

## ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ

Диакон Сергей Кожухов

### **ВТОРАЯ ГОМИЛИЯ ОРИГЕНА НА КНИГУ ПРОРОКА ИЕРЕМИИ: ДОКТРИНАЛЬНЫЕ ТЕМЫ И ЭКЗЕГЕЗИС**

Настоящая статья представляет собой исследование основных доктринальных тем второй гомилии Оригена на Книгу пророка Иеремии, и в приложении к ней помещен впервые осуществленный перевод на русский язык этого текста. Корпус гомилий на Иеремию — единственный полный текст толкования на Книгу Ветхого Завета, принадлежащий Оригену и дошедший до нас в полном объеме на языке оригинала. Текст содержит в себе не только экзегетический материал, но и некоторые доктринальные положения, которые Ориген вводит в свои рассуждения, толкуя Священное Писание. В них мы можем распознать полемику с теми или иными учениями эпохи раннего христианства II–III вв., с которыми полемизировал Ориген. Это, прежде всего, гностики, последователи Маркиона, антропоморфиты и милленаристы (хилиасты). Главные вероучительные истины, которые отстаивает александриец, — единство Бога и Писания, теодицея и любовь Бога, свобода воли человека в выборе блага или греха и отрицание природного предопределения, а также важнейшая для Оригена тема очищения и возвращения к Богу всего творения, и, в частности, человека. Последнее положение развилось в одно из основных и спорных положений его собственных взглядов. Это учение об апокатастасисе, которое оказало влияние на многие пункты его учения и которое выработано во многом благодаря полемике с гностиками и маркионитами. Ориген выстраивает экзегезу таким образом, чтобы показать на текстах Священного Писания

заблуждения оппонентов и доказать указанные положения. В связи с темой всеобщего восстановления Ориген устремляется к рассмотрению разных форм очищения. В Книге Иеремии он находит образы очищения и средств, употребляемых при этом, и дает им соответствующее толкование, подкрепляя свой экзегезис другими местами из Писания, где говорится об этом. Кульминации Ориген достигает в объяснении слов «крещение Духом» и «крещение огнем». Эта тема пересекается с темой «первого» и «второго» воскресения мертвых (Откр 20. 4–6), которая была воспринята достаточно большой частью авторитетных богословов того периода и выражалась в миллениаристских воззрениях. Здесь возникает проблематика, связанная с слишком буквальным пониманием текста Священного Писания относительно тысячелетнего царствования верных со Христом на земле (Откр 20. 4–6). На подобном ошибочном понимании Священного текста и основаны два других заблуждения, с которыми полемизирует Ориген, — антропоморфизм и миллениаризм. Такому слишком буквальному подходу Ориген противопоставляет духовный метод толкования Священного Писания, при помощи которого обосновывает свою позицию.

**Ключевые слова:** *Ветхий Завет, Новый Завет, Ориген, огонь, очищение, св. Ириной Лионский, воскресение, гностики, восстановление, толкование, духовный, буквальный, хилиазм, смерть.*

Содержание второй гомилии представляет нам сжатое и доступное для широкого круга людей рассуждение о справедливости и благодати Бога, творении, очищении, крещении Духом и крещении огнем, в котором происходит исправление грешников. Здесь Ориген кратко, в форме гомилии, озвучивает слушателям некоторые аспекты своего учения: единство Бога, что значит быть сотворенным по образу, свобода воли, грехопадение, очищение человека и всеобщее восстановление (ἀποκατάστασις). Эти положения объясняются Оригеном в духовно-нравственном контексте, более понятном для простых слушателей<sup>1</sup>, с

<sup>1</sup> Как отмечает сам Ориген, он был уже пресвитером, когда произносил «Гомилии на Иеремию». Он сам говорит об этом в тексте гомилий (см.: *Orig. Hom. in Ier. XI, 3 // Origene. Homélie sur Jérémie / par P. Husson et P. Nautin. T. I. Paris, 1976 (SC; 232). P. 420; Orig. Hom. in Ier. XII, 3 // Idem. Homélie sur Jérémie / par P. Husson et P. Nautin. T. II. Paris, 1977 (SC; 238). P. 20*). Весь цикл гомилий был произнесен, как считает П. Нутен, ок. 242 г. в Кесарии Палестинской (см.: *Nautin P. Introduction // Origene. Homélie sur Jérémie. P. 21*). Его слушатели были главным образом простые люди (ἄλλοι), что побуждало Оригена давать более доступные толкования.

тем, чтобы показать губительность греха и его последствий. Вся вышеприведенная цепочка положений взаимосвязана и достаточно ясно указывает нам на вероучительные положения, выдвигаемые Оригеном. Данные положения несут в себе важнейшие элементы полемики с гностиками, последователями Маркиона и представителями хилиастического направления, которые являлись основными оппонентами Оригена, с одной стороны, как лжеучения, с другой — с точки зрения метода и толкования Св. Писания, в особенности Ветхого Завета<sup>2</sup>. Поскольку все вероучительные истины должны основываться на свидетельствах из Писания, Ориген рассматривает текст Писания не только как источник духовного и нравственного поучения, но и как основание христианской веры, соединив эти два аспекта в толковании Книги пророка Иеремии. Таким образом, здесь экзегеза Оригена носит также и доктринальный характер и направлена против вышеуказанных заблуждений.

Первым пунктом полемики Оригена является утверждение, что Бог является творцом зла и ущербности человеческой природы. Здесь он, очевидно, указывает на гностиков, в учении которых мы находим представления о Демииурге, творце этого видимого мира, происшедшего в результате «ошибки» и дисгармонии в божественной сфере и антропологического дуализма при сотворении человека. Второе положение наиболее ясно раскрывается Оригеном в рассуждении об «*образе небесного*» и «*образе перстного*»:

*«Бог не сотворил смерти, не радуется о гибели живущих, ибо Он создал все для бытия, и спасаемые поколения мира, и нет в них пагубного яда, нет и царства ада на земле»* (Прем 1. 13–14). [...] все лучшее создал Бог для нас, а мы в самих себе порожаем зло и порок; [...] *«Как же ты превратилась у Меня в дикую отрасль чужой лозы?»* (Иер 2. 21). Как если бы сказал: Бог не создавал хромоты, но дал всем здоровые ноги, но возни-

---

<sup>2</sup> В своих сочинениях Ориген упоминает главным образом трех своих оппонентов: Василида, Валентина и Маркиона, учения и экзегезис которых он опровергает. «Когда мы говорим, что в мире существует разнообразие и что мир сотворен Богом, Бога же называем и благим, и праведным, и нелицеприятным, то очень многие, особенно вышедшие из школы Маркиона, Валентина и Василида и слышавшие, что природа душ различна обыкновенно возражают нам» (*Orig. De princ.* II, 9, 5). См. также: *Orig. Hom. in Ier.* X, 5 // *Idem. Homélie sur Jérémie.* T. I. P. 406–408; *Orig. Hom. in Ier.* XVII, 2 // *Idem. Homélie sur Jérémie.* T. II. P. 162; *Orig. In Luc. hom.* XX, 2 // *Idem. Homélie sur saint Luc / par H. Crouzel, F. Fournier, P. Pèrichon.* Paris, 1962 (SC; 87). P. 280–282.

кает причина того, чтобы быть хромым тем, кто хромает. Бог с самого начала создал все члены здоровыми, но явилась некая причина страданий»<sup>3</sup>.

Этим положением Ориген одновременно опровергает и учение Маркиона о двух богах: злом и добром, защищая учение о единстве Бога, одновременно благого и справедливого. Апология теодицеи связана у Оригена с опровержением двух вышеуказанных положений, которые имеют прямую связь с темой свободной воли человека. Именно человек, исполняя свою греховную волю, явился создателем «хромоты» и ее «причин». Первоначально Бог «дал всем здоровые ноги». Данный образ Ориген использует как аналогию для истолкования библейского повествования об «образе небесного» и «образе перстного» Адама<sup>4</sup>. Творцом «первого образа» является Бог, «второй», т. н. «перстный» создал сам человек:

«Таким же точно образом не только душа первого [Адама] стала “по образу”, но и каждого человека, — ибо то, что сказано: “Сотворим человека по образу и по подобию нашему” (Быт 1. 26), относится ко всем людям и это первый [образ], как и тот, который в Адаме многие считают “по образу”, приобретенный им, когда по причине греха он понес “образ перстного” (1 Кор 15. 49)»<sup>5</sup>.

Здесь Ориген приводит еще один важный полемический аргумент, что каждый человек сотворен Богом по образу «небесного», т. е. «по образу» Божьему, и имеет в себе всю его полноту. Однако к чистой и безгрешной природе человека, имевшей богоданную красоту, была примешана «хромота», «образ перстного» — грех, который повредил человека, лишив полноты общения с Богом. «Перстный» является в результате выбора человека, а не происходит от Бога. Как отмечает П. Нутен<sup>6</sup>, Ориген таким образом отвергает положение неких еретиков, основанное на неверном толковании Писания, что есть одна категория людей изначально сотворенных Богом по образу Божьему, т. е. по образу «небесного», другая — по образу «перстного» или земного, греховного<sup>7</sup>. Мож-

<sup>3</sup> Orig. Hom. in Ier. II, 1 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 238.

<sup>4</sup> Об Адаме как об образе «небесного» и «перстного» см.: *Bammel C. P. Adam in Origen // The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of Henry Chadwick / ed. R. Williams. Cambridge, 1989. P. 62–83; Crouzel H. Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Tolosae, 1955.*

<sup>5</sup> Orig. Hom. in Ier. II, 1 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 240.

<sup>6</sup> *Nautin P. Introduction. P. 165.*

<sup>7</sup> В учении многих гностических сект присутствует дуалистическое учение об Адаме.

но предположить, что здесь Ориген имеет в виду антропологическое учение, свойственное многим гностическим сектам, в основе которого лежит так называемое учение о природах<sup>8</sup>. Оно предполагает деление людей не по нравственным качествам и добродетелям, которые те употребляют для достижения спасения в борьбе с грехом, а по природной, онтологической принадлежности, заложенной в них якобы при творении Богом. Вывод: причиной подобной несправедливости является Сам Бог<sup>9</sup>. На это Ориген отвечает свидетельствами из Писания, которые опровергают такое учение. В созданных Богом творениях, отмечает Ориген, нет «пагубного яда» и «царства ада на земле». Текст, приведенный в лемме: «*Как же ты превратилась у Меня в дикую отрасль чужой лозы?*», ибо «*Я насадил тебя благородную лозу — самое чистое семя*»<sup>10</sup>, который Оригену предстоит истолковать, говорит об этой первозданной красоте человека. Здесь Иеремиа метафорически представляет Бога как доброго виноградаря, насадившего виноградные лозы, указывая тем на сотворенного и согрешившего человека:

«Бог насадил душу человека как прекрасную лозу, но каждый из нас, отвратившись, стал противником воли Создателя. “Я насадил тебя благородную лозу всю целиком”, не отчасти “истинную” (Иер 2. 21), не частью истинную и частью ложную, но “Я насадил тебя благородную лозу — самое чистое семя”; как же ты отвратилась от Меня, создавшего тебя “целиком истинную”, как же ты превратилась в дикую отрасль “чужой лозы”? (Иер 2. 21)»<sup>11</sup>.

---

Он воплощает в себе образ Бога и материальное тело (подробнее см.: *Оренбург М. Ю. Гностический миф. М., 2011. С. 45*). Об этом говорят многие гностические тексты. На это указывает и критик системы Валентина св. Ириней Лионский (см.: *Iren. Adv. Haer. I, 30, 6; I, 24, 1; CPG 1306*).

<sup>8</sup> Помимо «пневматиков» (духовных), т. е. самих гностиков и «иликов» (материальных или телесных), есть еще и среднее звено между ними — это «психики» (душевные) (см.: *Iren. Adv. Haer. I, 6, 2; Оренбург М. Ю. Гностический миф. С. 106; Афонасин Е. В. Гносис. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2008. С. 106–107*). Климент Александрийский в своих «Строматах» приводит свидетельства из текстов Валентина и Василида (см.: *Clem. Strom. II, 10, 1–11, 2; CPG 1377*).

<sup>9</sup> См., напр., рассуждения о Боге Маркиона и гностиков Х. Йонаса (*Jonas H. The Gnostic religion. P. 130–169*).

<sup>10</sup> Иер 2. 21.

<sup>11</sup> *Orig. Hom. in Ier. II, 1 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 240.*

Своим толкованием Ориген показывает благодать Творца и греховность человека. Душа была «прекрасной лозой», но свободный выбор увел ее от Бога. Александриец во многих местах своих сочинений отстаивает свободу воли человека и отвергает мнение о предопределении и произволе Бога. Таким образом, Ориген полемизирует с Маркионом и гностиками — самыми распространенными заблуждениями своего времени. Ж. Даниелу в своей монографии «Ориген» отмечает, что вся третья книга «О началах» и «Комментарий на Иоанна» — это не что иное, как экзегезис, направленный против гностиков и маркионитов<sup>12</sup>. В своей экзегезе Ориген использует свидетельства из Ветхого и Нового Заветов для доказательства таких утверждений<sup>13</sup>, как соотношение свободной воли человека, предопределение по природе, благодать и справедливость Бога и зло, происходящее в мире<sup>14</sup>. Эти аспекты веры связаны между собой и образуют последовательную цепочку. В третьей книге «О началах»<sup>15</sup> Ориген разбирает многие спорные места из Св. Писания, используемые также гностиками и маркионитами. Александриец отводит все обвинения в адрес Бога и возлагает ответственность за все происходящее в мире зло на человека. После долгих рассуждений Ориген делает вывод:

«Таким образом, получить извне какое-нибудь воздействие, вызывающее в нас то или другое представление, это, по общему признанию, не подлежит нашей власти. Но решение, так или иначе, воспользоваться случившимся есть уже дело не кого-либо иного, как присущего нам разума, который при внешних воздействиях или побуждает нас [следо-

<sup>12</sup> См.: Danièlou J. Origène. Paris, 1948. P. 190–198.

<sup>13</sup> В своих текстах Ориген говорит о необходимости привести цитаты из Закона, пророков, а также из Евангелия и апостолов, т. е. всего Писания, чтобы доказать то или иное положение. Эти места следует рассматривать как полемику против вышеуказанных мнений. Вот одно из многих рассуждений Оригена: «Слова, из вышеприведенных мест пророков, Закона, апостолов и слов Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, говорят нам о покаянии и призывают нас к преображению» (*Orig. Hom. in Jer. I, 4 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 202*).

<sup>14</sup> См.: *Orig. De princ. III, 1, 10*.

<sup>15</sup> *Origenes. Werke. Bd. 5: De principiis / Hrsgb. von P. Koetschau. Leipzig, 1913 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 22)*. Здесь и далее цитируемые тексты церковных писателей, кроме «Гомилий на Иеремию» и «Толкования на Исаию», даются по уже имеющимся русским переводам с корректировкой автора там, где это необходимо.

вать] стремлениям, призывающим нас к прекрасному и должному, или отклоняет к противоположному. [...] Итак, разум показывает, что внешние обстоятельства не в нашей власти, но так или иначе воспользоваться ими, взявши разум в качестве судьбы и исследователя о том, как нужно отвечать на различные внешние воздействия, это наше дело»<sup>16</sup>.

Вышеприведенное положение о воле человека и действии Бога по отношению к последнему Ориген иллюстрирует текстом ап. Павла из Послания к Евреям и своим толкованием к нему, что подтверждает полемическую направленность его экзегезы на Книгу Иеремии. Здесь он использует пример действия дождя как действие благодати Божьей, которая посылается Богом на всех людей, но используется ими по-разному<sup>17</sup>.

В гомилиях на Иеремию Ориген также обращается к метафоре дождя. Он приводит два примера из Священной истории: ниневитян, принеших покаяние, и жителей Содома, не пожелавших этого сделать. Эти эпизоды взяты из Ветхого Завета не случайно. С их помощью Ориген стремится показать, что и в Ветхом Завете было возможно не только наказание, но и милосердие Бога, против чего восставал Маркион<sup>18</sup>. Так Ориген начинает свои гомилии на Книгу пророка Иеремии, в которой главной темой звучит призыв к покаянию:

«Итак, посмотри какое великое зло грешить и впасть по этой причине в руки сатаны, который заключает и удерживает души тех, которые удалились от Бога. Но не без причины и не просто так Бог отдаляется от тех, кого оставил. Действительно, ведь Он посылает дождь на виноградник, но если он произведет шипы вместо самого винограда, что сделает

<sup>16</sup> *Orig. De princ.* III, 1, 3, 5.

<sup>17</sup> «Значит, действие дождя — одно; но при одном действии дождя возделанная земля приносит плоды, а запущенная и невозделанная приносит тернии [...]» (*Orig. De princ.* III, 1, 10).

<sup>18</sup> Ориген противопоставляет свой подход к толкованию Св. Писания подходу Маркиона. Последний целенаправленно противопоставлял цитаты из Ветхого и Нового Заветов так, чтобы они полностью исключали друг друга. «Маркион написал единственную книгу, которую он назвал *Антитезы* (Αντιθέσεις, «Возражения»)» (см.: *Мецгер Б.* Канон Нового Завета. С. 44–45). Классический анализ учения Маркиона см.: *Harnack A. von.* Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Leipzig, 1921 (Texte und Untersuchungen; 45). Критику А. Гарнака см. в: *Aland B.* Marcion. Versuch einer neuen Interpretation // *Zeitschrift für Theologie und Kirche.* 1973. № 70. S. 420–447; см. монографию Е. Блэкмена о взглядах Маркиона и его методе толкования и определения каноничности Книг Ветхого и Нового Заветов: *Blackman E. C.* Marcion and his influence. London, 1948.

Бог как не то, что прикажет тучам, чтобы они более не проливали дождя на этот виноградник?»<sup>19</sup>

Таким образом, в вышеприведенных местах гомилий на Иеремию Ориген предлагает слушателям увидеть два важных вероучительных положения: во-первых, Бог не творец зла, но истинно благ и одновременно справедлив, однако эту справедливость нельзя представлять как зло, как это делал Маркион; во-вторых, Ориген, полемизируя с гностикам, подчеркивает свободу выбора человека и участие его в деле спасения. Все люди сотворены «по образу» Бога небесного, поэтому благи по природе и все имеют право наследовать спасение. Не природа, изначально данная в творении Богом человеку, но свободная воля и добродетель делает его участником спасения. Ориген, в отличие от гностиков, ставит акцент на совершенно противоположном, утверждая, что все, даже грешники, должны возвратиться к Богу, будучи Его творением, т. е. получить восстановление в былой благодати (ἀλοκατάστασις).

Во втором и третьем отделе своей гомилии на Иеремию Ориген ставит вопрос об очищении человека, которое имеет прямую связь с его учением о всеобщем восстановлении всей твари (ἀλοκατάστασις τῶν πάντων) в Боге. Здесь Ориген кратко обозначает контуры своего учения о спасении и восстановлении связи души с Богом, утерянной в результате греха, основываясь на текстах Св. Писания, в котором он видит указания на разные формы очищения. Как душа имеет возможность жить вне тела прежде и совершать либо доброе, либо злое до своего рождения в нем<sup>20</sup>,

---

<sup>19</sup> *Orig. Hom. in Jer. I, 4 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 200–202.* Отрывок, который комментирует Ориген в «О началах» из Послания апостола Павла к Евреям метафорически указывает нам на действие Бога по отношению к миру и человеку: Бог дает земле благословение в виде дождя. Изливаемый «дождь» означает благодать Божью, «земля», впитывающая дождь, — «природа человека». Ориген спрашивает, как от одного и того же действия один получает помилование, а другой ожесточается? По его мнению, дождь производит над землей такое действие, которое в доброй земле приносит плоды, а на неводеланной почве «производит тернии» (см.: *Orig. De princ. III, 1, 8*). На тему ожесточения и помилования со стороны Бога см.: *Perrone L. Il cuore indurito del Faraone. Origene e il problema del libero arbitrio. Bologna, 1992.*

<sup>20</sup> У Оригена мы находим много рассуждений на эту тему. Например, в первой гомилии Ориген говорит о самом Иеремии, рассуждая о его рождении в теле и причинах освящения его Богом еще в утробе матери (*Orig. Hom. in Jer. I, 5 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 204*). Цитаты из Св. Писания, на которые опирается Ориген для подтверждения своего учения относительно предсуществования душ, можно найти в его



так и после отделения от тела после смерти она должна пройти через процесс очищения для возвращения к Богу. В этом и заключается идея восстановления, чтобы Бог был во всем и со всей тварью, которую Он сотворил. Идеи очищения и восстановления, о которых Ориген говорит в гомилии, перекликается с темами более раннего текста Оригена «О началах», где он последовательно и систематически излагает свои взгляды:

«Я думаю, что это выражение: «*Бог будет все и во всем*» (1 Кор 15. 28) означает, что в каждом отдельном существе Он будет составлять все. Во всяком же отдельном существе Бог будет составлять все таким образом: все, что только может чувствовать, или понимать, или думать разумный дух, очищенный от закваски всяких пороков и совершенно очищенный от облака зла, все это будет составлять Бог, и, кроме Бога, этот дух уже ничего другого не будет видеть, кроме Бога, ничего другого не будет помнить, Бог будет пределом и мерою всякого его движения; и, таким образом, Бог будет составлять все»<sup>21</sup>.

Процесс заботы о своей душе и ее исправления, по мнению Оригена, происходит по-разному. Для указания на разные формы очищения Ориген использует метафорический смысл некоторых мест Св. Писания, основываясь на исходном тексте пророка Иеремии: «*Посему, хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя щелоку, нечестие твое отмечено предо Мною, говорит Господь Бог*»<sup>22</sup>. Щелок и трава, как видно из толкования Оригена, указывают на незначительную греховность человеческой души и предполагают наиболее легкую форму очищения. Омование в щелоке и траве, по толкованию Оригена, выражает внешнюю форму воздействия на душу для исправления незначительных грехов. Такого способа очищения недостаточно для людей, имеющих более тяжкие грехи. Именно это Иеремия, по мнению Оригена, и пытается донести до еврейского народа. Было время, когда такая форма очищения представлялась возможной, но Израиль не воспользовался этим средством для омытия своих грехов, поэтому ему недостаточно простого щелока и травы. В этом случае, считает Ориген, необходимо хирургическое вмешательство — нож, масло, и перевязь:

«Итак, есть слово “щелок” и есть слово “трава”, было сказано, что каждая очищает таковые нечистоты, потому что от такого слова, како-

---

«О началах» (см.: *Orig. De princ.* II, 9, 7).

<sup>21</sup> *Orig. De princ.* III, 6, 3.

<sup>22</sup> Иер 2. 22. См.: *Orig. Hom. in Ier.* II, 2 // *Idem. Homélie sur Jérémie.* T. I. P. 242.

вым является “щелок” и от такого слова, каковым является “травя”, не уврачевывается весь грех; но есть грехи, которые уже не имеют необходимости в щелоке или траве, [это] говорится к [душе], которая имеет грехи, способные отмываться в щелоке и траве: “Хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя щелоку, осквернишься предо Мною в беззакониях своих, говорит Господь Бог”<sup>23</sup>, поэтому некоторые из повреждений уврачевываются ножом, другие маслом, иным необходима перевязь, и лишь после этого они станут здоровы»<sup>24</sup>.

Метафоры врачевания тела традиционно используются Оригеном для объяснения процесса покаяния и исправления человека, которые также могут указывать на разную степень греховности и формы очищения человека:

«Есть много и другого, что скрыто от нас и известно только Тому, Кто есть Врач наших душ. Если для выздоровления тела от тех болезней, какие мы приобрели через пищу и питье, мы иногда считаем необходимым лечение при помощи более или менее сурового и жестокого средства, а иногда — если этого потребует качество болезни — нуждаемся в мучительном применении железа и в болезненном отсечении членов, если же мера болезни превзойдет даже эти средства, то до крайности развившаяся болезнь выжигает даже огонь, то тем более, должно думать, и Бог, этот Врач наш, желая истребить болезни наших душ, полученные ими вследствие различных грехов и преступлений, пользуется подобными же карательными средствами и, сверх того, даже прибегает к наказанию огнем для тех, кто потерял здоровье души. Образы таких наказаний находятся также и в Священном Писании»<sup>25</sup>.

Два вышеприведенных способа очищения, как представляется из последовательности рассуждения Оригена, происходят в земной жизни, которые может осуществить любой человек, крещенный Духом Святым. Ориген здесь называет такое крещение — «крещение Духом», которого будет достаточно для души, принесшей покаяние в земной жизни и получившей очищение — то, что Ориген в гомилии образно представляет двумя способами: омовение щелоком и травой, и врачевание ножом, маслом и перевязью. Совершив это, человек получает от Бога прощение

<sup>23</sup> Иер 2. 22.

<sup>24</sup> Orig. Hom. in Ier. II, 2 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 242–244.

<sup>25</sup> Orig. De princ. III, 10, 6.

грехов и спасение, т. е. восстановление разрушенной связи с Богом. Такие люди, считает Ориген, получают спасение в «первом воскресении». Тем же, кто не получит спасение в первом воскресении ввиду преизбытка и тяжести их грехов, необходимо будет «креститься огнем», чтобы истребить грех, «дерево, сено и солому»:

«Блажен *“имеющий участие в воскресении первом”* (Откр 20. 6), который исполнил крещение Духа Святого. Кто тот, который был спасен в другом воскресении? Тот, который имеет необходимость креститься огнем, когда достигнет этого огня и будет испытан им и этот огонь найдет *“дерево, сено”* и *“солому”* (1 Кор 3. 12–13), чтобы сжечь их»<sup>26</sup>.

«Воскресению», которое здесь Ориген называет «первым», естественно предшествует смерть. Иными словами, как представляется из сказанного, процесс очищения и исправления человеческой души не ограничивается только земной жизнью, а простирается в вечность. «Воскресение» выражает здесь ту же идею, что и спасение. В «первом воскресении» воскреснут, т. е. спасутся только святые и верные Богу — крещенные «Духом Святым»; «второе воскресение» наступит после «крещения огнем», в котором сначала произойдет очищение для всех остальных, а затем и само воскресение. Тема огня у Оригена напрямую указывает на искоренение грехов.

В контексте рассуждений об очищении и посмертном воздаянии «огонь», как одна из форм очищения, имеет у Оригена разные оттенки<sup>27</sup>. Вместе с этим Ориген ставит акцент на неминуемости и неотвратимости суда. Это важно для Оригена в контексте полемики с гностиками, с их отношением к очищению и воскресению тела. Большинство гностических сект исповедовали учение о предопределении лишь избранных по природе людей, онтологически отличных от других, поэтому суд, очищение и посмертное воздаяние были уже необязательны. Напротив,

<sup>26</sup> *Orig. Hom. in Jer. II, 3 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 246.*

<sup>27</sup> Например, что этот «огонь» сродни пороку, которым одержим грешник (*Orig. De princ. II, 9, 4*); в рассматриваемой нами второй гомилии «огонь» вступает как синоним «суда» (*Orig. Hom. in Jer. II, 2 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 244*). Здесь мы можем говорить о двояком понимании данного текста: в земной и в эсхатологической перспективе. На это может указывать упоминание о «суде» и «огне». В одном из мест «О началах» рассуждения Оригена позволяют нам понимать данное место именно в таком двояком смысле (*Orig. De princ. II, 10, 6*). Ориген допускает и посмертное раскаяние грешников и обращение их к Богу: «Не говорит, что, по убиении одних, другие искали Его, но говорит, что погибель именно убитых была такова, что, по умерщвлении, они искали Бога» (*Orig. De princ. II, 1, 5*).

Ориген настаивает на том, что каждый человек даст ответ перед Богом в соответствии с тем, что совершил. Это воздаяние неминуемо, как и суд Божий над каждым человеком. Вторую гомилию он заканчивает именно таким рассуждением:

«Поэтому из сказанного, насколько возможно собирая слова Писания, сохраним их в сердце и попытаемся жить в соответствии с ними, если только сможем очиститься до нашего исхода, приготовив для него наши дела, вместе с ними унаследуем блага святых и получим спасение во Христе Иисусе»<sup>28</sup>.

Таким образом, именно взгляды Валентина, Василида и Маркиона стали поводом к полемике со стороны Оригена и опровержению их учения. Во многих местах своих «Гомилий на Иеремию» Ориген полемизирует с представителями именно этих школ, кратко останавливаясь на самых важных пунктах их учения, чтобы доступно объяснить слушающим их заблуждения<sup>29</sup>.

Следует сказать и о другом важном аспекте толкования Оригена на место из Книги Откровение (20. 6). Здесь мы встречаем экзегезис одного из самых трудных и противоречивых мест, которое стало предметом полемики в доникейский период. Это касается хилиастического учения о тысячелетнем царствовании всех верных со Христом<sup>30</sup>. В контексте противостояний, происходивших в II–III вв., хилиастические взгляды отцов могли сложиться на почве полемики с гностиками. Одной из причин тому могло быть то, что последние отвергали телесное воскресение и толковали эсхатологические места Св. Писания аллегорически. Ориген дает тексту (Откр 20. 6) духовное толкование, полностью исключая какую-то привязку к земным событиям, и рассматривает его именно в эсхатологической перспективе. Здесь александриец полемизирует с теми, кто интерпретирует

---

<sup>28</sup> *Orig. Hom. in Jer. II, 3 // Idem. Homélie sur Jérémie. T. I. P. 246–248.*

<sup>29</sup> Во второй книге «О началах» Ориген более развернуто рассуждает на тему суда и очищения, упоминая своих главных оппонентов, и повторяет главные пункты учения гностиков и Маркиона, которых он касался в рассмотренной нами гомилии (см.: *Orig. De princ. II, 9, 5*).

<sup>30</sup> *Danielou J. Théologie du jureo-christianisme. Paris, 1991; Альфионов Я. Хилиазм первых трех веков христианства. Исторический очерк. Казань, 1875; Четыркин В. В. Апокалипсис св. Иоанна Богослова. Петроград, 1916; Ким Н., свящ. Тысячелетнее Царство: Экзегеза и история толкования XX главы Апокалипсиса. СПб., 2003; Хандога Н. А. Латинский хилиазм III–IV вв. // Христианское чтение. 2010. № 3/2. С. 158–177.*

данный текст лишь «с точки зрения буквы», и видит исполнение сказанного в двадцатой главе Книги Откровение как исполнение земных обетований. Короткое толкование Оригена, данное в гомилии, становится более понятно в сопоставлении с одним из мест «О началах», в котором александриец говорит, что те, кто понимают Писание таким образом, отвергают «всякий труд к его разумению» и неверно интерпретируют пророчества:

«Следуя только как бы поверхности буквы Закона, угождая больше своему удовольствию и похоти и будучи учениками одной только буквы, думают, что обетования, как нужно ожидать, будут состоять в телесном наслаждении и роскоши; и поэтому-то, главным образом, не следуя учению апостола Павла о воскресении духовного тела (1 Кор 15. 44). [...] приводя много свидетельств из Писания, не зная, что их нужно понимать образно и духовно (*figuraliter vel spiritualiter*)»<sup>31</sup>.

Подобный метод толкования хилиастической направленности, который критикует Ориген, был присущ представителям малоазийской школы, и не только им<sup>32</sup>. В качестве иллюстрации позиции тех, с кем полемизирует Ориген, рассмотрим толкование св. Ириней Лионского на вышеприведенное место из Книги Откровение. В своем подходе он опирается на предшествующую ему малоазийскую традицию. Св. Ириней приводит многие места из Ветхого и Нового Завета для опровержения аллегорического толкования гностиков<sup>33</sup>, которые, по его мнению, ука-

---

<sup>31</sup> *Orig. De princ.* II, 11, 2. Св. Дионисий Александрийский представляет гностика Керинфа как «создателя новой ереси», что «царство Христово будет на земле» (*Евсевий Кесарийский. Церковная история.* III, 28, 1–6; CPG 3495). В этом, как нам представляется, св. Дионисий хочет показать невозможность атрибуции авторства Книги Откровение, где говорится о «тысячелетнем царстве» верных со Христом на земле, апостолу Иоанна Богослову, поскольку он был оппонентом Керинфа (*Евсевий Кесарийский. Церковная история.* VII, 25, 1–27).

<sup>32</sup> К ним мы можем отнести: Папия Иерапольского (см.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история.* III, 39, 11–13); св. Ириней Лионский еще более развил тему хилиазма в полемике против гностиков (*Iren. Adv. Haer.* V, 33, 3; CPG 1306); св. Иустин Мученик ссылается на Исаию (65. 17–25) и Пс 89. 5 (*Iust. Dial.* 80–81; CPG 1076); св. Ипполит Римский (*Ипполит, еп. Римский. Толкование на Книгу пророка Даниила.* IV, 24 (CPG 1873)); *Он же.* О Христе и антихристе. 55 (CPG 1872)); св. Мефодий Олимпийский говорит, что «после тысячелетия» (*χιλιονταετηρίς*) мы «взойдем в самый дом Божий» (*Meth. Conp.* IX, 5. CPG 1810). О представителях латинского хилиазма III–IV вв. (см.: *Хандога Н. А. Латинский хилиазм С.* 158–177).

<sup>33</sup> Хилиастические толкования таких мест Св. Писания, как двадцатая глава Книги Откровение Иоанна Богослова, стоит у св. Ириней в прямой связи с полемикой про-

зывают именно на земные блага верных во время тысячелетнего царства Христа. Двадцатую главу Книги Откровения св. Ириной рассматривает как указание на исполнение этих самых пророчеств, которые следует толковать, избегая аллегорического метода:

«Если же кто попытается принять за аллегория такого рода обетования, то они не окажутся во всем согласными сами с собою и будут обличены силою тех самых изречений»<sup>34</sup>.

Мы обратимся к заключительной части его толкования, где говорится о «смерти», «воскресении» и «огне», которая перекликается с текстом Оригена из отрывка гомилии, приведенного выше:

«И смерть, и ад повержены в озеро огненное, во вторую смерть». Это же называется геенною, которую Господь назвал огнем вечным. «И кто, — говорится, — не был написан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное» (Откр 20. 11–15). [...] Итак, Иоанн ясно предвидел первое воскресение праведных и наследие их в царстве земном; согласно с ним и пророки предсказывали о нем. О том же учил и Господь, обещающая иметь с Своими учениками новое растворение чаши в Царстве (Мф 26. 29). И апостол исповедал, что тварь освободится от рабства тления в свободу сынов Божиих (Рим 8. 21)»<sup>35</sup>.

Св. Ириной интерпретирует (Откр 20. 4–7) в земной перспективе и рассматривает их как происходящее в «земном царстве», после «первого воскресения». «Вторая смерть» приравнивается к «геенне» или «огню вечному» и, вероятно, предполагает «второе воскресение» для грешников, после которого случится их окончательное осуждение. Тогда как «первое» воскресение предназначено только для праведных, и причем в «царстве земном». Для нас важно подчеркнуть, что интерпретация св. Ириной включает в себя все элементы, с которыми полемизирует Ориген: земное царство, вечность мучений и гееннского огня. У св. Ириной огонь

---

тив гностиков, которые предлагали аллегорические спекуляции на подобные места Св. Писания (см.: *Simonetti M. Lettera e/o allegoria. Roma, 1985. P. 42, 47–49*). Об этом св. Ириной говорит в своей пятой книге «Против ересей» (см.: *Iren. Adv. Haer. V, 35, 1*).

<sup>34</sup> *Iren. Adv. Haer. V, 35, 1*. Относительно экзегезы св. Ириной Лионского см.: *Danielou J. Message evangelique et culture ellenistique. Tournai, 1961. P. 203–213; Farkasfalvy D. The Theology of Scripture in S. Ireneus // Revue Benedictine. 1968. Vol. 78. P. 318–333; Simonetti M. Per tipica ad vera. Note sull'esegesi di Ireneo // Vetera Christianorum. 1981. Vol. 18. P. 358–382; Simonetti M. Lettera e/o allegoria. P. 39–49.*

<sup>35</sup> *Iren. Adv. Haer. V, 35, 2 и 36, 3.*

играет роковую роль для сил зла и грешников. Он становится «вечным» и именуется «геенной». Огонь уже не несет очистительной восстановительной функции, чтобы грешники могли воскреснуть, крестившись огнем. Иными словами, чтобы они могли иметь возможность на спасение после «второй смерти», как праведники сподобились спасения после «первого воскресения», о чем говорит Ориген. Свобода от «рабства тления» происходит в «царстве земном» и будет сопровождаться всеми земными благами. На таком понимании текста настаивает св. Иринея, чтобы исключить всякую «аллегория такого рода обетований»<sup>36</sup>.

Таким образом, в своем экзегезисе данного места (Откр 20. 6) Ориген, как нам представляется, выделяет три положения: он опровергает материальное представление о спасении, различает два вида крещения «Духом» и «огнем» и разделяет всеобщее воскресение на две части. Последнее положение подтверждается еще и другим текстом Оригена в толковании на Книгу пророка Исаии. Здесь он касается того же самого места из Книги Откровение:

«Итак, лучше сказать, что все мы воскреснем, и как нечестивые пойдут в свое место, где плач и скрежет зубов, так и праведники воспримут каждый по делам своим в соответствии с достоинством своих добрых дел, преобразая их человеческое тело, становясь подобно прославленному телу Христа; ибо то, что посеяно было в тлении, восстает в нетлении, посеянное в бесчестии, восстает в славе, посеянное в немощи восстает в добродетели, разумеется воскресения во времени; равно как сеется тело животное, восстает тело духовное. Итак, можно сказать, что все воскреснут и каждый воскреснет в своем порядке. Это необходимо понимать в соответствии со словами Иоанна, который в своем Откровении говорит: “Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти” (Откр 20. 6). Ведь не случайно здесь значение всеобщего воскресения можно разделить на две части, т. е. на то, в котором спасены праведники, и на то, в котором наказываются грешники. Одно для праведных, которое называется первым воскресением, другое для грешников — второе воскресение»<sup>37</sup>.

Идея двойного крещения духом и огнем связана у Оригена не только с двойным воскресением, но и с идеей справедливого и благого

<sup>36</sup> *Iren. Adv. Haer. V, 35, 1.*

<sup>37</sup> *Orig. In Is. lib. (fragm.) // PG 13. Col. 217B–218B.*

Бога. Образ действия Бога, например, при потопе заключается одновременно в осуждении и помиловании. У пророков эта мысль присутствует в полной мере. Ж. Даниелу говорит, что Ной проповедовал миру второе рождение, оно значит и новое творение, которое последовало за потопом, — это символ Крещения<sup>38</sup>. Если сопоставить по аналогии с Оригеном, то потоп — это символ кончины века сего и это первое крещение Духом, новое творение и новая жизнь в Боге, Который будет во всем. Но те, которые окажутся недостойными быть с Богом после окончания нынешнего века, должны будут пройти второе «крещение огнем» и стать после этого новым творением. Ж. Даниелу отмечает параллелизм водного потопа и судного огня<sup>39</sup>. Для Оригена это огонь второго крещения:

«Итак, пусть научатся они через исследование Писаний, каковы отдельные добродетели, и не уклоняются в то, что они говорят, будто Бог, воздающий каждому по заслугам, воздает злом за зло по ненависти к злым, а не потому, что согрешившие нуждаются во врачевании более или менее суровыми средствами, и по этой причине к ним применяются меры, в настоящее время под видом исправления причиняющие, по-видимому, чувство страдания. Они не читают, что написано о надежде погибших в потопе, о каковой надежде сам Петр, в своем первом Послании, говорит так: *“И Христос, быв умерщвлен во плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедовал, некогда непокорным ожидавшему их Божьему долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ спаслись от воды. Так и нас ныне подобное сему образу крещение (спасает)”* (1 Петр 3. 18–21). [...] Из всего этого ясно, что праведный и благой Бог Закона и Евангелий — один и тот же и что Он как благодворит с правдою, так и наказывает с благостью, потому что ни благость без правды, ни правда без благости не могут быть показателями достоинства Божественной природы»<sup>40</sup>.

Таким образом, темы, которых касается Ориген во второй гомилии на пророка Иеремию, демонстрируют нам некоторые полемические очертания тех учений, с которыми сталкивался Ориген и которые имели место в христианской среде того времени. Необходимость четко

<sup>38</sup> Даниелу Ж. Тайнство будущего / пер. с франц. В. Н. Генке. М., 2013. С. 92–94.

<sup>39</sup> Там же. С. 99.

<sup>40</sup> *Orig. De princ.* II, 5, 3.



обозначить учение о единстве, благодати и справедливости Бога против гностиков и Маркиона формулировала учение о едином благе и справедливом Боге, Который не является источником зла. Это положение было ключевым для Оригена, поскольку вело к отрицанию учения о предопределении. Именно воля человека, как отмечает Ориген, стала путеводителем ко греху. Изначально все творения, будучи созданными Богом, несли в себе благо и, по плану Создателя, должны были вернуться к своему Творцу и получить спасение. Учение о всеобщем восстановлении еще более развивает эту мысль. Ориген противопоставил его гностическим спекуляциям о предопределении и так называемому учению о «природах». В связи с этим у Оригена находит свое место тема двойного крещения. «Крещение огнем» становится длящимся процессом восстановления в эсхатоне для тех, кто исказил в себе «крещение Духом» в нынешнем веке или не получил его. Ключом к опровержению противников и обоснованию своих положений Ориген видит Св. Писание — в особенности Ветхого Завета, как носящего в себе пророческие обетования. Их правильное истолкование, следование не букве, а духу пророчеств представлялось Оригену самым убедительным доказательством истины как доказательства правоты веры. В нижеприведенной гомилии на Книгу пророка Иеремии Ориген продемонстрировал свой подход к пониманию Св. Писания и то, как Священный текст может являться источником учения и веры.

Ориген

Вторая гомилия на Книгу пророка Иеремии<sup>41</sup>

На слова: «Как же ты превратилась у Меня в дикую отрасль чужой лозы?»<sup>42</sup>; до слов: «Хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя щелоку, осквернишься предо Мною в беззакониях своих, говорит Господь Бог».

1. [238]<sup>43</sup> «Бог не сотворил смерти, не радуется о погибели живущих, ибо Он создал все для бытия, спасаемые создания мира, и нет в них пагубного яда, нет и царства ада на земле»<sup>44</sup>, затем, немного отступая от текста (τὸ ῥήτὸν)<sup>45</sup>, я спрошу: итак, откуда же пришла смерть? «Завистью дьявола вошла в мир смерть»<sup>46</sup>. Ведь Бог создал нечто лучшее для нас, а мы в самих себе порождаем зло и порок, поэтому отсюда начало читаемого места, того, что в пророчестве, словно задавая вопрос, говорит [пророк] о горечи, имеющейся в душе вместо сладости, которую Бог устроил в ней: «Как же ты превратилась у Меня в дикую отрасль чужой лозы?»<sup>47</sup>. Как если бы сказал: Бог не создавал хромоты, но дал всем здоровые ноги, но возникает причина того, чтобы быть хромым тем, кто хромает. Бог же создал все члены здоровыми, но явилась некая причина страданий. [240] Таким же точно образом не только душа первого [Адама] стала «по образу», но и каждого человека, — ибо то, что сказано: «Сотворим человека по образу и по подобию нашему»<sup>48</sup>, относится ко всем

<sup>41</sup> CPG 1438. Перевод II-й гомилии осуществлен по французскому изданию «Христианских источников» (*Orig. Hom. in Ier. II // Idem. Homélie sur Jérémie / par P. Husson et P. Nautin. T. I. Paris, 1976 (SC; 232). P. 238–249.*)

<sup>42</sup> Иер 2. 21.

<sup>43</sup> Нумерация страниц дана по изданию «Христианских источников» в соответствии с оригинальным текстом. Нами также частично сохранен комментарий к критическому изданию текста, сделанный П. Нутеном.

<sup>44</sup> Прем 1. 13–14.

<sup>45</sup> У Оригена ῥήτὸν это технический термин для обозначения буквального смысла. Схожие с ним два других: λέξις и ἱστορία.

<sup>46</sup> Прем 2. 24.

<sup>47</sup> Иер 2. 21.

<sup>48</sup> Быт 1. 26. Ориген в своем толковании на Иоанна подчеркивает универсальность

людям, и это первый [образ]<sup>49</sup>, как и тот, который в Адаме многие считают «по образу», приобретенный им, когда по причине греха он понес «образ перстного»<sup>50</sup>. Таким образом, в каждом старый [первый образ] то, что по образу Бога [предшествовал] тому, что есть образ греховного. И как «мы носили», будучи грешниками, «образ перстного», так, пока явись, понесем и «образ небесного»<sup>51</sup>, однако творение [Бог] создал по образу небесного.

Итак, слово здесь недоумеает и в порядке опровержения обращаясь к грешникам, говорит: «Как же ты превратилась у Меня в дикую отрасль чужой лозы?», ибо «Я насадил тебя плодоносную лозу, всю целиком истинную»<sup>52</sup>. В том, что было высказано прежде, я, вновь кратко повторив, попытаюсь убедить вас, что Бог насадил душу человека, как прекрасную лозу, но каждый из нас, отвернувшись, стал противником воли Создателя. «Я насадил тебя благородную лозу всю целиком», не отчасти «истинную»<sup>53</sup>, не частью истинную и частью ложную, но «Я насадил тебя благородную лозу — самое чистое семя»; как же ты отворотилась от Меня, создавшего тебя «целиком истинную», как же ты превратилась в дикую отрасль «чужой лозы»?<sup>54</sup>

2. [242] Вслед за этим мы рассмотрим слова «Хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя целоку, осквернишься предо Мною в беззакониях своих, говорит Господь Бог»<sup>55</sup>. Разве греховная душа мог-

---

данного места Св. Писания, как относящееся ко всем людям без исключения, вопреки еретикам, которые считают, что некоторые души по природе предопределены ко злу и погибели (см.: *Nautin P. Introduction. P. 165*).

<sup>49</sup> Ориген употребляет термин *πρεσβύτερον*, что значит «старый», «древний», т. е. тот образ, который Бог дал человеку изначально в творении. Этому образу причастны все люди без исключения.

<sup>50</sup> 1 Кор 15. 49. В другом тексте Ориген очень ясно объясняет свою мысль: «Есть два образа человека: один, был воспринят от Бога во время творения, как и говорит Книга Бытие, “по образу и подобию Божию”, другой — образ человека “земного”, который он получил после по причине своего непослушания и греха» (ср.: *Orig. In Luc. hom. XXXIX, 5 // Idem. Homélie sur saint Luc. P. 455*).

<sup>51</sup> 1 Кор 15. 49.

<sup>52</sup> Иер 2. 21.

<sup>53</sup> Там же.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Там же.

ла бы подумать о «щелоке», чтобы взять и омыться чувственным «щелоком», поскольку он очищает скверну (κηλῖδος) и обуздывает грех (ἄμαρτία), и разве кто-то мог бы подумать, что «трава», произрастающая из земли, омывает и убеляет, очищая душу, почему и слово говорит здесь, что ты превратилась в «дикую отрасль» и стала «чужой лозой»: *«Хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя щелоку, осквернишься предо Мною в беззакониях своих, говорит Господь Бог?»*<sup>56</sup> Однако необходимо представлять, что слово обладает всей силой, как всякое Писание имеет силу, так и слово имеет силу всякого лекарства, и оно есть сила всего очищающего и в высшей степени чистого: *«Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого»*<sup>57</sup> и если бы кто спросил: в чем необходимость, то [ответ был бы] в силе Слова. Итак, есть слово «щелок», и есть слово «трава», было сказано, что каждая очищает таковые нечистоты, потому что от такого слова, каковым является «щелок», и от такого слова, каковым является «трава», не у врачевывается весь грех; но есть грехи, которые не имеют необходимости (οὐ δεόμενα)<sup>58</sup> в щелоке или в траве, говорится к [душе], считающей, что она имеет грехи способные отмываться в щелоке и траве: *«Хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя щелоку, осквернишься предо Мною в беззакониях своих, говорит Господь Бог»*<sup>59</sup>, поэтому некоторые из повреждений врачевываются ножом, другие маслом, иным необходима перевязь, [244] и лишь после этого они станут здоровы; есть и такие увечья, о которых так говорится: *«Нет обвязания и не наложен елей и перевязь. Но земля ваша опустошена; города ваши сожжены»*<sup>60</sup>. Таким образом, есть такие грехи, которыми оскверняется душа, и человек, кроме того, имеет необходимость в слове «щелока» и слове «травы», но есть грехи, которые не врачевываются таким образом, поскольку не сопоставимы со скверной<sup>61</sup>.

<sup>56</sup> Иер 2. 22.

<sup>57</sup> Евр 4. 12.

<sup>58</sup> По смыслу рассуждения, которое здесь дает Ориген, фразу «οὐ δεόμενα» следует перевести не так, что грехи «не имеют необходимости» в очищении, а в смысле, что щелока и травы недостаточно для их очищения.

<sup>59</sup> Иер 2. 22.

<sup>60</sup> Ис 1. 6–7.

<sup>61</sup> Фраза «Хотя бы ты умылся мылом и много употребил на себя щелоку, осквернишься

Поэтому Бог ведает различие грехов; смотри, как Он говорит в Книге пророка Исаии: «*Господь омоет скверну сынов и дочерей Сиона и очистит кровь из среды их духом суда и духом огня*»<sup>62</sup>, скверна и кровь: скверна, <духом> суда, кровь [духом] огня. Хотя ты и согрешаешь <не> «к смерти»<sup>63</sup>, тем не менее, ты согрешил и осквернился, и все же «*Господь омоет скверну сынов и дочерей Сиона и очистит кровь из среды их духом суда и духом огня*»<sup>64</sup>; вслед за этим [следует] воздаяние: за «скверну» [наказываемся] «духом суда», <за «кровь» же «духом огня»>. Однако мы все, когда более тяжело согрешаем, имеем необходимость скорее не в «щелочке» и не в избытке «травы», но в «духе огня». Все люди грешат и имеют нужду в очищении.

3. По этой причине Иисус крестит — и сейчас я постараюсь найти значение [словам] — «*Духом Святым и огнем*»<sup>65</sup>; поскольку не один и тот же [человек крестится] «*Духом Святым и огнем*», но святой [крестится] «*Духом Святым*», который, после того как уверовал, стал достоин Духа Святого, однако, согрешая, [вновь] омывается [246] «огнем», так что не тот же самый [человек], крещенный Иисусом «*Духом Святым и огнем*».

Итак, блажен тот, кто был крещен «*Духом Святым*», он уже не имеет необходимости креститься «огнем», крайне нечист тот, кому необходимо быть крещеным «огнем», однако Иисус имеет оба [способа крещения]; «*И произойдет*», [говорит Писание], «*отрасть от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его*»<sup>66</sup>; «отрасть» для тех, кто понесет наказание, «цветок» — для тех, кто в числе праведных<sup>67</sup>. Таким

---

предо Мною в беззакониях своих, говорит Господь Бог» побуждает Оригена вспомнить о двух типах грехов: «согрешающие» незначительными грехами «оскверняют» душу, и им достаточно словесной молитвы к Богу, чтобы очиститься, но те, кто совершают тяжкие грехи, должны очищаться огнем. Ориген, по этой причине, делает различие в текстах Св. Писания, где говорится о грехе (см.: *Orig. In Luc. hom. XIV, 3 // Idem. Homélie sur saint Luc. P. 218–220*).

<sup>62</sup> Ис 4. 4.

<sup>63</sup> 1 Ин 5. 17.

<sup>64</sup> Ис 4. 4.

<sup>65</sup> Лк 3. 16.

<sup>66</sup> Ис 11. 1.

<sup>67</sup> Аналогичное толкование Ориген дает в других местах своих сочинений. «Цветок» метафорически является показателем праведности или ее отсутствия: «Вышел жезл из корня Иессеева, и цветок взошел от корня его. Кто цветок, и кто корень? Оба от-

образом, «Бог наш есть огонь поядающий»<sup>68</sup> и «Бог есть свет»<sup>69</sup>, «огонь поядающий» для грешников, «свет» же для праведников и святых.

Блажен «имеющий участие в воскресении первом», который исполнил крещение Духа Святого. Кто тот, который был спасен в другом воскресении? Тот, который имеет необходимость креститься огнем, когда достигнет этого огня и будет испытан им и этот огонь найдет «дерево, сено» и «солому»<sup>70</sup>, чтобы сжечь их<sup>71</sup>.

Поэтому из сказанного, насколько возможно собирая [248] слова Писаний, сохраним их в сердце и попытаемся жить в соответствии с ними, если только сможем очиститься до нашего исхода, приготовив для него наши дела, вместе с ними унаследуем блага святых и получим спасение во Христе Иисусе, Которому слава и сила во веки веков. Аминь.

---

носятся к одному и тому же, но есть разница в обстоятельствах. Ибо если ты грешник, то у тебя нет цветка, и ты не увидишь цветка от корня Иессеева. Но и к тебе придет жезл, как говорит ученик жезла и цветка. Вот он возвещает о жезле: “Чего вы хотите? с жезлом ли придти к вам”. А о цветке: “...или с любовью Божией и духом кротости?” Итак, из корня Иессеева вышел жезл для того, кто подвергается наказаниям, для того, кого следует порицать, жезл для того, кто нуждается в увещевании; а цветок — для того, кто уже опытен и точно не нуждается в суровом исправлении или наказаниях, но для уже способного зацвести и приносить совершенный плод» (*Orig. In Is. hom. III, 1 // Idem. Werke. In Isaiam homiliae / Hrsgb. von W. A. Baehren. Leipzig, 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 33). S. 254; текст дан по рус. пер., выполненному М. Г. Калинин: Ориген. Гомилии на Книгу пророка Исаии / предисл. и пер. с лат. М. Г. Калинина под ред. А. Г. Дунаева // Богословские труды. Вып. 45. М., 2013. С. 30); Orig. Comm. in Ioh. I, 259–264 // Idem. Commentaire sur saint Jean / par C. Blanc. T. I (livres I–V). Paris, 1966 (SC; 120). P. 188–192.*

<sup>68</sup> Евр 12. 29.

<sup>69</sup> 1 Ин 1. 5.

<sup>70</sup> 1 Кор 3. 12–13.

<sup>71</sup> Те, кто не совершил тяжкого греха, получают блаженство, когда придет конец этого мира, другие же должны будут продолжить свое очищение во время существования других миров и воскреснут после (см.: *Nautin P. Introduction. P. 172 и далее*). «Дерево, сено и солому» представляют собой указание на грехи людей, которые должны быть уничтожены огнем, чтобы человек мог получить блаженную жизнь с Богом. «Дерево», «сено» и «солома» — это метафора разного рода грехов, которые необходимо искоренить; «огонь» — подразумевает Бога, истребляющего грехи (см.: *Orig. De princ. I, 1, 1–2*). Подобных мест мы найдем у Оригена довольно много (см.: *Nautin P. Traduction // Origene. Homélie sur Jérémie. P. 247, n. 6*).

### Список литературы

1. *Aland B.* Marcion. Versuch einer neuen Interpretation // *Zeitschrift für Theologie und Kirche.* 1973. T. 70. S. 420–447.
2. *Bammel C. P.* Adam in Origen // *The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of Henry Chadwick* / ed. R. Williams. Cambridge, 1989. P. 62–83.
3. *Basile de Cesaree.* Sur l'origine de l'homme / Introduction, texte critique, traduction et notes par A. Smets et M. van Esbroeck. Paris, 1970 (= *Gregorius Nyssenus.* De opif. hom. in CPG 3154). (Sources Chretiennes; 160).
4. *Blackman E. C.* Marcion and his influtnce. London, 1948.
5. *Crouzel H.* Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Tolosae, 1955.
6. *Daniélou J.* Origène. Paris, 1948.
7. *Danielou J.* Message evangelique et culture ellenistique. Tournai, 1961.
8. *Danielou P.* Théologie du jureo-christianisme. Paris, 1991.
9. *Farkasfalvy D.* The Theology of Scripture in S. Ireneus // *Revue Benedictine.* 1968. Vol. 78. P. 318–333.
10. *Harnack A. von.* Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Leipzig, 1921 (Texte und Untersuchungen; 45).
11. *Jonas H.* The Gnostic religion. Boston, 2001.
12. *Origene.* Commentaire sur saint Jean / par C. Blanc. T. I (livres I–V). Paris, 1966 (SC; 120) (CPG 1453).
13. *Origene.* Homélie sur Jérémie / par P. Husson et P. Nautin. T. I. Paris, 1976 (SC; 232).
14. *Origene.* Homélie sur Jérémie / par P. Husson et P. Nautin. T. II. Paris, 1977 (SC; 238).
15. *Origene.* Homélie sur saint Luc / par H. Crouzel, F. Fournier, P. Pèrichon. Paris, 1962 (SC; 87) (CPG 1451).
16. *Origenes.* Werke. In *Isaiam homiliae* / Hrsgb. von W. A. Baehren. Leipzig, 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 33) (CPG 1437).
17. *Origenes.* In *Isaiam libri XXX (fragmenta)* // PG 13. Col. 217–220 (CPG 1435).
18. *Origenes.* Werke. Bd. 5: *De principiis* / Hrsgb. von P. Koetschau. Leipzig, 1913 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 22).
19. *Perrone L.* Il cuore indurito del Faraone. Origene e il problema del libero arbitrio. Bologna, 1992.
20. *Simonetti M.* Lettera e/o allegoria. Roma, 1985.
21. *Simonetti M.* Per tipica ad vera. Note sull'esegesi di Ireneo // *Vetera Christianorum.* 1981. Vol. 18. P. 358–382.

22. *Альффионов Я.* Хилиазм первых трех веков христианства. Исторический очерк. Казань, 1875.
23. *Афонасин Е. В.* Гносис. Фрагменты и свидетельства. СПб., 2008.
24. *Даниелу Ж.* Таинство будущего / пер. с франц. В. Н. Генке. М., 2013.
25. *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 2008 (CPG 3495).
26. *Иринеи Лионский, св.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. Н. И. Сагарды. СПб., 2010 (CPG 1306).
27. *Ким Н., свящ.* Тысячелетнее Царство: Экзегеза и история толкования XX главы Апокалипсиса. СПб., 2003.
28. *Климент Александрийский.* Строматы. Книга 1–3 / пер., предисл. и комм. Е. В. Афонасина. М., 2003 (CPG 1377).
29. *Мецгер Б. М.* Канон Нового Завета. Возникновение, развитие, значение / пер. с англ. Д. Гзгзян. М., 2006.
30. *Оренбург М. Ю.* Гностический миф. М., 2011.
31. *Ориген.* Гомилии на Книгу пророка Исаии / предисл. и пер. с лат. М. Г. Калинина под ред. А. Г. Дунаева // Богословские труды. Вып. 45. М., 2013. С. 11–64.
32. *Сагарда А. И.* Климент Александрийский, «Извлечения из Феодота» и «Избранные места из пророческих книг» // Христианское чтение. 1912. № 11. С. 1286–1302 (CPG 1139).
33. *Святой Иустин — Философ и мученик.* Творения / пред. А. И. Сидорова. М., 1995.
34. Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика / пер. под ред. Е. Ловягина. М., 1995 (CPG 1810).
35. Творения св. Ипполита, еп. Римского. Вып. 1: Толкование на Книгу пророка Даниила; вып. 2: О Христе и антихристе; и др. Казань, 1898 (CPG 1873 и CPG 1872).
36. *Хандога Н. А.* Латинский хилиазм III–IV вв. // Христианское чтение. 2010. № 33/2. С. 158–177.
37. *Хозроев А. Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади. М., 1991.
38. *Четыркин В. В.* Апокалипсис св. Иоанна Богослова. Петроград, 1916.

#### Условные обозначения

- <> — предположительное чтение в оригинале  
[ ] — добавления по смыслу в переводе  
[...] — пропуск в цитируемом тексте



## ORIGEN'S SECOND HOMILY ON JEREMIAH: THE DOCTRINAL THEMES AND THE EXEGESIS

### Abstract

The present article constitutes research into the basic doctrinal themes of Origen's second homily on Jeremiah; the Appendix to the article contains a Russian translation of this text made for the first time. The collection of homilies on Jeremiah is the only complete Origen's exegesis on a book of the Old Testament that presents a full version in the original language. The text contains not only the exegesis but also definite doctrinal statements which Origen used in his argumentation while giving comments on the Holy Scripture. In these comments one can recognize Origen's polemics with certain doctrines of the early Christian period of the 2nd and 3rd centuries. Among them there were Gnosticism, Marcionism, the anthropomorphites' doctrine and the millennialism (or chiliasm). Unity of the Lord and Holy Scripture, theodicy and God's love, man's free will in the choice between good and vice, negation of predetermination as well as Origen's favorite theme of purification and return to God for all the creatures and the human being are the principle dogmas Origen was struggling for. The last statement of Origen developed into basic and rather disputable belief of this Alexandrian scientist. The ideas of apocatastasis influenced certain states of Origen's doctrine that was formed mostly during his polemics with Gnostics and Marcionites. Origen formulated his exegesis in such a way so as to show his opponents' mistakes on a number of examples from the Holy Scripture which helped him to prove his own statements. In connection with the theme of the universal renewal Origen considered various forms of purification. He found purification modes and the way to achieve purification in Jeremiah's text and commented them in a definite manner so that it confirmed his exegesis with different texts of the Scripture. The culmination point of Origen's comments is his explanation of the concepts "baptism of fire" and "baptism of the Spirit". It comes into contact with the "first" and "second" resurrections of the dead (Rev. 20, 4–6) which were accepted by the majority of authoritative theologians of the time and reflected in millenarian outlooks. Here is the problem of too literal understanding of some texts from the Holy Scripture concerning the millennial kingdom of Christians on earth (Rev. 20, 4–6). This erratic comprehension of the Scripture resulted in two other mistakes — anthropomorphism and millennialism, against which Origen was fighting. He opposed the literal understanding to the spiritual method of exegesis of the Scripture that was used by Origen to prove his belief.

**Keywords:** *Old Testament, New Testament, Origen, fire, purification, St. Irenaeus, resurrection, Gnostics, renewal, exegesis, spiritual, literal, chiliasm, death.*

### References

1. Afonasin E. V. (ed.). *Kliment Aleksandrijskij. Stromaty. Kn. 1–3* [Clement of Alexandria. The Stromata, Books 1–3]. Moscow, 2003.
2. Afonasin E. V. *Gnosis. Fragmenty i svidetel'stva* [Gnosis. Fragments and evidences]. Saint Petersburg, 2008.

3. Aland B. Marcion. Versuch einer neuen Interpretation. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1973, t. 70, pp. 420–447.
4. Alfionov Ja. *Khiliazm pervykh trekh vekov hristianstva. Istoricheskyj ocherk* [Chiliasm of the first three centuries of Christianity. Historical study]. Kazan, 1875.
5. Baehren W. A. (ed.). *Origenes Werke. In Isaiam homiliae*. Leipzig, 1925 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 33).
6. Bammel C. P. Adam in Origen. *The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of Henry Chadwick* / ed. R. Williams. Cambridge, 1989, pp. 62–83.
7. Blackman E. C. *Marcion and his influtnce*. London, 1948.
8. Blanc C. (ed.) *Origene. Commentaire sur saint Jean*. T. I (livres I–V). Paris, 1966 (Sources Chretiennes; 120).
9. Chetyrkin V. V. *Apokalipsis sv. Ioanna Bogoslova* [Revelation of St. John the Theologian]. Petrograd, 1916.
10. Crouzel H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Tolosae, 1955.
11. Crouzel H., Fournier F., Pèrichon P. *Origene. Homélie sur saint Luc*. Paris, 1962 (Sources Chretiennes; 87).
12. Danielou J. *Message evangelique et culture ellenistique*. Tournai, 1961.
13. Daniélou J. *Origène*. Paris, 1948.
14. Danielou J. *Sacramentum futuri*. Paris: Beauchesne et ses fils, MCML.
15. Danielou P. *Théologie du jureo-christianisme*. Paris, 1991.
16. Evsevij Pamfil. *Tserkovnaja istorija* [The history of church]. Moscow, 2008.
17. Farkasfalvy D. The Theology of Scripture in S. Ireneus. *Revue Benedictine*, 1968, vol. 78, pp. 318–333.
18. Hozrojev A. L. *Aleksandrijskoje hristianstvo po dannym tekstov iz Nag Hammadi* [Alexandrian Christianity by the texts of Nag Hammadi]. Moscow, 1991.
19. Husson P., Nautin P. (eds.). *Origene. Homélie sur Jérémie*. T. I. Paris, 1976 (Sources Chretiennes; 232).
20. Husson P., Nautin P. (eds.). *Origene. Homélie sur Jérémie*. T. II. Paris, 1977 (Sources Chretiennes; 238).
21. Irinej Lionskyj. *Protiv eresej. Dokazatel'stvo apostol'skoj propovedi* [Irenaeus of Lyons. Against Heresies. Proof of apostle's homily]. Saint Petersburg, 2010.
22. Jonas H. *The Gnostic religion*. Boston, 2001.
23. Kalinin M. G., Dunaev A. G. (eds.). Origen. *Vosem' gomilij na Isajju* [Origen. Eight homilies on Isaiah]. *Bogoslovskie trudy — Theologian studies*, 2013, issue 45, pp. 11–64.
24. Khandoga N. A. *Latinskyj khiliazm III–IV vv.* [Latin chiliasm of 3–4<sup>th</sup> centuries]. *Hristianskoe chtenie — Christian Reading*, 2010, no. 33/2, pp. 158–177.
25. Kim N. *Tysjacheletneje Tsarstvo: Ekzegeza i istorija tolkovanija 20-j glavy Apokalipsisa* [Millennial Kingdom: Exegesis and history of commentaries on 20<sup>th</sup> chapter of Revelation]. Saint Petersburg, 2003.

26. Koetschau P. (ed.). *Origenes. Werke. Bd. 5: De principiis*. Leipzig, 1913 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte; 22).
27. Lovjagin E. (ed.). *Tvorenija sv. Grigorija Chudotvortsja i sv. Mefodija, episkopa i muchenika* [Works of St. Gregory Thaumaturgus and St. Methodius, Bishop and martyr]. Moscow, 1995.
28. Metzger B. *Kanon Novogo Zaveta. Vozniknovenie, razvitie, znachenie* [The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance]. Moscow, 2006.
29. Migne J.-P. (ed.). Origenes. In *Isaiam libri XXX (fragmenta)*. PG 13, col. 217–220.
30. Orenburg M. *Gnosticheskyj mif* [Gnostic myth]. Moscow, 2011.
31. Perrone L. *Il cuore indurito del Faraone. Origene e il problema del libero arbitrio*. Bologna, 1992.
32. Sagarda A. I. Kliment Aleksandrijskij. “Iz vlechenija iz Feodota” i “Izbrannyje mesta iz proroceskih knjig” [Clement of Alexandria. “Excerpts from Theodotus” and “Eclogae Propheticae”]. *Hristianskoe chtenie — Christian Reading*, 1912, no. 11, pp. 1286–1302.
33. Simonetti M. *Lettera e/o allegoria*. Roma, 1985.
34. Simonetti M. *Per tipica ad vera. Note sull'esegesi di Ireneo. Vetera Christianorum*, 1981, vol. 18, pp. 358–382.
35. Smets A., Esbroeck M. van (eds.). *Basile de Cesaree. Sur l'origine de l'homme*. Paris, 1970 (Sources Chretiennes; 160).
36. *Svyatoj Iustin, filosof i muchenik: Tvorenija* [St. Justin — Philosopher and martyr: Works]. Moscow, 1995.
37. *Tvorenija sv. Ippolita, ep. Rimskogo* [Works of St. Hippolytus, Bishop of Rome. Issue 1 “Commentary on Daniel”; issue 2 “On Christ and Antichrist”, etc.]. Kazan, 1898.