинно

i δὲ — μέντοι, «конечно» **N** ii πᾶς ἄνθρωπος — καί, «и» **N** iii В **N** пассаже от слова «поэтому» до конца цитаты Пс. 144, 14 соответствуют слова: «он нуждается в поддерживающем падающих и направляющем разбитых» iv εὐχόμεθα — εὐχόμεθα, «молимся» **M** v παρρηθήμεθα — παρρηθήμεθα, «объясняем» **M** vi προφήτης — προφήτας, «пророков» **M**

a Пс. 36, 17b b Пс. 36, 17b c Пс. 144, 14 d Пс. 36, 18 e 1 Кор. 14, 37–38. Син.: «Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да понимает, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни. А кто не понимает, пусть не понимает» f Гал. 4, 9. Син.: «Ныне же, познав Бога или, лучше, получив познание от Бога, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам и хотите ещё снова поработить себя им?» g 2 Тим. 2, 19 h Ср. Пс. 36, 18a j Ср. Пс. 36, 18a k Пс. 36, 18a

36 Вероятно, Ориген вкладывает в это восклицание иронию.

и духовно, и говорю: «Эти дни злы, потому что, согласно Писанию, *дни злы*^a, а прочие дни благи: они принадлежат непорочным»^b. Итак, Господь знает дни тех, *достояние* которых *пребудет вовек*^c. В самом деле, в эти дни праведники наследуют обетования вовек.

10. Итак, *они не будут постыжены во время злое*^d. Псалом назвал время суда временем злым из-за множества грешников и многочисленных людей, подверженных наказанию, поэтому только праведники *не будут постыжены во время злое*^e, когда настанет воскресение и воскреснут *одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление*^f. Однако и *другое имеют праведники: и во дни голода будут сыты*^g. Надо сначала истолковать, что означают дни голода. Дело в том, что Бог в одном месте угрожает через пророка и говорит: «*Наступают дни на земле, и Я пошлю на землю голод, — не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слова Господня. И будут скитаться от севера к востоку, чтобы услышать слово Господне, и не найдут его*»^h. Разве не наступает голод тогда, когда нет произносящих слово Божие, подобно тому, как у иудеев сейчас голод? Так где же пророки? Где мудрецы? Где прорицатели? Где начальники отрядов? Где мудрые советники? Где мудрые слушатели? Всё устраняет Господь *от Иудеи и Иерусалима*ⁱ.

Таким образом, страх окружает нас, и уже не голод встал против нас. В самом деле, подобно тому, как на телесном уровне (*κατὰ τὸ σωματικόν*)³⁷ многим, в том числе читающим Закон, представляется, что голод настанет во дни грешников, а ликование — во дни праведников, таким же образом если, слушая сказанное, вы будете делать приказанное,

i В N находится следующий фрагмент: «В это время у грешников случился голод; и ангел, ворон и вдова питали Илию. Таким образом, у слушающих сказанное и делающих приказанное нет недостатка и голода в том, чтобы слушать слово Господа; но случилось, что тучи оросили их, и в настоящий злой век они не будут постыжены, а когда придёт ночь и никто не сможет трудиться, они будут питаться от того, что собрали. Они собирают в два раз больше манны и в настоящем довольствуются для будущего века, в то время как ищущие мирскую славу и возвеличивающие самих себя погибнут и будут постыжены; тогда случится, что...»

a Еф. 5, 16 b Ср. Пс. 36, 18a c Пс. 36, 18b d Пс. 36, 19a e Пс. 36, 19a f Дан. 12, 2 g Пс. 36, 19b h Ам. 8, 11–12. Син.: «Вот наступают дни, говорит Господь Бог, когда Я пошлю на землю голод: не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слов Господних. *И будут ходить от моря до моря* и скитаться от севера к востоку, ища слова Господня, и не найдут его» j Ис. 3, 1

то и у вас не будет ни лишения, ни голода, но даст Бог не одно, но два наполненных облака³⁸, поэтому *если же другому из сидящих будет откровение, то первый молчи*^a. Пусть многие будут безупречными земледельцами, которые правильным образом распространяют *слово истины*^b, чтобы облаку облако уступало место и говорило одушевлённое³⁹ облако другому облаку: «Я даю тебе урожай, а ты дай мне дождь»; и тогда это облако, дав дождь, даёт вдобавок этому первому облаку урожай. В самом деле, в то время как в отношении виноградника, который принадлежит народу, как написано у Исаяи, Бог повелевает и будет повелевать *облакам не орошать*^c виноградника, страха никогда не будет; а если мы непрерывно будем пить от облаков, которые дал нам Господь, и не будем приносить собственные плоды при помощи слов, но будем срывать сказанное за нашей спиной, Бог повелит облакам даже сейчас *не орошать*^d этого виноградника. Таким образом, *разумный в это время* сидитⁱ и будет безмолвствовать, ибо *это время зло*^e. Это моё предисловие к тому, что во **дни голода будут сыты**^f.

Итак, сказав о подлинном голоде и об ещё худшем духовном (πνευματικῶς)⁴⁰ голоде, я хочу объяснить, каким образом праведник во дни голода питается^g. Я обращаюсь к истории об Илии. Был голод во времена пророка Илии, когда небо было закрыто три года и шесть месяцев, а народ голодал^h, в то время как Илия не голодал; тогда ангел питал его, а он ходил, *подкрепившись тою пищею сорок дней и сорок ночей*ⁱ, когда вороны приходили и *приносили ему хлеб поутру и мясо по вечеру*^k. А затем, после того как он выпил из бурного потока, он направился в Сарепту Сидонскую к вдове^l во время голода; и поскольку он был праведником, он не воспользовался скудостью, бывшей во времена голода,

i καθΐσεται – καθίσεται, «будет сидеть» **М**

а 1 Кор. 14, 30 b 2 Тим. 2, 15 c Ис. 5, 6. Син.: «...и повелю облакам не проливать на него дождя» d Ис. 5, 6 e Ам. 5, 13 f Пс. 36, 19b g Ср. Пс. 36, 19b h Ср.: 3 Цар. 17, 1; Иак. 5, 17; Лк. 4, 25 j Ср. 3 Цар. 19, 8 k 3 Цар. 17, 6 l Ср. Цар. 17, 10–16

38 Облако здесь является образом учителя, обучающего божественному Откровению. Ср.: *Origenes. Homilia I in Psalmum LXXIII, 1 // GCS. NF 19. S. 73; Origenes. Homilia III in Psalmum LXXVI, 3 // GCS. NF 19. S. 73; Origenes. Homiliae in Ieremiam VIII, 3–5 // SC. 232. P. 362–370.*

39 Ориген снова прибегает к риторической фигуре олицетворения. Ср.: *Ориген. Беседы I и II на Пс. 36. Часть 1 // Указ. соч. С. 97–98.*

40 Ориген этим показывает, что переходит к духовному, то есть аллегорическому толкованию.

но повсюду благодаря праведнику случилось обилие пищи. Таким образом, в это время у грешников был голод, а у Илии не было голода, потому что он был праведником. Таким образом, если в какой-либо момент случается голод (да не случится такого!), во всей Церкви праведник не вкусит голода. В самом деле, размышляя, изучая слово Писания, занимаясь и тщательно упражняясь в законе Господнем *день и ночь*^a, а также живя согласно слову, он вкусит духовную пищу, как и Илия во времена голода, по повествованию.

Итак, праведники **не будут постыжены во время злое и во дни голода будут сыты**^b. Кто-то скажет, что время злое означает настоящее время, потому что дни злы, так что Бог выведет нас из этого злого настоящего века, что соответствует тому, что они **не будут постыжены во время злое**^c, которое истолковывается как место суда. Таким образом кто-то истолкует **«во дни голода будут сыты»**^d. Спаситель в одном месте говорит: *«Приходит ночь, когда больше никто не может делать»*^e. Он это говорит о том, что случится после этого века. Во время наказания нечестивых наступит ночь, и больше ничего нельзя будет делать, но каждый тогда сможет питаться от тех дел, которые он собрал. Итак, таким образом во дни голода и во время злое, когда будут наказаны грешники, праведники будут сыты^f. В самом деле, в то время как в течение шести дней народ собирал манну в пустыне, а на шестой день не собрал, но этого было достаточно на последующее время и как каждый ел из того, что он собрал на шестой дней, таким же образом шесть дней представляют пришествие Господа моего Иисуса Христа, время Его страдания и время Его жизни в этом веке. В этот шестой день соберём^g вдвое больше манны, чтобы её было достаточно нам, питающимся сейчас, когда празднование субботы было оставлено народом Божиим. В самом деле, если мы не собираем вдвое больше пищи, достаточной сейчас и в будущем веке, то мы во дни голода не будем сыты^h.

И тогда, когда оказывается сыт праведник во дни голода, **грешники погибнут; и враги Господни, когда оказались прославленными и возвеличенными, исчезлиⁱ, как дым исчез^j**. Слово учит нас не искать

i ἐκλιπόντες — ἐκλείποντες, «исчезают» М

а Пс. 1, 2b. б Пс. 36, 19. Син.: «не будут они постыжены во время лютое и во дни голода будут сыты» с Пс. 36, 19a d Пс. 36, 19b e Ин. 9, 4 f Ср. Пс. 36, 19b g Ср. Исх. 16, 21–26 h Ср. Пс. 36, 19b j Пс. 36, 20. Син.: «а нечестивые погибнут, и враги Господни, как тук агнцев, исчезнут, в дыме исчезнут»

мирской славы. В самом деле, одновременно с прославлением все славные на пути этого века в консульстве, во власти и начальстве, после того как были возвеличеныⁱ, **исчезли, как дым исчез**^a. Поэтому узнай прежние события и более ранние времена: если они тогда были возвеличены, то, **как дым**^b, **исчезли**. Таким образом, например, и враги Господни одновременно с прославлением и возвеличением **исчезли**ⁱⁱ, **как дым исчез**^c, а друзья Господни, в то время как оказались в нечестии и были унижены людьми, были подняты, возвеличены и прославлены. Итак, всякий унижающий себя возвеличен будет, в то время как, наоборот, всякий возвеличивающий себя будет унижен^d.

11. Затем псалом приводит место, требующееⁱⁱⁱ толкования: «...**грешник берёт в рост и не отдаёт, а праведник милует и даёт**»^e. Если мы снова вернёмся к сказанному, то обнаружим, что это ложь: в самом деле, многие грешники берут в рост серебро и отдают долг с процентами; таким образом они приобретают и получают прибыль благодаря серебру, которое взяли в рост. Пророк сказал: «**Грешник берёт в рост и не отдаёт**»^f. Поэтому если ты понял^{iv}, кто даёт в рост, а кто берёт в рост, и разглядишь грешника, который берёт в рост, но не отдаёт, то ты увидишь, как **грешник берёт в рост и не отдаёт**^g. Подобным образом и Павел^v, если он учит^{vi}, а слушающие присутствуют, то Павел даёт в рост, а слушающие берут в рост из уст Павла подлинное серебро. Если берущий в рост — праведник, он отдаёт проценты и говорит: «Ты дал мне мину, и вот я добыл десять мин»^h; если он праведник, он скажет: «Ты дал мне мину, и вот я добыл пять мин»^j, «Ты дал мне пять мин,

i ὅταν ὑψωθῶσιν ἐκλίποντες — ἐκλείποντες ὅταν ὑψωθῶσιν, «исчезают после того, как были возвеличены» **M** ii ἐκλίποντες — ἐκλείποντες, «исчезают» **M** iii δεόμενα, «требующее» *corr. ex Ruf* (post haec adduntur quaedam quae non parua indigent expositione, «после этого прибавляется нечто, что нуждается в не малом толковании») — λεγόμενα, «сказанное» **M** iv κατανοήσεις — κατανοήσεις, «поймёшь» **M** v В **N** пассажу от слова «Павел» до оборота «Господне имущество» соответствуют слова: «и более возвышенное. Когда учит Павел и кто-нибудь другой из священных наставников, слушатели берут в рост из уст Павла подлинное серебро. Но праведник отдаёт проценты и говорит: “Вот ты дал мне мину, а я приобрёл десять мин; ты дал пять мин, и вот я имею десять”. А грешник тратит всё. Не дозволено давать в рост своё и учить, как еретики. Но Божие серебро подлинно, как он говорит: “Разве вы ищете доказательство говорящего во мне Христа?” Нужно вместе с процентами отдать общую сумму с образа жизни и дел. Если же не получается этого сделать, то лучше изначально не брать в рост, в особенности из Господней сокровищницы, чем погубить деньги Царя» vi διδάσκη — διδάσκει, «учи» **M**

а Пс. 36, 20с b Пс. 36, 20с с Пс. 36, 20с d Ср. Мф. 23, 12 e Пс. 36, 21 f Пс. 36, 21а g Пс. 36, 21а h Ср. Лк. 19, 16 j Ср. Лк. 19, 18

и вот у меня десять»^a, «Ты дал мне две мины, и вот у меня четыре»^b. Однако если берёт грешник, то он не отдаёт того, что взял в рост, но тратит всё, что взял в рост.

Вы все сейчас берёте в ростⁱ. Ведь это заём, и эти слова — серебро. В самом деле, *слова Господни — слова чистые, серебро обожжённое, подлинное, семь раз переплавленное в земле*^c. Если я плохо учу, то серебро моё негодно, согласно тому, что сказано: «Серебро ваше негодно»^d; а если я хорошо учу, серебро моё, хотя и не моё, но Господне, подлинно. В то время как Господне серебро можно давать в ростⁱⁱ, моё серебро — нельзя. Ведь всякий раз, когда я отдаю в ростⁱⁱⁱ, слово Господне проповедует отдавать в рост^{iv} из своего. Итак, кто даёт в рост своё, а кто — Господне? Так что в то время, как можно давать в рост Господне, давать в рост своё — нельзя. Если ты увидел, как Валентин придумывает слова и учит своему, скажи: «Он даёт в рост своё и попадает под проклятие»; то же самое касается Василида и Маркиона⁴¹. Но если ты увидел кого-то, кто выражает не свои собственные мысли, но говорит Божие и дерзает говорить истинно («Вы ищите доказательства на то, Христос ли говорит во мне?»^e), знай, что этот человек даёт в рост не своё, но даёт в рост Господне. В самом деле, когда он дал одну^f мину или пять талантов, два и один талант, говорит им Господь мой Иисус Христос (он же хозяин в притче): «Идите^v трудиться, доколе я не приду»^g. Он их побудил к тому, чтобы давать в рост Господне имущество. И я также принимаю в рост пророческое, евангельское, апостольское; и пусть я приму в рост не как грешник, чтобы не быть наказанным, но чтобы как праведник я мог отдать от своего образа жизни с процентами капитал из тех слов, которые я услышал.

Итак, **грешник берёт в рост и не отдаёт, а праведник милует и даёт**^h. Если ты взял в рост целомудрие, то отдай целомудрие. Если ты

i δανείζεσθε — δανείζεσθαι, «брать в рост» **M** ii δανείζω — λέγει, «говорит» **M** iii δανείζειν ex **Ruf** (quia Verbum Domini prohibet humanam pecuniam fenerari, «потому что Слово Господне запрещает отдавать в рост человеческое имущество) — κτίζειν, «строить» **M** iv ἑαυτοῦ — αὐτοῦ, «его» **M** v πορεύεσθε — πορεύεσθαι, «идти» **M**

a Ср. Мф. 25, 20 b Ср. Мф. 25, 22 c Пс. 11, 7 d Ср. Притч. 25, 4 e 2 Кор. 13, 3 f Ср. Мф. 25, 20 g Ср. Лк. 19, 13 h Пс. 36, 21а. Син.: «нечестивый берет займы и не отдаёт, а праведник милует и даёт»

41 Василид, Валентин и Маркион являются основателями различных гностических учений II в.

грешник, то ты берёшь в рост, но не отдаёшь. Если ты берёшь в рост праведность, то отдай. Ты слышишь о праведности через дела, но, если ты грешник, ты берёшь в рост праведность, но не отдаёшь. Однако лучше вначале не брать в рост в особенности сокровище Господне, чем потерять имущество Царя. Поэтому грешник берёт в рост и не отдаёт, а праведник милует и даёт^a; он не только отдаёт в рост, но и милует и отдаёт.

12. Ибо благословляющие Его наследуют землю, а проклинающие Его истребятся^b. Итак, праведники, **благословляющие** Господа^c, **наследуют землю**, землю благую, землю, неⁱ имеющую точки и знака (τὴν οὐ κέντρον καὶ σημεῖον λόγον)⁴². В самом деле, она необширна, но эту землю, на которой текут молоко и мёд^d, они наследуют. Они наследуют её, [землю,] где находятся истинные блага, ведь **благословляющие Его наследуют землю, а проклинающие Его истребятся^e.**

Есть опасность, что окажется человек, который проклянётⁱⁱ праведника и оскорбит его. **Благословляющие** Господа **наследуют землю, а проклинающие** праведника **истребятся^f.** В самом деле, Господь обращается к праведнику: *«Врагом буду врагов твоих и противникомⁱⁱⁱ противников твоих»^g.* Итак, возникает опасность в том, что мы проклянём праведника в конечной гибели, когда Иисус скажет в тот день об оскорблённом праведнике: не только: *«Я алкал, и вы не дали Мне*

i В N пассаже от слова «не» до оборота «конечной гибели» соответствуют слова: «подобно сказанному Аврааму: “Я благословлю благословляющих тебя и злословящих тебя проклянута”. Если Бог может быть сострадающим и дающим, то прославляющие Его и благословляющие Его за это будут наследниками земли, обещанной святым, и обретут землю благую и не имеющую точки и знака. Опасность же в том, что мы проклянём праведника в конечной гибели. Ведь Господь говорит праведнику: “Врагом буду врагов твоих и противником противников твоих”» ii καταρῶσθαι – καταρᾶσσεσθαι, «разрушать» M iii ἀντικειμένους – ἀντικειμένης, «противницы» M

a Пс. 36, 21b b Пс. 36, 22 c Пс. 36, 22a d Ср.: Исх. 3, 8; Лев. 20, 24; Чис. 6, 3 e Пс. 36, 22. Син.: «...ибо благословенные Им наследуют землю, а проклятые Им истребятся» f Пс. 36, 22 g Исх. 23, 22

42 Данное место представляется довольно сложным для понимания. О «точке и знаке» в этих же понятиях говорит только сщмч. Ипполит, описывая учение Эпикура: «Он говорит, что атомы представляют собой мельчайшие частицы, которые не могут иметь ни точки, ни знака (κέντρον οὐδὲ σημεῖον οὐδέν), ни деления». Ср.: Hippolytus. Refutatio omnium haeresium I, 22, 2 // GCS. 26. P. 84. Эту характеристику атома возможно соотносить с определением земли, которая «необширна» (οὐ πολλή). Ж. Тригг это место трактует как «земля без законных межевых знаков» (the land that has no legal boundaries). Ср.: Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314 / transl. by J. Trigg. P. 118.

есть»^a 43 — и тому подобное, но также: «Я терпел, а вы оскорбляли меня». Тогда скажет некто, который, хотя и оскорбил, однако неⁱ осознал, что им был оскорблён Христос: «Господи, когда я оскорбил Тебя, Христе Сыне Божий?» А Христос ответит и скажет: «Тогоⁱⁱ ты оскорбил, «это»ⁱⁱⁱ сказал дурно: ты оскорбил Меня». Тебе также следует знать, что последуют такие слова: «Ты того накормил^{iv} и Меня накормил; ты того напоил и Меня напоил; ты Меня одел, если одел того человека, когда он был нагим; ты того оскорбил и Меня оскорбил; ты того благословил и меня благословил». Поэтому будем молить Бога, чтобы Он нам всегда дарил возможность благословлять Бога, праведников и никогда не открывать против них грешные уста, а также чтобы мы никогда не были истреблены, с тем чтобы быть оправданными во Христе Иисусе, которому слава и сила во веки веков. Аминь.

i οὐ — ὁ **М** ii В **Н** пассажу от слова «того» до оборота «меня накормил» соответствуют слова: «подобно этому Он говорит: “Этого человека ты накормил и Меня накормил”; а затем он говорит таким образом: “Этого человека ты оскорбил и Меня оскорбил”» iii τοῦτον, «это» *suppl.* iv ἔθρεψας (*bis*) — ἔτρειψας (*bis*), «обратил» **М**

a Мф. 25, 42

Беседа IV «на псалом XXXVI»^{i 44}

1. Псалом говорит: «**Господом направляются шаги человека**»^a. Что касается слова «шаги» (διαβήματα), которое непривычно для говорящих на греческом⁴⁵ — и для простецов, и для считающих, что точно понимают относящееся к речи, — то переводчики^{ii 46} использовали его, желая точно следовать еврейской этимологии «и»ⁱⁱⁱ обратить внимание читающего Писание на то, что означает слово «шаги». Они сделали это оттого, что только оно имеет то же значение, что и выражение из переведённого текста^{iv 47}. Кроме того, мы не только здесь находим слово «шаги», но в этом же псалме оно встречается «ещё»^v один раз⁴⁸, когда **уста праведника будут предаваться премудрости, и язык его произнесёт суд, закон Бога его в сердце у него; и не поколеблются шаги (τὰ διαβήματα) его**^b. Мы также находим это слово в семьдесят втором псалме, который содержит такой стих: «...как благ Бог к Израилю, к правым сердцем! А у меня едва не пошатнулись ноги, едва не поскользнулись шаги (τὰ διαβήματα) мои»^c. А если выражение «шаги мои» происходит от глагола «шагать» (διαβῆναι), то получается, что тот же смысл (ὁ μὲν νοῦς)⁴⁹ и та же

i «Εἰς τὸν λς' ψαλμὸν», «На псалом 36» *suppl.* ii ἐρμηνεύσαντες — ἐρμηνεύσαντος, «переводчика» **М** iii καί, «и» *suppl.* iv τεθέντος — τίθέντος, «переводящего» **М** v ἔτι, «ещё» *suppl.*

a Пс. 36, 23а. Син.: «Господом *утверждаются стопы* (τὰ διαβήματα... κατευθύνεται) такого человека». Мы переводим глагол κατευθύνεται как «направляться», ибо Ориген в процессе толкования вкладывает в этот глагол значение «хождения по прямому пути» b Пс. 36, 30–31. Син.: «...уста праведника *изрекают* премудрость, и язык его *произносит правду*. Закон Бога его в сердце у него; не поколеблются *стопы* его» c Пс. 72, 1–2

44 Беседа IV посвящена толкованию на Пс. 36, 23–29.

45 Существительное βῆμα в греческом языке, как правило, встречается без приставки δια-, которая имеет значение «через». Однокоренной глагол διαβαίνω приводится Климентом Александрийским для описания перехода от земли на небо. Ср.: *Clemens Alexandrinus. Stromates I*, 24, 164 // SC. 30. P. 163.

46 Речь идёт об авторах Септуагинты.

47 Ориген снова оправдывает переводчиков верностью еврейскому оригиналу. Ср.: *Origen. Беседы I и II на Пс. 36. Часть 1* // Указ. соч. С. 83.

48 Толкование Оригена на этот стих сохранилось только в латинском переложении Руфина в «Беседе V на псалом 36» (*Origenes. Homilia V in Psalmum XXXVI* // SC. 411. P. 223–255).

49 Слово νοῦς как экзегетический термин для Оригена синонимичен λόγος и νόημα. Он обозначает глубокий смысл определённого места Священного Писания. Ср.: *Dively Lauro E. The Soul and Spirit of Scripture Within Origen's Exegesis. Turnhout, 2005. P. 59.*

самая форма слова (ὁ αὐτὸς σχηματισμὸς λέξεως)⁵⁰ по-другому представлены в Исходе, когда Моисей увидел огненное пламя, ангела и горящий куст^a. Ибо он сказал: «Итак, перейдя (διαβάς)⁵¹, посмотрю, что это за великое видение»^b. Стало быть, у меня появилась опора (ἀφορμήν), чтобы понять это место, насколько это для меня возможно, прочитав (ἀναγνοῦς) изложение (διήγησιν) сказавшего, что должно означать: «Итак, перейдя, посмотрю, что это за великое видение»^c. Он, излагая⁵² это место, говорил (ἔλεγε), что великое видение не может быть увидено находящимся среди житейского (ἐν τοῖς βιωτικοῖς)⁵³, но нужно, чтобы ум перешёл (διαβῆναι), восшёл (ὑπερβῆναι) над мирским (τὰ κοσμικά), а также был в лучшем состоянии (ἐν τῇ κρείττονι καταστάσει) и созерцании умного (τῇ θεωρίᾳ τῶν νοητῶν), чтобы иметь возможность познать великое видение (τὸ μέγα ὄραμα κατανοῆσαι)⁵⁴.

а Ср. Исх. 3, 2–3 б Исх. 3, 3. Син.: «пойду и посмотрю на сие великое явление» с Исх. 3, 3

- 50 Термин σχηματισμὸς в значении внешней формы слова используется крайне редко. Гораздо чаще его заменяют σχῆμα. Возможно, он обозначает слово, содержащее приставку. Ср. комментарий к этому месту Ж. Тригга: *Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314 / transl. by J. Trigg. P. 121.*
- 51 В LXX используется форма παρελθῶν, которую Ориген заменяет на διαβάς. Ориген здесь, возможно, приводит неизвестное нам разночтение, допускает ошибку, приводя стих по памяти, или же намеренно исправляет текст ради лексической однородности приводимых им библейских цитат.
- 52 Руфин Аквилейский упоминает в своём переводе «кого-то из мудрых, говорившего прежде нас (quendam de sapientibus ante nos dicentem)» (*Origenes. Homilia IV in Psalmum XXXVI // SC. 411. P. 180*). Существует гипотеза, что Ориген здесь делает аллюзию на утраченный фрагмент «Questiones in Exodum» (QE 1) Филона Александрийского. При этом можно обратить внимание на использование слов ἀναγνοῦς и ἔλεγε, что, вероятно, указывает на особенную осторожность, которую проявляет Ориген при упоминании источника. Ср.: *Cover M. A New Fragment of Philo's Quaestiones in Exodum in Origen's Newly Discovered Homilies on the Psalms? A Preliminary Note // The Studia Philonica Annual. 2018. № 30. P. 15–29.*
- 53 Под «житейским» здесь, скорее всего, следует понимать «житейские заботы» (αἱ βιωτικαὶ μέριμναι). Подобное выражение можно также найти у свт. Василия Великого в толковании на Пс. 48 (*Basilius Caesariensis. Homilia in Psalmum XLVIII, 11 // PG. 29. Col. 457B*). Важность подготовки и предварительного очищения для созерцания Бога упоминается в предшествующей традиции у Климента Александрийского. Ср.: *Clemens Alexandrinus. Stromates I, 12, 55 // SC. 30. P. 88*. В трактате «О переселении Авраама» Филон использует глагол διαβῆναι, восхваляя способность зрения удалиться от земного, изучая небеса. Ср.: *Philo. De migratione Abrahami 48, 7 // Loeb Classical Library. 261. P. 80.*
- 54 Отделение от житейского и преодоление мирского, которые подводят к созерцанию умопостигаемых сущностей, возможно, отражают педагогическую модель неоплатоников как переход от этики к эпоптике минувя физику (*Ориген. Беседы I и II на Пс. 36. Часть 1 // ►*

Итак, он сказал это именно в отношении данного места: и мы также, молясь, чтобы восхвалить мудрого человека⁵⁵ и присоединитьⁱ к нему^a [свое толкование], видим подобное в данном месте. Каждый из идущих по пути к добродетели сначала продвигается вперёд (προκόπτει) и далее приходит к ней таким образом, поэтому при продвижении он переходит (διαβαίνει), всегда *простираясь* (ἐπεκτεινόμενος) *вперёд и забывая заднее*^{b 56 57}; а переходя, он словно восходит (ὕπερβαίνει) над первым распространением зла⁵⁸ и, восходя над грехами, больше не находясь посреди них и *простираясь вперёд*^c, оказывается среди меньших

i προσθεῖναι – προσθήναι, «восторгаться» М

a Ср. Притч. 9, 9 b Флп. 3, 13 c Флп. 3, 13

► Указ. соч. С. 78–79). Однако в этом пассаже данная промежуточная ступень, предполагающая исследование земного, опускается. Эту же последовательность воспроизводит свт. Василий Великий в своём толковании на Пс. 32: «В самом деле, следует сначала исправить действия тела, так чтобы поступать в соответствии со словом Божиим и таким образом взойти к созерцанию умного (ἐπί τῆν θεωρίαν τῶν νοητῶν) (*Basilius Caesariensis*. Homilia in Psalmum XXXII, 2 // PG. 29. Col. 328A). В сохранившихся фрагментах толкования на книгу Притчей Ориген говорит, что ум (ὁ νοῦς) является тем органом, который ведёт нас к созерцанию умного (θεωρία τῶν νοητῶν) (*Origenes*. In Proverbia Solomonis 1 // PG. 17. Col. 164A). В развёрнутой форме подготовка Моисея к созерцанию изложена у свт. Василия в «Беседах на шестоднев»: *Basilius Caesariensis*. Homiliae in hexaemeron 1, 1, 29–34 // SC. 26. P. 88–90. Ср. также параллельное место: *Origenes*. In Numeros homilia 27, 7 // GCS. 7. P. 265.

- 55 В филоновской и патристической традициях Моисей воспринимался как образец мудреца и души, достигшей совершенного богопознания. Ср.: *Louth A*. The Mystical Element // The Routledge Handbook of Early Christian Philosophy / ed. M. Edwards. Milton Park, 2019. P. 112.
- 56 Ср. учение об ἐπέκτασις, постоянном стремлении к вечному блаженству. Хотя его принято считать отличительной чертой богословия свт. Григория Нисского, его уже намечает Ориген. Ср.: *Petcu L*. The Doctrine of Epektasis. One of the Major Contributions of Saint Gregory of Nyssa to the History of Thinking // Revista Portuguesa de Filosofia. 2017. Vol. 73. № 2. P. 771–782.
- 57 В тексте NTG этот стих представлен в несколько иной форме: «забывая заднее и простираясь вперёд» (Син.). При этом при причастии ἐπιλανθανόμενος вместо родительного падежа стоит винительный.
- 58 Выражение «распространение греха» (ἡ χύσις τῆς ἀμαρτίας) встречается также в «Беседах на псалмы» свт. Василия Великого: «...чтобы грех, постепенно распространяясь, как язва, не охватил часть тела, он молит Бога, чтобы постепенное распространение греха (τὴν ἐπί πλέον χύσιν τῆς ἀμαρτίας) было остановлено и ему был положен предел» (*Basilius Caesariensis*. Homilia in Psalmum VII, 6 // PG. 29. Col. 241C). Ср. это же словосочетание: *Origenes*. Contra Celsum I, 4 // SC. 132. P. 86.

(обрати внимание на то, что я позволю себе сказать, что существуют и меньшие злые дела). Таким образом, он оказывается среди меньших и умеренных зол. Это и означает переходить (*διαβαίνειν*) согласно слову Божию до тех пор, пока переходящий^a, перейдя зло и происходящее от него, согласно Исходу, не увидит *великого видения*^b. Действительно, никто, если ещё находится во зле и не перешёл его, не сможет познать великое видение^c. Но чем же может быть великое видение, как не Богом, созерцаемым чистым сердцем^d (*καθαρῆ καρδίᾳ*)? Чем же может быть великое видение, как не мудростью и Словом Божиим, Христом, Которого никто не может познать, если ему не открылⁱ Отец?^e Чем же может быть великое видение, как не Духом Святым?⁵⁹

Но, возможно, поскольку в Исходе есть большее количество великих видений, то написано: «Итак, перейдя, посмотрю, что это за великое видение»^f. Действительно, для отличия от прочих великих видений говорится: «...посмотрю, что это за великое видение»^g. Чем же было это великое видение, которое, перейдя, он созерцал, как не ангелом? В самом деле, познавший природу ангела^h и усвоивший, как говорит об ангелах всё, написанное о них (ведь сказано: «...о Творящем ангелами Своими духов и служителями Своими — огонь пылающий»)ⁱ, а также познавший слово куста и ангела, увиденного в огненном пламени куста^j, он увидел одно некое видение, меньшее более значительных видений, которые Моисей увидит позже⁶⁰. Ведь Моисей увидел это великое видение, но не остановился перед ним. Итак, прочти всё, что в Исходе, и рассмотри, что он второй раз видит великое видение, пожалуй, больше предыдущего^k; и он снова видит третий раз видение, когда дошёл до величайшего из видений, войдя во тьму, где был Бог^l. Действительно, если великим видением, увиденным^m в огненном

i ἀποκαλύψη — ἀποκαλύψει, «откроет» M ii φησίν, «говорит» *secl.*

a Ср. Исх. 3, 3 b Исх. 3, 3 c Ср. Исх. 3, 3 d Ср. Мф. 5, 8 e Ср. Мф. 16, 17 f Ср. Исх. 3, 3 g Исх. 3, 3 h Пс. 103, 4 j Ср. Исх. 3, 2 k Здесь нужно предположить отсылку к Исх. 16, 10. Син.: «...и вот, слава Господня явилась в облаке» l Ср. Исх. 19, 16 m Ср. Исх. 3, 2

59 «Великое видение» в Исх. 3, 3 истолковывается как созерцание Троицы. Это же толкование будет позже перенято свт. Василием и свт. Амфилохием Иконийским. В этом месте стоит обратить особое внимание на упоминание всех Лиц Святой Троицы. Ср.: *Alieva O. Moses in the Wilderness: Basil of Caesarea on Formation of the Prophet // Scrinium. 2019. Vol. 15. P. 139.*

60 Согласно Оригену, человек нуждается в ангелах, пока не достиг определённой духовной зрелости. Ср.: *Cock M., de. Angels, Scripture, and the Exegesis of Origen // Patristica Nordica Annularia. 2019. Vol. 34. P. 36.*

пламени, был ангел, то как не случилось большее видение, когда он вошёл во тьму, где был Бог?^{2a} А если ты хочешь созерцать видение ещё больше этого, рассмотри обетование: Моисей один приближается к Богу, а все остальные не приближаются^b. Это и было бóльшим видением.

И ещё раз, говоря о Моисее, если хочешь, собери видения Моисея в Писании и рассмотри ещё бóльшие. Он говорит: «Если я приобрёл благоволение в очах Твоих, то открой мне Себяⁱ c, чтобы после великих видений я увидел Тебя со знанием»^d. И тогда говорит ему Бог: «Я ставлюⁱⁱ тебя в расселине камня^e, а камень — Христос^f, и ты увидишь Меня сзади, а лицо Моё не будет видно тебе»^g⁶¹. Он сказал это, чтобы он увидел через малую расселину, поскольку он собрался ещё многое созерцать, подготовившись (προϋμνασάμενος)⁶² тем, что было увидено через расселину. Ты найдёшь и другие великие видения в Числах^h, и снова видения Моисея во Второзаконииⁱ. Итак, почему же я это излагаю о форме «перейдя» (διαβάς) и уже не возвращаюсь к словам: «**Господом направляются шаги человека**»?^k Дело в том, что толкование сейчас подразумевает следующее: действительно, каждый шаг часто позволяет созерцать некое видение. Ведь через видение Бог воздаёт тому, кто прошёл мимо каждого злого дела; вот почему удивительным образом говорится: «...возжелав премудрости, соблюдай заповеди, и Господь подаст её тебе»^l⁶³.

i σεαυτόν — σεαυτῷ, «себе» M ii τίθημι — θήσω, «я поставлю» (LXX)

a Ср. Исх. 19, 16 b Ср. Исх. 20, 21 c Исх. 33, 13 d Ср. Исх. 33, 13 e Исх. 33, 22 f 1 Кор. 10, 4 g Исх. 33, 23. Син.: «...камень же был Христос» h Ср.: Чис. 8, 4; 12, 6–8; 24, 4–16 j Ср. Втор. 28, 34 k Пс. 36, 23a l Сир. 1, 26

- 61 Ср.: *Origenes*. *Homiliae in Ieremiam XVI*, 2–4 // SC. 238. P. 136–138; *Origenes*. *Commentarium in Canticum Cantorum IV*, 2, 12 // SC. 376. P. 704; *Origenes*. *De Principiis II*, 4, 3 // SC. 252. P. 286. Истоки этого толкования можно усмотреть в более ранней святоотеческой традиции. Ср.: *Irenaeus Lugdunensis*. *Adversus haereses IV*, 20, 9 // SC. 100. P. 654. Толкование этого места также находится у свт. Григория Нисского: *Gregorius Nyssenus*. *De vita Moisis II*, 244–248 // SC. 1. P. 274–276.
- 62 Глагол προϋμνάω («упражняться заранее») встречается в довольно поздних текстах и в переносном значении духовной подготовки прежде всего у христианских авторов, начиная с Оригена (ср. *Origenes*. *Fragmenta in evangelium Joannis 117*, 1 // GCS. 10. P. 566). Он также встречается у Галена в контексте подготовки врача (ср., например: *Galenus*. *Deanatomicis administrationibus libri VIII*, 3 // *Claudii Galeni Opera Omnia* / hrsg. O. K. Kühn. Bd. 2. Leipzig, 1821. S. 662).
- 63 Ср. также латинскую рецепцию этого места: *Ambrosius Mediolanensis*. In Psalmum XXXVI, 47 // PL. 14. Col. 990B.

Итак, шагов много: перейди разврат, перейди прелюбодеяние. А если ты более блаженен, то перейди гнев, перейди уныние и перейди сребролюбие. Но в той степени, в какой ты не переходишь всего этого, но остаёшься в нём, ты в силу ослепления не увидишь никакого видения, поскольку невозможность перейти для тебя будет препятствием. Итак, мы имеем другие ноги, которые переходят умным образом (νοητῶς), чтобы мы поспешили к Богу, продвигаясь по пути, о котором говорится: «Я — путь»^a 64 поэтому много шагов до неба, которые **направляются** Господом^b 65. В самом деле, человеку недостаточно желания перейти по собственному выбору (ἐκ τῆς ἰδίας προαίρεσεως)⁶⁶, если Господь не направит его шаги. Ведь иногда случается, что хотящий перейти переходит, но не прямо, а идёт извилисто и переходит кривыми путями.

Если ты увидел тех, кто, познав многое, отпали от истины в мирскую философию (ἐν φιλοσοφίᾳ κοσμικῇ), не медли сказать, что они, хотя перешли и шагали, но не направляемыми шагами, а искривляемыми. В самом деле, они уклоняются то вправо, то влево. Если ты увидел тех, кто хочет перейти в ереси, минуя простой образ жизни, потому что [они] не удовлетворяются одной верой (ψιλλῇ τῇ πίστει) и знают хотя и более глубокое, но не истинное⁶⁷, рассмотри, что хотя эти люди и шагали, однако не Господь направляет^c их шаги; а если надо сказать смело, то дьяволом шаги их искривляются и становятся кривыми. А если мы хотим и того и другого, то есть перейти, чтобы наши шаги были направлены, и устремиться вперёд, то начнём переход и будем, совершая переход, молитьсяⁱ, чтобы наши шаги были направлены Господом^d.

i εὐχόμεθα — εὐχόμεθα, «молимся» М

a Ин. 14, 6 b Пс. 36, 23а c Ср. Пс. 36, 23а d Ср. Пс. 36, 23а. Син.: «...и Он благоволил к пути его»

64 Ср.: *Origenes*. In Exodum homiliae III, 3 // SC. 321. P. 100.

65 Ср.: *Origenes*. De Principiis III, 1, 19 // SC. 268. P. 115–124.

66 Понятие προαίρεσις представляет собой термин, который приобрёл особое значение в стоицизме и означает свободный выбор, зависящий только от воли человека. Ср.: *Gou-rinat J.-B.* La prohairesis chez Épictète: décision, volonté ou «personne morale»? // *Philosophie antique*. 2005. № 5. P. 93–133.

67 Максим Тирский (II в.) подобным образом осуждает философов, которые предаются избыточной аргументации (*Maximus*. Orationes XXXIII, 1 // *Maximus of Tyre*. The Philosophical Orations / transl. by M. B. Trapp. London, 1997. P. 261–262). Подобный упрёк обращает против философов свт. Василий в «Беседах на шестоднев» (*Basilus Caesariensis*. Homiliae in Hexaemeron VIII, 7 // SC. 26. P. 425).

2. Итак, во-первых, псалом здесь говорит: «**Господом направляются шаги человека, и Он будет желать пути Его: когда он будет падать, не упадёт**»^a; а во-вторых, в последующих стихах, в то время как здесь **Господом направляются шаги человека**^b, уже не просто говорится о человеке, но о праведнике, который имеет нечто большее, чем какой-либо обычный человек. В самом деле, **уста праведника будут предаваться премудрости, и язык его произнесёт суд**^c; не у человека, но уже у праведника **закон Бога его в сердце его, и не поколеблются шаги его**^d. Здесь: будут направлены шаги человека^e, а там: **не поколеблются шаги**^f праведника, **ибо Господь поддерживает его руки**^g. И в другом псалме, я имею в виду семьдесят второй: «...едва не пошатнулись ноги мои, едва не поскользнулись шаги мои»^h. Итак, приняв, что это обстоит такⁱ, пойми жеⁱⁱⁱ, что здесь восходящий и в своём восхождении продвигающийся затем либо скользит, либо спускается, либо теряет то, насколько он продвинулся в своём восхождении. Не медли сказать: «Я расточил шаги». Действительно, в то время как по-иному^{iv} вино, масло или что-либо подобное проливается, расточаются в передвижении шаги того, кто уже продвинулся, когда он смотрит назад.

Если ты хочешь не только из более общего^v примера, но также из Писания услышать, чьи шаги^k расточаются, услышь о том, что жена Лота перешла и, перейдя, вышла из Содома, чтобы идти на гору, на которую ей было приказано взойти^{l 68}; однако после того, как она поступила вопреки заповеди Божией («...не оглядывайся^{vi} назад и нигде не останавливайся во всей окрестности; спасайся на гору, чтобы никогда не погибнуть»)^m, она обернулась, **шаги её были расточены**ⁿ, и она погибла; в самом деле, остался соляной столп^o. Если ты также хочешь второй

i χεῖρας – χεῖρα, «руку» (LXX) ii τοιοῦτως – τοιοῦτον, «такое» M iii νόει οὖν – οὖν νόει, «итак, пойми» M iv ἄλλως – ἄλλος, «иное» M v κοινότερου – καινότερου, «из более нового» M vi περιβλέψης – περιβλέψεις, «оглянешься» M

a Пс. 36, 23b–24a b Пс. 36, 23a c Ср. Пс. 36, 30. Син.: «Уста праведника изрекают премудрость, и язык его произносит правду» d Пс. 36, 31. Син.: «Закон Бога его в сердце у него; не поколеблются стопы его» e Ср. Пс. 36, 23a f Пс. 36, 31b g Пс. 36, 24b h Пс. 72, 2 j Ср. Пс. 72, 2b k Ср. Пс. 72, 2b l Ср. Быт. 19, 15–18 m Быт. 19, 17. Син.: «...не оглядывайся назад и нигде не останавливайся в окрестности сей; спасайся на гору, чтобы тебе не погибнуть» n Пс. 72, 2b o Ср. Быт. 19, 26

68 В Быт. 19, 17–22 приказ отправиться на гору ради спасения был дан не жене Лота, но самому Лоту. Ориген допустил эту неточность, возможно пересказывая библейский пассаж по памяти.

пример того, как расточаются чьи-то шаги^а, услышь Спасителя, который говорит: «*Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия*»^б. В самом деле, кто-то положил руку на плуг и, положив, пахал и продвинулся вперёд (ему нужно было знать борозды, чтобы направить плуг), а обернувшийся назад «расточил свои шаги»^с и расточил то, что он, казалось, сделал с хорошим плугом⁶⁹.

Обратись и к другому суровому повествованию, чтобы узнать, как расточаются чьи-то шаги^д. Многочисленный народ вышел из Египта, перешёл Красное море, и продвижение у него было через Красное море; однако некоторые пали в пустыне^е, ибо расточили шаги^ф в большей или меньшей степени. В самом деле, одни, продвинувшись больше, прошли больший путь, но согрешили и расточили свои многочисленные шаги, а те, кто немного продвинулся, расточил свои немногочисленные шаги^г. Даже если ты когда-то слышал о ком-то из продвинувшихся, кто в чистоте (ἐν ἀγνείᾳ) живёт три года, в целомудрии (ἐν σωφροσύνῃ)⁷⁰ — пять лет и в согласии — десять лет, а затем после этого узнаёшь, что такой человек в состоянии побеждённого совершил блуд или какой другой грех, не медли сказать, что он расточил свои шаги^и. И подобно тому, как кормчий, направляющий корабль и уже преодолевший много стадиев⁷¹, расточил шаги своего корабля, потому что его сразил противный ветер, не может противостоять ему и под напором ветра возвращается назад, таким же образом и ты расточаешь свои шаги^и, когда стремишься вперёд, но тебя повернули назад, если ты совершил грех. Чтобы убояться^и расточить свои шаги, услышь то, что говорит Господь Иезекиилю: «*Если праведник отступит от правды своей и поступит беззаконно, не припомнятся ему праведные дела его, какие делал он*»^к. Действительно,

и φοβηθής — φοβηθείς, «испугавшись» **М**

а Ср. Пс. 72, 2b б Лк. 9, 62 с Ср. Пс. 72, 2b d Ср. Исх. 14, 15–27 е Ср.: Чис. 14, 16; 1 Кор. 10, 5 f Ср. Пс. 72, 2b г Ср. Пс. 72, 2b h Ср. Пс. 72, 2b j Ср. Пс. 72, 2b к Иез. 3, 20. Син.: «И если праведник отступит от правды своей и поступит беззаконно, когда Я положу пред ним преткновение, и он умрёт, то, если ты не вразумлял его, он умрёт за грех свой, и не припомнятся ему праведные дела его, какие делал он»

69 Эти библейские сюжеты (Быт. 19, 17 и Лк. 9, 62) в той же самой последовательности встречаются в «Беседах на Книгу пророка Иеремии»: *Origenes. Homilia in Jeremiam XIII, 3, 15–18 // SC. 238. P. 58–62.*

70 Добродетели чистоты и целомудрия довольно часто упоминаются рядом, начиная с Исократы (*Isocrates. Busiris 21, 1 // Loeb Classical Library. 373. P. 114*). Ср. например: *Eusebius Caesariensis. Commentaria in Psalmos // PG. 23. Col. 608D.*

71 Греческий стадий равен приблизительно 150–190 м.

расточены были шаги его^a, поэтому, Господи, мы нуждаемся в том, чтобы шаги^b наши были направлены, шаги наши неⁱ поскользнулись^c и, перейдя, мы увидели великие видения^d в соответствии с тем, что мы перешли.

Когда направлены^e Господом шаги человека, тогда **Он будет желать пути его^f**. Это выражение имеет два значения: либо Господь желает пути того, чьи шаги Он направляет, и Он одобряет этот путьⁱⁱ, так как не желает ни пути нечестивых, ниⁱⁱⁱ пути идущих извилисто и переходящих непрямо; либо сам человек, чьи шаги направляет Господь, хочет пути Господня, потому что он испытал в направлении своём, «какими»^{iv} являются шаги сладости, которая находится на пути, на который он направлен^v Господом^g: и **Он будет желать пути его. Когда он будет падать, не упадёт^h**. Он не о праведнике сказал: «**Когда он упадёт**». Речь идёт о человеке, который ещё не праведник и может пасть: «**когда он будет падать**»ⁱ. Мы хотим провести различие между падающим и поражённым, с одной стороны, и павшим, но не поражённым, с другой. Возьмём тогда пример тех, кто борются в поединках и падают, а после падения их либо поражают, либо окончательно поражают. Борющиеся в поединках иногда сначала падают, а потом три раза побеждают. Поскольку состязание происходит не ради одного поединка, ты можешь об этом^{vi} сказать, что человек пал телесно, но не был разбит, ведь он победил после падения. Если ты понял этот пример, обратись к тому, что следует: если ты увидел человека, которого победили, но который после поражения не предался распутству, но, невзирая на всяческие грязные дела и жадность, встал, потому что вспомнил Писание: «Разве падающий не встанёт, а отворачивающийся не возвращается?»^{vii k} «Горе тем, кто отворачивается в бесстыдном отступлении»^l, — говорит Господь. Итак, если ты увидел человека, который после падения встал и в этом^{viii} восполнил и исправил стыд, вызванный своим падением, а затем после падения исправился и стал жить добродетельно, скажи^{ix} о таком человеке, что в отношении него истинно: **когда он будет**

i μη — καί, «и» **M** ii αὐτήν — ἣν ποιεῖται κατὰ τὸν νόμον πορεύεσθαι, «путь, который он проделывает согласно закону» **N** iii μηδὲ... εὐθείας — ἢ λοξῶς πορευομένων, «или извилисто ходящих» **N** iv ὡς, «какими» *suppl. ex* **N** v κατευθύνθη — κατευθυνθείη, «пусть будет направлен» **N** vi τοῦτοῖς — τοῦτοῦς, «в отношении них» **M** vii ἐπιστρέφει — ἀποστρέφει, «отвернулся» **M** viii ἀναστῆναι — ἀναστάντα, «встав» **M** ix В **N** пассажу от «скажи» до конца параграфа соответствуют слова: «...скажи, что такой человек, упав, не был разбит, но если после падения ослабел, то был разбит»

a Ср. Пс. 72, 2b b Ср. 36, 23a c Ср. 36, 31b d Ср. Исх. 3, 3 e Ср. 36, 23a f Ср. 36, 23b g Ср. Пс. 36, 23a h Ср. 36, 23b–24a j Пс. 36, 24a k Иер. 8, 4 l Ср. Иер. 8, 5. Син.: «Разве, упав, не встанут и, совратившись с дороги, не возвращаются?»

падать, не упадёт^a. Но если ты увидел человека, который после падения ослабел, говорит: «Я пал, погиб, грехи во мне, больше нет у меня надежды на спасение» — и отступил от Бога, то подобный человек пал и был разбит.

Итак, хорошо для атлета быть непобедимым и хорошо для атлета быть необоримым и неодолимым, если таким образом я назову его на основании примеров. Но еслиⁱ ты не смогⁱⁱ стать таким атлетом и пал, не дай себя разбить, но встань. В самом деле, в то время как павших оплакивают после совершения греха, так как они ослабели и предались всякому греху, тех, кто не таковы, не оплакивают праведники в той же степени, ибо имеют надежду. Поэтому апостол говорит не просто: «Я буду оплакивать тех, кто согрешили прежде», но посмотри продолжение: «и тех, кто не покаются в нечистоте, блудодеянии и непотребстве, какое делали»^b. Итак, во-первых, хорошо оказаться в числе чистых и непорочных атлетов (ἀμώμοις καὶ ἀσπίλοις)⁷², даже если те, хотя не побеждают сначала, всегда побеждают позже, а, во-вторых, поскольку Писание прибегло к этим примерам, в отношении атлетов можно сказать, что тот, кто был побеждён среди детейⁱⁱⁱ, победил среди юношей, а кто был побеждён среди юношей^{iv}, был увенчан среди мужей⁷³. Так и апостол говорит: «Никто не увенчивается, если незаконно состязался^c, и также я бьюсь не так, чтобы бить воздух»^d. Однако иным был Иаков, который сказал: «Бог, питающий меня, от юности моей»^e.

Хорошо быть тем, кто никогда не падал, но если ты пал среди детей^v, то борись с юношей и одержи над ним победу. Таким образом, если

i В **N** этому предложению соответствуют слова: «...если он пал, то пусть встанет» ii δυνήσῃ — δύνησαι, «имей возможность» **M** iii παῖσι — πᾶσι, «среди всех» **M** iv В **N** пассажу от оборота «среди юношей» до «был увенчан» соответствуют слова: «...ты победил среди юношей, будь увенчан среди мужей» v παῖσι — πᾶσι, «среди всех» **M**

a Пс. 36, 24a b 2 Кор. 12, 21 c 2 Тим. 2, 5. Син.: «Если же кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться (ἀθλήσῃ)». Глагол ἀθλέω мы переводим более буквально как «состязаться» с тем, чтобы сохранить семантическое поле борьбы, к которому прибегает Ориген в своём толковании d 1 Кор. 9, 26 e Быт. 48, 15. Син.: «...Бог, пасущий меня с тех пор, как я существую»

72 В Античности девственность и чистоту часто связывали с ремеслом атлетов. Ср.: *Secord J. The Celibate Athlete: Athletic Metaphors, Medical Thought, and Sexual Abstinence in the Second and Third Centuries CE* // *Studies in Late Antiquity*. 2018. Vol. 2. № 4. P. 464–490.

73 Ср.: *Origenes*. In Leviticum Homiliae XVI, 1 // SC. 287. P. 262; *Ambrosius Mediolanensis*. In Psalmum XXXVI, 52 // PL. 14. Col. 992C.

ты от негоⁱ пал, достаточныⁱⁱ для тебя розги, предназначенные для побеждённого ребёнкаⁱⁱⁱ и поражённого юноши. Возьми венки, предназначенные для мужа. Итак, многое и разнообразное случается в состязаниях и с христианином: действительно, *наша брань не против крови и плоти^{iv}, но против плоти, против начальств, против властей, против мироправителей тьмы, против духов спасения^v и злобы поднебесных^a*. В этих поединках нужно отличаться и побеждать. Какому человеку это будет свойственно? Разве не блаженному, святому и священному? Даниилу, который проповедовал с детства, с детства обличал более старых, но был удостоен почётных даров от Бога. Это свойственно мужу священному, божественному и блаженному, каковым был Иаков. Ещё в утробе^{vi} он толкал пяткой своего брата Исава^b. Но если ты не можешь таким стать, то стань следующим атлетом⁷⁴.

И это случается оттого, что, *когда он будет падать, не упадёт, ибо Господь поддерживает его руку^c*. А чтобы благодаря Богу шаги человека перешли, были направлены, а он, упав, не был разбит^d, он снова нуждается в Господе. В самом деле, когда мы нуждаемся в Господе? Как раз тогда *он не упадёт, ибо Господь поддерживает его руку^e*. Это выражение имеет два значения: Господь поддерживает его руку^{vii}, не позволяя ей сокрушиться, или поддерживает руку того, кто борется и кого собираются разбить^f, чтобы он не весь упал на лицо и лежал на земле.

3. Я был слишком юн и состарился, и не видал праведника оставленным и семя его просящим хлеба: праведник всякий день милует и взаймы даёт, и семя его в благословение будет^g⁷⁵. Воспринимающий это место Писания в простом смысле думает, что это сказано Давидом в тот момент, когда он состарился, перешёл юность и сказал:

i ἐκέiνω – ἐκέiνω, «это» **M** ii ἀρκοῦσiν – ἀρροῦσiν, «бездействуют» **M** iii παιδiῶ – παιδiῶν, «в отношении ребёнка» **M** iv πρὸς σάρκα, «против плоти» *secl.* v τῆς σωτηρίας καί, «спасения и» *secl.* vi **B N** пассажу от оборота «в утробе» до конца цитаты Пс. 36, 24 соответствуют слова: «Иаков толкал в утробе пяткой Исава; с детства Даниил проповедовал и обличал более старых. Ты не можешь стать таким? Будь следующим атлетом, как праведник, который, даже если пал в борьбе или беге, не был разбит, потому что Господь поддерживает его руку». vii εἰς τῆν – πότερον ὑάρ τῆν, «в самом деле, либо» **N**

a Еф. 6, 12 b Ср. Быт. 25, 22 c Пс. 36, 24 d Ср. Пс. 36, 23–24а e Пс. 36, 24 f Ср. Пс. 36, 24 g Пс. 36, 25–26

74 Т. е. речь идёт об атлете, который следует за победителем.

75 *Origenes. Homilia IV in Psalmum LXXVII, 7 // GCS. NF 19. S. 398.*

«Сейчас я старец, а когда-то я был слишком юн, но всё равно я за всё это время *не видал праведника оставленным*»^a и так далее. А мы узналиⁱ, что есть соответствие между годами плоти и годами внутреннего человека, а также, что существует некий внутренний ребёнок и младенец, более юный и юноша, а также более старый и старец; и мы видим, что не настолько Авраам был по телесному возрасту более старым, насколько посредством внутреннего человека^b возрос над младенческим и шагами перешёл юношеское⁷⁶. В самом деле, преждеⁱⁱ Авраама не упоминаются более старые, чем он, но он первый назван был^c более старым согласно добродетели, как мы молимся о том, чтобы нас называли более старыми согласно добродетели и расположению, а не в силу распределенияⁱⁱⁱ, в результате которого мы получили своё место; ведь если мы не способны внутренне слышать так же, как более старый Авраам, питаемый в благой старости, то мы не можем называться у Бога более старыми⁷⁷.

Итак, поскольку мы знаем в отношении внутреннего человека возраст ребёнка, юноши и старца, мы по этой причине говорим, что совершенный говорит то, чему научил апостол Павел, говоря: «*Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески*

i εἶδότες — ἰδότες, «увидели» **М** ii В **N** пассажу от «в самом деле, прежде» до конца цитаты Иер. 1, 6 соответствуют слова: «...в отношении внутреннего человека мы по-разному познали возраст ребёнка, юноши и старца. В самом деле, до Авраама не были упомянуты более древние, чем он, более старые, но он был первым назван более старым по добродетели и через своего внутреннего человека перерос свойственное младенцам. И послушай Иеремию: “Не говори, что я слишком молод”. Пойми и о Давиде следующее: “Младенцем был я согласно внутреннему человеку, — говорит он. — Отвернувшись от юного и непостоянного поведения, в соответствии с которым я был более юн, совершая новое, я перешёл к старчеству, имея непорочную жизнь и старческий образ мысли. И таким образом продвинувшись...”» iii κατάταξις — κάταξις, «в силу разбивания» **М**

a Пс. 36, 25b b Ср. 1 Кор. 13, 11 c Ср. Быт. 24, 11

76 Тема духовного роста, который описывается возрастными человека, с опорой на 1 Кор. 13, 11 также встречается в следующих текстах оригеновского корпуса: *Origenes*. In *Numero homiliae* 9, IX // SC. 29. P. 184–186; *Origenes*. *Commentarium in Canticum Canticum* II, 5 Prol. // SC. 375. P. 94. Ср.: *Crouzel H. Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris, 1956. P. 227–230.

77 Это толкование восходит к Филону Александрийскому. Ср.: *Philo Judaeus*. De sobrietae 17 // Loeb Classical Library. 247. P. 452. Ср. также: *Origenes*. In *Genesim homiliae* III, 3; IV, 4 // SC. 7. P. 122, 154; *Origenes*. In *Iesu Nave homiliae* XVI, 1 // SC. 71. P. 362. Ср. также о «более старом» в трактате «О началах»: *Origenes*. De *Principiis* IV, 24 // SC. 268. P. 386.

рассуждал; а как стал мужем, то возрос над младенческим»^a. Я не в простом смысле внимаю апостолу, который говорит это о телесном возрасте; когда он правильно уверовал, тогда новорождённый младенец был разумен^b, поскольку с самого начала пил чистое молоко⁷⁸; затем он познавал Писание, как младенец, понимал Евангелие, как младенец, и размышлял, как младенец, о толковании Писания. Потом, подвигаясь в возрасте, как подражатель Христу, продвигающемуся в премудрости, а вместе с тем в возрасте и любви у Бога и людей^c, он возрос над младенческим, больше не рассуждая о том, о чём он рассуждал, когда был младенцем^d, поэтому он говорит: «Когда стал мужем, то возрос над младенческим»^e.

Именно это представляется мне и о Давиде, который говорит: «Я был слишком юн»^f, словно он сказал: «Я был младенцем согласно своему внутреннему человеку и в самом деле состарился». Если бы он не состарился, он не смог бы пророчествовать; ведь старцу свойственно пророчествовать. Действительно, если ты когда-либо увидишь слишком юного пророчествующим, не медли сказать, что он старше согласно внутреннему человеку и поэтому пророчествует. Итак, когда Иеремия услышал: «Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели я образовал тебя, и ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя»^g, тогда ответил слишком юный и сказал: «Я не умею говорить, ибо я слишком юн»^h. Но хвалящий его в том, что он не слишком юн, но старше в соответствии с внутренним человеком, говорит: «Не говори: “Я слишком юн”ⁱ». Если здесь такого значения нет, то какой смысл говорить: «Не говори: “Я слишком юн”»?^k Он был слишком юн по возрасту, и тело его было детское. «Не говори» было правдой, потому что он был моложе телом, но Господь знает,

i νεώτερος – νεωτέρους, «слишком юны» **М**

a 1 Кор. 13, 11 b Ср. 1 Пет. 2, 2 c Лк. 2, 52 d Ср. 1 Кор. 13, 11 e 1 Кор. 13, 11 f Пс. 36, 25a
g Иер. 1, 5 h Иер. 1, 6 j Иер. 1, 7 k Иер. 1, 7

78 «Молоко» ассоциируется для Оригена с состоянием неопита. В отличие от свт. Ирины Лионского и Климента Александрийского, которые толковали 1 Кор. 13 в контексте полемики с гностиками, соотносившими потребление молока с более низкой природой, «молоко» для Оригена является герменевтическим ключом, который готовит человека к более глубокому постижению Священного Писания. Ср.: *Origenes*. In Iesu Nave homiliae IX, 9 / SC. 71. P. 262, 264; *Penniman J. D.* Raised on Christian Milk: Food and the Formation of the Soul in Early Christianity. New Haven (Conn.), 2017. P. 111; *Edsall B. A.* The Reception of Paul and Early Christian Initiation: History and Hermeneutics. Cambridge, 2019. P. 166.

что говорит, так как вложил в его уста Свои слова, чтобы искоренять, разорять, губить разрушать, созидать и насаждать^a; соответственно Слово, находясь в его душе, не допускало, чтобы это была душа слишком юного, отчего Он и говорит: «Не говори: “Я слишком юн”»^b.

Итак, Давид, как мы истолковали, был слишком юн; однако он больше не был слишком юн, когда проповедовал и говорил достойное священной памяти, поэтому он говорит: «**Я был слишком юн и состарился**^c; а если я состарился, то когда-то был слишком юн **и не видал праведника оставленным**»^d. Если ты слышишь это телесно, то это ложь; ведь многие праведники были оставлены. А если ты слышишь это духовно, то это истина. Например, если ты считаешь, что оставление происходит из-за нищеты, телесной немощи, гонений и ухода в пустыню, то праведники были оставлены: *скитались в милотях и козых кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления; те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли*^e. Однако они не были оставлены: на самом деле, хотя они были пророками, *они ходили в милотях* и не были оставлены. В самом деле, если они и были в пустыне без людей, то было с ними множество ангелов. Когда Елисей был в пустыне без людей, он находился вместе с воинством ангелов. Ведь написано: «*Господи! открой глаза этому слуге; и увидь*^f, *что тех, которые с нами, больше, нежели тех, которые с нами*^g. И он видит, что *гора наполнена конями и колесницами огненными*»^h.

Итак, праведник никогда не одинок, но я скажу что-то ещё более удивительное: совершенный находится не с одним или двумя ангелами, но со всем воинством. Если ты нуждаешься во множестве примеров, то Иаков, поскольку был рождён матерью и отцом с Исавом, постольку больше не находился с воинством святых ангелов, когда перестал избегать егоⁱⁱⁱ. Но когда он был в пустыне и один направился в Месопотамию, он заснулⁱ и, встав, сказал, что это место называется «Войска»^{k79}. И на этом месте, хотя ему и казалось, что он одинок

i ὄραρ ἐγύρασα – ὄραρ ἐγεῖρασα, «ибо проснулся» M ii σὺν, «с» *suppl. ex Ruf* iii αὐτὸν – αὐτῶν, «их» M

a Иер. 1, 10 b Иер. 1, 7 c Иер. 1, 7 d Пс. 36, 25ab e Евр. 11, 37–38 f 4 Цар. 6, 17 g 4 Цар. 6, 16 h 4 Цар. 6, 17 j Ср. Быт. 32, 3 k Быт. 32, 3

79 Ориген объединяет два события, первое из которых случилось в начале путешествия Иакова (Быт. 28, 11), а второе – в конце (Быт. 32, 2–3). Ср.: *Ambrosius Mediolanensis*. In Psalmum XXXVI, 58 // PL. 14. Col. 995D.

в человеческом смысле, он увидел не войско, но священные войска, поэтому мне представляется, что он **не видал праведника оставленным**^a. В самом деле, он не был оставлен, поскольку находился среди духовных существ. А я, поскольку не имею нужды в телесном, наказан оставлением: я имею духовное. Мне, оставленному телесно, дозволено произнести эту апостольскую похвалу: «...даже доныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, и трудимсяⁱ, работая своими руками^b. И дозволено мне, оставленному телесно, сказать: «Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас, мы молим^c. Но не потому, что я оставлен, я *благодарю* «вⁱⁱ немощах, в обидах, в нуждах, в гонениях, в притеснениях за Христа»^d.

Итак, есть два вида оставления: во-первых, существует телесное и ранящееⁱⁱⁱ, которое ни в чём нам не вредит, а во-вторых — оставление души, которое ранит. Итак, в той мере, в какой мы богаты праведными делами, мы получаем помощь, чтобы не быть оставленными. Вот почему сказано: «...и **не видал праведника оставленным и семя его просящим хлеба**»^e. Если ты снова услышал *семя его* (σπέρμα αὐτοῦ) в отношении телесного потомства, то часто семя праведника просит хлеба. Таким образом, Исмаил в то «время»^{iv}, когда вместе с матерью бежал от Сарры, возжаждал^f. А Исав пришёл с поля, бросив своё поле, так что продал первородство за одну чечевичную похлёбку^g. Но и апостолы, как мне было передано, хвалились голодом, жаждой и наготой. Итак, надо, чтобы ты понял, что «...и **не видал праведника оставленным и семя его просящим хлеба**»^h сказано достойным духовных писаний образом.

Итак, семенем праведника может быть^v его ученик, принявший семена спасения. Например, если вы молитесь обо мне, чтобы я стал праведным и принял благодать, разум, возрастающую ежедневно мудрость и разум познания (а семя таким образом, войдя в ваши души слушающих, образует вас, после того как Христос образовался в вас)^j, то вы станете семенем праведного слова. Итак, **и не видал праведника оставленным и семя его просящим хлеба**^k. Во всяком случае семя праведника не ищет хлебов, потому что оно имеет силу божественных

i ἀσπασατοῦμεν καὶ κοπιῶμεν — κοπιῶμεν καὶ ἀσπασατοῦμεν, «трудимся и скитаемся» **M** ii ἐν, «в» *suppl.* iii ἡ δὲ τις ὀλέθριός ἐστιν, «является чем-то ранящим» *secl.* iv χρόνου, «время» *suppl.* v ἄν εἴη — ἦν εἶα, «позволял» **M**

a Пс. 36, 25b b 1 Кор. 4, 11–12 c 1 Кор. 4, 12–13 d 2 Кор. 2, 10 e Пс. 36, 25 f Ср. Быт. 21, 15–17 g Ср. Быт. 21, 30–34 h Пс. 36, 25 j Ср. Гал. 4, 19 k Пс. 36, 25bc

хлебов через праведников, которыеⁱ обрели семя. Если на это кто возражает, ссылаясь на тех, кто, хотя и полагают, что слушают праведного Павла или Петра, однако грешат, то ты ему скажешь, что грешники — не семя праведника. И подобно тому, как грешники не были семенем Авраама, говорится: «Если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы»^a. Таким образом, не стали семенем те, кто хотя и считали, что слушают Павла, однако не слушали его, но оказалось, что они выбросили слово Павла из своих душ. Таким образом, Иуда не был чадом Христовым, поскольку *после сего куска вошёл в него сатана*^b, а до сатаны дьявол вложил в его сердце мысль предать учителя. Итак, мы имеем ответ на возражение: «**и не видал праведника оставленным и семя его просящим хлеба**»^c.

Затем «семья» (σπέρμα) может быть неким высказываниемⁱⁱ. В то время как кажется, что оно здесь толкуется противоестественным образом, оно имеет толкование в отношении того, что следует⁸⁰: тот смысл, который предлагается⁸¹, больше не имеет схожего значения в толковании, так что пусть будет казаться противоестественным. Итак, в то время как один человек скажет, что семя в этом псалме употребляется в двух значениях, другой человек попытаетсяⁱⁱⁱ объяснить, что это противоестественное значение (τὰ βίαια) не противоестественно (οὐ βίαια). Далее как раз говорится: «...**семья (σπέρμα) нечестивых истребится**»^d. Тогда ясно, что семя нечестивых не телесно истребится, но оно явится в качестве праведника перед Господом⁸² и будет говорить, проповедуя: «*Да проклянет день*^{iv} *проклинающий этот день, который намеревается разбудить большое морское чудовище!*»^e Таким образом, слово праведника никогда не истребится, согласно этому толкованию: «...**и семя его**

i ὧν — ὃ, «что» **М** ii †... † испорченное место: ἔχειν τινὰ λόζα, «имеет некие искривления» iii πειράσει — πειράσας, «попробовав» **М** iv αὐτὴν — αὐτὸν, «его» **М**

a Ин. 8, 39 б Ин. 13, 27 с Пс. 36, 25с-d d Пс. 36, 28е е Иов 3, 8

80 Ориген здесь признаёт, что аллегорическое толкование σπέρμα как «ученика», а не более буквальное как «потомства» может показаться кому-то неуместным. Тем не менее он находит способ истолковать σπέρμα в том же аллегорическом значении в Пс. 36, 28 («...семья (σπέρμα) нечестивых истребится»), тем самым доказывая правильность своего прочтения.

81 Речь идёт о буквальном понимании слова σπέρμα.

82 В рамках концепции об апокатастасисе Ориген здесь имеет в виду, что грешник на Страшном Суде, поскольку зло будет истреблено, станет праведником. Ср.: *Ориген. Беседы I и II на Пс. 36. Часть 1 // Указ. соч. С. 100–101. Ст. 116.*

просящим хлеба»^a. Словоⁱ не имеет нужды в питании. В самом деле, оно всегда питает себя самим собой.

4. Праведник целый день милует и займы даёт^b: праведник милует целый день, целый день даёт займы и никогда не посвящает своё время чему-либо, кроме того, чтобы давать займы. Он от зари до вечера даёт займы от множества серебра, однако это не означает, что, если кто праведен, то он, поставив меняльный стол, даёт займы, поскольку имеет серебро. Именно это говорится во Второзаконии и Исходе. В самом деле, я считаю, что в обеих книгах было сказано: «...он будет давать займы многим народам, а ты не будешь давать займы»^c. Но очевидно, что, если я имею подлинное серебро и всегда собираю большее серебро от сокровищ и сокровищниц Бога, от сокровищ мудрости и познания^d, я имею вместо десяти талантов — пять и вместо четырёх — два^e. Это происходит оттого, что, всегда имеяⁱⁱ больше подлинного серебра в душе, потому что я благословляю весь день, я сейчас весь день даю всё это займыⁱⁱⁱ, хотя и не праведен. Поэтому молитесь, чтобы я стал праведным⁸³, а, став праведным, я буду вам давать займы деньги праведности, добытые самой праведностью, чтобы деньги стали праведными. Поскольку нужно говорить о деньгах, пусть, во-первых, никогда не будет неправедных денег, порочно добытых через стенания, несправедливость, уныние, воровство и жадность, а, во-вторых, праведные деньги пусть будут добыты через собственность с праведных пашен и через то, что никого не огорчают. Таким образом, на основании серебра, силы и той силы, которая происходит от слов, надо сказать, что праведными были деньги апостола Павла, но есть и неправедные деньги, которые принадлежали Валентину и Василиду⁸⁴. Таким образом, те не имели денег, а если даже имели, то деньги их были неправедны. Итак, молитесь^{iv}, чтобы наши монеты были одалживаемыми от праведности, а после их одолжения получилось так, что вы бесстрашно берёте займы, а мы не слышим слов: «Тебе нужно положить деньги на меняльный стол»^f.

i χρόνος ἥ, «время или» *secl. ut glossam* ii ἔχων — ἔχειν, «иметь» **М** iii δανεῖζω — δανεῖζων, «давая займы» **М** iv εὐχρησθε — εὐχρησθαι, «молитесь» **М**

a Пс. 36, 25с b Пс. 36, 26а c Втор. 15, 6; ср. Исх. 22, 24 d Ср. Кол. 2, 3 e Ср. Мф. 25, 16–17 f Ср.: Лк. 19, 23; Мф. 25, 27

83 Ср.: *Origenes. Homilia II in Psalmum LXXVII, 4 // GCS. NF 19. S. 374.*

84 *Origenes. Homilia VII in Psalmum LXXVII, 7 // GCS. NF 19. S. 448.*

5. Итак, **я был слишком юн и состарился, и не видал праведника оставленным и семя его просящим хлеба: он целый день милует и займы даёт^a**. Выше говорится: **грешник берёт займы и не отдаёт^b, в то время как праведник здесь всякий день милует и займы даёт^c**. Посмотри на противоположное⁸⁵: этот не только берёт займы (я имею в виду грешника), но, взяв займы, не отдаёт; а тот даёт займы не один раз, не два, но **целый день** времени своей жизни **праведник^d милует, даёт займы и семя его в благословение будет^e**.

6. Итак, учась этому, **уклоняйся от зла, делай добро и поставишь скинию вовек (εἰς αἰῶνα)^f**. Не ставь скинию ни на пять дней, ни на десять дней, ни на то число лет, которое ты получил, но пусть будет у тебя вечное пребывание в скинии. И это ты сделаешь, если будешь наблюдать **не видимое, но невидимое**, поскольку **видимое временно, а невидимое вечно (αἰώνια)^g**⁸⁶.

7. **Ибо Господь любит суд и не оставляет святых Своих^h**. Каким образом Господь любит суд? Ничто опрометчивое не любит Бог. Итак, ничего не делай опрометчиво, но слушай говорящего: **«С советом делай всёⁱ и судом»**.

8. **С советом^k, потому что не оставит Господь святых Своих, и они будут охраняться вовек^l**, когда **они поставят скинии вовек^m**, поэтому

а Пс. 36, 25–26 б Пс. 36, 21а с Пс. 36, 26а d Пс. 36, 26b e Пс. 36, 26b f Пс. 36, 27
g 2 Кор. 4, 18 h Пс. 36, 28ab j Притч. 31, 4а к Ср. Притч. 31, 4а l Пс. 36, 28b m Пс. 36, 29b

85 Ср.: *Origenes*. Contra Celsum VI, 45 // SC. 132. P. 84; 88.

86 Существительное αἰών и прилагательное αἰώνιος могут соотноситься с периодом земной жизни (ср.: *Ориген*. Беседы I и II на Пс. 36. Часть 1 // Указ. соч. С. 103–104), вечностью, которая не имеет конца (*Origenes*. De principiis I, 2, 11 // SC. 252. P. 138), а также будущим веком, который последует после «апокатастасиса» и приведёт ко всеобщему спасению. Последние два значения можно найти в «Филокалии», где говорится о том, что вечная жизнь (ζωὴν αἰώνιον) случится в будущем веке (αἰών): *Origenes*. Philocalia 1, 30, 21–23 // SC. 302. P. 232. В отличие от Филона, для которого αἰών означает жизнь умопостигаемого мира (τοῦ νοητοῦ βίου κόσμου) и сопоставляется со временем чувственного мира (αἰσθητοῦ χρόνος), потому что является его «образцом и архетипом» (τὸ χρόνου παράδειγμα καὶ ἀρχέτυπον), αἰών у Оригена не обнаруживает родства между Богом и миром, но как раз часто подчёркивает различие между божественной реальностью и сотворённым миром. Ср.: *Philo*. De mutatione nominum 267, 6 // Loeb Classical Library. 275. P. 278; *Ramelli I.*, *Konstan D.* Terms for Eternity: Aionios and Aidios in Classical and Christian Texts. Berlin, 2007; *Tzamalikos P.* Origen and the Stoic View of Time // Journal of the History of Ideas. 1991. Vol. 54. № 4. P. 535–561.

они будут охраняться вовек. А охрана их, в которойⁱ они будут охраняться в настоящем, имеет место ради будущего века (τὸν μέλλοντα αἰῶνα). И никогда нет чего-либо таинственного в этом месте, потому что, если ты понялⁱⁱ, что означает целый век (τὸν ὅλον αἰῶνα), невозможно, чтобы в этот целый век (παρ' ὅλον τὸν αἰῶνα) пал человек, удостоенный того века (ἐκείνου τοῦ αἰῶνος). Но если что-то может принадлежать этому исполнившемуся веку, то будем знать о следующем: кроме того, *род нечестивого уничтожится*^a и *праведники наследуют землю*^b, которую наследуют *кроткие*^c; *это земля благая и обильная*^d, и *будут они жить на ней вовек*^e. И не только вовек, но и во веки веков⁸⁸, поскольку всё-таки многое дано праведнику. В самом деле, в отношении лет праведника псалом указывает не век вместо дней (οὐκ αἰῶνα ἀντὶ ἡμερῶν), но век веков. Я же говорю, что, если кто стремится к добродетели и человеколюбию, он преуспеет в том, чтобы славить Бога во веки веков. Аминь.

Источники

- Ambrosius Mediolanensis*. In Psalmum XXXVI enarratio // PL. T. 14. Col. 965–1010.
Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine / intr., texte critique, trad. et notes par G. J. M. Bartelink. Paris: Éditions du Cerf, 2004. (SC; vol. 400).
Basile de Césarée. Homélie sur l'Hexaéméron / texte grec, intr. et trad. de S. Giet. Paris: Éditions du Cerf, 1968. (SC; vol. 26).
Basilii Caesariensis. Homilia in Psalmum VII // PG. T. 29. Col. 227–250.
Basilii Caesariensis. Homilia in Psalmum XLVIII // PG. T. 29. Col. 431–460.
Basilii Caesariensis. Homilia in Psalmum XXXII // PG. T. 29. Col. 323–350.
Claudii Galeni Opera Omnia / hrsg. O. K. Kühn. Bd. 2. Leipzig: Libraria Car. Cnoblochii, 1821.
Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue: Livre I / texte grec., intr. et notes de H.-I. Marrou; traduction de M. Harl. Paris: Éditions du Cerf, 1960. (SC; vol. 70).

i ἐν ᾧ – ἣν, «которую» **M** ii νοήσης – νοήεις, «поймёшь» **M**

a Пс. 36, 29b b Пс. 36, 28d c Ср. Пс. 36, 11a d Исх. 3, 8; Втор. 8, 7 e Пс. 36, 29b

87 Истребление нечестивого происходит в духовном смысле. Ср.: *Ramelli I. Alexander of Aphrodisias: A Source of Origen's Philosophy?* // Philosophie Antique. 2014. Vol. 14. P. 69. Note 122. (ср. об «апокатастасисе»: *Ориген. Беседы I и II на Пс. 36. Часть 1* // Указ. соч. С. 100–101. Сн. 116).

88 О том, что праведник будет царствовать не в соответствии с годами земной жизни, но вечно ср.: *Athanasius Alexandrinus. Vita Antonii* // SC. 400. P. 181.

- Clément d'Alexandrie*. Le Pédagogue: Livre II / texte grec repris de l'édition de O. Staehlin (1905) avec corrections; trad. de C. Mondésert; notes de H.-I. Marrou. Paris: Éditions du Cerf, 1965. (SC; vol. 108).
- Clément d'Alexandrie*. Le Protreptique / intr., trad. et notes par C. Mondésert. Paris: Éditions du Cerf, 1949. (SC; vol. 2).
- Clément d'Alexandrie*. Les Stromates. Stromate I / intr. par C. Mondésert; trad. et notes de M. Caster. Paris: Éditions du Cerf, 1951. (SC; vol. 30).
- Clément d'Alexandrie*. Les Stromates. Stromate VII / intr., texte critique, trad. et notes par A. Le Boulluec. Paris: Éditions du Cerf, 1997. (SC; vol. 428).
- Eusebius Caesariensis*. Commentaria in Psalmos // PG. T. 23. Col. 66–1396; T. 24. Col. 9–76.
- Gregorius Nyssenus*. In Canticum canticorum homiliae // PG. T. 44. Col. 755–119.
- Gregorius Nyssenus*. De vita Mosis // *Grégoire de Nysse*. La vie de Moïse / éd. J. Danielou. Paris: Éditions du Cerf, 1968. (SC; vol. 1). P. 44–326.
- Hippolytus*. Refutatio omnium haeresium / hrsg. P. Wendland. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1916. (Hippolytus Werke; Bd. 3).
- Irénée de Lyon*. Contre les hérésies, Livre IV / édition critique d'après les versions arménienne et latine sous la direction de A. Rousseau, avec la collaboration de B. Hemmerdinger, L. Doutreleau, C. Mercier. Paris: Éditions du 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).
- Maximus of Tyre*. The Philosophical Orations / trans. by M. B. Trapp. London: Clarendon Press, 1997.
- Origenes*. Fragmenta in Exodum // PG. T. 12. Col. 755–119.
- Origenes*. Der Johanneskommentar / hrsg. E. Preuschen. Berlin: W. de Gruyter, 1903. (Origenes Werke; Bd. 10).
- Origenes*. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung. Teil 2: Die Homilien zu Numeri, Josua und Judices / hrsg. W. A. Baehrens. Berlin: W. de Gruyter, 1921. (Origenes Werke; Bd. 7).
- Origenes*. Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten / hrsg. W. A. Baehrens. Berlin: W. de Gruyter, 1925. (Origenes Werke; Bd. 8).
- Origène*. Homélie sur les Nombres / intr. et trad. par A. Méhat. Paris: Éditions du Cerf, 1951. (SC; vol. 29).
- Origène*. Homélie sur Josué / texte latin de W. A. Baehrens (GCS 30); intr., trad. et notes par A. Jaubert. Paris: Éditions du Cerf, 1960. (SC; vol. 71).
- Origène*. Homélie sur saint Luc / texte latin et fragments grecs de M. Rauer (GCS); intr., trad. et notes par H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon. Paris: Éditions du Cerf, 1962. (SC; vol. 87).
- Origène*. Contre Celse: Livres I et II / intr., texte critique, trad. et notes par M. Borret. T. 1. Paris: Éditions du Cerf, 1967. (SC; vol. 132).
- Origène*. Contre Celse. Livres III et IV / intr., texte critique, trad. et notes par M. Borret. T. 2. Paris: Éditions du Cerf, 1968. (SC; vol. 136).

- Origène*. Contre Celse. Livres V et VI / intr., texte critique, trad. et notes par M. Borret. T. 3. Paris: Éditions du Cerf, 1969. (SC; vol. 147).
- Origène*. Homélie sur la Genèse / texte latin de W. A. Baehrens (GCS); intr. par H. de Lubac, L. Doutreleau; trad. et notes par L. Doutreleau. Paris: Éditions du Cerf, 1976. (SC; vol. 7bis).
- Origène*. Homélie sur Jérémie: Homélie XII–XX et Homélie latine / trad. par P. Husson, P. Nautin; éd., intr. et notes par P. Nautin. T. 2. Paris: Éditions du Cerf, 1977. (SC; vol. 238).
- Origène*. Traité des principes. Livres III et IV / intr., texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin, trad. par H. Crouzel, M. Simonetti. T. 3. Paris: Éditions du Cerf, 1980. (SC; vol. 268).
- Origène*. Homélie sur le Lévitique: Homélie I–VII / texte latin, intr., trad. et notes par M. Borret. Paris: Éditions du Cerf, 1981. T. 1. (SC; vol. 286).
- Origène*. Philocalie 1–20, Sur les Écritures et La Lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne / intr., texte, trad. et notes par M. Harl. Paris: Éditions du Cerf, 1983. (SC; vol. 302).
- Origène*. Commentaire sur le Cantique des Cantiques. Livres I–II / texte de la version latine de Rufin; intr., trad. et notes par L. Brésard, H. Crouzel, avec la collaboration de M. Borret. T. 1. Paris: Éditions du Cerf, 1991. (SC; vol. 375).
- Origène*. Commentaire sur le Cantique des Cantiques. 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. T. 2. Paris: Éditions du Cerf, 1992. (SC; vol. 376).
- Origenes Werke*. Bd. 13: Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314 / hrsg. L. Perrone, M. Molin Pradel, E. Prinzivalli, A. Cacciari. Berlin: W. de Gruyter, 2015. (GCS; Bd. NF 19).
- Origen*. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314 / trans. by J. Trigg. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2020.
- 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 Unchangeableness of God. On Husbandry. Concerning Noah's Work as a Planter. On Drunkenness. On Sobriety / trans. by F. H. Colson, G. H. Whitaker. Vol. 3. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1930. (Loeb Classical Library; vol. 247).
- Philo*. On the Migration of Abraham / trans. by F. H. Colson, G. H. Whitaker. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1932. (Loeb Classical Library; vol. 261).
- Philo*. On Flight and Finding. On the Change of Names. On Dreams / trans. by F. H. Colson, G. H. Whitaker. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1934. (Loeb Classical Library; vol. 275).
- 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.

Литература

- Alexandre M.* Rhetorical Argumentation in Philo of Alexandria. Atlanta (Ga.): Society of Biblical Literature, 1999.
- Alieva O.* Moses in the Wilderness: Basil of Caesarea on Formation of the Prophet // *Scrinium*. 2019. Vol. 15. P. 133–142.
- Alviar J. J.* Continuous and Discontinuous Figures in Origen // *Studia Patristica*. 1993. Vol. XXVI. P. 211–216.
- Cock M. de.* Angels, Scripture, and the Exegesis of Origen // *Patristica Nordica Annuaaria*. 2019. Vol. 34. P. 27–50.
- Conley T. M.* Philo's Rhetoric. Berkeley (Calif.): Center for Hermeneutical Studies, 1987.
- Cover M.* A New Fragment of Philo's Quaestiones in Exodum in Origen's Newly Discovered Homilies on the Psalms? A Preliminary Note // *The Studia Philonica Annual*. 2018. № 30. P. 15–29.
- Crouzel H.* Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Paris: Aubier, 1956.
- Dively Lauro E.* The Soul and Spirit of Scripture Within Origen's Exegesis. Turnhout: Brill Academic Publishers, 2005.
- Edsall B. A.* The Reception of Paul and Early Christian Initiation: History and Hermeneutics. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Edwards M.* Christinas and Stoics // *The Routledge Handbook of Early Christian Philosophy* / ed. M. Edwards. London: Routledge, 2020.
- Gourinat J.-B.* La prohaireisis chez Épictète: décision, volonté ou «personne morale»? // *Philosophie antique*. 2005. № 5. P. 93–133.
- Hällström G.* Fides Simpliciorum according to Origen of Alexandria. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1984.
- James M. R.* Learning the Language of Scripture: Origen, Wisdom, and the Logic of Interpretation. Leiden: Brill, 2021.
- Kamesar A.* The Logos Endiathetos and the Logos Prophorikos in Allegorical Interpretation: Philo and the D-Scholia to the Iliad // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 2004. Vol. 44. P. 163–181.
- Louth A.* The Mystical Element // *The Routledge Handbook of Early Christian Philosophy* / ed. M. Edwards. Milton Park: Routledge, 2019. P. 110–122.
- Martens P. W.* Origen and Scripture, The Contours of the Exegetical Life. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Monaci Castagno A.* Origene predicatore e il suo pubblico. Milano: Franco Angeli, 1987.
- Monaci Castagno A.* Semplici // Origene. Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere / a cura di A. Monaci Castagno. Roma: Città Nuova, 2000. P. 440–443.
- Osborne C.* Eros Unveiled: Plato and the God of Love. Oxford: Clarendon Press, 1996. P. 52–85.
- Parsons S. E.* Ancient Apologetic Exegesis: Introducing and Recovering Theophilus's World. Eugene (Ore.): Pickwick Publications, 2015.
- Penniman J. D.* Raised on Christian Milk: Food and the Formation of the Soul in Early Christianity. New Haven (Conn.): Yale University Press, 2017.

- Peri V.* Omelie Origeniane sui Salmi. Contributi all'indentificazione del testo latino. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica Vaticana, 1980.
- Perrone L.* Origenes redivuius: la découverte des «Homélies sur les Psaumes» dans le Cod. Gr. 314 de Munich // *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*. 2013. Vol. 59. № 1. 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. № 67. P. 243–251.
- Petcu L.* The Doctrine of Epektasis. One of the Major Contributions of Saint Gregory of Nyssa to the History of Thinking // *Revista Portuguesa de Filosofia*. 2017. Vol. 73. № 2. P. 771–782.
- Ramelli I., Konstan D.* Terms for Eternity: Aiônios and Aïdios in Classical and Christian Texts. Berlin: W. De Gruyter, 2007.
- Ramelli I.* Alexander of Aphrodisias: A Source of Origen's Philosophy? // *Philosophie Antique*. 2014. Vol. 14. P. 237–289.
- Runia D. T.* Caesarea Maritima and the Survival of Hellenistic-Jewish Literature // *Caesarea Maritima: A Retrospective After Two Millennia* / ed. A. Rabbān, K. G. Holum. Leiden: Brill, 1996. P. 465–495.
- Schmidt F.* The Plain and Laughter: the Hermeneutical Function of the Sign in Philo of Alexandria // *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire* / ed. J. K. Aitken, J. Carleton Paget. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. P. 188–199.
- Tzamalikos P.* Origen and the Stoic View of Time // *Journal of the History of Ideas*. Vol. 54. № 4. 1991. P. 535–561.
- Visnic J.* The Invention of Duty: Stoicism as Deontology. Leiden: Brill, 2021.
- Wilken R. L.* Alexandria: A School for Training in Virtue // *Schools of Thought in the Christian Tradition* / ed. P. Henry. Philadelphia: Fortress Press, 1984. P. 15–30.