

DOI10.25991/VRHGA.2019.20.3.019

УДК: 242

*Иеромонах Афанасий (Дмитрий Юрьевич Микрюков)**

ΛΟΓΟΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΩΝ: БОГОСЛОВИЕ УЧИТЕЛЬСТВА У КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

В статье рассматривается концепция Логоса-Наставника, разработанная Климентом Александрийским в трактате «Педагог». На основе анализа фундаментальной структуры учения александрийского теолога показано, что понимание Логоса-Христа как Педагога, ведущего людей к блаженной жизни и ко спасению, является результатом общей христологической концепции Климента. Показана структура климентовой педагогики, рассмотрены ее отдельные аспекты, показано значение для современной теологии образования.

Ключевые слова: Христос, Климент, теология образования, спасение, церковь, педагогика.

Hieromonk Athanasius (Dmitry Mikriukov)

ΛΟΓΟΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΩΝ: THEOLOGY OF TEACHING BY CLEMENS OF ALEXANDRIA

The article deals with the concept of Logos-Instructor, developed by Clemens of Alexandria in his treatise «Pedagogue». Based on the analysis of the fundamental structure of the teachings by Alexandrian theologian, it shows that the understanding of the Logos-Christ as a Teacher, leading people to a blessed life and salvation that the result of a common Clemens' Christology. The structure of Clemens' pedagogy is shown, its separate aspects are considered, the value for modern theology of education is shown.

Keywords: Christ, Clemens of Alexandria, Theology of Education, Salvation, Church, Pedagogy.

Климент Александрийский является одной из основных фигур раннего христианского богословия, чья многообразная деятельность оказала влияние на становление и дальнейшее развитие догматики, аскетики, герменевтики и апологетики. Уже то, что все основные произведения Климента сохранились

* Иеромонах Афанасий (Дмитрий Юрьевич Микрюков), аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени свв. Кирилла и Мефодия; afanasy.mikrukov@gmail.com

в рукописной традиции, причем сохранились в полном виде (даже огромные «Строматы»), говорит о высоком признании александрийского экзегета православным сознанием. С началом историко-критического изучения развития ранней Церкви авторитет текстов Климента признается в качестве ведущего источника по ранней патристической эпохе. По мнению одного из специалистов, Климент — «один из немногих авторов раннего, доникейского христианства, привлекавших к себе внимание во все последующие эпохи» [9, с. 95], другими отмечается, что в трудах Климента заключена целая «культурная программа» [7, с. 123], представляющая собой широкий синтез как библейского, так и античного наследия [16, р. 185–186]. Таким образом, учение Климента Александрийского следует рассматривать как один из факторов, без учета которого нельзя составить полноценное представление об истории и содержании основных христианских принципов.

Одним из важнейших же аспектов служения христианской церкви является служение педагогическое — дело наставления в истинной жизни и просвещение верующих. Сам Христос в Своем земном бытии выступил как Учитель, что наставлял в пути к истинной жизни, Сам будучи Путем, Истиной и Жизнью (Ин 14: 6). Поэтому для Церкви всегда была характерна высокая оценка учительства и внимание к тому, на каких основах и какими способами осуществляется просвещение и наставление в вере. Отсюда рождается своеобразный проект *теологии образования*, богословского осмысления способов и содержания наставничества и учительства. С одной стороны, данное направление имеет огромный исторический смысл, ибо развитие педагогики со времен первых христианских школ совершалось в религиозной, церковной среде, и на вершине пути образования стояло богословие как его высшая ступень. С другой стороны, эта ступень представляла собой выход к высшим ценностям, которые своим влиянием конституировали и оформляли все предшествующие, зависимые от нее этапы, что вели к «священной науке». Таким образом,

роль религии в образовательной среде и характер взаимовлияния религии и образования вытекают из функции религии как хранительницы сформированного традицией мировоззренческого ядра культуры, нравственных устоев и социальной этики — тех самых абсолютных ценностей [9, с. 17].

Истоки же этой связи и ее первоначальное теоретическое обоснование — в трудах Климента Александрийского [6, с. 26–34].

Еще А. Грильмайер справедливо указывал, что теоретическое богословие Климента мотивировано практической задачей поиска пути к спасению, и поэтому ведущим содержанием его выступает именно религиозная этика [12, р. 160]. Исходной констатацией в размышлениях Климента является факт греховности человека.

Справедливость у человека не является самоконституированной добродетелью, как думали эллинские интеллектуалы, но приходит от Бога... Человек сам по себе не может познать и практиковать справедливость. Ему необходимы встреча и познание Бога. Только так мы познаем, что есть справедливость [15, р. 61].

И религиозное, и нравственное сознание у Климента подчинены христологии как центральному богословскому содержанию. В. В. Болотов заметил, что в древнем богословии теология зачастую сводится к христологии, так что элементы христологические весьма сложно отделить от других догматических проблем [2, с. 302].

Это тем более верно в отношении Климента: ведь «вокруг этого учения концентрируется идейное поле Климентовой мысли» [8, с. 396]. Более того, отмечает А. И. Сидоров, христологию можно рассматривать как фокус, в котором мысль Климента собирается в цельный пучок концепций — теологических, философских, исторических, этических, педагогических, — ведь она

является органичной частью учения о Домостроительстве спасения; а это учение в свою очередь связано с учением о творении мира и человека, поскольку единым «Субъектом» их является один и тот же Логос. Ибо Словом Своим Бог Отец творит мир «из ничего»; это же Слово являет Истину людям в ветхозаветных «теофаниях» и в греческой философии, хотя являет Ее «смутно» («в тенях»). Оно же, исполняя волю Отца, «рождает для Себя плоть» и становится «Посредником» в деле спасения людей, воспитывая и уча их [8, с. 169].

По этой причине Логос у Климента является не абстрактным «каузальным» началом — хотя и им тоже, «демиургической причиной», ὁ λόγος δημιουργίας αἴτιος (Strom. V.3, 16), — но живым Богом, что участвует в жизни мира и человечества, искупляя и спасая, но также и осуждая за грех и нечестие. Именно это живое понимание Логоса как обращенного к человечеству Лица Божия отличает христологию Климента от многих современных ему учений (напр., Оригена).

Следует различать в текстах Климента троякую речь о Сыне, а именно: 1) когда о Сыне говорится безотносительно к тварному миру, как о пребывающем в недрах Отца (Сын как Единый), а также 2) когда о Сыне говорится в Его отношении к сотворенному миру и 3) когда идет речь о Сыне в воплощении, образующем единство с верными [1, с. 300], — отмечает Д. Бирюков.

Педагогическая сторона богословия Климента раскрывает именно этот третий аспект учения о Логосе, и ярче всего раскрыта в трактате «Педагог», хотя «тема *Педагога* у Климента является сквозной, последовательно сопровождая все стадии развития истинного гностика» [8, с. 394]. При этом данный трактат является скорее практическим руководством к христианскому пониманию «умения жить», чем теоретическим размышлением догматического характера. О Логосе в догматическом смысле Климент в данном произведении говорит немного. Ключевые акценты он расставляет в самом начале трактата (Paed. I.2–6). Это «всецело Бог, лишь в человеческом образе; это — исполнитель воли Отчей, Бог Слово (Логос), сущий в Отце, сидящий одесную Его, Бог в видимом образе» [4, с. 30]. Логос — основа добродетели и воплощает ту нравственную реальность, к которой стремится христианин: «Он безгрешен, безупречен, Его душа совершенно свободна от страстей» [4, с. 30]. По этой причине Он поставлен Отцом искупителем миру и руководителем нравственной жизни людей на пути к спасению. Для этого Он поставлен над всеми, исполняя полноту творения

(Paed. II.12) [4, с. 208], во-первых, как Причина творения, «без которого ничто не начало быть, что начало быть» (Ин 1: 3), а во-вторых, как моральный смысл всех вещей, которые научают человека праведности [4, с. 240].

Именно этот аспект Божества получает у Климента в Paed. I. 1 имя Λόγος παιδαγωγῶν, проявление Божие, которое следует за Логосом-Предшествующим и предшествует Логосу-Просветителю («ὁ πάντα φιλόνηρος λόγος, προτρέπων ἄνωθεν, ἔπειτα παιδαγωγῶν, ἐπὶ πάντων ἐκδιδάσκων» [14, р. 127₆₋₇]). Он пришел к людям «Богом в видимом образе» (σὺν τῷ σχήματι θεός [14, р. 127₄₄]), этот видимый образ Божия прямо являет себя, как отмечает Климент в Paed. III.8, в форме «образцов и примеров» (εἰκόνας καὶ ὑποδείγματα [14, р. 359₁₈]), которые используются Христом при беседах с учениками и народом. Это позволяет людям воспринять ту истину, что, с одной стороны, является в словах Спасителя, с другой стороны, явлена в Его Ипостаси. Таким образом, Христос является Педагогом, Учителем в двух фундаментальных смыслах — «человеческом», как Тот, кто учит, и «божественном», как Тот, кто Есть то, чему Он учит. В неразрывности этих аспектов являет себя уникальная природа Христа, Его право быть Учителем и Спасителем, что имело важное значение в апологетической концепции Климента.

Обращаясь к раскрытию смысла этого учительства, Климент рассматривает его проявления через символическую экзегезу. Начиная с истории из книг Моисеевых, он прослеживает эти аллегорические взаимосвязи вплоть до Боговоплощения, в котором Логос явил Себя в облике человеческом.

Первый раз Логос восхотел явиться в терновом кусте; но и быть взятым от земли восхотел Он в том же терновом венке, чем показал, что все это — дела одного и того же Божественного всемогущества, что Он есть единый Сын единого Отца, начало и конец мирового времени [4, с. 176–177].

Далее купина неопалимая (Исх. 3: 2), которую Климент отождествляет с терновником, указывает на те тернии, из которых был сплетен венец на голове Христа. Так ветхозаветная и новозаветная истории вовлекаются во взаимосвязь и отражаются одна в другой, как непосредственно через свидетельства воли Божьей — через чудеса, так и символически, через прообразование в ветхозаветных образах и событиях новозаветной истории, где символическое принимает форму атрибутов и обстоятельств, в которых развивается жизнь Спасителя.

Не только библейская история, но и библейский текст являются для Климента теофанией и откровением Божьим, поэтому христологическая педагогика Климента раскрывается как обоснование авторитета Писания [8, с. 393]. Автором Писания является Сам Христос, Сам Логос, и Климент часто прямо указывает, ссылаясь на то или иное высказывание Библии: «Логос говорит», «Логос учит», причем не только в случае основных библейских книг и Евангелия, но и обращаясь к таким текстам, как «Притчи Соломона» и «Книга премудрости Иисуса сына Сирахова».

Истории, предания и записи событий, которыми наполнены библейские книги, толкуются александрийским экзегетом как *нарративы*, которые являют божественную природу Христа и сущность Его миссии. Эта тенденция, которой

отмечены многие страницы «Стромат», достигает своего пика в «Педагоге», где «вся нозтическая реальность воспринимается как мистерия. Необходимо достигнуть понимания смысла этого метафорического мира через преодоление мира» [13, р. 427].

Здесь Логос-Педагог выступает как тот исходный смысл библейского текста, что отражен в Писании под самыми разными образами и именами: драгоценная одежда, в которую облачаются верные, дорогое украшение, которое единственно пристало человеческому образу, та пища, которая должна питать христианина, то питье, которое лишь может утолить его жажду и возратить силы. Наконец, самая Церковь становится образом Христа, который по-матерински питает верующих и направляет их к вечной жизни [11, р. 195–196]. Через Христа, таким образом, оказывается возможным не только наставление в нравственной жизни, не только научение истинной вере, но и толкование Писания, что является задачей христианского учителя в катехетической школе, Александрийском дидакаллионе, созданном, согласно традиции, Пантеном и затем руководимом и Климентом [3, с. 163].

В центре же этой педагогической экзегезы стоят заповеди, учреждение которых представляет собой главное деяние Логоса-Педагога. Согласно Клименту, на «педагогическом» уровне именно они образуют центральный смысл Св. Писания, которое сообщает людям правила истинной жизни. Примечательно, что Климент понимает заповеди достаточно широко, чтобы вместить в них все многообразие тех принципов, на которых стоит человеческое общество, «основоположения нравственности и социальных устоев», что организуют жизнь людей на всех уровнях [11, с. 111]. Таким образом, заповеди — это не столько Декалог (который Климент нигде специально не рассматривает), сколько сами принципы человеческого общежития, здравый смысл и даже правила вежливости, на которые Климент обращает очень много внимания (Paed. II.5–7; III.4–5).

Заповеди *выражают моральную природу Бога и Его волю*, поэтому и раскрытие Божьей воли является центром педагогики Логоса и исполнением Им воли Отца, поэтому самый Логос «двойственен», обращен и к Отцу, и к человечеству (Paed. III.1), ибо Логос *двойственен именно в моральном отношении — в отношении Его двойной роли исполнителя воли Отца и руководителя человечества*. Онтологически же Он остается един как Лицо Троицы, в которой «в Нем — Сын, а в Сыне — Отец» (ἐν αὐτῷ γὰρ ὁ υἱὸς καὶ ἐν τῷ υἱῷ ὁ πατήρ [14, р. 168₁₈]), отмечает Климент в Paed. I.7 (ср. I, 8 [14, р. 185₆₋₈]). Логос — это «истинный Сопомощник Богу в Его человеколюбии», поскольку «Бог человеколюбив; человеколюбив, соответственно, и Логос» [4, с. 78–79] (ср. [4, с. 261]).

Кроме того, моральное присутствие Бога в мире явило себя «в лице Логоса и образе закона» (Paed. I.9: τῷ λόγῳ καὶ τῷ νόμῳ), которым следовали люди [4, с. 95]. Этими указаниями Климент говорит о том, что спасение не только возможно для человека, но и *посильно* ему. Данное обстоятельство означает вторую особенность заповедей. Логос

дает заповеди, характерной же чертой их является их выполнимость. <...> Это Он воспитал его [человека] через свое слово до сыновства; через свои святые

заповеди это Он указывает человеку правый путь к спасению, сына земли через свое пришествие (на землю) преобразуя в человека святого и небесного [4, с. 102].

Наставничество Логоса, таким образом, имеет в прямом смысле преобразующее действие, поскольку через исполнение заповедей в человеке осуществляется тот изначальный замысел, с которым Бог человека творил, и миссия Логоса тем самым получает значение завершения творения, отторгнутого от Бога грехом.

Таким образом, христология трактата Климента «Педагог» является этическим учением, которое должно доказать реальность спасения и обожения человека. Человек же достигает обожения благодаря разуму и тому действию, которое оказывает на его природу Логос. Климент отмечает два ключевых способа действия Логоса на нравы: похвалу и осуждение (Paed. I.3; I.7–10). Эти главы имеют выражено апологетический и полемический характер, и Климент подошел к этой проблеме с этической стороны, обосновывая единство Ветхого и Нового Заветов тем, что в них выражены одни моральные принципы, и потому источником их является один Логос, воплощенный в Иисусе Христе.

Итак, Логос-Педагог осуществляет Свое спасительное действие, с одной стороны, через Себя, с другой стороны — через Свое учение. При этом Он явлен и в измерении библейских текстов, которые описывают прообразы и события земной жизни Спасителя и выражают ту «мудрость», что присутствует в самом разуме и придает содержание и фундамент жизни людей. Эта четверокая структура климентовой педагогики может быть отражена в следующей схеме:

- | | |
|------------------|---------------------------|
| а) Логос-Христос | с) Библия |
| б) Учение Христа | д) Нравственные принципы. |

Все части этой диспозиции как отражаются друг в друге, так и соотносятся каждая с каждой в сложной системе символических, исторических, нравственных и богословских определений. Так, *Логос Христос* является тем исходным началом, от которого получают бытие каждый из следующих моментов (б), (с) и (д), будучи истинным Педагогом, который «подобен Богу, Своему Отцу, которому Он является Сыном. Он безгрешен, безупречен, Его душа совершенно свободна от страстей. Это — всецело Бог, лишь в человеческом образе» [4, с. 30].

С одной стороны, *учение Христа* образует основу для нашего знания о Нем как Откровение (а), фактический источник для зафиксированных в Библии событий (с), и трансцендентный источник нравственных принципов, которые не чужды ни одному человеку (д), ибо, как пишет Климент в «Строматах», «мудрость, которой мы научились у Бога, — единственна, из нее вытекают все источники мудрости, ведущие к истине» [5, с. 90].

С другой стороны, *Библия в Ветхом и Новом завете* являет и Самого Христа — как свой смысл и свой источник (а), описывает учение Христово (б) и выражает те нравственные принципы, что отражали исходное Откровение и моральный фундамент человеческой природы (д). Данное понимание Писания Климент специально разрабатывает в Paed. I.7, где сопоставляет Ветхий завет и Новый завет, отмечая, что древний закон знал Логос лишь как Ангела, тогда как евангельском законе Логос раскрыл Себя как Сына Божия, благодаря чему

на место страха пришла любовь, но тем самым обновилось и человечество, поскольку миру даны новая благодать и новый закон

Наконец, *нравственные принципы*, запечатленные в разуме человека, позволяют ему, с одной стороны, свободно и сознательно принять Христа как Истинного Бога и истинного человека (а), с другой стороны, увидеть разумность и исполнимость учения Христова (б), поскольку

(на нас) лежит обязанность уподобляться общением добродетели единственно Божественному Логосу. Итак, старайся и не утомляйся; ты в такой мере окрепнешь, на какую меру крепости и не надеялся, о какой не мог и мечтать; Руководство Логоса. представляет собой полную упорядоченность; Мы должны и самому Педагогу весьма удивляться, и Его повелениям, где все одно другому соответствует и одно с другим согласуется; этому идеалу мы и сами должны подражать, слово и дело в действительной жизни в согласие одно с другим приводя [4, с. 106].

Наконец, выявить культурный и универсальный смысл Библии, делая библейское откровение открытым для человека любой культуры и любой образованности (с), т. к.

если один есть Учитель, то с последовательностью и все люди на земле могут быть названы учениками, ибо в действительности дело обстоит так: совершенство заключено в Боге, Постоянном Учителе; детское же и несовершенно свойственно нам, постоянно состоящим на положении учеников [4, с. 40].

Таким образом, в педагогике Климента Александрийского формируется фундаментальный категориальный аппарат христианской педагогики, образ учителя и сам принцип учительства получает глубокую богословскую разработку и библейский фундамент, а содержание этого учительства ставится в глубокую связь как с христианским учением, так и с мировой культурой. Это позволяет рассматривать педагогическую концепцию Климента Александрийского как один из важных источников и образцов теологии образования, актуальных и в наше время.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бирюков Д. О платонизме в философско-богословской системе Климента Александрийского // Богословский сборник. — Вып. II. — М. — СПб.: РГГУ-РХГА, 2013. — С. 276–301.
2. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви / под ред. проф. А. Бриллиантова. — СПб.: Тип. Меркушева, 1907. — Т. 2. — XVIII + 474 с.
3. Зайцева И. В. К вопросу об образовании Александрийской школы при Пантене // Проблемы истории, филологии, культуры. — 2018. — № 1 (59). — С. 161–168.
4. Климент Александрийский. Педагог / пер. Н. Корсунского. — М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996. — 292 с.
5. Климент Александрийский. Строматы. — СПб.: Изд. Олега Абышко, 2003. — Т. 1: Кн. 1–3 / изд. подготовил Е. В. Афонасин. — 544 с.

6. Лееев Михаил, свящ. У истоков богословия образования: Климент Александрийский и историческое преемство его взглядов на педагогику // Вестник РХГА. — 2016. — Т. 17, вып. 4. — С. 26–34.

7. Морескини К. История патристической философии. — М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 2011. — 864 с. 8. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. — М.: КомКнига, 2006. — 1008 с. 9. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории христианской мысли: учебное пособие. — М.: Изд. МГУ, 2012. — 232 с.

8. Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. — М.: Сибирская Благовонница, 2013. — Т. 3: Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. — 732 с.

9. Шмонин Д. В. О философии, богословии и образовании. — СПб.: Изд. РХГА, 2016. — 207 с.

10. Шмонин Д. В. Технология блага: очерки теологии образования. — М.: Познание, 2018. — 224 с.

11. Ashwin-Siejkowski P. Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfection. — London: T&T Clark, 2008. — x + 258 p.

12. Grillmeier A., SJ. Christ in Christian Tradition. — London: A. R. Mowbray & Co., 1965. — Vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon. — xxiii + 528 p.

13. Dana Z. The Structure of Educational Texts at Clement of Alexandria // International Journal of Arts & Sciences. — 2012. — N5 (3). — P. 421–428.

14. Dindorf W. (ed.). Clementis Alexandrini Opera: in 4 vols. — Oxford: Oxford University Press, 1869. — Vol. I: Protrepticus. Paedagogus. — lxiv + 451 p.

15. Karavites P. Evil, Freedom, and the Road to Perfection in Clement of Alexandria. — Leiden, Boston; Koln: Brill, 1999. — xii + 199 p.

16. Wagner W. H. After the Apostles: Christianity in the Second Century. — Minneapolis: Fortress Press, 1994. — XV + 289 p.