

ИССЛЕДОВАНИЯ

ПИСАНИЕ, БОГОСЛОВИЕ,
ФИЛОСОФИЯ:
К ВОПРОСУ О ПРИРОДЕ
УНИВЕРСАЛИЗМА
В «DE PRINCIPIIIS»
ОРИГЕНА

Илья Эдуардович Каплан

магистр богословия
аспирант Бернского университета
Länggassstrasse 51, Берн, 3012, Швейцария
ilya.kaplan@theol.unibe.ch

Для цитирования: Каплан И. Э. Писание, богословие, философия: к вопросу о природе универсализма в «De principiis» Оригена // Метафраст. 2020. № 1 (3). С. 121–138. DOI: 10.31802/METAFRAST.2020.3.1.004

Аннотация

УДК 2-175 (2-335)

В настоящей статье рассматривается характер той эсхатологии, которую Ориген излагает в своем знаменитом трактате «De principiis» и которая выстраивается вокруг его не менее знаменитой доктрины апокатастасиса. В частности, автор статьи пытается показать, как текст Писания (в первую очередь описание *телоса* в 1 Кор. 15), богословские идеи самого Оригена и его взаимодействие с философией соотносятся друг с другом, формируя единое целое. В статье доказывается, что универсалистская эсхатология, представленная в трактате, укоренена в тексте Писания, продуманно интегрирована в богословскую систему Оригена и сознательно сформулирована им в противовес идеям языческой философии.

Ключевые слова: Ориген, De principiis, «О началах», эсхатология, универсализм, апокатастасис, апостол Павел, Первое послание к Коринфянам, экзегеза, древнегреческая философия.

Введение

Трактат «О началах» («De principiis»), написанный молодым Оригеном на заре своего служения в качестве церковного учителя, стал одним из самых обсуждаемых произведений в истории христианской богословской литературы. Особо острые споры вызывала изложенная в нем эсхатология. В частности, доктрина апокатастасиса подвергалась критике как несовместимая с учением Церкви. И по сей день продолжаются дискуссии о соотношении этого учения (будь то в версии Оригена или в иной) с христианской ортодоксией. Однако вне зависимости от подобного рода вопросов универсалистская эсхатологическая модель, предложенная Оригеном в «De principiis», сама по себе заслуживает внимания и оценки как выдающийся богословский проект. В настоящей статье мы предпринимаем попытку показать, что в трактате «О началах» Ориген предлагает свои универсалистские взгляды в виде такой концепции, которая детально укоренена в тексте Писания, продуманно интегрирована в оригинальную богословскую систему александрийского дидаскала и сознательно сформулирована в противовес идеям языческой философии. Три положения настоящего утверждения последовательно доказываются в трех основных частях статьи. В заключительном разделе мы предложим практический вывод из проведённого исследования.

1. Писание

Текст Св. Писания является интегральной частью эсхатологического учения в «De principiis». В этом трактате Ориген, основываясь в первую очередь на 1 Кор. 15, разрабатывает идею всеобщего подчинения Христу и представляет её в виде ключевого библейского понимания конца мира. Примечательно, что он описывает τέλος творения практически исключительно языком ап. Павла из 1 Кор. 15¹. Так как Павел в своём рассуждении делает аллюзию на Пс. 109, 1, то и Ориген начинает своё доказательство с цитирования этого стиха: «εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου: κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἄν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου» (*Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих*). Ориген полагает, что в этих словах уже содержится достаточное свидетельство о том,

1 *Origenes. De principiis* I, 6, 2 // *Origen. On First Principles* / ed. and trans. by J. Behr. Oxford, 2017. P. 106. Русский перевод цитат принадлежит автору статьи. — И. К.

что когда-то все должны прийти ко Христу. Однако тем, кто не может понять смысл этих слов, Ориген предлагает обратиться непосредственно к высказываниям самого ап. Павла. Ориген утверждает, что слова апостола о том, что всё подчинится Христу (см. 1 Кор. 15, 27, 28), являются наиболее ясным указанием Писания на окончательное всеобщее восстановление. Для тех, кто не способен до конца понять смысл апостольского выражения, он прямо проговаривает, что всеобщее подчинение, описываемое ап. Павлом, означает ничто иное, как спасение всех². Для Оригена такое тождество между подчинением Богу и спасением Богом укоренено в самом тексте Писания — в словах псалмопевца (Пс. 61, 1): «Ὁὐχὶ τῷ θεῷ ὑποταγήσεται ἡ ψυχὴ μου; παρ' αὐτοῦ γὰρ τὸ σωτήριόν μου» (*Не Богу ли подчинится душа моя? Ибо от Него спасение мое*)³. По-видимому, Ориген связывает эти слова с 1 Кор. 15 на основании того, что переводчик псалмов и апостол используют один и тот же глагол — ὑποτάττω.

Период царствования Христа, о котором говорит Павел в 1 Кор. 15, 25–26, воспринимается Оригеном как время, в течение которого Христос учит других послушанию. Христос пришел к погибающему человечеству и Сам показал пример послушания Богу на Кресте, на что указывает Фил. 2, 6. Таким образом Он исполнил в Себе то, что позже должно произойти со всеми прочими людьми. Однако грядущее в эсхатоне послушание всех существ Отцу является также и послушанием Христа в силу того, что Христос будет пребывать во всех и они будут в Нем. Ориген следующим образом описывает подчинение Христа Отцу при наступлении предельного телоса:

«[Христос] не только вплоть до смерти крестной стал послушен Отцу, но и в завершении века, в Самом Себе обнимая всех, которых Он подчиняет Отцу и которые через Него приходят к спасению, Он Сам с ними и в них называется подчинённым Отцу, когда *всё существует в Нем*, и Он есть *глава* всех, и в Нем *полнота* (см. Кол. 1, 17.18; 2, 9) достигающих спасения»⁴.

Здесь Ориген развивает идеи, заимствованные им из 1 Кор. 15, 28, в такое видение финального акта эсхатологической драмы, которое переосмысливается в экклезиологически насыщенных терминах из Послания к Колоссянам. Ориген подчеркивает, что при завершении истории церковное тело будет включать в себя всех без какого-либо исключения.

2 *Origenes. De principiis* I, 6, 1 // Op. cit. P. 104–106.

3 *Ibid.* // Op. cit. P. 106.

4 *Origenes. De principiis* III, 5, 6 // Op. cit. P. 434.

Тем самым он показывает, что всё творение будет составлять Церковь в качестве Тела Христова. Рассуждения Оригена также интересны тем, что он одновременно говорит как о включении всего и всех во Христа, так и о присутствии Христа во всём. Это взаимопроникновение Христа и всего творения рассматривается Оригеном с отсылкой к фигуре Отца, так как именно Отцу всё покоряется во Христе и через Христа, и именно Отец будет *всё во всём* через Своего Сына⁵.

Далее необходимо разобрать, как именно, по мнению Оригена, происходит процесс всеобщего восстановления. Каждое разумное существо должно «быть распределено (*dispensari*)» согласно плану, ведомому только Троице. Латинский глагол «*dispenso*», используемый здесь Руфином, скорее всего, является переводом греческого глагола «*οἰκονομέω*». Если это так, то для Оригена «*οἰκονομία*» является термином, который в совершенстве способен выразить сущностную черту христианского понимания спасения: спасение есть, прежде всего, всеохватывающее распределение, посредством которого Бог взаимодействует отдельно с каждым разумным существом в согласии с уникальными возможностями этого существа. Икономия — это сложноустроенный процесс, в котором Бог может использовать совершенно различные способы взаимодействия с разумными существами. Сложность и внутренне многообразие процесса и, в частности, индивидуальный подход Бога к каждому гарантируют то, что свободная воля разумных существ никогда не будет подавлена Божественной педагогикой⁶. В другом месте Ориген также подтверждает идею, что исключительно длительным, медленным и неоднородным может быть процесс коррекции разумных существ, ведущий творение к тому состоянию, когда Бог будет *всё во всём*. Если процесс совершенствования происходит постепенно, то каждому предстоит достигнуть совершенства в свое время. Ориген описывает это следующим образом:

«Должно думать, что произойдёт это не сразу, но постепенно и по частям на протяжении бесконечных и неизмеримых веков, потому что улучшение и исправление будут совершаться медленно и с каждым по отдельности, когда одни будут обгонять прочих и стремиться к высотам более быстрым путем, другие же будут идти вслед за ними поблизости, а затем третьи будут следовать уже совсем издали»⁷.

5 *Origenes. De principiis* III, 5, 6 // *Op. cit.* P. 434.

6 *Origenes. De principiis* III, 5, 8 // *Op. cit.* P. 436–438.

7 *Origenes. De principiis* III, 6, 6 // *Op. cit.* P. 448.

Согласно Оригену, этот сложный и нелинейный путь примирения творения с Богом завершится уничтожением дьявола как «последнего врага»⁸.

Относительно понятия «бесконечных и неизмеримых веков» необходимо заметить, что здесь Ориген не делает никакого намёка на концепцию метемпсихоза (переселения душ). Таким образом, представляется возможным интерпретировать понятие «веков» у Оригена иначе по сравнению с тем, как это, к примеру, делал Ж. Даниелу. Он видел слабое место эсхатологии Оригена в том, что последний придерживался учения о «последовательных существованиях (*existances successives*)» разумных существ. Под множеством «существований» Даниелу подразумевает то, что разумные существа «изведывают множество воплощений», однако «в каждом последующем существовании не имеют никаких представлений о предшествующем»⁹. Эта мысль Даниелу является довольно озадачивающей, и нам так и не удалось найти, где же именно в своих трудах Ориген рассуждает о проблеме осознания разумными существами вещей из предшествующего века. Марк Эдвардс справедливо и убедительно доказал, что Оригену никак нельзя приписывать веру в переселение человеческих душ¹⁰. Не вдаваясь в подробности этой дискуссии, мы бы хотели сделать следующее предварительное заключение из вышеизложенного: для Оригена за продвижением разумных существ через «века» следует окончательное состояние, при котором Бог есть *всё во всём*.

Этот тезис можно лучше понять в свете того, о чём Ориген пишет в одном из своих поздних произведений — в «Комментарии на Послание к Римлянам». Основываясь на Рим. 8, 21–22, он замечает, что задержка в наступлении последних вещей приносит страдания всему творению, из чего следует, что творение не может быть освобождено, пока все существа добровольно не исправятся¹¹. Ориген пишет о многочисленных веках, в течение которых постепенно происходит берущее начало во Христе примирение Бога и мира. Важно, что здесь Ориген ассоциирует задержку наступления конца со всем тем, о чём говорит Павел в 1 Кор. 15, 24–26: Христос царствует, в то время как все Его враги кладутся под Его ноги и все *начальства и силы* уничтожаются вместе с *последним врагом*, то есть *смертью*. Также этот процесс рассматривается

8 *Origenes*. De principiis III, 6, 6 // Op. cit. P. 448.

9 *Daniélou J.* Origène. Paris, 1948. P. 282.

10 *Edwards M. J.* Origen Against Plato. Aldershot, 2002. P.114. P. 97–101.

11 *Origenes*. Commentarii in epistolam ad Romanos VII, 5, 6 // SC. 543. P. 308.

Оригеном как реализация *тайны домостроительства*, начатого Христом *во плоти* и достигающего своей цели в передаче Царства Отцу. Эта передача означает представление Христом Богу в качестве некоего приношения всех «обратившихся» и «исправившихся». Передача Царства есть исполнение «тайны примирения мира» во Христе¹². Однако здесь может возникнуть затруднение в понимании Оригена — из-за того факта, что пассаж из «Комментария» содержит также указание на Суд и разделение существ на «благих» и «заслуживающих порицания». На самом деле, всё это видится Оригеном некоей частью всеобъемлющего процесса примирения. Поэтому идея следующего за воскресением разделения существ не нарушает последовательности мысли Оригена, ведь он предполагает, что это разделение будет преодолено при наступлении предельного конца. Ниже мы разберём вопрос о соотношении воскресения и апокатастасиса более подробно. Здесь важно отметить, что разделение разумных существ не снимает, по мнению александрийского учителя, эсхатологического напряжения, но, напротив, само приобретает ещё более драматичный характер.

Возвращаясь к рассуждению Оригена в «De principiis», добавим, что при завершении истории всё должно обрести единство в согласии с молитвой Христа Своему Отцу в Ин. 17 и, таким образом, Бог будет *всё во всём*¹³. Всё будет передано в управление Отцу и, как следствие, ничто не окажется вне Бога¹⁴. Для Оригена, который выводит эти эсхатологические утверждения из 1 Кор. 15, 28, всё это подразумевает полное истребление зла:

«Нельзя считать, что до того конца дойдёт какая-то порочность, чтобы, говоря, что Бог есть во всём, не сказать, что Он также находится внутри какого-то сосуда порочности. Ведь даже если и сейчас мы говорим, что Бог есть повсюду и во всём по причине того, что ничто не может быть незаполненным Богом, мы, однако же, не говорим, что Он есть [во всём] таким образом, что уже сейчас Он есть всё в тех, в которых Он есть»¹⁵.

Итак, описываемое здесь состояние, когда Бог есть *всё во всём*, принципиально отличается от обычного присутствия Бога в творении. По объяснению Оригена, в настоящее время мы можем утверждать лишь то, что Бог есть *во всём*, но не то, что Он есть *всё во всём*.

12 Origenes. Commentarii in epistolam ad Romanos IX, 41, 7 // SC. 555. P. 232–234.

13 Origenes. De principiis III, 6, 1 // Op. cit. P. 442.

14 Ibid. I, 7, 5 // Op. cit. P. 128.

15 Ibid. III, 6, 2 // Op. cit. P. 442.

В конце же Бог будет именно всем во всём том, в чём Он есть. Это означает, что Бог будет одним единственным объектом ощущения, понимания и мышления всех разумных существ. Различение между добром и злом будет более невозможным, так как зло уже не будет существовать. Поэтому и от древа познания никто вновь не вкусит, но все будут пребывать лишь «в добре»¹⁶. Отсюда можно утверждать, что Ориген видит конец не равным началу, но превосходящим начало. О соотношении начала и конца будет сказано подробнее в третьем разделе. Пока же важно отметить, что для Оригена, в то время как падение было реальной возможностью в начале, иное падение будет уже невозможно в конце. Следовательно, полагать, что, согласно Оригену, «повторные падения навечно останутся возможными»¹⁷ для разумных существ, значит не учитывать то, что сам александриец эксплицитно утверждает.

2. Богословие

Мысль Оригена, как мы полагаем, является всеохватывающим, стройным и выверенным богословским видением. В свете этого во втором разделе мы хотели бы показать, насколько глубоко интегрировано эсхатологическое видение Оригена, сформированное под влиянием языка ап. Павла, в систему его взглядов в целом. В качестве примеров такой интеграции мы возьмём три богословских топоса: равенство Сына Отцу, всеобщее воскресение и учение о Боге как всемогущем.

1. Что касается подчинения Христа Богу, то Ориген напрямую опровергает еретическое субординационистское прочтение этой Павловой концепции. Подчинение Христа не является Его переходом из одного состояния в другое; напротив, оно «показывает блаженство нашего совершенства и объявляет победоносное окончание принятого Им на Себя дела»¹⁸. Если подчинение Христа не должно рассматриваться в связи с Его вечным сыновним отношением к Отцу, то для Христа как Сына Божия такое подчинение является, можно сказать, внешним, а не внутренним процессом. Это подчинение происходит в Его тварном церковном Теле, состоящем из множества людей и ангелов. Оно не затрагивает тринитарные отношения, но относится к области домостроительства. Поэтому Ориген ясно показывает, что покорение Христа Богу

16 *Origenes. De principiis* III, 6, 3 // Op. cit. P. 444.

17 *Daniélou J. Origène. P. 280.*

18 *Origenes. De principiis* III, 5, 7 // Op. cit. P. 436.

и предшествующее подчинение «врагов» Христа должны интерпретироваться не в тринитарном контексте, но в сотериологических терминах. Ориген заключает своё рассуждение так:

«Когда о Сыне говорится, что Он покорен Отцу, то [этим] объявляется совершенное восстановление всего творения; подобным же образом, когда говорится, что враги покорены Сыну Божьему, то в этом подразумевается спасение покорившихся и восстановление погибших»¹⁹.

Следовательно, подчинение Христа не является Его личным действием, происходящим отдельно от подчинения всех Христу, но оно есть ничто иное как окончательный момент постепенного процесса всеобщего подчинения.

2. Теперь перейдём к более сложному вопросу — учению о воскресении мёртвых. Как воскресение, так и апокатастасис являются неотъемлемой составляющей эсхатологического видения Оригена; более того, он сам эксплицитно связывает оба эти учения. Поэтому здесь необходимо рассмотреть более подробно, как именно в представлении Оригена соотносятся две эсхатологические доктрины и какой синтез он создаёт из них. Для Оригена воскресение ещё не является *телосом*, но лишь определённым шагом и, скорее всего, самым важным на пути к нему. Воскресение отмечено разнообразием, или различием²⁰, в то время как при предельном конце, то есть в момент всеобщего восстановления, разнообразие будет преодолено единением всех в Боге²¹. Рассуждения Оригена о «духовном теле» в одном из пассажей трактата «О началах»²² могут пролить свет на соотношение между воскресением и восстановлением. Как нам представляется, идея «духовного тела», по мысли Оригена, является частью более общей концепции — становления Бога *всем во всём*. Тела разумных существ вместе со всем творением могут считаться поистине «духовными» только тогда, когда они статут совершенными. Тело воздвигается в воскресении, но это не означает, что оно воздвигается в полной мере «духовным». Ориген представляет себе некое продвижение тел после воскресения к их окончательному состоянию: сначала то, что было некогда «плотью», воскресает «из земли»; но потом тому, что воскресло, надлежит развиваться, чтобы достигнуть «славы *духовного тела*». Тела восстают в различных

19 *Origenes. De principiis* III, 5, 7 // Op. cit. P. 436.

20 *Ibid.* II, 2, 2 // Op. cit. P. 154.

21 *Ibid.* III, 6, 4 // Op. cit. P. 144–146.

22 *Ibid.* III, 6, 3–5 // Op. cit. P. 144–148.

состояниях, и только после длительного процесса продвижения и постепенного восхождения происходит их полное восстановление.

Из сказанного выше следует, что в эсхатологии Оригена всеобщее продвижение к окончательному совершенству происходит именно после воскресения. Тела достигнут «славы *духовного тела*» после того, как каждое из них пройдет путь исправления вместе со своей разумной душой. Можно предположить, что именно это совершенствование тел и душ, следующее за воскресением, часто представляется Оригеном как «подчинение» и «уничтожение врагов». Более того, Ориген, скорее всего, отождествляет это совершенствование с тем, что описывается в 1 Кор. 15, 24–28, потому что он осознаёт, что в этой жизни лишь немногие обращаются ко Христу и, следовательно, для обоснования апокатастасиса необходимо поместить процесс всеобщего обращения и исправления *после*, а не *до* воскресения. Ориген не помещает процесс всеобщего духовного продвижения между смертью и воскресением, так как в этом процессе должно участвовать и тело. Духовный рост должен происходить с человеком во всей его целостности, подтверждение чему Ориген находит в учении о восприятии Словом всего человека. Именно после воскресения, а не до него, последуют один за другим те «века», о которых говорит Ориген²³. Не следует понимать «века» в системе Оригена как различные миры. Более того, осмелимся предположить, что его концепция веков может быть правильно понята лишь только в том случае, если понятие «век» интерпретируется как указание на длительный период времени, в течение которого души с телами восходят к совершенству. Если Ориген «веками» обозначает лишь продолжительные периоды внутри одной истории одного мира, тогда становится более понятным, почему он полагал, что Крест Христов имеет силу спасти всех во все века²⁴. Если же интерпретировать «века» Оригена как-либо иначе, тогда сложно будет объяснить его убежденность в универсальном характере действенности Креста.

Для полноты картины необходимо поместить сказанное в более широкий контекст. Если Ориген пишет, что настоящий век есть конец веков, то, согласно вышеизложенному, это должно означать, что для Оригена неизмеримо долгое время предшествовало той исторической реальности, в которой он сам себя видит. Ориген цитирует здесь Евр. 9, 26, где о Христе говорится, что Он «*ἄλαξ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων... πεφανερώτα*» (*однажды, в завершении веков явился*). Скорее

23 *Origenes. De principiis* III, 6, 6 // Op. cit. P. 148–450.

24 *Origenes. Commentarii in epistulam ad Romanos* V, 10, 12 // SC. 539. P. 518–520.

всего, в прочтении Оригена эти слова означают, что, если даже Христос явился в период времени, который нам знаком, Его пришествие имеет значение для всякого периода в прошлом независимо от того, насколько давно он существовал. Таким образом, Сам Христос делает настоящий век завершением всех веков. Здесь «завершение» (συντέλεια) — это не только временной конец, но и цель. Все века находят своё значение в одном событии — в пришествии Христа, которое совершилось в наше время (в нашем веке), то есть в некий обозреваемый исторический период. Не совсем ясно, произойдёт ли воскресение после настоящего века или после определённого числа веков; однако кажется очевидным, что, по мысли Оригена, после воскресения должны последовать многочисленные века, хотя их число, конечно же, не может быть бесконечным. Состояние, когда Бог будет *всё во всём*, является предельным концом времени, и, после того, как все достигнут Бога, никаких «веков» уже более не будет²⁵. Итак, история завершится тогда, когда она найдёт свой *τέλος* (и как временной конец, и как цель) в Боге. Воплощение, в свою очередь, в определённом смысле является завершением всех предыдущих веков, что следует из Евр. 9, 26, но тем не менее *τέλος*, к которому устремлён мир, есть, так сказать, второе завершение, которое наступит уже после всех веков вообще. Другими словами, до Христа всё ожидало грядущего конца, который и пришёл во Христе, но после Христа всё снова ожидает будущего конца, когда совершённое в одном лишь Христе совершится во всём творении. Всеобщее воскресение, в свою очередь, станет важнейшим событием на пути к этому.

3. Теперь мы хотели бы показать, каким образом Ориген соединяет своё учение о всеобщем подчинении Христу и подчинении Христа Богу с доктриной о всемогуществе Божиим. Для Оригена Бог является всемогущим не просто в силу того, что Он изначально есть Творец мира, но также в силу того, что всё творение должно подчиниться Ему в конце. Ориген утверждает, что, если Бог Отец сотворил всё в Своей Премудрости и через эту Премудрость, то Он является всемогущим опять же через Нёё. Однако сила Божия, которую Отец как Творец осуществляет через Своего Сына над всем сотворённым, не представляется Оригеном как нечто самодостаточное. Власть Бога над всем может исполниться и достичь окончательной реализации лишь с помощью иной силы, которая распространяется на разумное творение также через Сына, но только в той степени, в которой это творение добровольно

25 *Origenes. De principiis* II, 3, 5 // *Op. cit.* 166–168.

отвечает Богу. На то, что Бог должен реализовать в будущем Своё всемогущество через Иисуса Христа, указывают слова из Флп. 2, 10–11, которые для Оригена напрямую связаны с 1 Кор. 15: «ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνων κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πάντα γλώσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστός εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς» (*дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь — Иисус Христос, во славу Бога Отца*). Ориген пишет, в частности, следующее:

«Через Премудрость, Которая есть Христос, Бог обладает могуществом над всем не только в силу власти повелевающего, но и в силу добровольного послушания подчинившихся. [...] Иисус есть Тот, Кому подчинено всё, и Он есть Тот, Кто властвует над всем и чрез Которого всё подчинено Отцу»²⁶.

Но если Иисус есть Премудрость Божия, то, следовательно, полноценное подчинение через Премудрость не может быть принудительным. Подчинение, о котором говорит здесь Ориген, явно относится к концу истории, когда все придут к Богу через Христа. Поэтому всемогущий Бог описывается Оригеном в первую очередь как Тот, Кто при наступлении апокатастасиса имеет господство над всем творением, свободно подчинившимся Его Сыну и через Сына — Самому Отцу. Только в таком случае Бог может рассматриваться как всемогущий и славный во всей полноте.

Следовательно, когда Ориген пишет в трактате «О началах» о Божественном всемогуществе, его язык в действительности указывает на эсхатологические реалии и на τέλος Божественной икономии. Таким образом, можно утверждать, что выражения Оригена содержат мысль о том, что всемогущество Бога находит свою реализацию только при окончательном состоянии всеобщего совершенства, которое ап. Павел описывает в 1 Кор. 15, 27–28. Если всемогущество объясняется Оригеном в эсхатологических терминах, то Он ставит его в зависимость от добровольного обращения всего творения к своему Творцу. Ориген видит Бога подлинно всемогущим только тогда, когда всё сотворённое Им свободно отвечает Ему и обращается к Нему через Христа. Ориген всячески подчеркивает, что вышеуказанные слова ап. Павла говорят о подчинении, совершаемом исключительно по свободной воле. Все разумные существа, свободно подчиняясь Богу, приносят Ему славу, и их подчинение делает Бога подлинно всемогущим. И в другом месте Ориген подробно объясняет, что покорение врагов никак не связано с насилием, но совершается исключительно по свободной воле покоряющихся и в силу

мудрого действия Божественной дисциплины²⁷. Поэтому безосновательно сомневаться в том, что Ориген настаивал исключительно на свободном подчинении и не допускал проявления принуждающей силы со стороны Бога. Итак, можно заключить, что для Оригена вера в Бога как Бога всемогущего означает уверенность в окончательном всеобщем восстановлении, достигнутом посредством действия Слова, Которому в итоге всё свободно покорится. В противном случае, как Бог может считаться всемогущим, если часть его творения своим свободным выбором в пользу зла делает навсегда невозможным осуществление Его воли? Более того, именно поэтому, согласно Оригену, имя «Отец» предшествует имени «Всемогущий», ведь потенциальное всемогущество Бога актуализируется и находит завершение в творении через Его воплотившегося Сына²⁸.

3. Философия

Ж. Даниелу совершенно прав в том, что было бы ошибкой рассматривать атмосферу, в которой вырос и прожил Ориген, как скорее философскую, чем христианскую²⁹. Однако это нисколько не устраняет необходимости изучать и оценивать наследие Оригена на фоне окружавшего его философского контекста. Напротив, именно таким образом возможно увидеть принципиальное различие между библейским богословием Оригена и языческой философией. Итак, необходимо рассмотреть, как учение Оригена об апокатастасисе соотносится с философскими идеями, создающими тот контекст, в котором ему приходилось формулировать свою позицию. Ниже будет показано, что, будучи *христианской* доктриной, универсализм Оригена (отражённый, в частности, в трактате «De principiis») является сознательным отрицанием эсхатологических моделей языческой философии.

Так как для языческой греческой философии мир был вечно существующим, то в системах, представляющих эту философскую традицию, концепции начала (ἀρχή) и конца (τέλος) не имели того же смысла, каким их наделяли христиане. К примеру, согласно положениям эпикуреизма, существует бесконечное количество миров, и поэтому вселенная не только бесконечна в отношении пространства, но и в отношении времени. Следовательно, мир не движется ни к какой цели, ведь

27 *Origenes. De principiis* III, 5, 7 // Op. cit. P. 436.

28 *Ibid.*

29 *Daniélou J. Origène. P. 41.*

она отсутствует как таковая³⁰. В стоической традиции эта бесцельность мира ещё более очевидна, так как для стоицизма циклы, по которым бесконечно движется мир, абсолютно идентичны друг другу или, если быть ещё точнее, существует лишь один единственный цикл, по которому мир проходит вновь и вновь³¹. В свете сказанного выше становится понятным, что Ориген придерживается совершенно противоположных взглядов: он предлагает христианское, то есть христоцентричное, понимание предельного конца мира. Преследуя эту во многом апологетическую задачу, Ориген постоянно взаимодействует с текстом Писания и в особенности с 1 Кор. 15, где ап. Павел подробно описывает то, чем же именно является *τέλος*. Итак, богословское видение истории, выработанное Оригеном, основывалось на идеях ап. Павла и находилось в согласии с иудео-христианской линейной моделью времени, а не с греческой философской концепцией циклического времени.

Касательно вопроса соотношения между апокатастасисом у Оригена, с одной стороны, и платоническими и неоплатоническими идеями, с другой, И. Рамелли верно замечает, что Ориген, отрицая мысль о том, что некоторые души могут стать навсегда неисправимыми³², «поправил» эту платоническую идею ради того, чтобы сделать апокатастасис действительно всеобщим³³. Итак, будучи христианином, Ориген утверждает неизменность благодати Божьего творения и перемещает зло из сферы природы в сферу воли, которая всегда сохраняется у разумных существ. Иное принципиальное различие между Платоном и Оригеном точно подметил П. Цамаликос, который пишет, что, если в платонизме мир является бесконечным, то идеи завершения мира в нём не существует в принципе³⁴. Напротив, Ориген настаивал, что вселенная движется к своему телосу как предельному совершенству, и, таким образом, существование мира и его история наделяются смыслом. Когда наступит *τέλος*, истории уже не будет, так как Ориген исключает возможность того, что кто-то, достигнув совершенства, может снова отпасть от Бога и потерять это совершенство³⁵.

30 O'Keefe T. Epicureanism. Durham, 2010. P. 41–42.

31 Sellars J. Stoicism. Chesham, 2006. P. 99.

32 Origenes. De principiis III, 6, 5 // Op. cit. P. 446–448.

33 Ramelli I. L. E. The Debate on Apokatastasis in Pagan and Christian Platonists // Illinois Classical Studies. 2008–2009. Vol. 33–34. P. 219.

34 Tzamalikos P. Origen: Philosophy of History and Eschatology. Leiden, 2007. P. 51.

35 Помимо рассмотренной выше позиции Оригена, как она изложена в «De principiis», одно из самых очевидных утверждений этого содержится в следующем пассаже: Origenes. Commentarii in epistolam ad Romanos V, 10, 11–15 // SC. 539. P. 516–522.

Что касается различия между идеей апокатастасиса у Оригена и неоплатонической концепцией возвращения к единству, Р. Уоллис верно формулирует фундаментальное отличие между идеей возвращения к Единому у Плотина и христианской сотериологией. Во-первых, в системе Плотина нет места идеи греха и искупления. Во-вторых, Плотин не позволяет Единому любить то, что изошло из него³⁶. Таким образом, представляется однозначным, что Ориген как мыслитель являлся в первую очередь христианином, ведь он подчеркивал как необходимость в искуплении греха, так и любовь Божию к грешникам. Более того, для Оригена искупление и откровение Божественной любви произошли в одной единственной и уникальной личности — в Иисусе Христе. Ориген выводит из текста Писания идеи, далеко отстоящие от взглядов своего современника Плотина. Согласно Оригену, «возвращение» к Единому возможно исключительно через Христа, потому что Единое есть ничто иное как Отец Христа. Как бы мы ни интерпретировали Оригена, в любом случае его версия «возвращения» в «потерянное» состояние излагается им в категориях, которые никогда бы не использовались язычником-платоником или неоплатоником, а именно в категориях, предлагаемых Писанием.

Отдельного внимания заслуживает принцип, который Ориген представляет как ключевое эсхатологическое положение: «конец всегда подобен началу»³⁷. Этот принцип довольно известен, и здесь Ориген кажется особо близким к Плотину. Однако оригеновское утверждение о подобии конца началу может быть неправильно интерпретировано как указывающее на то, что для Оригена космическая история циклична. На самом деле, это утверждение совсем необязательно подразумевает какое-то повторение. В случае с Оригеном никакой цикличности нет, и его идея «возвращения» является сугубо христианской. Главную ошибку в понимании обсуждаемого здесь принципа очень точно подметил о. Джон Бэр, который убедительно доказывает, что Ориген ведёт своё богословское рассуждение об истории творения, начиная именно с «конца», а не «начала». То есть Ориген рассматривает «начало» исходя из того, чем является «конец», а не наоборот³⁸. «Возвращение» происходит не к какому-то прежнему состоянию, но к концу, который усматривается и предвидится Богом от начала.

36 Wallis R. T. *Neoplatonism*. London, 1972. P. 90.

37 *Origenes*. De principiis I, 6, 2 // Op. cit. P. 106.

38 Behr J. Introduction // *Origen: On First Principles*. 2 Volumes / ed. and trans. by J. Behr. Oxford, 2017. P. LXXX–LXXXI.

Однако, несмотря на христианскую природу мысли Оригена, сложно характеризовать его во всех смыслах как *не*-платоника. В определённом плане платонизм естественным образом присутствует в мысли Оригена, иначе и быть не могло. Как образованный человек своего времени Ориген говорил на языке, которым пользовались окружающие: на так называемом «философском койне», представляющим из себя «смесь» платонизма со стоицизмом и аристотелизмом³⁹. Более того, в то время это была «смесь», в которой зародился и из которой произошёл неоплатонизм. Если Ориген и разделял с неоплатонизмом какие-то метафизические понятия, то он нуждался в них для пополнения своего терминологического аппарата. Конечно же, всё это неизбежно оказало влияние на мысль Оригена. Однако это не означает, что ход этой мысли детерминировался унаследованным и используемым Оригеном «философским койне». Как убедительно доказал М. Эдвардс, сознательная оппозиция Оригена платонической философии была результатом его собственных богословских наблюдений и раздумий. Он наполнил концепции, позаимствованные им из философии, совершенно новыми христианскими смыслами, укоренёнными в Писании⁴⁰. Из исследования, которое провёл М. Эдвардс, становится очевидным, насколько ошибочно полагать, что богословие Оригена было некоей христианской адаптацией платонизма, в которой от христианства в принципе мало что осталось. Напротив, Ориген использовал ряд философских категорий для того, чтобы изложить подлинное христианское учение. Делал он это не только ради своих современников, которые мыслили этими категориями, но и просто потому, что в любом случае для построения связной речи он нуждался в каком-то терминологическом аппарате и философской лексике. Рассуждения Оригена о конце и начале творения являются хорошей иллюстрацией к этому.

4. Addendum

Как было показано в первых двух частях статьи, невозможно переоценить значение 1 Кор. 15 — эсхатологического текста ап. Павла *par excellence* — для той эсхатологии, которую предлагает Ориген в «*De principiis*». Однако в связи с этим напрашивается следующий вопрос: если

39 *Chadwick H.* Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen. Oxford, 1966. P. 6.

40 *Edwards M. J.* Origen Against Plato. P.114.

Писание имеет гораздо больше материала для эсхатологических рассуждений, почему Ориген настолько «предпочитает» 1 Кор. 15 прочим местам из Писания? Мы полагаем, что объяснить это можно отсутствием у Оригена интереса к тому, что обычно называют «последними временами». Оригена заботит не последовательность событий, которые якобы должны предшествовать концу мира, но богословская значимость самого конца как полной реализации Божественной икономии о спасении мира. Чтобы найти «знамения» так называемых «последних времен», он совершает поиск не среди исторических событий, но во внутренней жизни Церкви в целом и в жизни каждого человека в отдельности. Путь, которым творение направляется к своему концу, определяются не количественными единицами измерения времени, но качественными категориями, указывающими на степень духовного совершенствования. Таким образом, в некотором смысле можно утверждать, что для Оригена *τέλος* в первую очередь есть цель и исполнение творения, и лишь во вторую — временной конец. Продолжающееся дело Христа как Спасителя и как Главы Тела спасаемых играет ключевую роль в продвижении творения к этому телосу. В свете этого становится ясно, почему различные образы Писания, которые часто называют «апокалиптическими», занимают относительно маловажное место в эсхатологическом видении александрийского учителя.

Важно, что подобного рода наблюдения сделал Б. Дэйли, хотя в несколько ином контексте: комментируя отношение Оригена к Апокалипсису Иоанна, Дэйли пишет, что «интерес Оригена сконцентрирован [...] на христологии книги в большей степени, чем на содержании её предсказаний о будущем»⁴¹. Таким образом, Ориген подходит к вопросам эсхатологии не как футуролог, но как богослов. Мысль ап. Павла сыграла важнейшую роль в исполнении поставленной Оригеном задачи — предложить христианское осмысление конца истории, ведь, как было выше продемонстрировано, по большей части, представления Оригена об этом конце были вдохновлены идеями апостола из 1 Кор. 15, 24–28. Можно по-разному оценивать проект Оригена и степень его верности ап. Павлу (такая задача здесь не ставилась, хотя совершенно очевидно должно быть для каждого, что «Павел» Оригена — это, в первую очередь Ориген, а не Павел). В любом случае, что касается, по крайней мере, языка Оригена, его можно со всей уверенностью считать приверженцем Павловой эсхатологии, которая, будучи оригинально переосмысленной

41 Daley B. E. *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*. Cambridge, 1991. P. 49.

александрийцем, стала неотъемлемым и даже центральным элементом его учения об эсхатоне.

Итак, вместо заключения мы хотели бы предложить читателю настоящей статьи научиться у Оригена одной вещи, которая кажется нам чрезвычайно важной для поиска корректного соотношения между экзегезой и богословием — тому, как читать Библию в качестве источника эсхатологических рассуждений. Один из главных уроков, преподаваемых нам Оригеном в этой сфере, заключается в том, что было бы ошибкой рассматривать Писание как текст, сообщающий ряд исторических фактов из будущего. На самом деле текст Писания проливает свет на то, чем с точки зрения богословия является тот окончательный (и лежащий уже за пределами истории) удел, ради которого Бог сотворил нас и к которому Он ведёт нас через Господа Иисуса Христа.

Источники

- Origen*. On First Principles. 2 Volumes / ed. and trans. by J. Behr. Oxford: Oxford University Press, 2017. (Oxford Early Christian Texts).
- Origène*. Commentaire sur l'Épître aux Romains. T. 2, 3, 4 / texte critique par C. P. Hammond Bammel. Paris: Cerf, 2010, 2011, 2012. (SC; vol. 539, 543, 555).

Литература

- Behr J.* Introduction // *Origen*. On First Principles. 2 Volumes / ed. and trans. by J. Behr. Oxford: Oxford University Press, 2017. (Oxford Early Christian Texts). P. XV–LXXXVIII.
- Chadwick H.* Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen. Oxford: Clarendon Press, 1966.
- Daley B. E.* The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Daniélou J.* Origène. Paris: La Table Ronde, 1948.
- Edwards M. J.* Origen Against Plato. Aldershot: Ashgate, 2002. (Ashgate Studies in Philosophy & Theology in Late Antiquity).
- O'Keefe T.* Epicureanism. Durham: Acumen, 2010. (Ancient Philosophies).
- Ramelli I. L. E.* The Debate on Apokatastasis in Pagan and Christian Platonists // Illinois Classical Studies. 2008–2009. Vol. 33–34. P. 201–234.
- Sellars J.* Stoicism. Chesham: Acumen. 2006. (Ancient Philosophies).
- Tzamalikos P.* Origen: Philosophy of History and Eschatology. Leiden: Brill, 2007. (Supplements to Vigiliae Christianae; vol. 85).
- Wallis R. T.* Neoplatonism. London: Duckworth, 1972. (Classical Life and Letters).

Scripture, Theology, Philosophy: To the Question of the Nature of Universalism in Origen's «De principiis»

Ilya E. Kaplan

MA in Theology

PhD student of the University of Bern

51 Länggassstrasse, Bern CH-3012, Switzerland

ilya.kaplan@theol.unibe.ch

For citation: Kaplan, Ilya E. "Scripture, Theology, Philosophy: To the Question of the Nature of Universalism in Origen's 'De principiis'". *Metaphrast*, № 1 (3), 2020, pp. 121–138 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAS.2020.3.1.004

Abstract. This article examines the nature of the eschatology that Origen sets forth in his famous treatise «De principiis» and which is built around his equally famous doctrine of apocatastasis. In particular, the author of the article tries to show how the text of Scripture (primarily the description of the *telos* in 1 Cor. 15), the theological ideas of Origen himself and his interaction with philosophy correlate with each other, forming a single whole. The article proves that the universalist eschatology presented in the treatise is rooted in the text of Scripture, thoughtfully integrated into Origen's theological system and deliberately formulated by him in opposition to the ideas of pagan philosophy.

Keywords: Origen, De principiis, «On First Principles», eschatology, universalism, apocatastasis, the Apostle Paul, the First Epistle to the Corinthians, exegesis, ancient Greek philosophy.

References

- Behr J. (2017) "Introduction", in J. Behr (ed.) *Origen. On First Principles. In 2 vols.* Oxford: Oxford University Press, pp. XV–LXXXVIII (Oxford Early Christian Texts).
- Behr J. (ed.) (2017) *Origen. On First Principles. In 2 vols.* Oxford: Oxford University Press (Oxford Early Christian Texts).
- Chadwick H. (1966) *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen.* Oxford: Clarendon Press.
- Daley B. E. (1991) *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Daniélou J. (1948) *Origène.* Paris: La Table Ronde.
- Edwards M. J. (2002) *Origen Against Plato.* Aldershot: Ashgate (Ashgate Studies in Philosophy & Theology in Late Antiquity).
- Hammond Bammal C. P. (ed.) (2010–2012) *Origène. Commentaire sur l'Épître aux Romains, vols. 2–4.* Paris: Cerf (SC; 539, 543, 555).
- O'Keefe T. (2010) *Epicureanism.* Durham: Acumen (Ancient Philosophies).
- Ramelli I. L. E. (2008–2009) "The Debate on Apokatastasis in Pagan and Christian Platonists". *Illinois Classical Studies*, vol. 33–34, pp. 201–234.
- Sellers J. (2006) *Stoicism.* Chesham: Acumen (Ancient Philosophies).
- Tzamalikos P. (2007) *Origen: Philosophy of History and Eschatology.* Leiden: Brill (Supplements to Vigiliae Christianae; 85).
- Wallis R. T. (1972) *Neoplatonism.* London: Duckworth (Classical Life and Letters).