

## ТАЙНА ИСТОРИИ У ОРИГЕНА: КОНФЛИКТ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

П. Б. МИХАЙЛОВ

Предлагаемый материал представляет собой аналитический обзор наиболее ярких и по сути своей противоположных интерпретаций богословия истории Оригена, принадлежащих христианским богословам и исследователям патристической мысли — современникам протоиерею Георгию Флоровскому и кардиналу Анри де Любаку. Оба подхода характеризуются масштабным и одновременно контекстуальным видением предмета. Как показывает разбор, за тем или иным истолкованием стоит определенная богословская позиция авторов, обусловленная во многом их собственным жизненным и интеллектуальным путем. Так, для Флоровского импульсом для обращения к исторической мысли Оригена послужили идейные столкновения его времени, а для де Любака таким мотивом оказалась потребность современного ему католического богословия в герменевтическом ресурсе древней христианской традиции. Сопоставление различных подходов и интерпретаций завершается краткой характеристикой сути исторической и герменевтической позиции Оригена. Как показывают последние исследования Б. Штудера, история для Оригена всецело заключена в Писании. Само значение греческого слова *ἱστορία* во множестве текстов александрийского богослова связано по преимуществу с идеей повествования, рассказа о былом. Особенность Оригена в данном случае заключается в своеобразном «библиоцентризме» его мысли, который в процессе его экзегетической деятельности оборачивается в системное толкование единственной истории, каковой является повествование Священного Писания. Оно охватывает первые мгновения бытия мира, сотворение человека, падение и долгий встречный путь человечества к Боговоплощению, которое собирает в себе все библейское свидетельство и ориентирует верующего на его окончательное исполнение в будущем веке.

Масштаб наследия Оригена и его значение для культуры христианского Востока и Запада делают проблемы его рецепции необычайно актуальными для самосознания христианства в целом и вместе с тем показательными с точки зрения притягательности тех или иных аспектов его учения в различные эпохи европейской истории. Хорошо известно, что эта рецепция во все времена была очень непростой. Более того, есть основания говорить об остром конфликте интерпретаций великого александрийца, имеющего столь важное и вместе с тем противоречивое значение для истории христианского богословия. Критиками, подчас самыми резкими, выступали знаменитые ученые и богословы разных эпох: Ришар Симон, Луи Дюшен, Ф. де Файе, Адольф фон Гарнак. Среди апологетов можно

встретить Адама Мёлера, Генри Ньюмана, Отто Барденхевера, Мари-Жозефа Лагранжа, Гюстава Барди, Фердинанда Каваллера<sup>1</sup>. Как и в христианской древности, Ориген оказался, по выражению свт. Григория Богослова, «точильным камнем»<sup>2</sup> для многих поколений богословов и церковных историков и продолжает оставаться таковым до сих пор.

К одной из особенностей мысли Оригена, а именно к его богословию истории, привлечено внимание некоторых выдающихся европейских богословов и историков древнехристианской мысли, в частности двух современников, представителей православной и католической науки, протоиерея Георгия Флоровского (1893–1979) и кардинала Анри де Любака (1896–1991). Вполне закономерно каждый из них обращался к Оригену, исходя из своих собственных богословских интересов. Так, для Любака Ориген важен как один из первых богословов древности, предпринявших попытку наиболее полного богословского истолкования истории мира в свете евангельского Откровения. Этой задаче посвящено практически все творчество Оригена, представляющее собою грандиозное экзегетическое наследие. Оно опирается на продуманные принципы, которые де Любак, воздерживаясь от частных определений, предпочитает называть *духовным толкованием*<sup>3</sup>. Потому Ориген представляется ему основателем всей вообще экзегетической традиции Церкви как на Востоке, так и на Западе, вне зависимости от того, как в дальнейшем развивались методы толкования Писания. В этом отношении Ориген предстает у де Любака подлинным учителем Церкви.

Интерес Флоровского к Оригену, напротив, носит явно полемический характер. Мысль Оригена в целом представляется ему, как и многим другим, показательным случаем «эллинского пленения»<sup>4</sup> православного богословия. Этим окрашено и особое отношение Оригена к истории, своеобразное богословие истории, которое Флоровский называет «ересью о времени»<sup>5</sup>. Как я постараюсь показать дальше, здесь у Флоровского присутствует элемент личной заинтересованности, отражающий его подспудную полемику с одним богословским направлением первой половины XX в., необычайно влиятельным в его время. Итак, я намерен реконструировать две принципиально различные интерпретации

<sup>1</sup> См.: *Lubac H. de. Histoire et Éprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène.* Paris : Aubier, 1950. P. 16, 37–38.

<sup>2</sup> Это выражение приводится во вступительной статье А. И. Сидорова к книге: *Евагрий Понтийский.* Аскетические и богословские творения. М.: Мартис, 1994. С. 24.

<sup>3</sup> См.: *Lubac H. de. Histoire et Éprit.* P. 410–411.

<sup>4</sup> Настоящий термин принадлежит мне и требует пояснений: в данном случае я обращаюсь к выразительной историко-богословской концепции Флоровского о «западном пленении» русского богословия и примеряю к его исследованиям, посвященным патристической эпохе. Это выражение вполне отвечает представлению Флоровского об Оригене как проводнике языческого влияния в православном богословии, которое болезненно преодолевалось Церковью в течение достаточно продолжительного времени. В этом отношении мысль Оригена оказывается пробным камнем для православного богословия в эпоху его формирования.

<sup>5</sup> См.: *Флоровский Г. В. Противоречия оригенизма // Флоровский Г., прот. Догмат и история.* М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. С. 302.

богословия истории Оригена, дать им вероятные объяснения и раскрыть понятие истории у Оригена, следуя тому кругу вопросов, который будет выявлен в ходе обсуждения темы.

\* \* \*

Позиция Флоровского в отношении богословия истории Оригена обусловлена его целостным видением всей богословской системы великого александрийца. Флоровский придерживается радикально отрицательной оценки учения Оригена и влияния, оказанного им на православное богословие. В двух публикациях, затрагивающих эту тему<sup>6</sup>, он достаточно ясно формулирует свою основную мысль, рассматривая богословие Оригена как систему, которая «понятнее без исторического Христа»<sup>7</sup>. Флоровский полагает, что Ориген не понимает и даже вовсе не принимает времени; его интуитивная забота заключается в том, чтобы «снять, отменить загадку времени и бывания»<sup>8</sup>. Знаменитое учение Оригена об апокатастасисе, по мысли Флоровского, есть «отрицание истории»<sup>9</sup>. При этом Флоровский уточняет: Ориген отрицает не саму историю, а смысл истории. Ведь вся Оригенова философия истории сводится к кругу возвращения, лишая тем самым отдельные события их уникального значения<sup>10</sup>.

Из приведенного набора высказываний подход Флоровского к рассмотрению темы истории у Оригена становится вполне понятным. Он возникает не из вдумчивого анализа текстов древнего автора, у которого слово *ἱστορία* и его дериваты представлены весьма широко (количество употреблений приближается к пятиста), а из общего предустановленного мнения об учении Оригена как о некоей системе, в которую вплетена, причем не без противоречий, христианская доктрина о Боговоплощении. О проблемах, связанных с таким системным подходом к мысли Оригена, я скажу ниже. Со своей стороны Флоровский накладывает на эту весьма общую схему собственную идею истории, претерпевшую в ходе его жизни значительные трансформации. Кратко их можно было бы охарактеризовать так: история из космологической категории в идеализме и натурализме постепенно становится метафизической категорией в философии и богословии истории. И этот процесс уточнения ключевых смыслов истории занимает практически весь творческий путь Флоровского, начиная с 20-х и заканчивая 60-ми гг.<sup>11</sup> Поэтому космологическое прочтение истории у Оригена сводит на нет ее богословское, или, как я намерен показать, экзегетическое значение; точнее, лишает его ценности. Однако верно ли понят при этом статус истории

<sup>6</sup> Флоровский Г. В. Противоречия оригенизма. С. 292–302 (первая публикация: Путь. № 18 (1929)); Флоровский Г. В. Ориген, Евсевий и иконоборческий спор // Там же. С. 351–376 (оригинал на английском языке: *Florovsky G. Origen, Eusebius, and the Iconoclastic Controversy* // *Church History*. Vol. XIX, No. 2. 1950. P. 77–96).

<sup>7</sup> Флоровский Г., *прот.* Противоречия оригенизма. С. 294.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> См.: Там же. С. 295.

<sup>10</sup> См.: Там же.

<sup>11</sup> Об этом я достаточно подробно писал в кн.: Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. См. последнюю главу третьей части: «Богословие истории прот. Георгия Флоровского». С. 275–296.

у Оригена, остается пока под вопросом. Вместе с тем нельзя не отдать должное Флоровскому в том, что ему удалось нащупать самые главные вопросы, связанные с темой истории у Оригена. Это вопрос о пределах истории — протологии и эсхатологии, вопрос о Христе как средоточии истории и, наконец, напрямую связанный с проблемой истории вопрос о способе герменевтики или истолкования священной истории. Как мы увидим позже, подобный набор вопросов подтверждается исследованиями других авторов и текстами самого Оригена с одной весьма существенной перестановкой.

За столь резким отрицательным мнением Флоровского стоит определенная схема. Он рассматривает историческую рефлексию Оригена исходя из его космологических представлений, изложенных в трактате «О началах», как известно, одном из самых ранних среди дошедших до нас текстов, содержащем к тому же множество весьма спорных идей. Космологическое учение Оригена, отраженное здесь, носит ярко выраженный платонический характер: реальный мир существует по мере своей причастности к идеальному миру, являясь его своеобразным отражением. Всемирная драма изображается здесь как отпадение разумных существ из этого идеального мира и их последующее постепенное возвращение. Однако распространять эти идеи на все творчество Оригена, на все его целостное богословие, которое складывалось постепенно в соответствии с конкретными задачами, с которыми сталкивался Ориген, было бы ошибочно. Хорошо известно, что те самые спорные идеи, которые были подвергнуты критическому разбору на V Вселенском соборе, содержатся именно в трактате «О началах». Однако его следует анализировать под определенным углом зрения, учитывая замысел автора и избранную им богословскую стратегию. Ведь составив этот текст и назвав его с явной оглядкой на многовековую античную метафизическую традицию *De principiis* («О началах»), Ориген преследовал вполне определенные цели, которые никоим образом не скрывал, а, напротив, напрямую сформулировал в прологе текста и в ряде мест его основной части. Он ставил перед собой апологетическую задачу и ограничивал себя двумя категориями обсуждаемых предметов — тем, что изложено в церковном учении ясно и отчетливо (к чему относится учение о Боге, Иисусе Христе, Святом Духе и ангелах), и тем, относительно чего в церковном предании сохраняется молчание, а если и говорится, то кратко и неполно. Ко второй категории относятся вопросы происхождения мира, ангелов и бесов, души человеческой, а также их конечного существования, вопрос о времени до творения мира и времени после его уничтожения, в связи с чем Ориген считал возможным высказывать некие предположения и строить предварительную космологию, которая могла бы быть полезна его прямому адресату — христианскому учителю, и вместе с тем понятна для предполагаемого слушателя последнего — выходца из языческой среды, особенно заинтересованной в вопросах мироздания; на последнего-то и рассчитана подобная версия церковного учения<sup>12</sup>. Сформулированные Оригеном вероят-

<sup>12</sup> Задача трактата, как показывают некоторые стороны его содержания, двойная: она состоит, с одной стороны, в том, чтобы снабдить христианского учителя необходимым пособием для наставления учеников в религиозной истине, с другой — для отражения нападок на христианскую веру со стороны языческих философов (см.: *Orig. De Princip. IV 4. 32*).

ностные концепции находятся в области прото- и эсхатологии, представление о которых в церковном Предании остается не до конца определенным. Тем самым строить интерпретацию целостного учения Оригена на гипотезах его раннего сочинения оказывается весьма сомнительной затеей<sup>13</sup>. Впрочем, именно так поступали многочисленные критики Оригена и оригенизма уже в древности. Однако если говорить о канонических постановлениях, принятых против него на V Вселенском соборе, то нельзя забывать, что участники собора стремились преодолеть тяжелые последствия распространения космологических представлений Оригена прежде всего в монашеской среде, где его идеи уже давно оторвались от своего автора и много столетий жили вполне самостоятельной жизнью, обретая все новые и новые смысловые напластования.

Добавим также к характеристике богословия Оригена, предложенной Флоровским, еще одно соображение. У него Ориген предстает как систематик, сознательно выстраивавший церковную доктрину как законченную систему. Исследователи же последних десятилетий в результате углубленного изучения многочисленных текстов Оригена (причем некоторые из них были обнаружены совсем недавно) пришли к иным выводам. Ориген не создавал системы, а предпринимал попытки синтеза церковного богословия с окружающими Церковь религиозными, философскими и естественно-научными концепциями. Более того, он сам упрекал внешних философов в их добровольном порабощении собственными системами, как об этом сообщает один из его последних учеников свт. Григорий Чудотворец<sup>14</sup>. Ведь понятие системы предполагает некую статическую застылость, завершенность формы, а применительно к богословию Оригена такое понимание невозможно. В связи с этим А. Крузель и М. Симонетти, издатели текста трактата и его перевода на французский язык в серии «Христианские источники» (*Sources chrétiennes*), приходят к следующему выводу: «Лично мы, будучи историками, полагаем, что слово *система* должно совершенно устранить, когда речь идет о трактате “О началах” или об Оригене вообще, поскольку оно лишает его мысль естественности, привнося в нее философский и актуализирующий (неаутентичный) элемент. Скорее для характеристики его корпуса следует говорить о некоем *синтезе*, ведь синтез предполагает своеобразное единство противоположностей, различных набросков в их разнообразных

<sup>13</sup> Стоит отметить, что на развенчание этой многовековой традиции в мировой науке были направлены немалые усилия. В частности, в Сорбонне в течение нескольких лет проводился научный семинар под руководством М. Арль (см.: *Harl M. Recherches sur le Peri archōn d'Origène en vue d'une nouvelle édition // Studia Patristica 3 (1961). P. 57–67*). Первая международная конференция, посвященная наследию Оригена, состоявшаяся в 1973 г. и привлекавшая наиболее значительных специалистов прошедшего столетия, была, в частности, посвящена выяснению структуры и замысла трактата «О началах» (см.: *Harl M. Structure et cohérence du Peri Archôn // Origeniana (I colloque international des études origéniennes. Montserrat, 18–21 septembre 1973). Bari, 1975. P. 11–32*, а также: *Dorival G. Remarques sur la forme du Peri Archôn // Ibid. P. 33–46; Dorival G. Nouvelles remarques sur la forme du Peri Archôn // RecAug 22 (1987). P. 67–108*).

<sup>14</sup> См.: *Gregorius Thaumaturgus. In Origenem oratio panegyrica. 14.*

смыслах — все то, что действительно характеризует цель Оригена, писавшего трактат “О началах”<sup>15</sup>.

В христологии, продолжает Флоровский, Ориген не был докетом, но он должен был считать всё историческое в Откровении преходящим<sup>16</sup>, иными словами, евангельская история, в понимании Флоровского, также подлежит у Оригена экзегетическому устранению. И к тому, как полагает о. Георгий, его вынуждала принятая им космологическая доктрина. Отсюда Флоровский делает прямой переход к экзегетической теории Оригена, сводящейся в его понимании к безраздельному преобладанию аллегорического толкования. Флоровский характеризует этот тип как «метод деисторизации Библии»<sup>17</sup>, что, разумеется, наилучшим образом подходит для решения множественных противоречий между космологическими идеями раннего Оригена и церковным учением. Флоровский считает, что аллегорическое толкование совершенно безразлично к первому смыслу священного текста, тому, что принято называть буквальным, или, точнее, историко-грамматическим. Оно никак им не обусловлено и потому произвольно. «История, по Оригену, — пишет Флоровский, — разрешается в череду символов, а символ не более чем знак... Вся система символов временна, и в конце концов будет отброшена. Человек должен проникнуть за завесу символов. В этом — основной экзегетический принцип Оригена. Его экзегеза... преследует одну цель — преодолеть историю... историческая Благая Весть оказывается лишь тенью и символом»<sup>18</sup>. Итак, Флоровский рассматривает весь исторический путь Оригена и оригенизма как «борьбу между символизмом и историей»<sup>19</sup>, в котором символизм одерживает решительную победу.

Насколько верно такое прочтение, мы рассмотрим позже. Повторимся: Флоровский добавляет к общей неутешительной картине еще один штрих: деисторизации у Оригена подлежат не только ветхозаветные книги, но и новозаветные: «Ориген не может допустить, что исторический смысл Евангелия есть его последний и вечный смысл, — ведь историческое не может иметь вечного смысла»<sup>20</sup>. Здесь-то Флоровский и видит корни ущербной христологии Оригена. Заключение Флоровского таково: «...корень оригенизма в нечувствии и неприятии истории»<sup>21</sup>. Вполне естественно, при таком понимании богословия истории его с полным основанием можно назвать «ересью о времени», как его опознает о. Георгий<sup>22</sup>.

В понимании богословской мысли Оригена у Флоровского наблюдается явная искусственность, чтобы не сказать тенденциозность. Флоровский как будто подгоняет мысль Оригена под заранее заданную схему. В действительности за той космологической концепцией, которую мы здесь обнаружили, стоит дру-

<sup>15</sup> Crouzel H., Simonetti M. Introduction // Origène. Traité des principes. T. 1. SC. № 252 (1978). P. 52.

<sup>16</sup> См.: Флоровский Г., *прот.* Противоречия оригенизма. С. 296.

<sup>17</sup> См.: Там же. С. 297.

<sup>18</sup> Флоровский Г., *прот.* Ориген, Евсевий... С. 364.

<sup>19</sup> Там же. С. 375.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же. С. 300.

<sup>22</sup> См.: Флоровский Г. В. Противоречия оригенизма. С. 302.

гая, более универсальная модель религиозно окрашенного мировоззрения. Ее Флоровский по другому поводу отчетливо определяет как «космотеизм», или, иными словами, сотворение религиозного культа мира, чем проникнута вся античность<sup>23</sup>. У Флоровского здесь есть свои резоны. Они обусловлены идейным контекстом его собственной жизни, явными и тайными идеологическими противостояниями со своими современниками. Мы можем их вполне определенно указать.

Метафизика Оригена в изложении Флоровского представляет собой идеалистический тип мировоззрения, причем его характер подчеркнуто статичен. Все происходящее в истории теряется в вечности. Флоровский всю свою жизнь полемизировал с таким пониманием бытия мира как враждебным христианству. И главные его антагонисты в историческом отношении гораздо ближе к Флоровскому и проблемам его поколения, чем Ориген. Во многих его публикациях, написанных в жанре философского эссе, мы встречаем этого противника. Это немецкая идеалистическая философия, сформировавшая сознание русской интеллигенции в XIX в. и подготовившая русскую революцию. В статье «Спор о немецком идеализме» (1930) Флоровский типологически сближает идеализм с античным мировосприятием: здесь и там механицизм и статика преобладают над творческой динамикой, природа над историей. Метод исторического познания и исторического моделирования в идеализме — это метод развития, а не творчества, метод, как считает Флоровский, принципиально враждебный истории, понятой как прерывная спонтанная последовательность свободных действий человека. В этом смысле идеализм крайне враждебен христианству, ибо Евангелие — это проповедь о пришествии в мир Бога, провозглашение и исполнение истории, а христианское богословие есть «богословие фактов»<sup>24</sup>.

Таким образом, отношение Флоровского к Оригену и его учению проникнуто глубоко личными мотивами. Богословской версией идеалистического мировоззрения стало учение старшего современника Флоровского, прот. Сергия Булгакова, с которым его связывали чрезвычайно сложные, хотя и уважительные, отношения. Учение отца Сергия о Софии во многих отношениях питается идеалистической философией и имеет, по мысли Флоровского, явные параллели с богословием истории Оригена<sup>25</sup>. В нем воспроизводятся все выявленные выше признаки представлений о времени и истории: статичный идеальный мир

<sup>23</sup> См.: *Флоровский Г. В.* Метафизические предпосылки утопизма // Он же. Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005. С. 201.

<sup>24</sup> *Он же.* Пути русского богословия. Париж: YMCA-PRESS, 1988 (4-е изд.). С. 509.

<sup>25</sup> См. в связи с этим выразительное высказывание Флоровского по свидетельству его биографа Э. Блейна: «Булгаков не чувствовал истории. Она была для него чем-то туманным и символическим. Он никогда не читал книг по истории и не писал на исторические темы. Придерживаясь диалектической философии, он не высказывал признаков понимания того, что и становление, и упадок, и возрождение философии целиком связаны с историей, что все это — исторический опыт, хотя своей собственной философией ярко выразил специфическое историческое время» (*Блейн Э.* Жизнеописание отца Георгия // *Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ.* М.: Прогресс — Культура, 1995. С. 239).

(София), подчиненное положение истории, в том числе истории священной, пренебрежение частными судьбами и эмпирическими событиями перед лицом вечности. Известно, что Флоровский всегда воздерживался от открытой критики учения Булгакова, но многие его историко-философские и патрологические исследования прямо или косвенно полемизируют с ним, и богословие истории Оригена — один из ключевых моментов этой полемики на поле христианской патристики.

Итак, Флоровский рассматривает богословие истории Оригена в трех аспектах — в аспекте космологии (исторического пути мира), в аспекте христологии (Боговоплощение как центральное событие истории) и в аспекте экзегезы (аллегорическое истолкование). В первом случае Флоровский производит богословие истории Оригена из его, по сути, платонической космологии (не будем забывать, что она относится к раннему периоду творчества Оригена со всеми привходящими оговорками), построенной на идее вечного возвращения. Эта метафизика идеалистическая. Реальный мир эмпирического бытия приносится здесь в жертву. Земные события и свершения поглощаются вечностью без остатка. Одним из тяжелых следствий такого миропонимания становится искаженное почитание Христа, Бога, ставшего человеком, как необходимой, но промежуточной ступени на пути разумных существ к высшему единому Богу. Что же до формы, которую находит себе историческая проблематика в наследии Оригена, то Флоровский безошибочно указывает на его аллегорическую экзегезу, точнее, на символическое толкование Божественного Откровения. Причем, и для Флоровского это особенно важно, предметом такого типа толкования у Оригена выступает не только прообразовательная история Ветхого Завета, вся нацеленная на приготовление к пришествию Бога, но и история Нового Завета, в которой это Пришествие совершилось. Таким образом, евангельское повествование, в свою очередь, носит подчиненный характер, является промежуточным этапом на пути всемирного спасения. В интерпретации Флоровского, космологическое понимание истории у Оригена подчиняет себе христологию и основной богословский инструмент — герменевтику, или систему библейского толкования.

Однако настало время задаться вопросом: о какой именно истории богословствует Ориген? История ли это мира, содержание которой раскрывается в учении о мире (космология), или это история Божественного Откровения, история Бога? Иными словами, что является предметом богословской рефлексии Оригена — мир или Бог? От ответа на этот вопрос, по всей видимости, зависит верное понимание богословия истории Оригена. Флоровский со всей решительностью утверждает, что предметом богословской рефлексии Оригена выступает мировая история. По всей видимости, именно это смысловое смещение делает интерпретацию богословия Оригена у Флоровского тенденциозной и необудительной. Ведь, как я надеюсь, мне удалось показать: необходимо методически отличать космологическую мысль раннего Оригена от его зрелой экзегетической практики. У Флоровского такое различие отсутствует; его прочтение богословия истории Оригена и общая оценка всей его богословской системы напрямую зависят от космологических гипотез александрийца, изложенных в раннем трак-



тате «О началах», и потому не соответствуют главному делу его жизни. Перейдем теперь к иному опыту прочтения богословского наследия Оригена — интерпретации Анри де Любака.

\* \* \*

Позиция А. де Любака в отношении богословия истории и напрямую с ним связанных экзегетических принципов Оригена существенно отличается от концепции Флоровского. В книге «История и Дух: Понимание Писания у Оригена» (1950) и в более поздних публикациях он показывает, что критики Оригена исходят из предубеждения, что «буква и дух, реальность и символ, знание и мистический опыт принципиально противопоставлены»<sup>26</sup>, тогда как в действительности духовная экзегеза Оригена вся пронизана сознанием христианской Тайны, потому она «совершенно христианская» и «совершенно традиционная». Любак утверждает, что Ориген глубоко верен богословию ап. Павла, искренне и последовательно исповедует веру в Спасителя, и вся его экзегетическая доктрина и практика, хотя и испытавшая значительное влияние языческих приемов, остается принципиально верной церковной проповеди Распятого Христа. Любак признает, что Оригену свойствен быстрый, может быть слишком резкий, переход от буквы Писания к духовному смыслу исторических событий священной истории, однако при этом он признает и отстаивает историчность библейских повествований. Таким образом, де Любак в первую очередь предпринимает попытку пересмотреть распространенную интерпретацию экзегетики Оригена как уничтожающей «букву» и историю ради обнаружения духа (точка зрения, в целом характерная для о. Георгия Флоровского). В изложении Любака история как эквивалент библейской «буквы» у Оригена решительно реабилитируется. Привлекая множество цитат из различных текстов, относящихся к разным периодам жизни александрийского учителя, де Любак добивается убедительности своих доводов. Ограничу свой обзор лишь самыми основными аргументами.

Де Любак уверен в том, что Ориген одухотворяет историю, усматривая в ней внутреннюю глубину. Однако это вовсе не означает, что он ее уничтожает. «Она присутствует в его мысли, хотя порой в достаточно призрачном виде»<sup>27</sup>. Крестная смерть Спасителя есть основа нашего спасения — эту идею Ориген отстаивает во многих своих сочинениях<sup>28</sup>. Ориген сам говорит: «...чтобы проповедовать Иисуса должным образом, следует возвещать о Нем распятом...»<sup>29</sup>. В связи с этим интересен и показателен устойчивый прием, в котором сходятся различные практики — экзегетическая, догматическая и аскетическая: Ориген говорит о двух явлениях Логоса в человеческой душе, о начальном и о более совершенном: первое — когда он воспринимается рожденным и распятым, второе — преображенным и грядущим в славе. Однако первое созерцание несколько не снимается

<sup>26</sup> *Lubac H. de. Histoire et Éspirit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène. Paris: Aubier, 1950. P. 35.*

<sup>27</sup> *Ibid. P. 20.*

<sup>28</sup> *См.: Ibid. P. 86.*

<sup>29</sup> *См.: Ibid. P. 88.*

вторым, а достигает в нем совершенства, своего исполнения<sup>30</sup>. Христос, как показывает Любак на множестве примеров, всегда в центре самого сокровенного опыта Оригена<sup>31</sup>. Итак, историческая и экзегетическая мысль Оригена христовцентрична.

Другое устойчивое обвинение, выдвигаемое обычно в адрес Оригена, сводится к тому, что переносному, аллегорическому способу толкования подвергаются не только книги Ветхого Завета, что вполне законно и традиционно, но и Нового Завета, что многим представляется совершенно недопустимым. Ориген на самом деле развивает настоящую теорию *превращения чувственного Евангелия в духовное*. Однако это нисколько не означает, что чувственный, или исторический, прообраз совершенно снимается и пропадает из виду. Как отмечает Любак, «историческая реальность является необходимой гарантией таинственной реальности, которую она обозначает»<sup>32</sup>. Евангелие живет всегда как подлинная история Пришествия Господа к людям<sup>33</sup>. Суть учения Оригена о духовном Евангелии сводится к тому, что все произошедшее с Пришествием Спасителя, в свою очередь, служит образом того, что должно последовать впоследствии<sup>34</sup>. И эта духовная история происходит, с одной стороны, в человеческой душе, с другой — в будущем веке. Так, Ориген вдохновенно свидетельствует о том, что Страсти и Пасха совершаются в человеческой душе каждый день<sup>35</sup>. Ориген, необычайно склонный к схематизации своих богословских построений, выстраивает такие ряды сопоставлений: Ветхий Завет есть прообраз Нового, а Новый — прообраз будущего века<sup>36</sup>. Этой тройной перспективе отвечают его ключевые экзегетические понятия — *тьень, образ и истина*<sup>37</sup>, имеющие опору в тексте НЗ (Евр 10. 1)<sup>38</sup>. Итак, Ориген высказывает порой весьма рискованные мысли, однако их следует уметь правильно интерпретировать<sup>39</sup>. Так, Ориген говорит: чувственное Евангелие должно прейти. Более того, оно уже прошло. «Земная индивидуальность Христа прошла»<sup>40</sup>. Однако чувственное сохраняется в духовном, и тем самым история имеет продолжение, история имеет свое будущее. В этом утверждении духовного смысла истории нет отрицания евангельской истории, но есть ее исполнение.

<sup>30</sup> См.: *Lubac H. de*. Op. cit. P. 90.

<sup>31</sup> См.: *Ibid.* P. 193.

<sup>32</sup> *Ibid.* P. 207.

<sup>33</sup> См.: *Ibid.* P. 208–209.

<sup>34</sup> См.: *Ibid.* P. 210.

<sup>35</sup> См.: *Ibid.* P. 211.

<sup>36</sup> См.: *Ibid.* P. 218.

<sup>37</sup> См.: *Ibid.* P. 219.

<sup>38</sup> «Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, каждый год постоянно приносимыми, никогда не может сделать совершенными приходящих [с ними]».

<sup>39</sup> Де Любак с горечью отмечает: «Оригена почти не читают, разве что во фрагментах, не предпринимая даже малейших усилий его понять» (*Lubac H. de*. Histoire et Éspirit... P. 34).

<sup>40</sup> См.: *Ibid.* P. 230.

Закономерно возникает вопрос, заданный Флоровским: библейская история у Оригена — это событие или символ? Любак считает эту оппозицию ложной<sup>41</sup>. В действительности древним авторам свойственно и то и другое понимание. Правильнее было бы говорить, что история — это символическое событие. Это утверждение явно перекликается с современными философскими концепциями истории, заключающей в себе как фактическую функцию, так и коммуникативную. Любак пишет: «Цель Оригена состояла не в том, чтобы прочертить первый набросок богословия истории, но чтобы прояснить язык, на котором Бог говорит о себе»<sup>42</sup>. «Новизна христианства, чудесное превращение Ветхого Завета в Новый — вот о чем со всей остротой свидетельствует Ориген... творческая сила этого беспрецедентного события, заключенного в Пришествии Спасителя, его жизни, смерти и воскресении — вот что всегда находится перед его глазами в его занятиях Писанием и что находится в сердцевине его учения... Христианский смысл истории находится в основе его учения и целиком его направляет»<sup>43</sup>. Цель Оригена — в том, чтобы *понимать* историю, найти в ней истину<sup>44</sup>, и потому история есть по преимуществу экзегетическая категория, она требует своего познания и истолкования. Более того, история интересует Оригена прежде всего, в отличие от греков или Филона, для которых история лишена смысла<sup>45</sup>, к которым действительно применима критика за непонимание истории, обычно обращенная против Оригена. История прошла, но ее мессианский смысл остался и даже умножается<sup>46</sup>. Она протекает вместе с духом<sup>47</sup>. Любак говорит даже нечто большее: история обращена к потомкам, а евангельская история предложена христианам для своего завершения.

При ответе на вопрос «что есть история для Оригена — символ или реальность?» — решение в пользу только одного из двух неполноценно и потому неверно. Правильно было бы говорить о понимании истории как символической реальности. Символ не уничтожает историю как течение событий во времени, а история не сводится к произвольной связи событий. При этом Ориген больше внимания уделяет символической стороне истории, но это вовсе не означает, что сама история для него безразлична. Напротив, она исполнена смысла, и ее значение заключается в его полном осуществлении. В конечном счете этот смысл один, точнее единственный, — это Христос, этот смысл — Бог, ставший человеком. Таким образом, история оказывается таинством божественного Откровения. Она представляет собой приготовление к Пришествию Христа и самое Боговоплощение, она есть тайна воплощения Логоса<sup>48</sup>.

Де Любак обращается к Оригену в связи с двумя темами, над которыми он размышлял в течение многих лет своей продолжительной и необыкновенно плодотворной жизни. Это тема истории и тема истолкования. Глубокой разра-

<sup>41</sup> См.: *Lubac H. de*. Op. cit. P. 250.

<sup>42</sup> *Ibid.* P. 253.

<sup>43</sup> *Ibid.* P. 270.

<sup>44</sup> См.: *Ibid.* P. 278.

<sup>45</sup> См.: *Ibid.* P. 279.

<sup>46</sup> См.: *Ibid.* P. 281.

<sup>47</sup> См.: *Ibid.* P. 283.

<sup>48</sup> См.: *Ibid.* P. 282.

ботке первой он посвятил несколько публикаций, наиболее важной из которых, несомненно, является его книга «Католичество» (1938). Ключевой богословский смысл истории заключается, по мысли де Любака, в том, что «история есть путь спасения человечества... ведь пути спасения естественно облекаются в форму истории — истории того, как человечество пронизывает Христос»<sup>49</sup>. Из древних учителей Церкви тему истории затрагивали многие авторы, в частности Ириней Лионский или блж. Августин. Однако опыт Оригена оказывается для Любака особенно важным. Ведь у него история имеет совершенно определенный смысл. История — это Божественное Откровение, распространенное во времени мира и человечества. Это Божественный Логос. История засвидетельствована в Писании, и потому она требует своего верного истолкования. Здесь вопрос об истории встречается с вопросом об истолковании божественной Вести. Совершенно закономерно отсюда вырастает главная задача христианского проповедника и богослова, а именно распознавание и истолкование Божественного Слова, обращенного к людям. Для Любака Ориген становится, таким образом, неисчерпаемым и вдохновляющим источником богословского оправдания или одухотворения истории. Эти два слова — *история и дух*, полные смысла, — де Любак выносит в заглавие своей книги. Именно в этом и заключается тот путь, который экзегету надлежит пройти интеллектуально и духовно — от буквы к духу, от истории к смыслу, от повествования к исполнению. Наконец, следует обратить внимание на то удивительное обстоятельство в интерпретации де Любаком богословия истории у Оригена, что он оставляет совершенно без внимания космологический аспект в понимании истории, столь явно преобладающий у Флоровского. История у Оригена, по Любаку, это не история мира, а история Бога, обращенного к человеку; а предметом богословской рефлексии Оригена оказывается не мир, космос, а Бог и человек по мере его причастности или принадлежности Богу. Это в подлинном смысле богословие истории, предметом которого является Божественное Откровение. И для Оригена эта мысль центральна, ведь все его усилия посвящены распознаванию Слова Божия и свидетельству о нем.

\* \* \*

Обзор двух столь различных интерпретаций понятия истории у Оригена привел нас к констатации того факта, что для правильного понимания вопроса нам необходимо уточнить тот смысл, который сам Ориген вкладывал в это понятие. Несмотря на очевидную актуальность данной проблемы, о чем красноречиво свидетельствуют приведенные мнения выдающихся богословов XX в., он продолжительное время оставался обделенным вниманием исследователей. Едва ли не единственным исключением являются труды Базиля Штудера, опубликовавшего результаты своих изысканий в докладе на VIII международной конференции, посвященной Оригену<sup>50</sup>, и в разделе своей последней прижизненной

<sup>49</sup> Любак А. де. Католичество: Социальные аспекты догмата / Пер. В. Зелинского. М.; Милан: Христианская Россия, 1992. С. 107.

<sup>50</sup> Studer B. Der Begriff der Geschichte im Schrifttum des Origenes von Alexandrien // Origeniana octava. Papers of the 8th International Origen Congress. Pisa, 27–31 August 2001 / L. Perrone. Vol. I. Leuven, 2003. P. 757–777.

монографии<sup>51</sup>. Его исследования опираются на подробный анализ лексического материала и его детальную богословскую интерпретацию. Как показывает Штудер, Ориген употребляет слово *ἱστορία* преимущественно в его втором словарном значении — как повествование, тогда как первое значение, широко представленное в античной письменности, — исследование, у него практически не находит применения. В значении истории как повествования он применяет это слово по отношению к большим письменным памятникам античной и иудео-христианской цивилизации. «Историями» он называет повествования о прошлом греков и варваров. Исторические книги Геродота — это история по преимуществу. Историями же он называет книги Моисея, «Иудейские древности» Иосифа Флавия и Евангелия. Отдельные эпизоды жизни Иисуса также получают у него название историй — история рождения Иисуса, бегства в Египет и распятия. Предметом же, или содержанием, истории как повествования о прошлом выступают произошедшие события — *τὰ γενόμενα*. Уже в самых своих ранних текстах — в том же трактате «О началах» — Ориген сближает понятия «история» и «писание». Они сливаются до неразличимости. Штудер подчеркивает, что для Оригена историей по преимуществу является записанное повествование в отличие от устного предания, а исторической истиной оказывается не историческая действительность или реальность в ее современном понимании, которая никоим образом не ставится под сомнение, а подлинность и реальность письменного повествования<sup>52</sup>. Тем самым есть серьезные основания говорить о библиоцентризме Оригена как существеннейшей черте его понимания истории. Писание и есть в собственном смысле слова история; оно и есть средоточие религиозной истины и действительности. Для фрагментарного сознания современного человека оказывается совсем не просто усвоить, что не существует никакой другой истории, кроме истории, изложенной в Священном Писании. И эта история имеет свое продолжение, заключенное в слове Писания и ждущее от читателя своего понимания и истолкования. Вокруг этого непрестанно вращается неутомимая мысль Оригена; этому посвящены его главные труды как богослова и экзегета; этим же вдохновляются поколения последующих церковных проповедников и ученых.

*Ключевые слова:* богословие истории, рецепция Оригена, современное православное богословие, современное католическое богословие, герменевтика и экзегеза, Г. В. Флоровский, Анри де Любак.

<sup>51</sup> *Idem.* Durch Geschichte zum Glauben: Zur Exegese und zur Trinitätslehre der Kirchenväter. Roma: Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2006.

<sup>52</sup> См.: *Ibid.* P. 764.

## THE MYSTERY OF HISTORY IN ORIGEN: A CONFLICT OF INTERPRETATIONS

P. MIKHAYLOV

The proposed issue represents an analytical review of the most striking as well as opposite interpretations of theology of history of Origen. They belong to the Christian theologians and researchers in the field of patristic thought — archpriest George Florovsky and cardinal Henri de Lubac. Both approaches are characterized by large and at the same time contextual vision of their subject. As has been shown behind each explanation is lying certain theological position of author determined by his biographical and historical situation. For example an impulse for Florovsky in turning to the historical thought of Origen is an ideological conflict of his own time, as for de Lubac such a reason became a demand of contemporary catholic theology in hermeneutical resource of ancient Christian tradition. The comparison of different approaches is completed by short characteristic of an essence of historical and hermeneutical position of Origen. As has been shown by the latest researches of B. Studer history as such for Origen was completely enclosed in the Scripture. The Greek word ἱστορία is related to the idea of narration. Some kind of “bibliocentrism” is typical for his thought, and the only possible history is a narration of Holy Scripture as well as its interpretation is a spiritual explanation of its history. Scripture includes the first moments of being of the world, the creation of manhood, the fall and a long way of humanity towards Incarnation, that collects in itself all the dimensions of biblical testimony and conducts believers to its final fulfillment in the future age.

*Keywords:* theology of history, reception of Origen, modern Orthodox theology, modern Catholic theology, hermeneutic and exegesis, George Florovsky, Henri de Lubac.

### Список литературы

1. Блейн Э. Жизнеописание отца Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М.: Прогресс — Культура, 1995. С. 7–240.
2. Любак А. де. Католичество: Социальные аспекты догмата / Пер. В. Зелинского. М.: Милан: Христианская Россия, 1992.
3. Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.
4. Флоровский Г. В. Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998.
5. Флоровский Г. В. Метафизические предпосылки утопизма // Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005. С. 197–228.
6. Флоровский Г. В. Ориген, Евсевий и иконоборческий спор // Флоровский Г. В. Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. С. 351–376.
7. Флоровский Г. В. Противоречия оригенизма // Там же. С. 292–302.
8. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Париж: YMCA-PRESS, 1988 (4-е изд.).
9. Crouzel H., Simonetti M. Introduction // Origène. Traité des principes. T. 1. SC. № 252 (1978). P. 9–58.

10. *Dorival G.* Nouvelles remarques sur la forme du *Peri Archôn* // *RecAug* 22 (1987). P. 67–108.
11. *Dorival G.* Remarques sur la forme du *Peri Archôn* // *Ibid.* P. 33–46.
12. *Harl M.* Recherches sur le *Περὶ ἀρχῶν* d'Origène en vue d'une nouvelle édition // *Studia Patristica* 3 (1961). P. 57–67.
13. *Harl M.* Structure et cohérence du *Peri Archôn* // *Origeniana* (I colloque international des études origéniennes. Montserrat, 18–21 septembre 1973). Bari, 1975. P. 11–32.
14. *Lubac H. de.* Histoire et Éspirit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène. Paris: Aubier, 1950. P. 16, 37–38.
15. *Studer B.* Der Begriff der Geschichte im Schrifttum des Origenes von Alexandrien // *Origeniana octava. Papers of the 8th International Origen Congress. Pisa, 27–31 August 2001* / L. Perrone. Vol. I. Leuven, 2003. P. 757–777.
16. *Studer B.* Durch Geschichte zum Glauben: Zur Exegese und zur Trinitätslehre der Kirchenväter. R.: Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2006.