• БОГОСЛОВИЕ THEOLOGY

УДК 27.6
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-9-22
EDN FOQWRA
Научная статья / Original article

А. Ю. Братухин

Пермский государственный национальный исследовательский университет
Пермь, Российская Федерация

Сияние праведников у Климента Александрийского

Аннотация. В статье рассматриваются свидетельства Климента как о способности праведников созерцать Божественное, так и о просветлении их лика (от Моисея до современников автора «Стромат»); показывается зависимость александрийского богослова от Священного Писания, анализируется лексика, использованная Климентом для характеристики сияния, исходящего от праведников. Цель работы — доказательство древности существующего в Православной Церкви представления о видимом проявлении святости. Согласно Клименту, просветление при крещении происходит внезапно, в то время как дальнейшее преуспеяние достигается постепенно. Он рассматривал гностическое совершенство как достижимое в земной жизни. Преуспевший христианин может не только видеть Бога, но и нести на себе светлый отпечаток своей добродетели; ему недостаточно быть теплым и светлым, он желает сам источать свет, и этот свет, о котором в Библии говорится в эсхатологической перспективе, Климент описывает как видимый уже здесь. Как и более поздние авторы, включая св. прав. Николая Кавасилу, александрийский богослов не проводит резкой границы между земным и райским бытием. Поскольку очень многие высказывания Климента нужно понимать аллегорически, не следует делать исключения и для тезиса о лучезарности гностика: он не испускает физические лучи, а сияет своей проявляющейся вовне духовностью, знаниями и добрыми делами. Однако яркость образов, утверждение

© А. Ю. Братухин, 2026 CC BY-NC

связи между постижением Бога гностиком и его способностью самому стать источником этого знания, его нравственная чистота, проявляющаяся очевидным образом (ἐπιφανές), не могли не оставить следа в восточном христианстве и должны были наряду со многими библейскими и более поздними святоотеческими текстами создать теоретические предпосылки для возникновения представления о видимом сиянии праведников. В статье используются сравнительно-исторический и текстологический методы. Новизна исследования заключается в использовании сочинений доникейского автора для подтверждения существовавшей во II в. христианской эры веры в способность святых излучать некое сияние, свидетельствующее об их близости к Богу.

Ключевые слова: Климент Александрийский, ἀπαύγασμα, Моисей, Фаворский свет

Для цитирования: *Братухин А. Ю.* Сияние праведников у Климента Александрийского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 9–22. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-9-22; EDN FOQWRA

Поступила в редакцию 28.07.2025
Принята к публикации 22.10.2025

Aleksandr Yu. Bratukhin

Perm State University
Perm, Russian Federation

‘The Radiance of the Righteous’ in Clement of Alexandria

Abstract. The article examines Clement’s testimonies about both the ability of baptized Christians to contemplate the Divine and the enlightenment of their faces (from Moses to the contemporaries of the author of the *Stromata*); it shows the impact of Holy Scriptures on the Alexandrian theologian, and analyzes the vocabulary used by Clement to characterize the radiance emanating from the righteous. The paper is aimed to demonstrate the antiquity of the concept of visible manifestation of holiness, which exists in the Orthodox Church. According to Clement, the enlightenment in baptism occurs suddenly, while further progress is to be achieved gradually. He considered Gnostic perfection achievable in earthly life. A successful Christian could not only see God, but also bear the bright imprint of his virtue; it is not enough for such a Christian to be warm and bright, as he desires to emit light himself. This light, which the Bible speaks of in an eschatological perspective, Clement describes as visible already here. Like later authors, including St. Nicholas Cabasilas, the Alexandrian theologian does not draw a sharp line between earthly and heavenly existence. Since many of Clement’s statements must be understood allegorically, no exception should be made for the thesis about the radiance of a Gnostic: one does not emit physical rays, but shines with one’s outwardly manifested spirituality, knowledge and good deeds. However, the brightness of the images, and the assertion of the connection

between the Gnostic's comprehension of God and his ability to become the source of this knowledge himself, as well as his moral purity, manifested in an obvious way (ἐπιφανές), could not but leave a trace in Eastern Christianity and, along with many biblical and later patristic texts, should have created the theoretical prerequisites for the emergence of the idea of the visible radiance of the righteous. The author uses comparative-historical and textual methods. The novelty of the study lies in the use of the writings of an early Church Father to confirm the belief, which existed in the 2nd century of the Christian era, in the ability of saints to radiate a certain radiance that testified to their closeness to God.

Keywords: Clement of Alexandria, ἀπαύγασμα, Moses, the Thabor light

For citation: Bratukhin A. Yu. 'The Radiance of the Righteous' in Clement of Alexandria. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 9–22. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-9-22

Submitted on 28 July, 2025
Accepted on 22 October, 2025

В сочинениях ранних отцов Церкви мы обнаруживаем, в том или ином виде, как элементы догматов, которые впоследствии будут приняты на Вселенских Соборах, так и семена тех идей и обрядов, которые позже получат статус общецерковных. Климент Александрийский, творивший на рубеже II и III вв. христианской эры, поставивший своей целью создать «изображение и очерк» (εἴδωλον καὶ σκιαγραφία) слов своих учителей, среди коих были иониец, грек из южной Италии, сириец, египтянин, еврей из Палестины (Strom. I 1. 11. 1), доносит до нас широкий спектр мнений представителей разных традиций.

Мы остановимся на тех местах сочинений Климента, где говорится о способности христиан не только видеть «вечный свет», но и самим становиться его источником. О созерцании Божественного сияния писали многие церковные авторы. О лицезрении Фаворского света говорят как евангелисты (Мф 17. 1–9; Мк 9. 2–10; Лк 9. 28–36), так и более поздние авторы, прежде всего исихастского направления. Как правило, о сиянии, исходящем от самих подвижников, говорится редко. Первым свидетельством о подобном прославлении лика праведника можно считать слова книги «Шмот»: «И Моисей не знал, что лучилась кожа лица его при беседе его с Ним (וְֹתאֵ וֹרבְּדַבְּ וינָּפָּ רוֹע ורָקָ יכִּ עדָיָ־אלֹ השֶׁמֹוּ)»[1]. Из-за неверной интерпретации корня קרן эти слова были неправильно переведены блж. Иеронимом: et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio

[1] Согласно LXX: οὐκ ᾔδει ὅτι δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἐν τῷ λαλεῖν αὐτὸν αὐτῷ — «не знал <Моисей>, что был прославлен вид кожи лица его в то время, когда Он <Бог> говорил с ним» (Исх 34. 29).

sermonis Dei («и не знал, что рогатым был лик его от участия в беседе с Богом»). Возможно, эта ошибка среди прочих многочисленных факторов не позволила латинянам прийти к правильному пониманию Фаворского света и вызвала к жизни одиозные примеры западного визионерства.

В памятнике IV–VI вв. «Изречения египетских Отцов» (Apophthegmata patrum) сообщается следующее: «Был некий <человек>, называемый авва Памво (Παμβώ)[2], и о нем говорилось, что три года он пребывал молящимся Богу и говорящим: „Не прославь меня на земле". И так прославил его Бог, что никто не мог глядеть (ἀτενίσαι) на лицо его из-за славы его лица (ἐκ τῆς δόξης ἧς εἶχεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ)»[3]. Упомянем известное описание Мотовиловым его беседы о цели христианской жизни с прп. Серафимом Саровским, лицо которого «сделалось светлее солнца»[4]. Отметим, что в науке высказываются некоторые сомнения в отношении информации, содержащейся в сочинении С. А. Нилуса[5].

В задачи нашего исследования не входит анализ научной критики достоверности подобных источников (от библейских до житийных). Ограничимся упоминанием проблемы реконструкции жизни «исторического Моисея». Здесь взгляды ученых тоже сильно разнятся. Джордж Уэсли Коутс[6] допускает возможность реконструкции жизни «исторического Моисея», Джон Ван Сетерс[7] скептически оценивает такую перспективу[8].

Имеются и некоторые другие примеры подобного проявления святости. Речь здесь не идет о вере в преложение святых в свет, о которой говорит В. Ф. Смелик: «Согласно ранней еврейской интерпретации межзаветного периода, праведники ожидали мистического превращения в свет в загробной жизни. Эту особую идею того, что можно назвать апофеозом праведности, разделяет апостол Павел в своих посланиях к коринфянам (1 Кор 15. 35–55, 2 Кор 3. 18) и апостольские мужи»[9].

Богдан Габриэль Букур в книге, посвященной исследованию «ангеломорфной пневматологией», то есть использованию ангельских образов в раннехристианском дискурсе о Святом Духе, и, в частности, пневматологии Климента,

---

[2] Нитрийский монах IV в.

[3] Patrologia Graeca / *ed. J.-P. Migne.* T. 65. Col. 368.

[4] *Нилус С. А.* Великое в малом. Записки православного / Его же. Полное собрание сочинений: в 6 т. М.: Паломник, 2005. Т. 1. С. 587.

[5] *Дунаев А. Г.* Исихазм // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 27. С. 249.

[6] *Coats G. W.* Moses: Heroic Man, Man of God. Sheffield, 1988.

[7] *Seters J., van.* The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers. Louisville, 1994.

[8] *Селезнёв М. Г.* Моисей и событие Исхода евреев из Египта в библейской критике XIX–XX вв. // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 46. С. 267–296.

[9] *Smelik W. F.* On Mystical Transformation of the Righteous into Light in Judaism // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period. 1995. Vol. 26, № 2. P. 122–144.

показывает источник Божественного света: «Для Климента „Лик Божий — Сын". Чтобы описать непрерывное распространение света от Лика вниз до низшего уровня бытия, Климент использует наречие προσεχῶς („непосредственно"), намекающее на отсутствие какого-либо промежутка между уровнями. Каждый уровень духовных сущностей „движется" вышестоящим и, в свою очередь, „движет" непосредственно нижестоящий уровень. Цель иерархии заключается в духовном „продвижении" (προκοπή) каждого из чинов или уровней (τάξεις)»[10].

Сначала сделаем краткий обзор высказываний Климента о возможности для крещеных видеть Божественное сияние. Об озарении души Климент говорит часто: «Не солнце покажет истинного Бога, но здравый разум (ὁ λόγος ὁ ὑγιής), являющийся солнцем души. Лишь с его помощью, когда он, взойдя, озаряет недра ума (τοῦ νοῦ), очи души начинают видеть (καταυγάζεται τὸ ὄμμα)» (Protr. 6. 68. 4). В активном залоге этот глагол имеет значение «сиять» (см., напр.: Protr. 1. 2. 3). Ниже будет рассмотрено еще одно слово, используемое Климентом в подобном контексте, с корнем -αυγ-.

В одной из наших статей мы среди прочего рассматривали, как александрийский богослов исправляет Орфея, утверждая, что человеческий зрачок, будучи тленным, может, однако, увидеть Божественное при условии освобождения человека от грехов[11]. Далее он утверждает, что крещеные еще не достигли совершенства, которое откладывается до воскресения (*Clem. Alex.* Paed. I 6. 28. 1–4). Термины и образы, заимствованные здесь Климентом у Платона (*Plat*. Phaedr. 250c, *Plat*. Gorg. 510b), Сенеки (*Sen*. Epist. 94. 5 et 18), апостола Иоанна Богослова (Ин 1. 5) и Филона (*Phil.* De agric. 161)[12], будучи «интегрированными в стиль и уже не представляющие собой цитат»[13], помогают ему ярче выразить свою идею. Климент здесь «настаивает на том, что пробуждение, вызываемое крещением, происходит „изнутри": ἔνδοθεν»[14]. Кроме того, он утверждает, что это просвещение имеет качество «внезапности и непосредственности» (ср.: Ecl. 35. 1)[15]. А. М. Шуфрин отмечает, что «уже у Платона переход к знанию высочайшей реальности происходит скорее скачком внезапного просветления, чем путем по-

[10] *Bucur B. G.* Angelomorphic Pneumatology. Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Text and Studies of Early Christian Life and Language; 95). P. 37.

[11] *Братухин А. Ю.* Оптика Климента Александрийского (свет и цвет глазами доникейского автора) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2024. № 28-1. С. 195.

[12] Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre I / *Introduction et notes de H.-I. Marrou, trad. de M. Harl.* Paris, 1960. P. 162; Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Paedagogus / *Heraus. von Ot. Stählin.* Leipzig, 1905.

[13] *Daniélou J.* Message évangélique et culture hellénistique aux II[e] et III[e] siècles. Tournai, 1961. 120 p.

[14] *Шуфрин А. М.* Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники / пер. с англ. В. Р. Рокитянского. М., 2013. С. 82, прим. 175.

[15] Там же. С. 57.

степенного усилия (Платон, Epistulae 7. 341c-d)»[16]. Слова Климента о «внезапности» просветления напоминают учение прп. Симеона Нового Богослова, согласному которому «есть две стадии экстаза: импульсивный, восторженный экстаз новоначальных и непрестанный экстаз совершенных»[17].

Ранее в науке было высказано несколько иное мнение о наличии идеи скачкообразности озарения в учении Платона: «…у Климента является доминирующей греческая идея постепенного восхождения. <…> Коренное различие между этими двумя концепциями <христианской и эллинской> может быть сформулировано таким образом. Одна постулирует общий суд, одинаково необходимый для всех, потому что все согрешили. <…> Другая точка зрения представляет будущую жизнь как начинающуюся сразу после смерти, без какого-либо суда, кроме того, который можно назвать самодействующим. Если человек в этой жизни презрел все телесные вещи и посвятил себя созерцанию, смерть является явным приобретением»[18]. Однако, на наш взгляд, в этих словах Джорджа Уильяма Баттерворта имеется некое противоречие. С одной стороны, сравнивая учение об обожении у Климента с идеями более ранних авторов, он полагает, что единственным различием становится то, что первый делает акцент «на земной подготовке к бессмертию как на самой первой стадии в процессе обожения». Это, по словам британского ученого, оказывается следствием разделения Климентом христиан на «простых верующих» и «гностиков», о котором у более ранних авторов речи не было[19]. С другой стороны, он утверждает, что на учение ранних отцов Церкви, и прежде всего Климента Александрийского, об обожении повлияла не Библия, а греческая философия, которая «была склонна рассматривать будущую жизнь добродетельного человека как восхождение его духовной природы, после смерти, к божественному»[20]. Ниже Дж. У. Баттерворт, характеризуя зависящую от Платона греческую философию, замечает, что, согласно ей, презревшие телесное люди редки и поэтому возникают существенные различия между возносящимися ввысь избранными душами и тяготеющим к земле их большинством[21]. Почему в этом случае у ранних христианских авторов II в., зависящих, как и Климент, по мнению Дж. У. Баттерворта, от Платона, не было речи о делении христиан на «простых» и «гнос-

[16] *Шуфрин А. М.* Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники. С. 57, прим. 85.

[17] *Иларион (Алфеев).* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание / изд. 4-е, испр. СПб., 2010. С. 341.

[18] *Butterworth G. W.* The Deification of Man in Clement of Alexandria // The Journal of Theological Studies. 1916. Vol. 17, N. 1. P. 163–164.

[19] Ibid. P. 162.

[20] Ibid. P. 163.

[21] Ibid. P. 164.

тиков»? Мы не будем рассматривать, как выходящие за пределы темы нашей статьи, вопросы о влиянии греческих философов на церковное учение об обожении и о якобы отсутствии этой идеи в Священном Писании. Приведем лишь слова апостола Петра о призвании людей стать причастниками Божественной природы (θείας κοινωνοὶ φύσεως) (2 Пет 1. 4). Как бы то ни было, отметим, что, согласно Клименту, просветление при крещении происходит внезапно, в то время как дальнейшее совершенствование достигается постепенно.

Другой важный вопрос заключается в том, рассматривал ли Климент гностическое совершенство как достижимое в земной жизни, а не только в Царствии Небесном, как об этом сказано в «Пророческих эклогах»: «Все становятся одним телом, получив от одного и того же рождения одну и ту же веру и праведность, в одно и то же единство восстановятся. Но одни как голова, другие как глаза, иные же как уши, иные же как руки, иные как грудь, иные же как ноги — в солнце будут находиться (τεθήσονται) светлыми, воссиявшие как солнце или в солнце…» (Ecl. 56. 3–4).

Баттерворт пишет: «…божественный элемент в человеке постепенно приводится в более тесное и осознанное единение с Богом, от которого он произошел в начале. Этот элемент по своей природе чисто духовен <…>, он может достичь своего полного развития только тогда, когда <…> освобождается <…> от потребностей и привязанностей чувств; и когда он используется для <…> созерцания идей или, другими словами, для видения Бога. Тот, в ком происходит это развитие, поднимается намного выше уровня обычных людей. <…> Однако есть ряд отрывков, которые говорят об обожении как о происходящем после смерти. <…> Прежде всего, мы отмечаем отрывок, который занимает промежуточное положение, поскольку он описывает стадии процесса обожения, простирающегося из этой жизни в следующую. Эти стадии таковы: (i) Крещение, (ii) просвещение, (iii) сыновство, (iv) совершенство, (v) бессмертие. Климент иллюстрирует конечный результат этого развития ссылкой на Пс 81. 6 (LXX) „Я сказал: вы боги“ и т. д.; то есть он утверждает, что люди становятся богами, когда к гностическому совершенству, достигнутому на земле, добавляется то бессмертие, которым можно полностью обладать только после смерти»[22]. Об этом отрывке пишет и А. В. Данилов: «Он <Климент Александрийский> размышляет над тем, что люди должны стать богами. В „Педагоге“ он использует понятие „τελείωσις“ (совершенство), описывая истинного гностика: „Это происходит и с нами, чьим прототипом (ὑπογραφή) стал Господь: через крещение мы просветляемся (φωτιζόμεθα), через просветление мы получаем усыновление, через усыновление — совершенство (τελειούμεθα), через совершенство — бессмертие. 'Я сказал', говорится, 'вы — боги, и сыны Всевыш-

[22] *Butterworth G. W.* The Deification of Man in Clement of Alexandria. P. 160.

него — все вы’“»[23]. Из самого термина φωτισμός становится понятным, почему Климент считал, что верующие уже на этом этапе получают возможность созерцать Божественное.

О более высокой, чем достигаемая при крещении, стадии преуспеяния христианина говорится в «Строматах»: «Поскольку у того, что ведет к совершенству спасения (ἀπαγόντων εἰς τὴν τελείωσιν τῆς σωτηρίας), обнаруживаются два пути — делá (ἔργα) и знание, Он сказал: „Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят“. И если мы действительно рассмотрим истину, <то поймем, что> знание, благодаря которому происходит очищение ведущей части души, является <также> и благим действием (καὶ ἐνέργειά ἐστι ἀγαθή)» (Strom. IV 6. 39. 1–2). В другом месте Климент пишет: «Очевидно, что никто в течение жизни (παρὰ τὸν τῆς ζωῆς χρόνον) не способен ясно постичь (ἐναργῶς καταλαβέσθαι) Бога. Но „чистые сердцем узрят (ὄψονται) Бога“, когда достигнут окончательного совершенства (ἐπὰν εἰς τὴν ἐσχάτην ἀφίκωνται τελείωσιν)» (Strom. V 1. 7. 8). Согласно его словам, это совершенство доступно уже в этой жизни: «Итак, умерший свои страсти и приучивший себя к бесстрастию, и преуспевший в добрых делах гностического совершенства (αὐξήσας τε εἰς εὐποιίαν γνωστικῆς τελειότητος) здесь (ἐνταῦθα) равен ангелам; но светлый (φωτεινὸς) уже и подобно солнцу сияющий (λάμπων) в соответствии со <своими> благодеяниями, он спешит праведным знанием через любовь к Богу к святой обители, как апостолы» (Strom. VI 13. 105. 1). Климент допускает, что праведник может стать лучезарным еще на земле. Эта лучезарность заключается в добродетельной жизни, и это сияние мыслится им отличным от того, о котором он писал в приведенном выше фрагменте из «Пророческих эклог» (Ecl. 56. 3–4).

Ниже мы переходим к рассмотрению высказываний Климента о способности совершенных христиан не только видеть Бога (Божественное, как было сказано, может узреть любой крещеный), но и самим нести на себе светлый отпечаток святости, источать свет. Рассмотрение нимбов в иконографии мы оставляем за пределами нашей статьи. В Библии так описывается состояние праведников в раю: Τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν (Мф 13. 43). Климент замечает: «Искусный <на обе руки> (ὁ περιδέξιος) и гностик открывается в праведности, будучи прославлен (δεδοξασμένος) уже здесь (κἀνθένδε), как Моисей <своим> лицом[24], характерной чертой праведной души (ἰδίωμα χαρακτηριστικὸν τῆς δικαίας ψυχῆς)» (Strom. VI 12. 103. 5). Далее Климент продолжает развивать тему сияния праведников: «Как Моисею благодаря пра-

[23] *Данилов А. В.* Понятие «ὑπὲρ ἀνθρώπος» в раннехристианской антропологии Александрийской школы // ХРОНОΣ. Церковно-исторический альманах. 2020. № 7–8. С. 11.

[24] В рукописях: τὸ πρόσωπον τῆς ψυχῆς. Конъектура Джозефа Б. Мэйора (Mayor) и Ульриха фон Виламовица-Мёллендорфа: τὸ πρόσωπον [τῆς ψυχῆς] (Clemens Alexandrinus. Stromata, Buch I–VI / *Herausg. von O. Stählin.* Leipzig, 1906. Bd. II. S. 484).

ведным делам и постоянному общению с Богом, беседующим с ним, некий прославленный отсвет (ἐπίχροιά[25] τις… δεδοξασμένη) пал (ἐπεκάθιζε) на лицо, так некая Божественная сила благости (θεία τις ἀγαθωσύνης δύναμις) и в созерцании (κατά τε ἐπισκοπήν), и в пророчестве, и в деятельности управления (κατά τε τὴν διοικητικὴν ἐνέργειαν), прилагаясь (ἐγχριπτομένη) к праведной душе, запечатлевает (ἐναποσημαίνεται) <на ней> некую часть (τι) умного сияния (ἀπαυγάσματος νοεροῦ)[26], словно солнечного тепла (ἡλιακῆς ἀλέας) — явную „печать (σφραγῖδα ἐπιφανῆ) праведности", свет (φῶς), соединенный с душой (ἡνωμένον ψυχῇ) через неизменную любовь, богоносную и Богом носимую» (Strom. VI 12. 104. 1).

Таким образом, «печатью праведности»/«отсветом» объявляется «некая часть умного сияния». При этом подчеркивается, что эта печать — «явная» (ἐπιφανές), как та слава, что озаряла лик спускавшегося с Синая Моисея, а не чисто ноэтическая. Рассмотрим употребление Климентом этого прилагательного. Александрийский автор использует его, кроме указанного места (Strom. VI 12. 104. 1), трижды:

«Говорят, что Крен, один из Гераклидов, был известным пророком (ἐπιφανὴς φέρεται μάντις)» (Strom. I 21. 134. 2);

«И еще: „Ибо Я Царь великий, говорит Господь Вседержитель, и имя Мое славно (ἐπιφανές) в народах". Какое имя? Сын, открывающий Отца среди уверовавших эллинов» (Strom. V 14. 136. 3). Здесь Климент цитирует по Септуагинте Книгу пророка Малахии (Мал 1. 14). В оригинальном тексте используется слово אָרֹוּנ [nôrāʾ] («страшный, ужасный»), представляющее собою причастие от глагола ירא («бояться, страшиться») пароды Niphʿal[27];

«Я говорю <…> о богатых, уразумевших (ᾐσθημένων) силу Спасителя и явленное спасение (τῆς ἐπιφανοῦς σωτηρίας) (QDS. 2. 4).

Мы видим, что в сочинениях Климента прилагательное ἐπιφανής, -ές характеризует нечто известное/явленное/видимое людям (лицо, имя, спасение).

---

[25] Это слово встречается только в данном месте у Климента и у Оригена в «Комментариях на Евангелие от Матфея» (X 7). См.: *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 540. Феофраст использовал слово ἐπιχροά со значением «оттенок, тон». См.: *Liddell H. G., Scott R., Jones H. S.* A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 673.

[26] Вероника Чернушкова сопоставляет это выражение со следующим отрывком: «Речением „по образу и подобию" <Писание> намекает не на относящееся к телу (ибо несправедливо было бы смертному уподобляться бессмертному), но на относящееся к уму и разуму, на которых Господь надлежащим образом запечатлевает печать подобия, как в отношении добрых дел, так и в отношении управления» (νοῖ καὶ λογισμῷ) τὴν πρὸς τὸ εὐεργετεῖν καὶ τὴν πρὸς τὸ ἄρχειν ὁμοιότητα προσηκόντως ὁ κύριος ἐνσφραγίζεται (Strom. II 102. 6): *Černušková V.* Divine and Human Mercy in the Stromateis // The seventh book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21–23, 2010) / eds. M. Havrda, V. Hušek, J. Plátová. Leiden, Boston: Brill, 2012. (Supplements to Vigiliae Christianae; 117). P. 168.

[27] The *Brown-Driver-Briggs* Hebrew and English Lexicon. Peabody, Mass., 1999. P. 431. Cp. nomen meum horribile (Vulgata).

Поэтому логично было бы предположить, что и в Strom. VI 12. 104. 1 печать праведности мыслилась Климентом как заметная «невооруженным глазом».

В приведенном выше фрагменте (Strom. VI 12. 103. 5) Климент ссылается на сказанное им ранее (ἐν τοῖς πρόσθεν… εἰρήκαμεν). А выше он писал следующее: «…взирающий с чистой любовью (ὁ δι᾽ ἀγάπην τὴν ἁγνὴν προσβλέπων) на красоту считает прекрасной не плоть, но душу, изумившись, думаю, как статуе, телу, посредством красоты которого к Художнику и подлинной Красоте сам себя переносит, являя в качестве святого символа светлый отпечаток праведности (τὸν χαρακτῆρα τῆς δικαιοσύνης τὸν φωτεινόν) предстоящим при восхождении ангелам. Я говорю о помазании благим настроением (τὸ χρῖσμα τῆς εὐαρεστήσεως), о качестве состояния души (τὴν ποιότητα τῆς διαθέσεως τὴν ἐπικειμένην τῇ ψυχῇ), радующейся стяжанию (κατ᾽ ἐπιχώρησιν) Святого Духа. На эту славу, сиявшую (τὴν ἐκλάμψασαν) на лице Моисея, народ не мог смотреть. Поэтому и взял он покрывало славы (κάλυμμα ἐλάμβανε τῆς δόξης) для глядящих по-плотски» (Strom. IV 18. 116. 2–117. 1). Это место связывают с эсхатологией, «Фаворский» мотив при этом игнорируется[28]. Однако, повторим, тот факт, что Климент обращается к образу Моисея, лик которого источал свет, видимый всеми, говорит, что это сияние он мог рассматривать как достижимое уже в этой жизни и доступное глазам окружающих. Разумеется, нужно иметь в виду, что Климент, говоря о Божественном, как правило, пользуется метафорами. Эндрю Иттер замечает: «С приходом света мира во Христе невежество рассеивается, но хотя это свет Христа, это также свет мудрых и девственных душ. <…> Мудрые души причастны свету (share in the light) Божию, и поэтому изначальный союз между человечеством и небесами восстанавливается в знании, достигнутом мудрыми душами. <…> немногие способны позволить свету Логоса Божьего полностью вновь зажечь душу, чтобы она стала просветленной во Христе»[29].

Климент, говоря о сиянии праведников (Strom. VI 12. 104. 1), употребляет слово ἀπαύγασμα (у него это гапакс, как и слово ἐπίχροια). Заметим, что использование им этой лексемы не связывают с влиянием Евр 1. 3[30], где речь идет о «совечности лиц»[31]; у Климента этим словом описываются «Божественные

[28] *Смирнов Д. В.* Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 653, ср.: С. 618.

[29] *Itter A. C.* Esoteric teaching in the *Stromateis* of Clement of Alexandria. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language; 97). P. 126–127.

[30] *Gilliland M. C. M.* The Text of the Pauline Epistles and Hebrews in Clement of Alexandria. Thesis Submitted for the degree of PhD at the University of Edinburgh School of Divinity. Edinburgh, 2016. P. 485–486.

[31] *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. P. 178. Ср.: «<Премудрость> есть сияние вечного света (ἀπαύγασμα φωτὸς ἀιδίου) и незапятнанное зерцало Божественной энергии, и образ Его благости (εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος)» (Прем 7. 26).

излучения и влияния (divine irradiations and influences)[32], то есть не ипостасный Субъект, а проявляющиеся видимым образом Божественные энергии.

Трижды слово ἀπαύγασμα использует Филон Александрийский:

1) «Всякий человек по своему разуму сородственен божественному Логосу, став отпечатком (ἐκμαγεῖον), или частицей (ἀπόσπασμα), или отсветом (ἀπαύγασμα) блаженной природы, а по телесному устроению — всему миру» (De opificio mundi. 51. 146; пер. А. В. Вдовиченко).

2) «То, что сказано после, согласуется с тем, что сказано прежде, что космос есть благоустроенный и надлежащим образом устроенный, воспринимаемый чувствами дом Божий; созданный, а не нерожденный, как думали некоторые, <названный> „святилищем (ἁγίασμα)" в качестве отсвета святых (ἁγίων ἀπαύγασμα), подобие архетипа, так как прекрасное *для чувства* (αἰσθήσει) (курсив наш. — *А. Б.*) есть образ прекрасного для мысли» (De plantatione. 50).

3) «Вдунутое <в лицо Адама> было, очевидно, как бы эфирным духом или чем-то более мощным, чем эфирный дух, в качестве отсвета блаженной и трижды блаженной природы (φύσεως ἀπαύγασμα)» (De specialibus legibus IV 123–124).

«Сияние» (ἀπαύγασμα), будучи, по словам Филона, прекрасным для чувства, рассматривается им, очевидно, как не умозрительный, а видимый свет. Таким же, вероятно, представлялся он и Клименту. Он настаивает на возможности видеть невидимое через материальные, «световидные» проявления того в мире: «Ты видишь, как голос (φωνή) Господа, Слово, не имеющее формы (λόγος ἀσχημάτιστος), сила Слова, ясное речение (ῥῆμα φωτεινόν) Господа, истина с небес, свыше, приходящая в собрание Церкви, действует посредством светлого непосредственного служения (διὰ φωτεινῆς τῆς προσεχοῦς διακοίας)» (Strom. VI 3. 34. 3). Ниже подобное говорится о праведнике: «Светлый (φωτεινός) и уже, как солнце, сияющий в соответствии со <своим> благодеянием, он устремляется праведным знанием через любовь к Богу к священной обители, подобно апостолам» (Strom. VI 13. 105. 1, ср. VI 17. 152. 2). Праведнику мало «быть теплым (θερμός) через участие в тепле или быть светлым (φωτεινός) через участие (μετουσίᾳ) в пламени, но он желает быть всецело светом (φῶς)» (Strom. VII 12. 79. 5).

Поскольку очень многие высказывания Климента нужно понимать аллегорически (ср.: Мф 5. 14–16, 6. 22), не следует делать исключения и для тезиса о лучезарности гностика: он сияет своей духовностью, знаниями и добрыми делами. Однако яркость образов, утверждение связи между постижением Бога гностиком и его способностью самому стать источником этого знания, его нравственная чистота, проявляющаяся очевидным образом (ἐπιφανές), не могли не оставить следа в восточном христианстве и должны были наряду с библейскими

[32] *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. P. 178.

и более поздними святоотеческими текстами стать авторитетным подтверждением веры в возможность святых источать видимое всем сияние в буквальном смысле слова, а не только в смысле их способности рассеивать тьму невежества.

Климент словами о сиянии Моисея на горе Синай и упоминанием в одном контексте бесстрастных людей, смотрящих на красоту без вожделения, и душ праведников, пропускаемых ангелами в рай, показывает, что Фаворский свет доступен гностику на земле. Если крещеные могут видеть «Божественное», то гностики не только способны постигать Бога, но и сами источать свет святости; этот свет, о котором в Библии говорилось в эсхатологической перспективе, Климент описывает как видимый уже здесь. В более поздние времена эта метафора перестанет быть таковой.

Источники

Нилус С. А. Великое в малом. Записки православного / Его же. Полное собрание сочинений: в 6 т. М.: Паломник, 2005. Т. 1.

Apophthegmata partum / *ed. J.-P. Migne* // Patrologia Graeca. Paris, 1864. T. 65. Col. 71–440.

Biblia Hebraica Stuttgartensia / *eds. K. Elliger, W. Rudolph.* Editio quinta emendata. Stuttgart, 1997.

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem / *Rec. R. Weber*. 4. Aufl. Stuttgart, 1994.

Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Paedagogus / *Heraus. von Ot. Stählin.* Leipzig, 1905.

Clemens Alexandrinus. Stromata (VII–VIII). Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmenta / *Heraus. von O. Stählin.* Leipzig, 1909.

Clemens Alexandrinus. Stromata, Buch I–VI / *Herausg. von O. Stählin.* Leipzig, 1906.

Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre I / *Introduction et notes de H.-I. Marrou, trad. de M. Harl.* Paris, 1960.

Novum Testamentum. Graece et Latine / *Textum Graecum post E. Nestle et E. Nestle edd. K. Aland et alii*; *Textus Latinus Novae Vulgatae Bibliorum Sacrorum editioni debetur.* Stuttgart, 1987.

Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. Vol. 1 / *ed. L. Cohn.* Berolini, 1896.

Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. Vol. 2 / *ed. P. Wendland.* Berolini, 1897.

Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. Vol. 5 / *ed. L. Cohn.* Berlin, 1906.

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta lxx interpretes / *ed. A. Rahlfs.* Stuttgart, 1979.

Литература

Братухин А. Ю. Оптика Климента Александрийского (свет и цвет глазами доникейского автора) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2024. № 28-1. С. 190–198. https://doi.org/10.30842/ielcp2306901528012; EDN RCVUSP

Данилов А. В. Понятие «ὑπὲρ ἀνθρώπος» в раннехристианской антропологии Александрийской школы // ΧΡΟΝΟΣ. Церковно-исторический альманах. 2020. № 7–8. С. 9–25. EDN LPDOMD

Дунаев А. Г. Исихазм // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 27. С. 240–254.

Иларион (Алфеев). Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание / изд. 4-е, испр. СПб., 2010.

Селезнёв М. Г. Моисей и событие Исхода евреев из Египта в библейской критике XIX–XX вв. // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 46. С. 267–296.

Смирнов Д. В. Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 562–611, 615–624, 649–658.

Шуфрин А. М. Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники / пер. с англ. В. Р. Рокитянского. М., 2013.

Bucur B. G. Angelomorphic Pneumatology. Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Text and Studies of Early Christian Life and Language; 95).

Butterworth G. W. The Deification of Man in Clement of Alexandria // The Journal of Theological Studies. 1916. Vol. 17. P. 157–169. EDN JJQUXH

Černušková V. Divine and Human Mercy in the Stromateis // The Seventh Book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21–23, 2010) / eds. M. Havrda, V. Hušek, J. Plátová. Leiden; Boston, 2012. (Supplements to Vigiliae Christianae; 117). P. 167–183.

Coats G. W. Moses: Heroic Man, Man of God. Sheffield, 1988.

Daniélou J. Message évangélique et culture hellénistique aux II^{e} et III^{e} siècles. Tournai, 1961.

Gilliland M. C. M. The Text of the Pauline Epistles and Hebrews in Clement of Alexandria. Thesis Submitted for the degree of PhD at the University of Edinburgh School of Divinity. Edinburgh, 2016.

Itter A. C. Esoteric teaching in the *Stromateis* of Clement of Alexandria. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language; 97).

Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.

Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996.

Seters J., van. The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers. Louisville, 1994.

Smelik W. F. On Mystical Transformation of the Righteous into Light in Judaism // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period. 1995. Vol. 26, № 2. P. 122–144.

The *Brown-Driver-Briggs* Hebrew and English Lexicon. Peabody, Mass., 1999.

References

Bratukhin A . Yu. The Optics of Clement of Alexandria (Light and Color through the Eyes of an Ante-Nicene Author). *Indo-European Linguistics and Classical Philology*, Saint Petersburg, 2024, no. 28-1, pp. 190–198. https://doi.org/10.30842/ielcp2306901528012 (In Russ.)

Bucur B. G. *Angelomorphic Pneumatology. Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses.* Leiden, Boston: Brill, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Text and Studies of Early Christian Life and Language; 95).

Butterworth G. W. The Deification of Man in Clement of Alexandria. *The Journal of Theological Studies,* 1916, no. 17, pp. 157–169.

Černušková V. Divine and Human Mercy in the Stromateis. *The seventh book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria* (Olomouc, October 21–23, 2010) Leiden; Boston, 2012. (Supplements to Vigiliae Christianae; 117), pp. 167–183.

Choufrine A. M. *Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background.* Translated from English by V. R. Rokityansky. Moscow, 2013. (In Russ.)

Coats G. W. *Moses: Heroic Man, Man of God*. Sheffield, 1988.

Daniélou J. *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e^ et III^e^ siècles*. Tournai, 1961.

Danilov A. V. The Concept of "ὑπὲρ ἀνθρώπος" in the Early Christian Anthropology of the Alexandria School. *ΧΡΟΝΟΣ. Church-Historical Almanac*, 2020, no. 7–8, pp. 9–25. (In Russ.)

Dunaev A. G. Hesychasm. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2011, no. 27, pp. 240–254. (In Russ.)

Gilliland M. C. M. *The Text of the Pauline Epistles and Hebrews in Clement of Alexandria*. Thesis Submitted for the degree of PhD at the University of Edinburgh School of Divinity, Edinburgh, 2016.

Hilarion (Alfeev). *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*. 4th edition, revised. St Petersburg, 2010. (In Russ.)

Itter A. C. *Esoteric Teaching in the* Stromateis *of Clement of Alexandria.* Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language; 97).

Seleznyov M. G. Moses and the Event of the Exodus of Jews from Egypt in Biblical Criticism of the 19th–20th Centuries. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2017, no. 46, pp. 267–296. (In Russ.)

Seters J., van. *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*. Louisville, 1994.

Smelik W. F. On Mystical Transformation of the Righteous into Light in Judaism. *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*. 1995, vol. 26, no. 2, pp. 122–144.

Smirnov D. V. Clement of Alexandria. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2014, no. 35, pp. 562–611, 615–624, 649–658. (In Russ.)

Информация об авторе

Братухин Александр Юрьевич
доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры зарубежной филологии

Пермский государственный национальный исследовательский университет
614068, Российская Федерация, г. Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: Bratucho@yandex.ru

Information about the Author

Bratukhin, Aleksandr Yuryevich
Dr. Sci. (Philology), Associate Professor, Professor of the Department of Foreign Philology

Perm State National Research University
15 Bukirev Str., 614068 Perm, Russian Federation
E-mail: Bratucho@yandex.ru
https://orcid.org/0000-0001-6581-3721