

*О. В. Алиева*

## «СОКРАТИЧЕСКИЙ ПРОТРЕПТИК» И ОБРАЗ ОРИГЕНА В «БЛАГОДАРСТВЕННОЙ РЕЧИ»

Обращение христианских авторов к греческим литературным и ораторским формам, как заметил в свое время В. Йегер, объяснялось как необходимостью найти общий язык с эллинизированной аудиторией, так и сходством ситуаций, в которых находились греческие философы и христианские проповедники. «Различные школы пытались привлечь последователей при помощи протрептиков — речей, в которых восхвалялось их философское знание или *δόξα* как единственный путь к счастью. Впервые мы находим этот вид красноречия в учении греческих софистов и Сократа, как он представлен в диалогах Платона», — напоминает Йегер. Точно так же, христианская *κίρυγμα* «говорила о невежестве людей и обещала дать им лучшее знание; как и всякая философия, она ссылалась на Учителя и Наставника, владеющего истиной и открывающего ее»<sup>1</sup>.

Вопрос о связи христианского увещания с философским неоднократно затрагивался в литературе<sup>2</sup>, однако, насколько нам известно, «Благодарственная речь» не упоминалась в этой связи<sup>3</sup>. Между тем этот текст, принадлежащий свт. Григорию Неокесарийскому или другому ученику Оригена<sup>4</sup>, служит важным свидетельством

---

<sup>1</sup> Jaeger W. W. *Early Christianity and Greek Paideia*. — Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1962. — P. 10 (перевод наш. — О. А.).

<sup>2</sup> В первую очередь надо отметить три работы, вышедшие в серии «The Library of Early Christianity»: Malherbe A. J. *Moral Exhortation: A Greco-Roman Sourcebook*. — Philadelphia: Westminster Press, 1986; Stowers S. K. *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*. — Philadelphia: Westminster Press, 1986; Aune D. E. *The New Testament in Its Literary Environment*. — Philadelphia: Westminster Press, 1987. См. также: Aune D. E. *Romans as a Logos Protreptikos in the Context of Ancient Religious and Philosophical Propaganda* / Eds. Hengel M., Heckel U. *Paulus und das antike Judentum*. — Tübingen: Mohr Siebeck, 1991. — P. 91–124, и многое другое.

<sup>3</sup> Исключением является не опубликованная пока статья проф. Орхусского университета в Дании А.-К. Якобсена (Jacobsen) «Conversion to Christian Philosophy — the case of Origen's School in Caesarea», с которой нам удалось ознакомиться благодаря любезности автора. Однако Якобсен говорит скорее о контексте увещаний Оригена, а не о их связи с предыдущей традицией.

<sup>4</sup> По поводу авторства см.: Nautin P. *Origène: sa vie et son œuvre*. — Paris: Beauchesne, 1977. — P. 81–86, 183–197. В рамках этой работы вопрос об авторстве не является принципиальным.

о христианском протрептике в III в. по Р.Х. и о влиянии на него философской традиции, в частности, Платона<sup>5</sup>. Описывая свое обращение к философии, свт. Григорий пересказывает некие протрептические беседы Оригена (6, 31: *πρoτρéπτων φιλοσοφεῖν*<sup>6</sup>; 11, 2: *φιλοσοφεῖν πρoυτρέψατο*). Отдельные мотивы и образы, которые он упоминает, заставляют предположить, что в этих беседах Ориген опирался на тексты из Платоновского корпуса. С другой стороны, сам свт. Григорий сознательно сближает образ своего учителя с образом Сократа. К сожалению, увещания Оригена, подобные тем, о которых нам сообщает «Благодарственная речь», до нас не дошли<sup>7</sup>, а потому отделить исторические элементы от литературных в рассказе свт. Григория очень сложно. Впрочем, даже в этом отношении автор речи по праву может считаться продолжателем платонической традиции: ведь и об увещаниях Сократа мы знаем лишь от его учеников.

М. Джордан предложил «ситуационное описание» протрептического жанра, указав на то, что отличительной чертой философского увещания является ситуация «радикального выбора», выбора, имеющего жизненное значение<sup>8</sup>. Подобную ситуацию описывает и свт. Григорий: «Он [...] прежде всего приложил всякое старание к тому, чтобы привязать меня к себе, в то время как я, подобно зверям, рыбам или птицам, попавшим в силки или в сети, но старающимся ускользнуть и убежать (*ἐξολισθαίνειν δὲ καὶ ἀποδιδράσκειν*), хотел удалиться (*ἀναχωρεῖν*) от него в Берит или в отечество» (6, 7–9<sup>9</sup>). В указании на стремление «ускользнуть» нельзя не усмотреть намеренной драматизации произошедшего обращения, подсказанной, вероятно, Платоном. Желание убежать от речей Сократа испытывает Алкивиад в «Пире» Платона: «Да, да, я пускаюсь от него наутек, удираю

---

<sup>5</sup> Образцы сократического протрептика усматривают также в сочинениях Антисфена, Эскина из Сфетта, Ксенофонта. См.: Алиева О. В. Сократики и λόγος πρoτρéπτικός в IV в. до Р.Х. // Вестник ПСТГУ.— I: 3 (41).— 2012.— С. 105–114. О протрептике у Платона см.: Gaiser K. *Protreptik und Paränese bei Platon: Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs.*— Stuttgart: W. Kohlhammer, 1959; Festugière A. J. *Les trois "protreptiques" de Platon: Euthydème, Phédon, Epinomis.*— Paris: J. Vrin, 1973; Slings S. R. *Plato: Clitophon.*— Cambridge, U.K: Cambridge University Press, 1999.

<sup>6</sup> Здесь и далее внутритекстовые ссылки на «Благодарственную речь» даются по изданию: Crouzel H. *Grégoire le Taumaturge: Remerciement à Origène, Suivi De La Lettre d'Origène à Grégoire.*— Paris: Les Éditions du Cerf, 1969.

<sup>7</sup> Это косвенно подтверждает, что они носили характер доверительный и личный и не предназначались для широкой аудитории. Некоторые исследователи относят к протрептическому корпусу Оригеново «Увещание к мученичеству» (Swancutt D. *Paraenesis in Light of Protrepsis: Troubling the Typical Dichotomy* / Eds. Starr J., Engberg-Pedersen T. *Early Christian Paraenesis in Context.*— Berlin; New York: W. de Gruyter, 2005.— P. 113–156.— P. 122). Однако надо заметить, что лишь одна рукопись «Увещания» содержит слово πρoτρéπτικός в заголовке, название Εἰς μαρτύριον πρoτρéπτικός засвидетельствовано также церковным историком XIV в. Никифором Каллистом; более ранние авторы, такие как Евсевий, дают заголовок Περὶ μαρτυρίου. Об этом см.: O'Meara J. J. *Origen: Prayer; Exhortation to martyrdom.*— Westminster, Md.: Newman Press, 1954.— P. 10–11.

<sup>8</sup> Jordan M. D. *Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres* // *Rhetorica.*— 4:4.— 1986.— P. 309–333.— P. 333. Именно в таком смысле Д. Ауни говорит о Послании к римлянам св. ап. Павла как о протрептике: «Главная функция λόγoυ πρoτρéπτικοῦ по меньшей мере в контексте их использования приверженцами различных философских школ и традиций,— это побуждение к обращению (conversion)» (Aune. *Romans...* P. 95).

<sup>9</sup> Пер. Н. Сагарда с небольшими исправлениями приводится по изданию: Святого Григория Чудотворца благодарственная рѣчь Оригену // «Христіанское чтение».— ССXXXVIII: II.— 1912.— С. 1177–1179.

(δραπέτεύω... καὶ φεύγω), а когда вижу его, мне совестно, потому что я ведь был с ним согласен» (216b 5–6)<sup>10</sup>. Алкивиад понимает, что ему сложно устоять перед этими речами (216a 4: οὐκ ἄν καρτερήσαιμι), и потому «пускается наутек» (216a 7: οἴχομαι φεύγων) от Сократа, а не то придется «просидеть» (216a 8: καθήμενος) рядом с ним до старости. Сократ «принуждает» (ἀναγκάζει) его признать, что он пренебрегает самим собою (216a 4–6). Свое стремление устоять перед речами Оригена (6, 36: φιλοσοφεῖν... проскарτερήσαντες) упоминает и Григорий. Как и Алкивиад, он говорит о принудительной силе увещаний (6, 35: τινὶ ἀνάγκῃ; 6, 38: ὑπὸ τισιν ἀνάγκαις μείζοσι), с помощью которой Ориген «посадил» его подле себя (6, 48–49: ἀκινήτους... ἡμᾶς παριδρύσατο).

По словам Алкивиада, он чувствует себя как человек, укушенный гадюкой (217e 6). Григорий же говорит о том, что он был поражен речами Оригена, как стрелой (6, 33: βεβλημένοι μὲν ὡσπερ τινὶ βέλει<sup>11</sup>), ужален «жалом дружбы» (6, 51: φιλίας κέντρον ἐνέσκηψεν) и словно «зачарован» (6, 47–48: ὡσπερ τινὰς καταγεγοητευμένους). О Сократе-чародее читаем в диалоге «Менон»<sup>12</sup>: «Я, Сократ, еще до встречи с тобой слышал, будто ты только то и делаешь, что сам путаешься и людей путаешь. И сейчас, по-моему, ты меня заколдовал и зачаровал и до того заговорил (γοητεύεις με καὶ φαρμάττεις), что в голове у меня полная путаница» (80a 2–3)<sup>13</sup>. В «Пире» Диотима говорит о том, что чародейство (203a 1: γοητεία) возможно благодаря гениям, то есть посредникам между богами и людьми: «Не соприкасаясь с людьми, боги общаются и беседуют с ними только через посредство гениев — и наяву и во сне. И кто сведущ в подобных делах, тот человек божественный (δαίμονιος ἀνὴρ) [...]». «Божественный человек» — парафраза для философа у Платона<sup>14</sup>. Однако и сам Эрот предстает в образе философа: Диотима называет его искусным чародеем (δεινὸς γόης) и софистом, который всю жизнь занят философией (203d 7–8).

Этот образ, как заметил П. Адо, удивительно напоминает самого Сократа<sup>15</sup>. Алкивиад в своей похвале говорит о том, что речи Сократа «божественны» (222a 3: θειοτάτους), они таят в себе «изваяния добродетели» (222a 4: ἀγάματ' ἀρετῆς), как и их автор, который скрывает в себе «божественные изваяния» (216e 6–7: ἀγάματα-θεῖα). Алкивиад не слышал слов Диотимы, и называя Сократа «божественным человеком» (219c 1: δαίμονιῳ) и говоря о его «удивительной силе» (216c 6–7: τὴν δύναμιν ὡς θαυμασίαν), он передает лишь свои ощущения от общения с ним. Но Сократ и сам признает присутствие в нем силы, которая могла бы сделать лучше Алкивиада (218e 1: ἔστ' ἐν ἐμοὶ δύναμις δι' ἧς ἄν σὺ γένοιο ἀμείνων). Сходство

<sup>10</sup> Перевод С. К. Апта с небольшими исправлениями приводится по изданию: Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид / Ред. А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи. — М., 1999.

<sup>11</sup> Crouzel (op. cit., 126) усматривает здесь реминисценцию из «Пира» 219b4: ἀφεῖς ὡσπερ βέλη, однако эти слова Алкивиада относятся к нему самому, а не к Сократу, так что сходство лишь лексическое.

<sup>12</sup> Параллель отмечена издателем «Благодарственной речи»: Crouzel. Op. cit. P. 127.

<sup>13</sup> Перевод С. А. Ошерова приводится по изданию: Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор / Ред. А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи. — М., 1999.

<sup>14</sup> Ср.: Plat. Soph. 216b9-c1: «этот чужеземец [...] представляется мне вовсе не богом, но скорее человеком божественным (θεῖος): ведь так я называю всех философов».

<sup>15</sup> Hadot P. Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. A. I Davidson, trans. M. Chase. — Malden, MA: Blackwell, 1995. — P. 162.

тем более поразительно, что похвала Сократу оказывается последней в ряду похвальных речей в честь Эрота.

Схожим образом, свт. Григорий говорит о «божественной силе» речей Оригена, которая глубоко затрагивала его душу: «Своими речами, как бы с помощью некоторой божественной силы (6, 50: *σύν τινι θεΐᾳ δυνάμει*), [он] прочно посадил меня подле себя». Пораженный красотой Слова, открытой ему Оригеном, свт. Григорий бросает все мирские дела, отечество и родных. «...Одно было для меня дорого и любезно (*φίλον ἦν καὶ ἀγαπώμενον*) — философия и руководитель в ней, этот божественный человек (*ὁ θεΐος ἄνθρωπος*)», — говорит он (6, 75–76).

Божественная сила Оригена, каким его представляет Григорий, как и божественная мудрость Сократа, не просто убеждают слушателей в пользе философии, но воспламеняют в них любовь и стремление к прекрасному. Свт. Григорий говорит о своей любви к Оригену (см. выше: *φίλον ἦν καὶ ἀγαπώμενον*), добавляя, что эта любовь внушена самим Богом: «Подобно искре, попавшей в самую душу мою, возгоралась и воспламенилась моя любовь (*ἔρως*) как к священному, достойнейшему любви самому Слову, Которое, в силу своей неизреченной красоты, привлекательнее всего (*πρὸς τὸν ἀπάντων ὑπὸ κάλλους ἀρρήτου ἐπακτικώτατον αὐτὸν λόγον τὸν ἱερὸν τὸν ἐρασιμώτατον*), так и к сему мужу, Его другу и глашатаю (*φίλον καὶ προήγορον*)» (6, 66–70). В отличие от влюбленного в Сократа Алкивиада, который не понимает, что его стремление к «божественному мужу» — это стремление к самой Красоте и, согласно учению Диотимы, бессмертию (206e 8–207a 4), свт. Григорий прямо говорит о красоте Слова, привлекавшей его. Возникает своего рода иерархия любви: между Богом-Словом и его «глашатаем» и «другом» Оригеном (6, 66–70: *φίλον καὶ προήγορον*), с одной стороны, и Оригеном и свт. Григорием, с другой<sup>16</sup>.

Речь свт. Григория, как и речь Алкивиада в «Пире», представляет собой похвалу, в которой пересказываются некие увещания учителя и описывается их воздействие на слушателя. Хотя среди приведенных только что параллелей лексических совпадений не так много, можно говорить об общей ориентации Григория на описанную в «Пире» протрепетическую ситуацию. Несколько сложнее установить, на какие литературные образцы опирался сам Ориген, и что — с формальной и содержательной точки зрения — представляли собой его увещания.

По словам свт. Григория, Ориген «употреблял всевозможные доводы (*πάντας λόγους στρέφω*), трогал, как говорит пословица, за всякую веревку (*πάντα κάλων... κινῶν*), прилагал все свои силы» (6, 9–11). Выражение *λόγους στρέφω* употребляет применительно к сократической манере ведения беседы Калликл в диалоге «Горгий»: «Не пойму я, Сократ, как это ты ухитряешься вывернуть наизнанку любой довод!» (511a 4–7). В диалоге «Евтидем» глагол *στρέφω* в сочетании с *ἐρωτήματα* («вопросы») встречается в пересказе Сократом эристических бесед братьев-софистов: «Евтидем [...] не отпускает мальчика, но снова принимается его спрашивать и, подобно искусным плясунам, обращает к нему один и тот же вопрос то одной его, то другой стороной» (276d 6). Сравнение софиста с плясуном (подразумеваемое и в «Горгии»: Калликл видит в Сократе софиста) навеяно особенной изощренностью софистической аргументации, так что выражение *λόγους στρέφω* вряд ли можно считать стилистически нейтральным. Употребление его автором «Благо-

<sup>16</sup> Адо говорит о влиянии сократического эроса на этот пассаж «Благодарственной речи» (Hadot. Op. cit. P. 163–164).

дарственной речи» заставляет предположить, что к подобной технике беседы, призванной поставить собеседника в тупик, мог прибегать и Ориген. В пользу этого предположения свидетельствует дальнейшее указание Григория на то, что Ориген пользовался «способом доказательства по методу Сократа» (7. 34: Σωκρατικῶς), удаляя своими опровержениями (7, 33: τοῖς ἐλέγχοις) «терние и волчцы» из его души. Впрочем, даже если историчность такого свидетельства не бесспорна, то во всяком случае литературный образ Оригена приобретает дополнительные сократические черты.

Еще одно выражение свт. Григория — πάντα κάλων κινῶν — также встречается у Платона. В диалоге «Протагор» его употребляет Гиппий, советуя Протагору не увлекаться слишком пространными речами: «Протагору же в свою очередь не надо натягивать все канаты (338a5: πάντα κάλων ἐκτείναντα) и пускаться с попутным ветром в открытое море слов, потеряв из виду землю». На фоне этих пассажей из диалогов Платона становится заметна антитетичность высказывания свт. Григория: в то время как πάντας λόγους στρέφων указывает, по всей видимости, на краткие реплики эленктического характера, πάντα κάλων κινῶν относит к пространным монологам на манер Протагора.

Разнообразие форм Оригеновых увещаний подчеркивается и далее. Так, говорит свт. Григорий, «он восхвалял философию и любителей философии обширными, многочисленными и приличествующими похвалами» (6. 11–12: ἐπαινῶν μὲν φιλοσοφίαν καὶ τοὺς φιλοσοφίας ἐραστὰς μακροῖς τοῖς ἐπαινοῖς), а «с другой стороны, ... порицал невежество и всех невежественных» (6. 17–18: ψέγων δὲ τὴν ἀμαθίαν καὶ πάντας τοὺς ἀμαθεῖς). Итак, в увещаниях Оригена выделяются две составные части: похвала и порицание.

Что касается восхваления философии и любителей философии, то уже наиболее ранние образцы протретических речей, вероятно, содержали элементы похвалы. Так, Клитофонт в одноименном — и, как полагают, подложном<sup>17</sup> — диалоге говорит о Сократе, что он «хвалит добродетель» (410c 3–4: ἐγκωμιάζειν), хотя повсюду в тексте речь идет именно об увещаниях (410d 1: τῶν λόγων τῶν протретικῶν), а не о похвале.

Сократ Платона, конечно, не столь прямолинеен, так что, по всей видимости, Ориген опирается на другую традицию, делать догадки относительно которой мы здесь не можем.

Свидетельство свт. Григория о содержании увещаний, с которыми к нему обращался Ориген, довольно скупо. В них говорилось о том, что одни лишь философы «живут жизнью, поистине приличною разумным существам (ζῆν ὄντως τὸν λογικοῖς προσήκοντα βίον), так как они стремятся жить правильно (ὀρθῶς βιοῦν), и [прежде всего] достигают знания о самих себе (ἐαυτοὺς τε γινώσκοντας), каковы они, а затем об истинно благом (τὰ ὄντως ἀγαθὰ), к чему человек должен стремиться, и об истинно злом (τὰ ἀληθῶς κακά), чего должно избегать» (6, 13–17). С другой стороны, «он порицал невежество (τὴν ἀμαθίαν) и всех невежественных, а таких много (πολλοὶ δὲ οὗτοι), которые, наподобие скота (θρεμμάτων δίκην), слепотствуют умом, не знают даже того, что они (ὅπερ εἰσὶν ἐγνωκότες), блуждают, как будто не имеют разума (ἄλογοι πεπλαημένοι), и вообще не знают и не хотят узнавать, в чем действительная сущность добра и зла» (6, 17–22).

<sup>17</sup> См. об этом: Slings S. R. Plato: Clitophon.— Cambridge, U.K: Cambridge University Press, 1999.

Довольно близкую параллель к этому рассуждению представляет собой IX книга «Государства». Мы находим здесь (585a слл) разделение мнимого и истинного удовольствия. «У кого нет опыта в рассудительности и добродетели, — говорит Сократ, — кто вечно проводит время в пирушках и других подобных увеселениях, того, естественно, относит вниз, а потом опять к середине, и вот так они блуждают всю жизнь (πλανῶνται διὰ βίου). Им не выйти за эти пределы: ведь они никогда не взирали на подлинно возвышенное и не возносились к нему, не наполнялись в действительности действительным, не вкушали надежного и чистого удовольствия; подобно скоту (βοσκημάτων δίκην) они всегда смотрят вниз, склонив голову к земле...»<sup>18</sup> Главкон замечает в ответ, что Сократ описал жизнь большинства (τὸν τῶν πολλῶν... βίου). Можно отметить как смысловое сходство между этим текстом и рассматриваемым пассажем из «Благодарственной речи» (человек, не различающий подлинное удовольствие (благо) от мнимого, живет неподобающей ему жизнью), так и лексическое (θρεμμάτων δίκην — βοσκημάτων δίκην; ἄλογοι πεπλανημένοι — πλανῶνται διὰ βίου; πολλοὶ δὲ οὗτοι — τὸν τῶν πολλῶν... βίου).

Это сходство прослеживается и далее. Ниже Сократ утверждает: «Стало быть, если вся душа в целом следует за своим философским началом (τῷ φιλοσόφῳ) и не бывает раздираема противоречиями, то для каждой ее части возможно не только заниматься своим делом и быть справедливой (τὰ ἑαυτοῦ πράττειν καὶ δικάϊω εἶναι), но и находить в этом свои особые удовольствия, самые лучшие и по мере сил самые истинные»<sup>19</sup>. Мысль о том, что следование за философским началом (= занятие философией) — это подобающая душе деятельность (τὰ ἑαυτοῦ) и что в этом заключается справедливость, перекликается с сообщением свт. Григория в 11 главе «Благодарственной речи»: «[Ориген] был первый, который и словами побуждал меня к занятию философией (φιλοσοφεῖν προὔτρέψατο), упреждая делами побуждение посредством слов (τὴν διὰ λόγων προτροπὴν) [...] Он принуждал меня [...] поступать справедливо (δικαιοπραγεῖν) посредством деятельности своей собственной души (διὰ τὴν ἰδιοπραγίαν) <...> побуждая тщательно исследовать самого себя (ἑαυτοὺς δὲ περισκοπεῖν) и делать то, что является поистине собственным делом (τὰ αὐτῶν ὄντως πράττειν). [...] Ибо что иное было бы [в большей степени] собственным (ἴδιον) для души, что было бы так достойно ее, как заботиться о самой себе (τὸ ἐπιμέλεσθαι ἑαυτῆς)...» (11. 9–10; 28–39).

Хотя, как справедливо замечает издатель речи<sup>20</sup>, термин ἰδιοπραγία не встречается у Платона, однако он использовался платониками и, несомненно, связан с понятием τὰ ἑαυτοῦ πράττειν. Τὰ αὐτῶν ὄντως πράττειν «Благодарственной речи» соответствует τὰ ἑαυτοῦ πράττειν в только что приведенном отрывке «Государства», причем в обоих случаях термин встречается в сочетании с упоминанием о справедливости (δικαιοπραγεῖν — δικάϊω).

Понятие τὰ ἑαυτοῦ πράττειν у Платона тесно связано с темой самопознания<sup>21</sup>. Этот мотив встречается в главе VI «Благодарственной речи» (см. выше: ἑαυτοὺς τε

<sup>18</sup> Перевод А. Н. Егунова с некоторыми исправлениями приводится по изданию: Платон. Соб. соч.: В 3-х т.— Т. 3.— Ч. I.— М., 1971.

<sup>19</sup> Ibid., 586 e

<sup>20</sup> Crouzel. Op. cit. P. 152.

<sup>21</sup> Plato. Charm. 161b6: «рассудительность — это умение “заниматься своим” (τὰ ἑαυτοῦ πράττειν)»; 164d 3–4: «рассудительность — это самопознание (τὸ γινώσκειν ἑαυτόν)».

γινώσκοντας — ὅπερ εἰσὶν ἐγνώκότες). Со слов свт. Григория, ἰδιπραγία человеческой души заключалась для Оригена в первую очередь в самопознании. Этот мотив получает более полное развитие в главе XI речи. Свт. Григорий сообщает здесь, что Ориген учил своих учеников заботиться о душе (11, 39: ἐπιμέλεσθαι) и познавать самих себя (11, 45: ἑαυτοὺς γινώσκειν), и добавляет: «Это действительно — самая прекрасная задача философии, которая приписана и преимущественнейшему из пророческих духов»<sup>22</sup>, как мудрейшее повеление: *познай самого себя*. [...] Это есть божественное благоразумие [...], так как в действительности божественная и человеческая добродетель одна и та же, поскольку душа упражняется в том, чтобы видеть себя самое как бы в зеркале (ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ ὄρᾶν), и отражает в себе божественный ум (τὸν θεῖον νοῦν κατοπτρίζομένης<sup>23</sup>), если оказывается достойною этого общения, и [таким образом] отыскивает некоторый неизреченный путь к этому обожению (11, 54: ἀποθεώσεως)».

Именно ἀποθεώσις подразумевается под «истинным благом» в главе VI, где свт. Григорий упоминает о том, что Ориген стремился сделать его «причастником как тех благ, которые проистекают из философии (τῶν τε ἐκ φιλοσοφίας ἀγαθῶν), так и других, особенно тех, которые Божество даровало ему одному превыше многих, или, может быть, превыше и всех нынешних людей,— [я разумею] учителя благочестия, спасительное Слово...» (6, 56–58). Это проясняет, почему «даже богочитание» Ориген «объявлял совершенно невозможным для того, кто не занимается философией» (6, 4–46: οὐδὲ εὐσεβεῖν ὅλως δυνατὸν εἶναι ἔφασκεν... μὴ φιλοσοφῆσαντι). Если философия — это познание Бога путем самопознания, то занятия философией — необходимое условие богочитания.

Хотя термин λογικόν (6, 14: τὸν λογικοῖς προσηκόντα βίον) приводит на ум, в первую очередь, стоическую этику<sup>24</sup>, из вышесказанного очевидно, что подобающая λογικοῖς деятельность, т. е. философия, понимается здесь в не в смысле «естественной» разумности, как у стоиков. Понятие логоса у Оригена гораздо ближе платонической традиции, в которой разумность души связывалась с ее божественным происхождением<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Т. е. дельфийскому оракулу. URL: [http://www.mystudies.narod.ru/library/g/greg\\_neo/origen.html](http://www.mystudies.narod.ru/library/g/greg_neo/origen.html) — 008 (дата обращения — 02.03.2013).

<sup>23</sup> На параллель с «Алкивиадом I» в связи с образом зеркала указывает Crouzel (op. cit., p. 154). Причастие κατοπτρίζομένης, встречающееся у апостола Павла (См.: 2 Кор 3:18), в сочетании с упоминанием дельфийского оракула свидетельствует о том, что мотив «Алкивиада I» уже у Оригена получил христианскую интерпретацию. Подробнее об этом: Алиева О. Беседа III свт. Василия Великого «На слова: внемли себе» как философский протрептик // Вестник ПСТГУ.— I (39).— 2012.— С. 21–29.

<sup>24</sup> Так, согласно Лаэртию (Vit. Phil. VII 86 = SVF III 178), «разумные существа (τοῖς λογικοῖς) наделены разумом, этим совершеннейшим руководителем, и для них жизнь согласно природе поистине есть жизнь согласно разуму» (Цит. по: Фрагменты ранних стоиков.— Т. III.— Ч. 1: Хрисипп из Сол. Этические фрагменты / Пер. и комм. А. А. Столяров.— М., 2007). Ср.: Diog. Laert. Vit. Phil. VII 89 = SVF III 228. Определение человека как «разумного существа» со ссылкой на Хрисиппа дает Плутарх (De virt. mor. X, 450 C = SVF III 390); оно нередко встречается в «Беседах» Эпиктета (Diss. 1.2.1; 1.10.10 — со ссылкой на Хрисиппа, 2.8.3 et passim). Ориген вполне мог заимствовать эту терминологию как у самого Хрисиппа, с работами которого, несомненно, был знаком (см.: Carriger A. The Library of Eusebius of Caesarea.— Leiden: Brill, 2003.— P. 129), так и у его критиков, например, того же Плутарха.

<sup>25</sup> См., напр.: Plut. De virt. mor. 441E, где критика стоического учения о душе строится с опорой на «Тимея» 69d, и его же De animae procr. in Tim. 102be: «душа извергает из себя страстную часть и участвует в уме, поскольку он возникает в ней из высшего начала» (τὸ γὰρ παθητικὸν ἀναδίδωσιν ἐξ ἑαυτῆς ἢ ψυχῆ, τοῦ δὲ νοῦ μετέσχευ ἀπὸ τῆς κρείττονος ἀρχῆς ἐγγενομένου).

Эту традицию Ориген мог воспринять в том числе и через Филона Александрийского, у которого понятие «разумности» связывается с божественным началом в человеке<sup>26</sup>.

Описывая свое обращение к философии и вступление в число учеников Оригена, свт. Григорий ориентируется на диалог «Пир», где Алкивиад рассказывает о воздействии на него речей Сократа. Как и Алкивиад, Григорий говорит о своем стремлении убежать от речей учителя, о попытках устоять перед их принудительной силой. Как и Алкивиад, он чувствует себя «ужаленным» и словно «зачарованным». «Чародеем» в «Меноне» назван сам Сократ, в «Пире» же это характеристика Эрота. Впрочем, сам Эрот, софист и философ, обнаруживает удивительное сходство с Сократом, что перекликается со словами Алкивиада о божественности последнего. Григорий тоже пишет о божественности Оригена и, как и Алкивиад, испытывает любовь к своему учителю. Эта любовь внушена самим Богом-Словом, чья красота — подобно той красоте, о которой рассуждает в «Пире» Диотима — влечет к себе душу, обращая ее к философии.

Сравнение текста «Благодарственной речи» с диалогами «Евтидем», «Горгий», «Протагор» позволяет уточнить форму оригеновых увещаний. Мы видим, что Ориген прибегал как к беседам эленктического характера на манер Сократа, так и к пространственным речам. Важный элемент этих бесед и речей составляли похвала и порицание.

Анализ содержательной стороны увещаний указывает вновь на особое значение текстов *Corpus Platonicum*. Упоминание о самопознании как пути к познанию Бога приводит на ум, в первую очередь, диалог «Алкивиад I», а сочетание мотивов самопознания и подобающей душе деятельности встречается в «Хармиде». Некоторые параллели позволяют также говорить о влиянии книги IX «Государства».

## ЛИТЕРАТУРА

1. Алиева О. Беседа III свт. Василия Великого «На слова: внемли себе» как философский протреттик // Вестник ПСТГУ.— I (39).— 2012.— С. 21–29.
2. Алиева О. В. Сократики и λόγος протретτικός в IV в. до Р.Х. // Вестник ПСТГУ.— I: 3 (41).— 2012.— С. 105–114.
3. Платон. Соб. соч.: В 3-х т.— Т. 3.— Ч. I.— М., 1971.
4. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид / Ред. А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи.— М., 1999.
5. Святаго Григорія Чудотворца благодарственная рѣчь Оригену // «Христіанское чтеніе».— ССXXXVIII: II.— 1912.— С. 1177–1179.
6. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета.— М., 2000.
7. Фрагменты ранних стоиков.— Т. III.— Ч. 1: Хрисипп из Сол. Этические фрагменты / Пер. и комм. А. А. Столяров.— М., 2007.

---

<sup>26</sup> Philo Jud. De poster. Caini 68–69: «Ибо когда покровитель, или наместник, или отец, или как нам угодно будет его назвать, нашего сложного существа, а именно, истинный разум, уходит, оставляя [без своего попечения] стадо, находящееся внутри нас, то само оно, оставленное в небрежении, погибает, а его владельцу наносится огромный ущерб; и это неразумное и беззащитное создание, лишенное предводителя стада, который наставлял бы его и обучал, оказывается удаленным от разумной и бессмертной жизни на огромное расстояние... Так как стадо неразумно, а Бог — источник разума, то живущий неразумной жизнью неизбежно отрезан от жизни Божией» (Перевод А. В. Рубана цит. по: Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета.— М., 2000). По мнению Carriger (op. cit., p. 165), в библиотеке Кесарии это сочинение весьма вероятно появилось уже при Оригене.

8. Aune D. E. Romans as a Logos Protreptikos in the Context of Ancient Religious and Philosophical Propaganda / Eds. M. Hengel, U. Heckel. Paulus und das antike Judentum.— Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.— P. 91–124.
9. Aune D. E. The New Testament in Its Literary Environment.— Philadelphia: Westminster Press, 1987.
10. Carriker A. The Library of Eusebius of Caesarea.— Leiden: Brill, 2003.
11. Crouzel H. Grégoire le Taumaturg: Remerciement à Origène, Suivi De La Lettre d'Origène à Grégoire.— Paris: Les Éditions du Cerf, 1969.
12. Festugière A. J. Les trois “protreptiques” de Platon: Euthydème, Phédon, Epinomis.— Paris: J. Vrin, 1973.
13. Gaiser K. Protreptik und Paränese bei Platon: Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs.— Stuttgart: W. Kohlhammer, 1959.
14. Hadot P. Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault / Ed. A. I. Davidson, trans. M. Chase.— Malden, MA: Blackwell, 1995.
15. Jaeger W. W. Early Christianity and Greek Paideia.— Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1962.— P. 10 (перевод наш — О. А.).
16. Jordan M. D. Ancient Philosophic Protreptic and the Problem of Persuasive Genres // Rhetorica.— 4:4.— 1986.— P. 309–333.
17. Malherbe A. J. Moral Exhortation: A Greco-Roman Sourcebook.— Philadelphia: Westminster Press, 1986.
18. Nautin P. Origène: sa vie et son œuvre.— Paris: Beauchesne, 1977.
19. O'Meara J. J. Origen: Prayer; Exhortation to martyrdom.— Westminster, Md.: Newman Press, 1954.
20. Slings S. R. Plato: Clitophon.— Cambridge, U.K: Cambridge University Press, 1999.
21. Stowers S. K. Letter Writing in Greco-Roman Antiquity.— Philadelphia: Westminster Press, 1986.
22. Swancutt D. Paraenesis in Light of Protrepsis: Troubling the Typical Dichotomy / Eds. J. Starr, T. Engberg-Pedersen. Early Christian Paraenesis in Context.— Berlin, New York: W. de Gruyter, 2005.— P. 113–156.