

Г. В. Синоло

Песнь Песней в интерпретации Оригена и Иеронима Блаженного

Аллегорическая и мистическая интерпретации Песни Песней в христианской традиции были заложены выдающимся христианским экзегетом, философом, филологом и переводчиком Оригеном (Ὠριγῆνης; Origenes; 184–253 или 254) в двух его трудах – в гомилиях (проповедях) на Песнь Песней, произносившихся в Кесарии в 239–242 гг., и в обширном комментарии на эту книгу, написанном в 245–247 гг. в Афинах и Кесарии и состоявшем из десяти книг. Из комментария сохранилась лишь половина, и то не в оригинале, а на латинском языке, в переводе Руфинуса, или Руфина (Rufinus), выполненном в начале V в. н. э.¹ На латинском же языке сохранились и гомилии, переведенные Иеронимом Блаженным в 383 г.²

Ориген, как писал о нем И. Д. Андреев в статье «Энциклопедического словаря» Брокгауза – Эфрона, – «самый крупный богослов-мыслитель Восточной Церкви, наложивший неизгладимую печать на все последующее догматическое развитие. Он первый создал систему христиан-

¹ См.: Origen. *Fragmente interprete Rufino* / Origen // *Patrologia Graeca* / ed. J. Migne. Vol. 17. P. 253–278.

² См.: Origen. *Duae homiliae in Cantica interprete Hieronyma* / Origen // *Patrologia Graeca* / ed. J. Migne. Vol. 13. P. 37–58; *Patrologia Latina* / ed. J. Migne. Vol. 23. P. 1175–1196; Origen. *Homiliae in Canticum Canticorum* / Origen; ed. W. A. Baehrens. Berlun, 1925. (Griechische christliche Schriftsteller. Bd. VII).

ского вероучения. От него исходят все крупные церковные мыслители Востока в течение всего Раннего Средневековья»¹. Ориген родился в Александрии, в греческой или эллинизированной египетской семье, принявшей христианство. От своего отца Леонида, бывшего ритором, будущий мыслитель получил хорошее риторское образование и знание христианского вероучения. Отец Оригена был казнен во время гонений на христиан при Септимии Севере, имущество семьи было конфисковано. Семнадцатилетний Ориген оказался в ситуации, когда он вынужден был обеспечивать жизнь матери и шести младших братьев. Талантливый молодой человек стал учителем грамматики и риторики в знаменитой христианской (катехитической) школе в Александрии, созданной Климентом Александрийским. Согласно сообщению Евсевия Кесарийского в его «Церковной истории», Ориген подверг себя самооскоплению, чтобы избежать соблазнов многочисленных молодых слушательниц школы. Этот момент его биографии, являющийся, по мнению В. С. Соловьева, полуполюгандарным², использовали затем противники Оригена для его травли. Однако, возможно, самооскопление было действительным фактом, и поступок этот совершенно осознанно был связан с убеждениями Оригена.

Тем временем слава Оригена как талантливого наставника, знатока Писания растет. После бегства Климента из Александрии он возглавляет его школу. К нему обращаются за советами из отдаленных христианских общин, приглашают в Рим (при папе Зефирине) и в Аравию. Во время гонений на христианство при императоре Каракалле в 216 г. преданные слушатели и почитатели Оригена принуждают его отправиться в Палестину, где ему предоставляют убежище два епископа – Александр Иерусалимский и Фе-

¹ Андреев, И. Д. *Ориген* / И. Д. Андреев // *Христианство: энциклопедический словарь*: в 3 т. / гл. ред. С. С. Аверинцев. М., 1993–1995. Т. 2. С. 253.

² См.: Соловьев, В. С. *Ориген* / В. С. Соловьев // *Христианство: энциклопедический словарь*: в 3 т. / гл. ред. С. С. Аверинцев. М., 1993–1995. Т. 2. С. 248.

октист Кесарийский. По их настоянию он, будучи мирянином, толкует Священное Писание перед многолюдными собраниями верующих в храмах, что беспрецедентно и сейчас, а не только в те времена. С порицаниями Оригена именно за это выступает александрийский епископ Деметрий (Димитрий), заставляющий его вернуться в Александрию. Затем по приглашению Юлии Маммеи, матери императора Александра Севера, Ориген прибывает в Антиохию и дает ей начальное наставление в христианстве. В 228 г. его вызывают по церковным делам в Грецию, и по пути, остановившись в Святой Земле, в Кесарии, он принимает рукоположение в пресвитеры от верных ему епископов Александра и Феокиста. Это вызывает бурю негодования со стороны Деметрия, осуждающего Оригена на двух местных соборах. В результате Ориген был исключен из Александрийской Церкви и лишен пресвитерского сана, хотя не все остальные Церкви согласились с этим решением Деметрия. После этого Ориген перебирается в Кесарию, где продолжает научную и преподавательскую деятельность, привлекающую к нему большое количество учеников. По церковным делам он посещает различные общины. В Тире в 250 г. Ориген был брошен в тюрьму во время Дециева гонения на христиан. Тяжкое тюремное заключение, длившееся до 252 г., перенесенные истязания подорвали его здоровье, и вскоре после освобождения он скончался.

Жизнь Оригена, как пишет В. С. Соловьев, «была всецело поглощена религиозными и умственными интересами; за неутомимость в труде он был прозван адамантовым; материальная сторона жизни была им сведена к наименьшему: на свое личное содержание он употреблял четыре обола в день; мало спал и часто постился; с аскетизмом он соединял благотворительность, особенно заботясь о пострадавших во время гонений и об их семействах»¹.

Наследие Оригена чрезвычайно велико и охватывает самые различные сферы раннехристианской мысли, однако

¹ Соловьев, В. С. *Ориген*. С. 249.

более всего он известен как составитель Гексаплы (греч. *Ἑξάπλα*; *Hexapla* – букв. «Шесть столбцов») – текста Еврейской Библии (Ветхого Завета), состоящего из шести параллельных столбцов: в первом – собственно текст на иврите; во втором – его фонетическая передача (транслитерация) греческими буквами; в третьем – перевод на греческий Аквилы (наиболее буквальный); в четвертом – перевод на греческий Симмаха, выдержанный в разговорном стиле; в пятом – текст Септуагинты в редакции Оригена; в шестом – перевод на греческий Феодотиона (Теодотиона), являющийся его редакцией Септуагинты. Гексапла имела огромные размеры и потому не могла получить широкое распространение. Она хранилась в библиотеке в Кесарии, где позднее с ней смог познакомиться создатель Вульгаты Иероним Блаженный. Однако полных копий с этого огромного труда не было сделано, а тот уникальный экземпляр, который собственноручно составил Ориген, был уничтожен в 653 г. при взятии города мусульманами. Как отмечает В. С. Соловьев, «для грековосточных богословов Гексапла Оригена служила в течение четырех веков главным источником библейской эрудиции»¹. Независимый статус и широкое распространение после смерти Оригена получила колонка с его редакцией текста Септуагинты (так называемая Оригенова рецензия), в которой он отмечал места, отсутствующие в еврейском тексте, и места, которых нет в греческом тексте в сравнении с еврейским.

В целом же наследие Оригена, по свидетельству Епифания Кипрского, насчитывало шесть тысяч различных сочинений (книг). Однако в связи с гонениями на учение Оригена после его смерти, закончившимися эдиктом Юстиниана (543 г.) и осуждением на V, VI и VII Вселенских соборах, сохранилась лишь ничтожная часть его сочинений. При этом половина уцелевшего дошла не в оригинале, а в переводе на латынь. Неутомимый труженик, Ориген подверг филологическому анализу практически все книги Библии и составил к ним комментарии. «Оригенова крити-

¹ Соловьев, В. С. *Ориген*. С. 249.

ка текста Св. Писания, как и комментарии его почти на всю Библию, – пишет И. Д. Андреев, – работа великого писателя. Он исходил с успехом и все другие стези богословия: апологетику и полемику, догматику и аскетику. Экзегетические работы Оригена обнимают схолии (*σχόλια*) – краткие пояснения к трудным местам или отдельным словам, гомилии (*ὁμιλῖαι*) – богослужебные беседы на отделы священных книг, и комментарии (*τόμοι*) – систематические толкования целых книг Библии или их значительных частей, отличающиеся от гомилий также и большей глубиной содержания. Из того, что дошло до нас, не все еще приведено в порядок и издано. Замечательны комментарии Оригена на Пятикнижие, Книгу Иисуса Навина (образцовые гомилии), Песнь Песней, Книгу Иеремии (греч. 19 гомилий). ...Из толкований на Новый Завет сохранились в подлиннике значительные части комментариев на Евангелия от Матфея и особенно Иоанна, в латинской обработке – 39 гомилий на Евангелие от Луки, десять книг комментария на Послание к Римлянам и др.»¹ Из апологетических сочинений Оригена полностью сохранилось «Истинное слово» (в 8 кн.) против Цельса, из назидательных – «О молитве» и «Увещание к мученичеству». Систематическое богословие представлено трактатом «О началах», который дошел в переводе на латинский, выполненном Руфином, кое-что менявшим по своему усмотрению, чтобы учение Оригена выглядело более ортодоксальным, чем оно было на самом деле.

Христианская Церковь двойственно отнеслась к учению Оригена. Так, В. С. Соловьев пишет: «Для общей оценки учения Оригена следует заметить, что при действительном совпадении в известных пунктах между его идеями и положительными догматами христианства и при его искренней уверенности в их полном согласии, это согласие и взаимное проникновение религиозной веры и философского мышления существует у Оригена лишь отчасти: положительная истина христианства в ее целостности не покрыва-

¹ Андреев, И. Д. *Ориген*. С. 249.

вается философскими убеждениями Оригена, который наполовину, по крайней мере, остается эллином, нашедшим в эллинизированной религии евреев (сильнейшее влияние Филона Александрийского) некоторую твердую опору для своих воззрений, но внутренне неспособным понять особую, специфическую сущность нового откровения при самом решительном желании ее принять. <...> Хотя Ориген был и верующим христианином, и философски образованным мыслителем, но он не был христианским мыслителем или философом христианства; вера и мышление были у него связаны в значительной степени лишь внешним образом, не проникая друг в друга. Это раздвоение необходимо отразилось и на отношении христианского мира к Оригену»¹. Несоответствие христианству Соловьев усматривает в сохраняющемся у Оригена дуализме духа и материи, в то время как «христианство по существу своему есть принципиальное и безусловное упразднение этого дуализма, так как принесенная им “добрая весть” относится к спасению ц е л о г о (разрядка автора. – Г. С.) человека, со включением его телесного или чувственного бытия, а через него и всего мира, т. е. со включением материальной природы...»². Имеется в виду прежде всего концепция Оригена о соотношении духовного и физического миров, а также об особой «душе Христа».

По Оригену, видимый мир является лишь одним из миров, точнее – мировых периодов. До него Бог единым творческим актом создал сугубо духовные существа (умы), способные постигать Его и уподобляться Ему. Эти духовные существа были наделены свободой воли, и поэтому они в неравной степени предавались Богу или отвращались от Него. Отсюда и возникло все разнообразие духовного мира: умы, в которых возобладало устремление к Богу, образовали мир добрых ангелов; умы, отворотившиеся от Бога, стали злыми демонами; колеблющиеся умы стали человеческими душами. Лишь один из умов со столь пламенной

¹ Соловьев, В. С. *Ориген*. С. 252.

² Там же.

любовью устремился к Богу, что слился с Божественным Логосом и затем стал его тварным носителем, т. е. Сыном Божьим (с точки зрения Оригена непосредственное воплощение Бога невозможно). Физический мир есть лишь следствие падения духовных существ, но он же дает необходимые средства для их исправления. Умы пережили нравственное падение, потому что утратили пламенную любовь к Богу, охладели, поэтому стали человеческими душами и ниспали в область чувственного бытия. При этом Ориген опирается на определение Бога из уст Моисея как «огня поядающего» (Втор. 4:24) и на особую этимологию (как полагает Соловьев, сомнительную) греческого *ψυχή* («душа») от *ψύχω* («охлаждать»). Единственное исключение составляет «душа Христа», которая никогда не охладевала в своей пламенной любви к Богу. Само явление в мир Христа было своего рода «воспитательной мерой» со стороны «Божественного воспитателя» – Логоса. Это было необходимо прежде всего для людей, стоящих на низкой ступени духовного развития, так как они, в отличие от людей истинно духовных, неспособны прийти к воссоединению с Логосом через мышление и умственное озарение. «С этим непониманием христианства в его основном пункте, – полагает В. С. Соловьев, – связана у Оригена и другая особенность: превознесение отвлеченно-духовного смысла Библии и пренебрежение к ее историческому смыслу»¹. Вместе с тем русский мыслитель подчеркивает, что, согласно Оригену, «большая часть Библии... допускает совместно и буквальный, или исторический смысл, и иносказательный, духовный, относящийся к Божеству и будущим судьбам человечества; но некоторые места священных книг имеют только духовный смысл, так как в буквальном понимании они представляют нечто или неподобающее высшему вдохновению, или даже вовсе немислимое. Кроме буквы и духа Ориген признает еще “душу” Писания, т. е. нравственный или назидательный его смысл. Во всем этом Ориген разделяет взгляд, господствовавший и до него и со-

¹ Соловьев, В. С. *Ориген*. С. 252.

хранившийся донныне в христианстве, куда он перешел от еврейских учителей, различавших даже четыре смысла в Писании. Собственно для Оригена характерна лишь крайняя резкость, с которой он нападает на буквальное понимание некоторых мест как Ветхого, так и Нового Завета»¹.

Несколько иначе подходит к наследию Оригена И. Д. Андреев, полагающий, что многие исследователи выбирают не совсем верный ракурс для оценки его наследия: «Его провозглашают философом и обвиняют в нагромождении не поддающихся согласованию допущений. Между тем Ориген – только религиозный мыслитель. Он хорошо знал греческую философию, многое из нее заимствовал; но в его системе она играет декоративную роль и обслуживает первостепенные интересы сотериологии. Она дает ему не принципы и даже не метод, а настроение, благородное дерзновение, святую свободу, которая позволяла ему не быть слугой упрощенного понимания христианства, выросшего на почве некультурности главной массы верующих. Его построения иногда обнаруживают следы разительного совпадения с отделами “Эннеад”; но, взятые из общей сокровищницы эпохи, они несут у Оригена иную службу, чем у Плотина. Несмотря, однако, на то, что распорядителем мыслей Оригена является религия, его систему столь же мало можно назвать схоластикой, как и философы Филона и Плотина. Внутренняя свобода спасает ее от положения рабски рассуждающей *ancillae theologiae* (рабыни богословия). Точнее систему Оригена можно определить как исправленный, почти окафоличенный гносис. Ориген идет по тому же пути, по какому шли гностики, – в этом главный ключ к пониманию его доктрины»².

Это наблюдение чрезвычайно важно. Оригена часто обвиняли в увлечении гностицизмом, однако это не совсем верно или, скорее, совсем неверно. Его волнуют те же проблемы, которые волновали гностиков, но решает он их иначе, спора с основными положениями гностицизма. При

¹ Соловьев, В. С. *Ориген*. С. 251.

² Андреев, И. Д. *Ориген*. С. 253.

этом в отличие от других критиков гностицизма, например Иринея и Тертуллиана, Ориген не все отвергает у гностиков, даже обращается к их языку. Как замечает И. Д. Андреев, «он пытается найти средний путь, делает уступки, удерживает иногда общий с гностиками язык. Окафоличивая гносис, Ориген неизбежно должен был призывать к порядку и неумеренных сторонников Кафолической Церкви»¹.

Центральной для Оригена, как и для гностиков, является проблема теодицеи – проблема происхождения зла и необходимости оправдания Бога. Пытаясь оправдать Гносис, который и есть в их понимании высшее благое Божество, гностики вводили понятие «второго Бога» – Демиурга, вовсе не являющегося благим и создавшего несовершенный мир. Именно этого «злого Бога», как уже отмечалось, гностики отождествляли с Богом еврейской религии, Богом Ветхого Завета. «Почти все без исключения гностические системы, – пишет И. Д. Андреев, – выражают в резких формах неприязнь к Ветхому Завету. Это было неизбежно: еврейский монотеизм не делал никаких уступок гностическому дуализму; с другой стороны, оптимизм ветхозаветной религии был смертельным врагом гностического пессимизма и аскетизма»². Ориген решительно возражает дуализму гностиков и утверждает единство Творца мира, Бога Ветхого и Нового Заветов. Мир в его представлении не есть зло; последнее является результатом дарованной человеку свободы воли, которая сама по себе есть высшее благо. Все духовные создания от природы одинаковы, но в результате свободной воли они в различной степени «охладели», утратили пламенную любовь, многие стали порождать зло. Таким образом, зло не имеет онтологической сущности, но является лишь отсутствием добра. При этом и сам диавол, обладающий свободой выбора, не лишен возможности возвращения к добру. Ориген признает необходимость телесной природы (вне ее – только Свя-

¹ Андреев, И. Д. *Ориген*. С. 253.

² Там же. С. 255.

тая Троица), но указывает на существенную разницу между телами: когда материальная субстанция служит чистым духам, все их тело одухотворено и окружено сиянием (как, например, у ангелов, небесных тел или сынов воскресения); когда же материя соединяется с падшими духами, то образуются грубые плотские тела. Гностицизм со своим презрением к материи неизбежно приводил к докетизму – к признанию, что посланник небес не мог облечься в грязную одежду плоти. Ориген преодолевает это недоверие к материи, но и не совпадает с официальным взглядом Церкви. По его мнению, тело Христа, было одновременно человеческим и «необычайным», эфирным. Божественная природа не могла соединиться с человеческой телесностью без посредника. Отсюда рождается уже упоминавшаяся концепция особой души Христа. Изначально это была уникальная душа, неразделимо пребывавшая в Премудрости и Слове Божьем. Собственно, она и была Логосом, и она вобрала в себя Сына Божьего, оставаясь одновременно Премудростью Божьей. Ориген сравнивает этот процесс с раскалением железа в огне, когда оно уже неотлично от огня, когда оно само есть огонь. Он не хочет допустить, чтобы «все величие Божества было заключено в ограниченном теле, чтобы все Слово Божие отделилось от Отца и, пленное и ограниченное телом, не действовало уже вне его»¹. Таким образом, как замечает И. Д. Андреев, «во Христе получается род существа одухотворенного, обоженного, но не Божеского»². С точки зрения Оригена, Христос пришел в мир потому, что положение этого мира стало критическим и он требовал помощи Самого Творца. Спасение заключалось в том, что христиане получили новые законы. Однако смерть Иисуса есть, скорее, образец смерти за веру. Христос становится в один ряд с Моисеем и пророками, хотя и является выше их. В евхаристии, по мысли Оригена, «тело Бога-Слова или кровь Его не может

¹ Цит. по: Андреев, И. Д. *Ориген*. С. 255.

² Там же.

быть ничем, как только словом, которое питает, и словом, которое веселит сердце»¹.

Итак, Ориген снимает обвинения с Промысла Божьего и сотворенного Богом мира и противостоит гностикам в осмыслении предопределения и свободы воли. Однако в одном он совпадает с гностиками – в чрезвычайно пессимистической оценке мира, который оказывается для него образцово устроенным исправительным учреждением, куда заключены разумные твари. Эта тюрьма местами совершенна и прекрасна (в явлениях природного мира), но все равно остается тюрьмой. И это подтверждают для Оригена оценки земного мира, данные в Писании. Гностики также в своем презрении к земному миру опирались на беспощадные оценки Писания. Как полагает Ориген, именно подобные оценки бросили многих в объятия гностицизма, но связано это со слишком буквальным пониманием Писания: «Причиной ложных, нечестивых и неразумных (гностических) мнений о Боге служит не что иное, как понимание Писания не по духу, а по букве»². Подобно тому, как человек состоит из тела, души и духа, необходимо различать троякий смысл Писания. Как несколько иронически замечает И. Д. Андреев, «аллегорический метод толкования дает Оригену, как раньше Филону, возможность вычитывать в Библии такие вещи, которым подивились бы авторы священных книг. Но только с этим методом можно было укрыться от нападков гностицизма»³. Исследователь подчеркивает также, что «и этика Оригена несет на себе следы усилий обезвредить гностицизм. В гностицизме она неизбежно пессимистична: человек – банкрот; материя есть зло; своими силами победить ее человек не может. Ориген и здесь идет посередине. Он отстаивает свободу воли, но телесная жизнь через это не перестает быть тюрьмой, из которой чем скорее уйти, тем лучше. Освободиться от волнений плоти и крови всегда желательно. Самооскопление

¹ Цит. по: Андреев, И. Д. *Ориген*. С. 254.

² Цит. по: Там же. С. 255.

³ Там же.

Оригена могло стоять в органической связи с этими взглядами. Ориген вообще подводит фундамент под расцветавший в Церкви аскетизм и является одним из творцов христианской мистики»¹.

Последнее замечание чрезвычайно важно для понимания пристального интереса Оригена к Песни Песней. Безусловно, эта библейская книга привлекала его наибольшей трудностью в интерпретации: ее внешне откровенная чувственность мыслилась как вызов, как указание на необходимость преодоления собственной чувственной природы и постижения высшей Божественной любви. В равной степени и самооскопление Оригена могло быть связано со стремлением абсолютно освободиться от власти плотских инстинктов. Он, по-видимому, прямо и буквально воспринимал слова Иисуса о необходимости удаления тех членов, которые пробуждают в человеке греховные желания: «Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя; ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. // И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя; ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну» (Мф. 5:29–30). Самооскопление, по-видимому, и стало результатом доведения до апогея и осуществления принципа, провозглашенного в Нагорной проповеди. Подобно этому и толкование, предложенное Оригеном относительно Песни Песней, стало апогеем его аллегорического и мистического подхода к Священному Писанию, апогеем преодоления им всякого прямого и буквального смысла библейской книги о любви. Не случайно Иероним Блаженный в предисловии к своим переводам на латынь работ Оригена писал: «В то время как Ориген превзошел в своих книгах других авторов, в своем толковании Песни Песней он превзошел самого себя. ...Его изложение так великолепно и так ясно, что мне кажется, будто слова “Царь ввел меня в свои чертоги” (см. Песн. 4:1. – Г. С.) нашли в нем свою реализацию. Я перевел эту рабо-

¹ Андреев, И. Д. *Ориген*. С. 255.

ту, потратив много времени и труда...»¹ Цитируя стих из Песни Песней и говоря, что он словно бы материализовался в комментарии Оригена, Иероним имеет в виду его глубочайшее проникновение в сущность Песни Песней, в первую очередь в ее мистический смысл, что равнозначно вхождению в Чертоги Славы Божьей (сходная терминология и сходное понимание второго стиха свойственны еврейской мистической интерпретации).

Сохранившиеся комментарии и гомилии Оригена охватывают Песнь Песней от начала книги до конца второй главы. Для экзегета совершенно исключено прямое, тем более – буквальное, понимание смысла библейской книги. М. Поуп отмечает: «Ориген полностью поддерживал платоновскую идею любви как различения двух противоположных типов – земного, физического против небесного и духовного. “Это, – говорил он, комментируя Песн. 1:4, – любовь плоти, которая от сатаны, и также другая любовь, принадлежность духа, которая от Бога; и никто не может обладать двумя любовями... Если ты презрел все телесное... тогда ты можешь обрести духовную любовь”»². Безусловно, на подход Оригена к Песни Песней не могла не оказать определенного влияния гностическая идея священного брака между Божественным Духом и посвященной душой, что отметил в свое время еще Адольф Гарнак³. Наиболее ярко представление о таинстве священного брака отражено в современном Оригену гностическом сочинении «Деяния Фомы». В нем описывается, как, представ перед новобрачными, Иисус сказал им: «Если вы оставите эти мерзкие сношения, вы станете святым замком, чистым и свободным от страданий, и вы не будете связаны заботой о жизни и о детях, и конец этого есть разрушение». Устрашенная пара

¹ Цит. по: Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies* / Origen; ed. R. P. Lawson. Westminster (Md.), 1957. P. 265.

² Pope, M. H. *Interpretations of the Sublime Song* / M. H. Pope // *Song of Songs: A New Translation with Introduction and Commentary* by M. H. Pope. N. Y., 1977. P. 115.

³ См.: Harnack, A. *History of Dogma* / trans. from the 3d German ed. by N. Buchanan: in 7 vol. / A. Harnack. N. Y., 1961.

воздержалась от сексуальных отношений, и невеста позже сказала: «Я ни в грош не ставлю этого мужа и этот брак, которые прошли перед моими глазами, потому что я перейду в другой Союз. Я не вступала в связь с кратковечным мужем... потому что я предназначена настоящему Супругу»¹. Понятно, что речь идет о священном браке между Духом Божиим и душой человеческой, прошедшей особое посвящение. «Ориген, – подчеркивает М. Поуп, – объединил платоническую и гностическую позиции по отношению к сексуальности Песни Песней и трансформировал их в духовную драму, свободную от всякой плотскости. Читателю внушается ужас плотского и восприятие Песни Песней не как отсылки к телесности, а скорее к пониманию ее как Божественного смысла внутреннего человека»².

Однако не в меньшей степени Ориген обязан иудейской интерпретации, как аллегорической, так и мистической, но прежде всего последней. Не случайно первый раздел вступления к своему комментарию он называет «Песнь Песней как драма мистического значения» и открывает его следующими словами: «Мне кажется, что эта маленькая книга – свадебная песнь, которую Соломон написал в форме драмы и пропел перед лицом своей невесты – о том, чтобы обвенчаться и сгореть в огне своей небесной любви к Жениху, Который есть Слово Божье. И действительно, она глубоко любила Его, независимо от того, рассматриваем ли мы ее как душу, созданную по Его подобию, или как Церковь. И в то же время эти же писания учат нас, какие слова этот Божественный и Великолепный Жених использовал в разговоре с душой (или Церковью), которая соединилась с Ним»³ (здесь и далее перевод наш. – Г. С.). Далее Ориген подчеркивает, что «вся плоть ее (Песни Песней. – Г. С.) состоит из мистических изречений»⁴. Совершенно очевидно, что интерпретация Оригена содержит явствен-

¹ Цит. по: Pope, M. H. *Interpretations of the Sublime Song*. P. 115.

² Ibid.

³ Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 21.

⁴ Ibid.

ные параллели с еврейским прочтением: Жених, Возлюбленный – Всевышний (у Оригена – Логос); Невеста – Община Израиля и душа человека (у Оригена – Церковь и душа).

Влияние на Оригена еврейских комментаторов отметил в свое время Кристиан Гинсбург¹. Далее Рафаэль Лёве провел параллели между гомилиями Оригена и Таргумом к Песни Песней². Израильский ученый Эфраим Урбах убедительно доказал в своих работах³, что Ориген был знаком с еврейскими комментариями, особенно с исторической аллегорией, что и позволило ему представить Церковь как Невесту, и с мистической интерпретацией, которую он развил в духовную песнь любви между душой и Логосом. Согласно Урбаху, «в своих исторических толкованиях Ориген следует за еврейскими интерпретаторами, и легко провести параллели; иудейский элемент обнаруживается даже в мистико-духовном изложении. Ориген знал об иудейской традиции не учить детей истории творения, началу и концу Книги Иезекииля (восстановление Храма) и Песни Песней. Эти тексты, объяснял Ориген, евреи называют *deuterōseis*»⁴¹.

¹ См.: Ginsburg, C. D. *The Song of Songs* [1857, reprint] and *Coheleth (Commonly Called the Book of Ecclesiastes)* [1861, reprint] / C. D. Ginsburg; tr. from the Original Hebrew with a Commentary, Historical and Critical Prolegomenon by S. H. Blank, pp. ix—xiv. N. Y., 1970. («Library of Biblical Studies»).

² См.: Loewe, R. *Apologetic Motifs in the Targum to the Song of Songs / Biblical Motifs: Origins and Transformations* / ed. A. Altman. Cambridge (Mass.), 1966.

³ См.: Urbach, E. E. *Drashot Khazal u-perushei Origenos le-Shir ha-Shirim ve-ha-vikkuakh ha-yehudi notsri* = *Толкования еврейских мудрецов [Экзегеза раввинов] и комментарии Оригена к Песни Песней и еврейско-христианская полемика* / E. E. Urbach // *Tarbits*. 1960–1961. № 30. P. 148–171; Urbach, E. E. *The Homiletical Interpretation of the Sages and the Expositions of Origen on Canticles, and the Jewish-Christian Disputation* / E. E. Urbach // *Scripta Hierosolymitana*. 1971. № 22. P. 247–275.

⁴ Букв. «второго порядка»; так Ориген передает талмудический термин мишна (иврит. «повторение», «учение»; мн. число *мишнайтот*).

Э. Урбах имеет в виду размышления Оригена в предисловии к его «Гомилиям» о том, что Песнь Песней требует особой подготовки, особой духовной зрелости для правильного ее восприятия. При этом Ориген ссылается на обычай, существующий у евреев: «И как детям не дано еще пережить любовную страсть в детстве и юности, точно так же тем, кто был вскормлен молоком во Христе (не плотью), тем, кто только еще начинает “желать молока разума без лукавства”, не дано понять этих изречений (мистических изречений, из которых, по словам Оригена, состоит «плоть» Песни Песней. – Г. С.). Ибо в словах Песни Песней содержится та пища, о которой апостол говорит, что это “сильное мясо для лучших [безупречных]”, и эта пища призывает к внимающим, “которые способны укреплять свои чувства для различения добра и зла”. И действительно, если те, которых мы называем детьми, будут читать эти пассажи, скорее всего они не извлекут ни блага, ни вреда – как из чтения текста, так и из необходимых толкований. Но если текст читает человек, следующий только желаниям своей плоти, он не сможет избежать ужасающей опасности. Ибо незнание, как правильно слышать язык любви открытым слухом, перевернет весь способ слышания его – от внутреннего, духовного человека к внешнему, плотскому; и он будет отвращен от духа к плоти, будет взращивать плотские желания, и ему будет казаться, что именно эти Божественные Писания побуждают его к плотским радостям. По этой причине и вследствие этого я советую и рекомендую каждому, кто еще не избавился от томлений плоти и крови и не способен не испытывать страстей своей плотской природы, полностью воздержаться от чтения этой маленькой книги и того, что сказано о ней. Ибо среди евреев, говорят, принято даже не разрешать держать ее в руках тому, кто не достиг возраста полной зрелости. И еще один обычай мы получили от них: все Писания должны переда-

¹ Urbach, E. E. *The Homiletical Interpretation of the Sages and the Expositions of Origen on Canticles, and the Jewish-Christian Disputation*. P. 252.

ваться мальчикам учителями и мудрыми мужами, в то время как четыре текста, которые они называют *deuterōseis*, т. е. начало Книги Бытия, в котором описано Творение мира, первые главы Иезекииля, рассказывающие о херувимах, и последние главы той же книги, описывающие восстановление Храма, и Песнь Песней должны быть оставлены на самый конец»¹.

Этот весьма важный пассаж подтверждает, что Оригену известна уже сложившаяся к этому времени еврейская мистическая традиция, в основе которой, как уже указывалось ранее, лежит особое толкование начала Книги Бытия – *Маасе Берешит* (Деяние В-Начале), глав Книги Пророка Йехэзкэля, описывающих особую теофанию, Небесную Колесницу, Престол Славы Божьей, – *Маасе Меркава* (Деяние Колесницы), и Песни Песней. Ориген подтверждает, что это тексты эзотерические, исполненные сокровенного смысла, который может быть передан только непосредственно от учителя ученику, и важно, чтобы последний достиг возраста духовной зрелости, а с точки зрения христианского экзегета – полного отрешения от плотских желаний и страстей. М. Гиршман задает вопрос: «Должно ли приписать запрещение евреев, если сведения Оригена надежны, мистическому статусу книги, подобно отношению к повествованиям о Творении и Меркаве (*Маасе Берешит* и *Маасе Меркава*)? Или нам следует отнестись осторожно Оригена на счет ранее уже рассматривавшихся причин (опасения, что Песнь Песней пробуждает плотские желания. – Г. С.) и считать, что евреи также опасались сексуальных коннотаций этой книги?»². И тут же сам исследователь отвечает: «Ориген рассматривает в своем вступлении мистические черты книги, и его подход заслуживает нашего внимания»³. М. Гиршман подчеркивает, со ссылкой

¹ Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 22–23.

² Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности* / М. Гиршман. Иерусалим; М., 2002. С. 95.

³ Там же

на Элизабет Кларк¹, что главной темой, волновавшей Оригена, в том числе и в его сочинениях, посвященных Песни Песней, было отношение христианства к иудаизму: «Часто Ориген представляет Закон, подаренный невесте, Израилю, предвестником того абсолютного дара, который Израиль получил от Иисуса. Э. Кларк утверждает, что Ориген выступает, с одной стороны, против гностиков, отрицавших Тору, и с другой стороны, против отказа евреев принять мессианское благовестие². Однако, как признает сама Э. Кларк³, тем, что привлекало читателей и исследователей в толковании Оригена, было его прочтение Песни как описания отношения души к Иисусу и ее мистического восхождения»⁴.

Введение (пролог) Оригена к его комментарию на Песнь Песней состоит из пяти разделов. В первом, как уже отмечалось, Ориген предостерегает об опасности чтения Песни Песней для тех, кто живет лишь «по плоти» (выражение апостола Павла; Рим. 8:1, 4–5, 8–9), о невозможности восхождения к великим духовным вершинам этой книги (или погружения в ее бездонные смыслы) без тщательной подготовки, без абсолютного подчинения плоти духовному началу, без «жизни по духу» (Рим. 8:1, 4–5, 8–9). Если последнего не произошло, чтение Песни Песней может подтолкнуть человека к плотским страстям.

Главной целью второго раздела – «Тема Песни Песней» – являются поиски основания для сугубо духовной интерпретации чувственно-эротического языка Песни Песней. Ориген находит его в учении апостола Павла о «внешнем» и «внутреннем» человеке, в свою очередь связанном с толкованием двух рассказов о сотворении человека в Книге Бытия. При этом сам апостол Павел опирается на уже сло-

¹ См.: Clark, E. *The Uses of the Song of Songs: Origen and the Later Fathers* / E. Clark // *Ascetic Piety and Women's Faith* / E. Clark. N. Y., 1986. P. 398.

² См.: Ibid. P. 394–395.

³ См.: Ibid. P. 386, 398.

⁴ Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 94–95.

жившуюся и хорошо ему знакомую еврейскую экзегезу, а также, возможно, на становящуюся еврейскую мистическую традицию, в которой особое толкование будет дано Адаму (Человеку) Первоначальному (*Адам Кадамон*) как образу универсума и человеку абсолютно духовному, сотворенному по образу и подобию Божьему, и Адаму, сотворенному из праха (*Адам Афар*), в котором дух Адама Первоначального заключен в плоть, чрезвычайно одухотворенную в Эдеме и ставшую более отягченной материей и слабой после грехопадения. Ориген пишет: «В начале слов Моисея, где описано Творение мира, мы находим рассказ о сотворении двух человек: первый – по образу и подобию Божьему, второй – из праха земного. Апостол Павел знал это очень хорошо и, обладая великим и четким пониманием сути дела, написал в своих Посланиях более понятно и с большей ясностью, что в каждом человеке фактически присутствуют два человека. Например, он говорит: “...Ибо если наш внешний человек разрушается, то внутренний человек обновляется с каждым днем”; и снова: “...ибо я освящен Законом Божиим по отношению к внутреннему человеку”; и он также делает другие утверждения такого рода. Я думаю, следовательно, что никто не должен больше сомневаться в том, что Моисей написал в начале Книги Бытия о сотворении двух человек... Об этих двух человеках он (апостол Павел. – Г. С.) говорит нам, что один – а именно внутренний человек – обновляется с каждым днем; а другого, т. е. внешнего, он считает развращенным, ослабленным во всех добродетелях...»¹. Таким образом, речь идет о плотской и духовной природе человека, о главенстве в человеке духовного начала и его вечном обновлении.

Далее Ориген обращает внимание на то, что в Писании используются одни и те же обозначения членов человеческого тела как для внешнего, так и для внутреннего человека, что «названия частей тела переносятся на части души; или же, скорее, функции и силы души называются ее час-

¹ Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 24–25.

тиями»¹. Экзегет убежден, что на страницах Священного Писания весьма часто, а в Песни Песней абсолютно «названия членов никоим образом не могут быть отнесены к видимому телу, но должны быть отнесены к частям и силам невидимой души. ...Те же термины используются во всем тексте (Писания. – Г. С.) для внешнего и внутреннего человека; но существенные черты каждого остаются четко различимыми, и бранные черты относятся к тому, что разруσιμο, в то время как нетленные обозначают то, что неразруσιμο»². Ориген выражает озабоченность тем, что люди, воспринимающие Писание без должной подготовки, духовно незрелые, могут перепутать, что относится к внешнему, а что – к внутреннему человеку. Иронизируя над грубым пониманием священного текста, он критикует тех, кто слишком материально воспринимает загробный мир: «Так, они даже верят, что после смерти они будут продолжать использовать телесную пищу и питье – пищу, которая происходит не только из Истинного Вина, которое вечно, но также из вин и фруктов деревьев, растущих вокруг нас»³. То же самое, рассуждает Ориген, происходит и в отношении любви, о которой идет речь в Священном Писании, особенно в Песни Песней: «...из этого следует, что существует любовь телесная, известная среди поэтов под именем Купидона, в соответствии с которой влюбленный испытывает страсть во плоти; точно так же есть другая, духовная любовь, при которой внутренний человек переживает страсть во духе»⁴. Соответственно, по-разному может пониматься измена в любви или ошибочная, грешная, незаконная любовь: «Мы должны также понимать, что, как с внешним человеком может приключиться незаконная любовь (например, он может полюбить замужнюю женщину вместо своей невесты или жены), точно так же внутренний человек, т. е. душа, может полюбить не своего закон-

¹ Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 27.

² Ibid. P. 28.

³ Ibid. P. 29.

⁴ Ibid.

ного Жениха, Который есть Слово Божье, но какого-нибудь соблазнителя. Пророк Иезекииль очень просто демонстрирует этот факт, когда приводит Оголу и Оголиву как представляющих Самарию и Иерусалим, развращенные прелюбодейной любовью (см. Иез. 23. – Г. С.)... И эта духовная любовь души перерастает, как мы уже учили вас, иногда в любовь к духам зла, а иногда в любовь к Святому Духу и Слову Божьему, которое также зовется истинным Супругом и Мужем просветленной души и от которого Невеста получает свое имя, в особенности в той части Писания, которую мы сейчас обсуждаем»¹.

Таким образом, Ориген настаивает на чисто духовном прочтении чувственно-эротических метафор Песни Песней как относящихся к внутреннему, духовному человеку. В третьей части вступления он размышляет о месте любви в Писании. Ориген доказывает, что даже там, где речь идет о земной человеческой любви, о супружеских отношениях, Писание избегает акцентации страсти, эротического начала, подчеркивает духовный аспект любви, взаимную склонность душ и сердец, а не физическое влечение, как, например, в рассказе о женитьбе Исаака на Ревекке (Быт. 24:67) или – в еще большей степени – в истории любви Иакова и Рахили. Особенно в последней показана огромная сила любви как «удара молнии», озарения, преобразования человека: «И поцеловал Иаков Рахиль, и возвысил голос свой и заплакал. // ...Рахиль была красива станом и красива лицом. // Иаков полюбил Рахиль, и сказал [Лавану]: я буду служить тебе семь лет за Рахиль, младшую дочь твою. // ...И служил Иаков за Рахиль семь лет; и они показались ему за несколько дней, потому что он любил ее» (Быт. 29:11, 17–18, 20; *здесь и далее Синод. перевод*). В оригинале, на иврите, везде звучит глагол *a'av* («любить») и существительное *a'ava* («любовь»), и этот корень не связан с сугубо сексуальной страстью (для выражения сексуальной близости используется глагол *yaada* – «познать», в свою очередь означающий и познание в прямом смысле слова, но свя-

¹ Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 30.

занное с глубинным проникновением субъекта познания в объект, с их слиянием). Стремясь точно передать смысл оригинала, создатели Септуагинты использовали для обозначения любви слово *agape*, избегая употребления слова *eros*, связанного с сексуальной страстью. Слово *eros* не фигурирует даже в тех контекстах, где оно кажется совершенно необходимым, как, например, в истории Амнона и Тамар (Фамари), повествующей о том, как этот сын Давида полюбил свою сводную сестру, не смог преодолеть своего страстного желания и изнасиловал ее, а затем, когда желание было удовлетворено, возненавидел ее более сильно, нежели раньше любил, и прогнал от себя: «Потом возненавидел ее Аммон величайшею ненавистью, так что ненависть, какую он возненавидел ее, была сильнее любви, какую имел к ней; и сказал ей Аммон: встань, уйди» (2 Цар. 13:15). Летописец подчеркивает, что любовь Амнона на самом деле была всего лишь чувственным влечением, но сам он вначале не осознавал этого. Ведь ранее сказано: «И скорбел Аммон до того, что заболел из-за Фамари, сестры своей...» (2 Цар. 13:2). Ориген настаивает, что Писание во всех случаях стремится возвысить любовь, подчеркнуть ее духовный аспект. И только в определенном контексте, в Книге Притчей Соломоновых и второканонической Книге Премудрости Соломона, в Септуагинте используются дериваты от *eros*, в том числе и *erastes* («охваченный страстью», «любящий», «любовник»), ибо речь идет о самой чистой, возвышенной и всепоглощающей страсти – любви к Премудрости: «Не оставляй ее, и она будет охранять тебя; люби ее, и она будет оберегать тебя» (Прит. 4:6); «Я полюбил ее более здоровья и красоты и избрал ее предпочтительно перед светом, ибо свет ее неугасим» (Прем. 7:10); «Я полюбил ее и взыскал от юности моей, и пожелал взять в невесту себе, и стал любителем красоты ее. // Она возвышает *свое* благородство тем, что имеет сожитие с Богом, и Владыка всех возлюбил ее...» (Прем. 8:2–3). В выражении «любителю красоты» и стоит слово *erastes*, уместное в эротическом контексте, равно как эротический оттенок несет в себе фраза о «сожитии» Бога с Премудростью и о том, что

Он возлюбил ее. Ориген подчеркивает, что термин «страстная любовь» («чувственная любовь») используется по отношению к Премудрости именно потому, что в последней нет ничего чувственного.

Таким образом, Ориген настаивает на необходимости для человека сугубо духовной любви, и именно этому учит, с его точки зрения, Писание. М. Гиршман отмечает: «Подход Оригена удивителен даже для Церкви, которая всячески подчеркивает ценность любви в религии. Он был убежден в том, что “для человека невозможно не испытывать всегда чувство любви к чему-нибудь”, и его целью было направить пламя любви на высочайший и подобающий объект – Бога»¹. Исследователь настаивает, что, когда Ориген говорит о любви к Богу, он прежде всего имеет в виду мистическое созерцание: «Язык Оригена... также свидетельствует, пусть и не эксплицитно, о мистическом понимании: “Писание перед нами... Духом поет песнь брака, узами которого Церковь соединяется со Христом, Небесным Женихом, желая стать единою с Ним через Слово”»². Мистический аспект еще в большей степени выявляется в четвертой и пятой частях введения. Одновременно все более обнаруживается связь интерпретации Оригена с толкованием Мидраша и полемика с ним.

Так, в четвертой части вступления Ориген выясняет место Песни Песней среди других книг в каноне, связанных с именем Соломона. В отличие от еврейских мудрецов, полагавших, что Соломон создал Песнь Песней в юности, а затем, в зрелости и старости, Книгу Притчей и *Ко́злет* (Экклесиаст), Ориген считает эту последовательность иной: Притчи, Экклесиаст, Песнь Песней. Он связывает две первые книги с изучением этики и природы, и это, с его точки зрения, – две необходимые ступени, предшествующие высшей – созерцанию Незримого, Божественной

¹ Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 96.

² Там же. С. 96–97. (М. Гиршман цитирует Оригена по: Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 38.)

Тайны. С этой высшей ступенью и ассоциируется у Оригена Песнь Песней. Более того, он утверждает, что греки именно у Соломона позаимствовали подобное трехчастное деление процесса познания и восхождения души¹. Только человек, подготовивший свою душу изучением этики и природы, «способен перейти к догматическим и мистическим вопросам и таким образом продвигаться вперед к созерцанию Божества с чистой и духовной любовью»². М. Гиршман пишет: «Исследователи сходятся во мнении, разделяемом и нами, что мистические намеки в комментарии Оригена на Песнь Песней становятся все более и более явными»³. Другими словами, восприятие Оригеном этой книги в качестве мистического путешествия и его упоминание об особом месте, которое она занимала в еврейском курсе обучения, приводит нас к согласию с точкой зрения Г. Шоллема⁴ и Ш. Либермана⁵ о доминирующей роли мистического прочтения Песни Песней»⁶.

В последней части своего пролога к комментарию на Песнь Песней Ориген толкует первый стих Песни Песней (т. е. надзаголовок – «Песнь Песней Соломонова»), сопоставляя его с первыми стихами двух других книг Соломона и уделяя особое внимание лексике. И в этом толковании обнаруживаются, согласно наблюдениям М. Гиршмана, особые параллели с *Шир 'а-Шуриим Зута*. Так, еврейские комментаторы выделяют десять величайших песней, начиная с Песни Адама и завершая Песнью Грядущего Мира, и отмечают, что Песнь Песней – лучшая из всех (то же – в Мидраше *Шир 'а-Шуриим Рабба*). Следуя этой же логике,

¹ См.: Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 40.

² Ibid. P. 44.

³ При этом М. Гиршман ссылается на Э. Кларк (см.: Clark, E. *The Uses of the Song of Songs: Origen and the Later Fathers*. P. 398).

⁴ См.: Scholem, G. *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition* / G. Scholem. N. Y., 1960. (2d ed. rev. – N. Y., 1965.

⁵ См.: Lieberman, Sh. *Mishnat Shir ha-Shirim* / Sh. Lieberman. Yerushalaim, 1971.

⁶ Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 97.

Ориген перечисляет шесть библейских песней (начиная с Песни на море в Книге Исхода), предшествовавших седьмой, прекраснейшей, – Песни Песней. При этом он указывает, что даже последующие песни (например, Песнь Исаии) не смогли ее превзойти¹. Далее Ориген отмечает, что из трех книг Соломона, служивших «воле Святого Духа»², Песнь Песней – единственная, в которой не упоминаются ни происхождение Соломона, ни место его правления³. С его точки зрения, это связано с тем, что Песнь Песней имеет совершенно особый смысл: она описывает слияние всего сущего с Совершенством, которое и есть Бог. Это произойдет тогда, когда всё и вся обратятся к Богу, и в таком случае имя *Шеломо* можно прочесть как «мир Его» или как «Тот, Кому дарован мир», т. е. как именование Бога. Как предполагает М. Гиршман, «следуя методу Оригена, Соломон, очевидно, является символом Иисуса»⁴. Христианский экзегет обнаруживает также знание толкования Мидраша о том, что Песнь Песней – прекраснейшая из тех «тысячи и пяти песней», которые связываются с Соломоном в 1-й Книге Царей (3-й Книге Царств; 3 Цар. 4:32). Ориген вступает в полемику с этим толкованием и утверждает, что ни Церковь, ни иудеи, «кем Божьи слова были переданы нам»⁵, не сохранили других песней Соломона и не включили их в Священное Писание.

Эти параллели, равно как и знание Оригеном особого статуса Песни Песней в еврейской традиции, в еврейском религиозном образовании, могут свидетельствовать, как отмечает М. Гиршман, «в пользу того, что в своем вступлении Ориген, возможно, опирался на еврейские тол-

¹ См.: Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 47–50.

² Ibid. P. 51.

³ Ibid. P. 53–54.

⁴ Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 97.

⁵ Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 55.

кования, в том числе дошедшие в тексте *Шур га-Ширим Зута*, приспособив их к своим целям»¹.

Такого рода парадигму – опора на еврейскую интерпретацию и одновременно приспособление ее к своим целям – особенно отчетливо можно увидеть в толковании второго стиха Песни Песней, собственно ее начала – страстного возгласа героини: «Да целует он меня поцелуями уст своих!» (Песн. 1:2). Как уже говорилось ранее, еврейские комментаторы рассматривали и рассматривают этот стих как относящийся к Синайскому Откровению, что особенно ярко выявилось в Мидраше *Шур га-Ширим Рабба*. Мидраш донес до нас спор между рабби Йохананом и другими мудрецами: если р. Йоханан утверждал, что ангел носил от Всевышнего Его Слово (Речение), приносил по очереди каждому израильтянину, предлагал осознанно принять Заповедь со всеми вытекающими из нее дополнительными постановлениями и запретами, а затем, когда человек соглашался принять Заповедь, целовал его в уста (именно об этих поцелуях и идет речь во втором стихе Песни Песней). Другие мудрецы возразили, что это само Речение Всевышнего целовало в уста каждого израильтянина (и тогда поцелуи, о которых мечтает героиня Песни Песней, – прикосновения Заповедей к душе человека). Так или иначе, хотя здесь есть спор о степени субстанциальности Слова Божьего, и для р. Йоханана, и для остальных мудрецов гораздо важнее подчеркнуть сознательность, добровольность, энтузиазм в принятии Заповедей народом Израиля, а также их особое, глубинное знание, врученное Всевышним именно избранному народу. В последнем аспекте возможно увидеть спор с Христианской Церковью, претендовавшей на то же наследие и звание «истинного Израиля», «Израиля во духе».

Именно толкование Мидраша проясняет особый подход Оригена к объяснению второго стиха Песни Песней: «Очевидно, это Церковь как единое лицо говорит: “Я удов-

¹ Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 98.

летворена дарами, которые я получила в качестве подарков на обручение или приданого перед свадьбой. Ибо прежде, когда я приуговлялась к своему венчанию с Царским Сыном и Первенцем всего творения, Его святые ангелы служили мне, принося Закон в качестве обручального подарка; ибо Закон, как сказано, ‘преподан через ангелов рукою посредника’ (Гал. 3:19)... Но так как срок почти истек, и я вижу лишь Его служителей, восходящих и нисходящих ко мне, поэтому я изливаю мою просьбу Тебе, Отец моего Супруга, умоляя Тебя иметь сострадание, наконец, к моей любви и послать Его, чтобы Он мог теперь больше не говорить со мной через Своих слуг-ангелов и пророков, но мог тотчас прийти Сам и лобзать меня лобзанием уст Своих, то есть мог влить слова из Своих уст в мои»¹. Таким образом, Ориген говорит, что если дарование Закона Ветхозаветной Церкви как предтече Церкви Христианской было всего лишь приуговлением к истинному венчанию последней с Царским Сыном, то есть Христом как Божественным Логосом, и происходило это через посредников, то в страстном пожелании героини Песни Песней выражена мольба Церкви о соединении со своим Женихом и Супругом (Логосом) через непосредственное Откровение. По поводу процитированных слов Оригена Э. Урбах пишет: «Такое впечатление, что Ориген воспроизвел здесь первое утверждение рабби Йоханана, а также второе толкование еврейских мудрецов. Рабби Йоханан делает попытку отвергнуть антропоморфическое толкование этого стиха, вводя ангела, который целует в уста каждого из тех в Израиле, кто принимает Реченное. Отец Церкви говорит о посредничестве ангелов как о чем-то второстепенном и подчеркивает главенство Церкви, которую лобзает Христос»².

Таким образом, используя ту модель, которая была задана еврейскими комментаторами и одновременно споря с

¹ Цит. по: Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 101. (См. также: Origen. *The Song of Songs: Commentary and Homilies*. P. 59–60).

² Цит. по: Там же. С. 102.

ними, Ориген утверждает подлинность именно христианского прочтения Песни Песней, понимая иудейское лишь как предварительную стадию подготовки к ее истинному пониманию. Согласно его интерпретации, Песнь Песней несет в себе Откровение одновременно и о первом пришествии Христа, о взаимной любви между Ним и Церковью и – в еще большей степени – о Его Втором Пришествии, о Мессианской эре, когда все сущее сольется с Логосом в Божественной гармонии. Речь идет также о восхождении человеческой души и ее мистическом союзе с Логосом.

В комментарии, следуя в типологическом плане методу еврейских мудрецов, Ориген толкует буквально каждую строку Песни Песней. Так, по поводу Песн. 1:1 («Да лобзает Он меня...») Ориген пишет, дополняя свои размышления во введении: «Смысл этих слов таков: доколе Жених мой будет посылать мне лобзания чрез Моисея, доколе Он будет давать мне лобзания через пророков? Я уже желаю коснуться Его собственных уст: пусть Он Сам придет, пусть Сам снидет ко мне»¹. Слова героини о благоухании умащений возлюбленного и сравнение его имени с пролитым благовонным елеем (Песн. 1:3) вызывает следующий пассаж в комментарии Оригена: «Многие имели ароматы. Царица Южная поднесла ароматы Соломону, и многие другие обладали ароматами; но, какие бы кто ни имел ароматы, они не могут сравниться с благовониями Христа, о которых Невеста ныне говорит: благовоние мастей Твоих лучше всех ароматов. Я думаю, что и Моисей, и Аарон, и каждый из пророков имели ароматы. Но если я увижу Христа и почувствую приятность и благовоние мастей Его, то тотчас выскажу свое мнение словами: благовоние мастей твоих выше всех ароматов. Слова: “миро изливанное имя Твое” – пророчесственная тайна... Как миро чрез свое изливание далеко и широко распространяет благоухание, так распространено и имя Христово. По всей земле прославляется Христос, во всем мире проповедуется Господь, ибо миро изливанное имя Его. Теперь ведомо имя Моисея, из-

¹ Цит. по: *Комментарии // Песнь Песней*. М., 2001. С. 136.

вестность которого прежде ограничивалась только тесными пределами Иудеи... Но как скоро Иисус воссиял в мире, Он вместе с Собой вывел из неизвестности Закон и Пророков, воистину исполнилось слово: миро изливанное имя Твое»¹.

По мере разворачивания комментария Оригена в нем все более усиливаются ноты, связанные с мистическим созерцанием Божества, с личностным аспектом переживания близости Бога, погружения в величайшую тайну, слияния с Логосом человеческой души. Так, комментируя Песн. 1:4 («Царь ввел меня в Чертоги Свои...»), Ориген пишет: «Не говорит: ввел многих в опочивальню свою. Многие остаются вне, в опочивальню входит одна только Невеста, чтобы видеть скрытые и потаенные сокровища и возвестить откровицам: ввел меня Царь в опочивальню Свою. Между тем отроковицы... по вступлении Невесты в опочивальню Жениха и во время рассматривания ею там богатств Мужа, пока ожидают пришествия Жениха, радостно поют: возрадуемся и возвеселимся о Тебе. Они радуются о совершенстве Невесты. В добродетелях нет зависти. Любовь эта чиста, без порока... Потом, указывая на Невесту, Жениху: правота возлюбила Тебя. Они хвалят Невесту, давая ей от собственных ее добродетелей имя правоты»². Ориген всячески акцентирует значение низошедшего в мир, воплотившегося в Богочеловеке Слова Божьего для спасения каждой человеческой души и мира в целом. Так, полагая, что слова «Я – нарцисс равнины, я – лилия долин!» (Песн. 2:1; *здесь и далее перевод И. М. Дьяконова*)³ вложены в уста Жениха, он говорит: «Ради меня, находящегося долу, Он – сходит в долину и, пришедши в долину, делается лилией. Вместо Древа Жизни, которое посажено было в Раю Божиим, Он сделался Цветком целого поля, то есть целого мира

¹ Цит. по: *Комментарии*. С. 137.

² Там же. С. 138.

³ *Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклезиаст; Песнь Песней* / пер. и коммент. И. М. Дьяконова, Л. Е. Когана при участии Л. В. Маневича. М., 1998. С. 69.

и всей земли. Ибо что может быть Цветком мира в такой степени, как имя Христово?»¹.

Комментируя слова героини «...Ибо я любовью больна» (Песн. 2:4)², Ориген вновь говорит о великом значении духовной любви для человека и резко противопоставляет ее земной страсти, тем более – чувственному влечению: «Как прекрасно, как привлекательно получить рану от любви! Иной принял в себя стрелу плотской любви, другой уязвлен землею страстью; ты же обнажи члены свои и предоставь себя стреле избранной, стреле прекрасной, ибо стрелок есть Бог»³. В этом высказывании Оригена содержится аллюзия на Книгу Пророка Исаии, на знаменитую Песнь Раба Божьего, под которым и иудаизм, и христианство понимают прежде всего Мессию (и именно страждущего Мессию), а пророк, судя по контексту, имеет в виду еще и просто пророка, и весь народ Израиля (Ис. 49:3), и каждого человека, избравшего служение Единому Богу: «...и соделал Меня стрелою изостренною; в колчане Своем хранил Меня...» (Ис. 49:2; *Синод. перевод*). Сам контекст использования Оригеном аллюзии на это место говорит о том, что экзегет проецирует слова пророка на каждую человеческую душу, которая должна быть ранена и «больна» только одной великой любовью – любовью к Богу и Его Слову.

Таким образом, Ориген не только заложил прочный и основательный фундамент христианского прочтения Песни Песней, не только дал ее глубокое и утонченное религиозно-философское и эмоциональное прочтение (в этом плане крайне важны страстность и образность языка Оригена), но и сильнейшим образом акцентировал необходимость пламенной и всепоглощающей любви к Богу человеческой души, как это сделал столетием ранее в иудейской традиции рабби Акива. Возможно, не случайно именно этим

¹ Цит. по: *Комментарии*. С. 142.

² *Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклезиаст; Песнь Песней*. С.

³ Цит. по: *Комментарии*. С. 143–144.

толкователям, открывшим значение этой единственно великой страсти в своем личном, исполненном страданий и радостных откровений опыте (хотя и весьма различном в человеческом плане), сгоревшим в огне своей пламенной любви, удалось увидеть в Песни Песней самое полное воплощение взаимной любви, связующей Бога и человека.

Последующая христианская традиция подхватила и развивала подход Оригена, даже после того, как его наследие было признано еретическим, а имя предано анафеме. Это произошло в VI в., во время правления императора Юстиниана (в трактате, посвященном императором этому вопросу, доказывалось, что Ориген проложил дорогу всем еретикам и что даже его православные воззрения сознательно предназначались для введения в заблуждение простых душ). Как пишет И. Д. Андреев, «имя Оригена стало разделять, в конце концов, не еретиков и православных, а просвещение и мракобесие. Лучшая пора богословия была уже позади. Нахлынувшая в Церковь духовная чернь затопила науку и проникновенное понимание христианства. Все перерождалось и упрощалось»¹.

Тем не менее, все упростить уже по определению было невозможно. Семена, посеянные Оригеном, в том числе и на почве толкования Песни Песней, дали всходы и новые ростки, которые успели укрепиться. Это особенно касается Каппадокийского кружка в Малой Азии, ставшего средоточием церковной политики и церковной образованности на греческом востоке Римской империи. Ядро этого кружка составили Василий Кесарийский, или Великий (ок. 330–379), его брат Григорий, епископ г. Нисса (Григорий Нисский; ок. 335 – ок. 394), и его ближайший друг Григорий Назианзин, или Богослов (ок. 329 – ок. 390). Для них было характерно введение в богословскую полемику методов неоплатонической диалектики, обогащение христианской литературы классическими формами античной словесности.

¹ Андреев, И. Д. *Ориген*. С. 256.

В конечном итоге и метод Оригена, и связанные так или иначе с его влиянием подходы Александрийской и Антиохийской школ оказали воздействие на Западную Церковь, и именно в IV в., ставшем Золотым веком христианского богословия. Важную роль в создании подлинно глубокой экзегезы Писания в Западной Церкви сыграл знаменитый создатель Вульгаты – Евсевий Софроний Иероним, или Иероним Стридонский, он же – Иероним Блаженный (Hieronymus, Hieronimus; между 340 и 350 – 420), один из великих учителей Западной Церкви, признанный ею святым. Экзегетические, моралистические, полемические и исторические труды Иеронима Блаженного сохраняют свой авторитет и для Православной Церкви. Именно Иероним Блаженный стал крупнейшим христианским библеистом Древности, сочетавшим в своей переводческой работе и экзегетических трудах вполне научный филологический подход и следование христианской догматике.

Как известно, в 373 г. Иероним принимает крещение и решает отправиться на Восток, чтобы изучать Священное Писание. Два года он прожил в Антиохии, где познакомился с Аполлинарием и учился у него толкованию Священного Писания. Аполлинарий был первым учителем Иеронима, специально занимавшимся толкованием Библии. В «Письмах» (письмо 84-е, ок. 400 г.) Иероним вспоминает о своем ученичестве у Аполлинария Лаодикийского и одновременно пытается отмежеваться от его взглядов, признанных к этому времени еретическими, а также с благодарностью вспоминает лекции Дидима, которые он слушал гораздо позже: «В Антиохии я часто посещал лекции Аполлинария из Лаодикии и был очень предан ему. Но хотя он и наставлял меня в Священном Писании, я никогда не принимал его спорного мнения относительно человеческого разума Христа. Позже, хотя волосы мои уже начинали седеть, что более подобает профессору, чем ученику, я, тем не менее, отправился в Александрию и посещал лекции Дидима. Во многих отношениях я с благодарностью признаю, как я ему обязан. То, чего я не знал, я выучил; что я уже знал, я не растерял под его руководством. Затем, когда

люди думали, что я наконец положил конец своему обучению, я вернулся обратно в Иерусалим и Вифлеем, и там Бар-Ханина обучал меня ночью. С каким трудом удалось мне заполучить его и за какие деньги! Настолько он боялся иудеев, что становился вторым Никодимом¹»².

Таким образом, сам Иероним указывает на несколько истоков, питавших его талант экзегета: аллегорический (анагогический) метод основанной Оригеном Александрийской школы (с поправкой на буквальный смысл – *rethor*), представленный прежде всего Дидимом Слепцом (Διδύμος ὁ Τυφλός; 310–395) из Александрии и каппадокийцами; буквальный (в соединении с духовным обобщением – *theoria*) метод Антиохийской школы, представленный прежде всего Аполлинарием Лаодикийским (между 305 и 310 – 380-е гг.), епископом г. Лаодикия в Сирии; еврейская комментаторская школа (Мидраш), соединяющая буквальный и символично-аллегорический подходы. При этом, как полагает М. Гиршман, «приверженность Антиохийской школы буквальному объяснению Писания вполне могла стать основной причиной последующего интереса Иеронима к еврейской интерпретации Писания и в конце концов привела его к убеждению в истинности еврейской версии Писания и ее предпочтительности по сравнению с Септуагинтой»³.

В Риме Иероним примкнул к кружкам аскетов. Он был особенно дружен с Паулой (Павлой) и ее дочерьми – Блезиллой, Юлией, Евстохией, с Павлиной и Марцеллой. Как отмечает Н. И. Барсов, «письма Иеронима к этим благородным женщинам, остававшимся неизменными его друзь-

¹ Иероним намекает на эпизод в Евангелии от Иоанна с фарисейским законоучителем Никодимом, который тайно явился ночью к Иисусу, прося его разъяснить ему основы его учения (Ин. 3:1–21).

² Цит. по: Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 105–106

³ Там же. С. 108.

ями, отличаются особой задушевностью»¹. В этих письмах, давая советы относительно воспитания девушек, изучения ими Библии, он в том числе говорит и об особом месте Песни Песней в религиозном образовании и духовном воспитании. Так, в письме к Лаэции, невестке своего друга Павла, в ответ на просьбу о совете, как воспитывать ее маленькую дочь (которую тоже звали Павлой), Иероним после обсуждения различных вопросов дает следующий совет: «Дай ей сокровище, но не шелк или драгоценные камни, а книги Священного Писания; и в них пусть будет меньше позолоты, вавилонского пергамента и букв и в виде арабесок, чем правил и точной пунктуации. Пусть она начнет с Псалтири, а затем с житейских правил в Притчах Соломоновых. Из Проповедующего (Экклесиаста. – Г. С.) пусть она извлечет привычку презирать мир и его суету. Пусть она следует примеру Иова в добродетели и терпении. Также позволь ей упиваться Деяниями Апостолов и Посланиями. Пусть она обогатит кладовые своего разума этими сокровищами, пусть она приобщится памяти Пророков, Семикнижия (Пятикнижие, Книга Иисуса Навина, Книга Судей. – Г. С.), Книг Царей и Хроник, а также Свитков Эзры и Эстер. Когда она постигнет все это, то сможет без опасения прочесть Песнь Песней, но не ранее: если она прочтет ее сначала, то не сможет воспринять это, так как прочтет плотские слова, в то время как это свадебная песнь духовного венчания. И не понимая этого, она будет страдать»². Показательно: Иероним считает, что знакомство с Книгой Песни Песней не только не опасно, но чрезвычайно необходимо молодой девушке, ищущей праведной жизни, однако оно требует особой предварительной подготовки и прежде всего умения «презирать [отвергать] мир и его суету», то есть не ценить слишком высоко все материальное, преодолевать чувственное и любить истинно духовное.

¹ Барсов, Н. И. *Иероним* / Н. И. Барсов // *Христианство: энциклопедический словарь*: в 3 т. / гл. ред. С. С. Аверинцев. М., 1993–1995. Т. 1. С. 584.

² Цит. по: Pope, M. H. *Interpretations of the Sublime Song*. P. 119.

В одном из своих сочинений Иероним описывает свой метод как «соединяющий историческое толкование иудеев с нашим тропологическим толкованием»¹. Под тропологическим толкованием он понимает поиски имплицитного духовного смысла того или иного фрагмента Писания. Слово «тропологический» образовано от *tropicos*, что по-гречески означает «поворачивать». Согласно христианскому герменевтическому подходу, понимание Писания требует «поворачивать» слово, то есть понимать его в различных оттенках и значениях, в том числе метафорических, до тех пор, пока не выявится его глубинный смысл. В сущности, это очень сильно похоже на метод Мидраша, особенно когда Иероним предлагает множество толкований на один и тот же стих, разделяя их словами «или» либо «иначе», что, как отмечает М. Гиршман, «очень сильно напоминает “другое слово” (“другая вещь”) – идиому еврейского Мидраша»². При этом сам Иероним определяет метод иудейского комментария как «исторический», понимая это слово как синоним буквального смысла (*nuam*). М. Гиршман, напоминая, что первоначально слово «исторический» понималось как «исследовательский», пишет: «Отметим, что греческое слово *historia* на самом деле является точным эквивалентом еврейского слова *midrash*. Тогда вполне вероятно, что если не другие Отцы Церкви, то по крайней мере Иероним обращается здесь к первоначальному еврейскому использованию экзегетического подхода, известному как *мидраш*. Значение этого совпадения выходит далеко за пределы простого совпадения похожих терминов. Очевидно, что можно проследить четкую взаимосвязь между тем фактом, что Иероним берет за основу именно еврейский текст Библии, и тем, что он опирается на еврейский Мидраш для создания своих “исторических толкований”. Тот, кто сохранил достоверную версию текста, должен был и отвечать за “исследовательскую” интерпретацию этой

¹ Цит. по: Гиршман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 114.

² Там же.

версии. Но необходимо с большой тщательностью отличать “басни иудеев”, которые были осуждены в самом Новом Завете, от установленных традиций Мидраша – *пиата*, на которые опирался Иероним в своем историческом комментарии. Я считаю это смелой позицией, совершенно противоположной мнению Августина... когда он сравнивает евреев со слепцом, который освещает дорогу другим, но не может видеть сам»¹. Действительно, Иероним был гораздо тоньше в подходе к иудейскому пониманию Писания и отмечал, что различие между христианским и еврейским подходами заключается только в том, что евреи думают, будто пророчества еще будут исполнены, в то время как христиане считают, что они уже исполнились.

Подобное акцентирование исторического смысла того или иного стиха или даже слова Писания, синтезирование толкования исторического (буквального, прямого) и анагогического (аллегорического, духовного) с тщательным вниманием к первому весьма характерны для комментаторского метода Иеронима. И только по отношению к одной книге Писания Иероним полагает, что исторический подход к ней (несмотря на авторство исторического Соломона) невозможен, что она имеет сугубо анагогический смысл. Понятно, что эта книга – Песнь Песней, и ее особый статус экзегет определяет уже в первом своем комментарии – на Книгу Экклесиаста.

Иероним напоминает о трех знаменитых книгах, связывающихся в Писании с именем Соломона, и говорит об очередности и цели их создания в полном соответствии с подходом Оригена и каппадокийцев: «В Притчах он учит юного возрастом и изречениями наставляет его в обязанностях жизни, почему речь его часто и обращается к сыну. В Екклесиасте он наставляет мужа зрелого возраста, чтобы в предметах мира сего он ничего не признавал вечным, но все, что видим, считал тленным и скоропреходящим. Наконец, в Песни Песней он приводит в объятия Жениха мужа

¹ Гиришман, М. *Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности*. С. 114–115.

уже приготовленного, совершенного и преклонного возрастом. Ибо, если мы сначала не оставим пороков и, презрев славу мира, не соделаем себя готовыми к пришествию Христову, то не можем сказать: *да лобжет мя от лобзаний уст своих* (Песн. 1:1)»¹. Этот фрагмент, недвусмысленно свидетельствующий о сугубо спиритуальном, мистическом, в духе Оригена восприятии Песни Песней как описания союза любви между душой и Христом, комментирует сам порядок расположения книг, связывающихся с именем Соломона, в христианском каноне, а этот порядок, по мысли автора, отражает путь очищения, совершенствования, восхождения души: от уяснения этических принципов и правил – к преодолению пороков и возвышению над суетным миром, затем – к духовному совершенству и слиянию с Божественной Сущностью после смерти и в мире эсхатологическом². Иероним подчеркивает, что философы (учителя мудрости) «дают образование своим ученикам не далеко отступая от этого порядка учения: учат их сначала мыть³, потом объясняют физику и, кого увидят успевшим в этих науках, переводят уже к логике»⁴.

Таким образом, Песнь Песней в понимании Иеронима соответствует высшей степени философского знания, а точнее – знания Божественного и самопознания. Кроме того, в ней заданы высший смысл и цель как Христианской Церкви в целом, так и каждой человеческой души – слияние с Божественным Женихом, Иисусом, мистический союз, *unio mystica*. Как и Ориген, Иероним полагал, что Песнь Песней могут изучать только люди, уже достаточно

¹ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклезиаст; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней* / Иероним Стридонский // *Творения блаженнаго Иеронима Стридонскаго*: в 18 ч. Киев, 1880. Ч. 6. С. 2–3.

² Напомним, что расположение этих книг в Еврейской Библии (Танахе), равно как и представление об очередности их создания, в еврейской традиции иное.

³ Мыть – этика

⁴ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклезиаст; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней*. С. 3.

продвинувшиеся в изучении Священного Писания, посвятившие себя идеалу скромной и целомудренной жизни (что подтверждает и цитировавшееся выше его письмо к Лазарю), но с еще большим успехом – аскеты, подавившие в себе чувственные желания и более всего возлюбившие Бога.

Иероним восхищался работами Оригена, посвященными Песни Песней, о чем уже шла речь ранее. В собственном подходе к этой библейской книге он полностью опирается на идеи Оригена, рассматривая Песнь Песней как свадебную песнь, воспевающую Союз Христа с Церковью и (или) человеческой душой. При этом дополнительными собеседниками выступают Невеста и ее подруги или Жених и Его друзья. Стремление донести до христианского мира идеи Оригена относительно Песни Песней побудили Иеронима перевести две его гомилии на Песнь Песней (благодаря этим переводам они сохранились для потомства).

В предисловии к своему переводу, обращенном к папе Дамасу, Иероним не может сдержать восторга по поводу глубины комментария Оригена на Песнь Песней и говорит, что за перевод этого творения он и не брался, ибо оно требует большой подготовки и много времени, чтобы передать все нюансы мысли великого экзегета с греческого на латынь. Выбрал же он то, что проще, – две беседы в форме гомилии (проповеди), обращенные к начинающим изучать Писание («питающихся еще млеком младенцев»), да и то, полагает Иероним, он смог передать лишь отдаленно написанное Оригеном – «вкус, а не пищу его мыслей»: «Тогда как в толковании прочих книг Писания Ориген превзошел всех, в изъяснении книги Песнь Песней он превзошел самого себя. Ибо в написанных им десяти книгах толкований, заключающих в себе почти до двадцати тысяч строк, он, во-первых, по переводу Семидесяти Толковников, потом по переводу Аквилы, Симмаха и Феодотиона и, наконец, по пятому изданию, найденному им, по словам его, на Актийском берегу, объяснил эту книгу так превосходно и с таким проникновением сокровенных тайн, что даже поэто-

му, мне кажется, на нем исполнилось сказанное: *введе мя царь во ложницу свою* (Песн. 1:3). Итак, оставив это творение, так как перевод на латинский язык столь многих книг и столь высокого произведения требует очень много времени, труда и издержек, я более точно, нежели изящно, перевел два нижеследующие трактата Оригена, которые он в форме ежедневных бесед написал для питающихся еще млеком младенцев, – предлагая тебе только вкус, а не пищу его мыслей, чтобы ты уразумел, как высоко должны быть ценимы обширные его творения, если так могут нравиться его краткие сочинения»¹.

Таким образом, Иероним не скрывает, что ему очень нравится подход Оригена, что написанное им соответствует его собственным мыслям о Песни Песней. А переводит он гомилии Оригена чрезвычайно творчески, поэтому этот перевод по праву украшает его собственное собрание сочинений. Иероним следующим образом передает размышления Оригена по поводу количества действующих лиц в Песни Песней и структуры текста: «Из какого числа лиц состоит общество, описываемое в Песни Песней, мне неизвестно. Но, по молитве нашей и откровению Господню, я, кажется, различаю между ними четыре рода лиц: жениха и невесту, с невестою общество девиц-подруг, с женихом общество товарищей. Одно говорится невестою, другое – женихом, нечто – девицами, нечто – товарищами жениха. Ибо естественно, что на браках присутствует с невестою общество девиц, а с женихом толпа товарищей»². А далее следует указание, что все это нужно понимать аллегорически или мистически, как проекцию внутренней реальности каждого человека: «Все это ищи не вовне, не вне тех, которые спасены через проповедь евангельскую. Под женихом разумей Христа, под невестою без пятна и порока – Церковь, о которой написано: *да представит себе славу церковь, не имущу скверны или порока, или нечто от таковых,*

¹ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклесиаст; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней*. С. 137.

² Там же. С. 139.

но да будет свята и непорочна (Еф. 5:27). В душах верующих – девицах, сопровождающих невесту, – уразумевай тех, кои, хотя и верны Христу, однако ж не таковы, как те, о коих было сказано выше, и представляются в некоторой только мере получившими спасение; а под мужами, сопутствующими жениху, разумей ангелов и тех, кои достигли *в мужа совершенна*¹.

Комментируя далее страстные слова героини, жаждущей поцелуев и припоминающей благовония, ассоциирующиеся в ее сознании с именем возлюбленного, Ориген (а вслед за ним Иероним) настаивает, что речь идет о Помазанном Женихе – Иисусе, к которому стремятся Церковь и душа, что понимать это нужно только в духовном смысле, иначе написанное было бы недостойно Писания, в котором не место обычной страсти, но которое говорит в Песни Песней о единственном достойном вожделении – вожделении приобщения к духовным тайнам, вожделении слияния с Богом: «Если бы это не имело духовного смысла, то не было ли бы пустым рассказом? Если бы не имело в себе чего-либо таинственного, то не было ли бы недостойно Бога? Итак, тому, кто умеет понимать Священное Писание в духовном смысле или кто хотя не умеет, но желает уметь, необходимо всеми силами стремиться жить не по плоти и крови, чтобы чрез то сподобляться духовных тайн и, скажу нечто более дерзновенное, – духовного вожделения или любви. Ибо есть и духовная любовь»². При этом, с точки зрения Оригена, абсолютно разделяемой Иеронимом, истинно духовная любовь в ее абсолютном смысле и любовь плотская несовместимы, не могут сосуществовать в одном человеке: «И как есть пища телесная и пища духовная, и есть питье телесное и питье духовное, так есть любовь плотская, происходящая от сатаны, и любовь духовная, имеющая начало от Бога. И никто не может быть обладаем и тою и другою любовию. Если ты любитель плоти,

¹ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклезиаств; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней*. С. 139–140.

² Там же. С. 141–142.

то не принимаешь духовной любви. Если же ты презрел все телесное, говорю не только о плоти и крови, но и о деньгах, и об имениях, и даже о самой земле и о самом небе (ибо и оне прейдут), если все это ты презрел и ни к чему этому твоя душа не привязана и ты не связан никакою любовью к порокам, то ты сможешь принять в себя духовную любовь»¹.

Таким образом, только человек, предавшийся полной аскезе, отказавшийся от мирских благ, наслаждений, от радости земной любви, может обладать любовью духовной. Это резко контрастирует с подходом иудейской традиции, которая также выступает за разумное самоотречение, за признание призрачности материальных благ, но ни в коей мере не проповедует отказа от земной любви, инспирированной Самим Богом. Напротив, как это показывалось ранее, в понимании еврейской мистики именно верная супружеская любовь не только питается любовью Божественной, но и подпитывает Божественный союз, служит средством гармонизации мира. Духовная любовь достигается не преодолением телесной, но сакрализацией, предельным одухотворением последней, наполнением ее святостью. В концепции же Оригена и Иеронима духовные объятия, метафорой которой выступают объятия телесные, должны отменить, уничтожить последние, и только тогда они станут подлинно духовной реальностью – объятиями Жениха, которых удостоилась Невеста – душа, исполненная премудрости и любви к Нему: «Есть и духовные объятия; и о, если бы высокие объятия жениха заключили и мою невесту, чтобы и я мог сказать то, что написано в той же книге: *шуйца его под главою моею, и десница его объимет мя* (Песн. 2:6)»².

Все страстные возгласы, мольбы и признания героини Песни Песней, равно как и все слова восхищения ее красотой из уст героя, трактуются Иеронимом вслед за Ориге-

¹ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклесиаст; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней*. С. 142.

² Там же.

ном как страстное стремление души к совершенству и достойная оценка этого совершенства Небесным Женихом, как высочайший эталон духовности, заданный в Песни Песней: «Среди молитвы невеста обращается к жениху со словами: *и благовоние мастей твоих больше всех ароматов*. Жених приходит помазанный не одною, а всеми благовонными мастями. Если же и к моей душе, сделавшейся Его невестою, Он удостоит прийти, то как она должна быть прекрасна, чтобы привалечь Его к себе с неба, чтобы Он благоволит сойти на землю, чтобы Он пришел к возлюбленной! Какою она должна сиять красотою, какою должна пылать любовью, чтобы жених сказал ей то, что он сказал совершенной невесте: “ибо шея твоя, ибо глаза твои, ибо щеки твои, ибо руки твои, ибо чрево твое, ибо плечи твои, ибо ноги твои” и проч. (Песн. 4 и след.)»¹. Эти слова недвусмысленно говорят, что речь идет также о неповторимом и глубоко интимном мистическом опыте встречи приуготованной души и Жениха, нисходящего к ней с небес, чтобы заключить ее в Свои объятия, о мистическом экстазе. Описание чувственной прелести возлюбленной понимается как указание на различные прекрасные качества совершенной души. Как описание неповторимого, сугубо индивидуального мистического опыта, духовного брачного союза понимаются и слова героини о том, что царь ввел ее в свои чертоги (Песн. 1:4): «*Ввел меня царь в опочивальню свою*. Не говорит: ввел многих в опочивальню свою. Многие остаются вне; в опочивальню входит одна только невеста, чтоб видеть скрытые и потаенные сокровища и возвестить отроковицам: *ввел меня царь в опочивальню свою*»². Задача же душ, еще не удостоившихся подобных тайн, находящихся на пути к совершенству, искренне радоваться за совершенную невесту, ибо истинная добродетель исключает зависть: «Между тем отроковицы, то есть весьма многочисленная толпа подрастающих невест, по вступлении не-

¹ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклезиаств; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней*. С. 144.

² Там же. С. 147.

весты в опочивальню жениха и во время рассматривания ею там богатств своего мужа, пока ожидают пришествия жениха, радостно поют: *возрадуемся и возвеселимся о тебе*. Они радуются о совершенстве невесты. В добродетелях нет зависти. Любовь эта чиста, любовь эта без порока»¹.

Слова героини «Я черна, но собою прекрасна» трактуются как указание на покаяние в грехах (мотив, профигурировавший ранее в Мидраше применительно к общине Израиля и, безусловно, известный Оригену и Иерониму) и как начало духовного восхождения: «Она прекрасна, и можно даже указать, как прекрасна невеста. Но мы спрашиваем, каким образом она, будучи черна и без белизны, прекрасна? Она принесла покаяние во грехах, обращение дало ей красоту, и потому она воспевается прекрасно. Но так как она еще не очистилась от всей нечистоты грехов, еще не омыта в воде спасения, то называется черною; однако же она не остается навсегда в черном цвете. Она делается белою, когда стремится к большему и от низкого начинает восходить к высшему, и тогда говорится о ней: *кто сия восходящая убелена* (Песн. 8:5)»². Таким образом, для христианских экзегетов, как и для еврейских комментаторов-мидрашистов, Песнь Песней становится поводом не только для размышления над трансцендентной реальностью, но и над путем нравственного и духовного совершенствования, дает материал для моральной проповеди. «Если же и ты не принесешь покаяния, то берегись, чтобы душа твоя не была названа черною и мерзкою, черною по причине прежних грехов, мерзкою по упорству в них и чтобы тебе таким образом не быть запятнанным двойною нечистотою»³.

Гомилии Оригена в переводе Иеронима являют собой замечательный образец синтеза тончайшего аллегорического и мистического комментария и гомилетического ис-

¹ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклесиаст; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней*. С. 147.

² Там же. С. 147–148.

³ Там же. С. 148.

куства. Так, вопрошание герони: «Ты мне расскажи, любовь моей души, // Где ты стадо пасешь, где со стадом отдыхаешь в подлень...» (Песн. 1:7)¹ – и ответ возлюбленного: «Если ты не знаешь, прекраснейшая из женщин, // Выходи по тропам овечьим и паси ты козочек своих // У шатров пастушьих» (Песн 1:8)², – понимается как призыв души к самопознанию и добродетельной жизни, иначе можно перестать отличать «козлиц от овец», примкнуть не к тому стаду, выбрать не того пастыря: «Если не познаешь самой себя, о прекрасная между женщинами, то иди ты по следам стад и паси – не стада овец и агнцев, – а козлов твоих. Ибо Он поставит овец по правую сторону, а козлов – по левую (Мф. 25). <...> Если не познаешь самой себя, о прекрасная между женщинами, то иди ты по следам стад и паси козлов твоих подле шатров пастушеских. ...На тропах пастушеских, говорит, ты сделаешься последнею, не среди овец, а среди козлов твоих, и обитая с ними, ты не в состоянии будешь находиться со мною, то есть с добрым пастырем»³. Именно это толкование Оригена использует и по-своему разовьет Григорий Нисский.

Во второй беседе Ориген в передаче Иеронима чрезвычайно интересно объясняет знаменитый стих: «Для меня возлюбленный мой – ладанка с миррой, что покоится меж грудей моих» (Песн. 1:13; *перевод наш.* – Г. С.). При этом экзегет исходит из понимания *доди* как «племянник мой» и проецирует это на историческую преемственность, несмотря на все расхождения, между иудейской и христианской традициями, на их внутреннее родство: «Рассмотрим, что хочет сказать названием “племянник мой” Церковь, которая говорит это о племяннике своем? Мы собраны из язычников. Спаситель наш есть сын ея сестры, то есть Синагоги. Ибо есть две сестры: Церковь и Синагога. Следовательно, Спаситель, как мы сказали, Сын ея сестры – Синагоги,

¹ *Ветхий Завет: Плач Иеремии; Экклезиаст; Песнь Песней.* С. 68.

² Там же.

³ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Экклезиаст; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней.* С. 152–153.

Муж Церкви, Жених Церкви, есть племянник своей невесты: *Племянник мой есть для меня пучок смирны; среди сосцев моих он водворится*. Кто столь блажен, чтобы во внутреннем сердце, среди сосцев, в груди своей иметь гостем Слово Божие?»¹. Понятно, что блаженство понимать Слово Божье и обладать Им в сокровенных глубинах духа понимается как прерогатива только Христианской Церкви. Остается лишь полусхоту добавить: еще более интересные смыслы можно было получить исходя из того, что *доди* имеет также значение «дядя мой». Тем не менее важно, что и Ориген, и его последователь Иероним помнят о глубинной связи Церкви и Синагоги и понимают ее гораздо тоньше, чем их последователи, которые в плане интерпретации многих ветхозаветных книг, в том числе и Песни Песней, питались лишь крохами с их стола.

¹ Иероним Стридонский. *Толкование на книгу Екклесиаст; Перевод двух бесед Оригена на Книгу Песнь Песней*. С. 158.