

**В. Г. Кораблина**

## **Антропология Оригена по трактату «О началах»**

В статье рассматриваются некоторые оригинальные черты представлений Оригена о человеке: телесность как следствие грехопадения, идея метемпсихоза, вера в апокатастасис. Синтез античной философской мысли и зарождающегося христианского богословия — главная особенность антропологии александрийского катехета.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: антропология, трихотомия, метемпсихоз, апокатастасис, космогония.

### **Античность: что такое человек**

Вопросы антропологии (что такое человек, его происхождение, назначение в мироздании и т. д.) не стояли в центре внимания античной философии. Несмотря на то, что мыслители античности не оставили ни одного систематического развернутого сочинения о человеке, можно выделить несколько различных антропологических подходов в том философском наследии, которое формировало интеллектуальную среду Александрии I–IV вв., родины Оригена.

Материал поэм Гомера и Гесиода, а также тексты орфиков позволяют определить *мифологический тип* человека, где человек порожден богами и остается игрушкой в их руках (в лучшем случае ему предоставлен выбор жребия), он неразумен из-за своей титанической природы. Всесильные Мойры и Керы плетут нити судьбы, здесь нет места ответственности за свою жизнь. Намечена дихотомия человека — тленного тела и бессмертной души, но продолжение существования души без тела лишено всякой радости, идея метемпсихоза — возможный утешительный выход из пессимистической картины человеческого существования [Звирич, 16–86].

Воззрения ранних ионийских философов и ученых-врачей формируют *натурфилософский тип* человека. Человек — микрокосм,

часть природы, но сама природа — не мертвая, а понимаемая пантеистически. Состав человека — природные стихии, происхождение его подобно животным или растениям из земли. Смерть человека не трагедия, а распад элементов состава. Человек неразумен и дурен, но имеет великого наставника — природу, гармонию космоса. Природа порождает человека, направляет его жизнь: учит правильно жить, трудиться. Человек состоит из многих природных начал и иноприродного разума [Звиревич, 104–127].

Демокритовское направление социальной философии представляет *социокультурный подход* к человеку. Предмет социальной философии античности — полис, община граждан, государство, а человек есть сумма двух начал — природы и социума. Он порожден природой, и это темное низкое начало необходимо обуздывать воспитанием, культивируя гражданина. Если полис — макроантроп, то человек — микрополис [Звиревич, 156–193].

*Неоплатонический подход* включает человека в вечный круговорот жизни в виде ниспадения вещества из высших сфер в низшие и обратного его восхождения в области Души, Ума, Единого, здесь развиваются интеллектуалистские, дуалистические доктрины платонизма о предсуществовании и переселении душ. Задача человека — в осознании своего духовного заключения в темницу земной материи и к выходу из нее путем внутреннего восхождения от телесной жизни к жизни души, от души к уму и от ума к высшему состоянию человеческого существа, которое ведет к общению с Единым [Лосев, 224].

Каждой философской школе античности удалось поймать что-то подлинное в понимании человека: его неразрывную связь с миром природы и стихий, трагическую зависимость человека от необоримых внешних сил, внутреннюю противоречивость его плотских желаний и духовных устремлений. Не случайно эти подходы к пониманию феномена человека находят своих последователей и в наше время. Объединяют же столь различные антропологические концепции идеи дуалистической раздвоенности человека и детерминизма его земного существования.

### **Ориген: Человек — кто это?**

В отличие от языческой античной традиции для ветхозаветной мысли и христианского благовестия тема антропологии одна из важнейших. В первом опыте систематического христианского богословия, предпринятом Оригеном, присутствуют новые под-

ходы к пониманию природы человека и его истории. «Именно в его антропологии Ориген не побоялся поставить остро и глубоко ряд проблем, закрытых до него для церковного сознания» [Киприан, 112]. Им были разработаны вопросы о происхождении человека, грехопадении, о содержании понятий «образ» и «подобие», о путях восстановления и воскресения.

Впрочем, сама постановка вопроса о человеке свидетельствует скорее о платоническом, нежели о библейском подходе Оригена:

Надо изучать душу, чтобы понять ее. Телесна ли она, или безтелесна; проста или сложна? Создана ли она, как думают некоторые, или она не создана? И если создана, то как? Содержалась ли она, как думают иные, в семени и передана, как и тело, или же она в совершенном уже виде приходит извне, чтобы облечься в тело, уже готовое принять ее в ложах матери? И в этом последнем случае, приходит ли она только что созданная вместе с телом, так что целью ее создания следует считать необходимость одушевления тела, или же, созданная издавна, она по какой-то причине пришла принять это тело? И какова эта причина? Нужно также знать, облачается ли она в тело только однажды и, когда отлагает его, то не ищет ли его вновь? Или же по отложению тела, воспринимает его снова, и в случае, если она снова его облачает, сохраняет ли она его навсегда, или же опять бросает? \*<sup>1,1</sup>.

\*<sup>1</sup> *In Cant. II. 5. 8*

Надо отметить, что в своих суждениях, в частности, в вопросе о происхождении человека, Ориген не настаивает на бесспорности своих взглядов, подчеркивая отсутствие церковного учения в данной области, что делает безосновательными обвинения его в ереси.

Представление Оригена о человеке является следствием его космогонии, весьма в духе платонической традиции. По его мнению, от Бога-Духа только духовное могло иметь свое происхождение. Благой и справедливый Бог, в котором «не было ни разнообразия, ни изменения, ни невозможности», сотворил духовные сущности, которые в первоначальной гармонии были одинаковыми, совершенными и свободными: «...всех, кого Он сотворил, Он сотворил равными и подобными...» \*<sup>2</sup>. «По нашему же (мнению), нет разумной твари, которая не была бы способна как к добру, так и ко злу. <...> Даже дьявол был не способен к добру» \*<sup>3,2</sup>.

\*<sup>2</sup> *De princ. II. 9. 6*

\*<sup>3</sup> *De princ. I. 8. 3*

1. Цит. по: [Киприан, 123].

2. Здесь проблема — Бог не свободен в силу своей совершенной природы, Он может создавать только духовные твари, причем только равные и одинако-

вые твари, и только определенное их число, которое Он может познавать и контролировать. При этом процесс творения непрерывен, тварь совечна Богу, не было времени, когда Бог не был бы Творцом.

Призванные к непрерывному созерцанию и восхвалению Творца, духи не смогли удержаться на высоте своего призвания, в них охладела любовь к Богу, и в этом состоянии нравственного холода ( $\psi\upsilon\chi\omicron\varsigma$ ) их природа настолько сгустилась, что они стали душами ( $\psi\upsilon\chi\alpha\acute{\iota}$ )<sup>3</sup>, среди которых уже возникло неравенство вследствие различной глубины падения, охлаждения<sup>\*1</sup>. В дальнейшем падении охладевшие души обретают все более плотные материальные тела. Материя, отданная на служение падшим духам, принимает все более грубые формы<sup>\*2</sup>. Как души приобретают соответствующую своему состоянию особую, индивидуальную печать, так и тела отражают состояние души и служат вполне соответствующими ей сосудами. Так появляется человек. Предел падения — демоны, обладающие темными непроницаемыми телами. Таким образом, человек занимает среднюю ступень на огромной лестнице разумных существ между чинами ангельскими и демонами [Скворцов, 273–275]. Между всеми духами только один показал совершенство свободы, никогда не уклонялся ко злу — это был дух Иисуса<sup>4</sup>.

Итак, история мира началась с падения. Грех, как превратно использованный дар свободы, есть начало и причина истории мира и человечества. Предсуществовавшая душа обрекается на жительство в данном теле, как в некоей темнице<sup>\*3</sup>. Человек, живя здесь на земле, вспоминает прежнюю, небесную жизнь<sup>\*4</sup> — здесь также сказались влияние платонизма. Таланты подаются не от Творца, а являются следствием премирного падения<sup>\*5</sup>. Возможность земного бытия, личной жизни и истории обусловлена премирным злом [Киприан, 117]. Но сохраняется возможность восстановления падшего, а земная жизнь становится местом возможного исправления, своего рода чистилищем<sup>\*6</sup>. Сознательно и свободно выбирая путь восстановления жизни с Богом, душа совершенствуется, а материя становится более одухотворенной, т. е. существует возможность нового восхождения и восстановления духа, ставшего душой<sup>\*7</sup>. Так выглядит возможность личного апокатастасиса в рамках учения Оригена о всеобщем восстановлении [Болотов, 347]. Если же душа в своей земной жизни не обретает должного совершенства, то из представлений Оригена

\*1 *De princ. II.*  
8. 3

\*2 *De princ. II.*  
9. 1–3

\*3 *De princ. II.*  
1. 4

\*4 *De orat. II. 25*

\*5 *De princ. III.*  
4. 5

\*6 *De princ. III.*  
5. 4

\*7 *De princ. II.*  
8. 3

3. Пример оригинального филологического аргумента Оригена.

4. В истории догмата Ориген знаменит тем, что первый ввел слово *богочеловек* (*De princ. II. 4. 3*) [Болотов, 145].

о предельной благодати Бога и апокатастасисе с неизбежностью возникает идея множественности миров и переселения душ<sup>5</sup>.

Как возможно согласовать столь умозрительную модель космогонии с текстом книги Бытия? Различая в священных текстах три уровня толкования, Ориген в системе оглашения Александрийской школы также выделял три уровня духовной зрелости катехуменов. Для новоначальных годился буквальный смысл библейских рассказов. Поэтому известное место о сотворении человека<sup>\*1</sup> Ориген начинает с указания на высокую значимость человека, что подчеркнуто двумя способами. Во-первых, указанием на то, что из всех существ только человек (наряду с небом, землей и небесными светилами) был создан *самим* Богом; все остальное было сотворено *по Его повелению*. «Так вот рассуди из этого, каково величие человека, что он приравнивается к столь великим и главным элементам»<sup>\*2</sup>. И во-вторых, только о человеке сказано, что он сотворен *по образу Божию*. Но для просвещенных Ориген указывает, что эти стихи говорят не о телесном, видимом человеке с его материальным телом, а о нашем внутреннем, бестелесном, невидимом человеке [Киприан, 123].

Аналогичным образом двоятся у Оригена и толкование вопроса о грехопадении. Для оглашаемых он придерживается буквы библейского повествования и толкует падение Адама в духе традиции, как исторический факт. «Все люди были в чреслах Адама, когда он еще обитал в Раю; и все люди были с ним и в нем изгнаны, когда был изгнан он; и через него смерть, вошедшая чрез его преступление, перешла на всех тех, кто были в его чреслах». Но чуть дальше просвещенные призываются к постижению сокрытых смыслов: «Так как грех и смерть вошли в мир через одного человека, так как Апостол под этим миром подразумевает, конечно, земной мир, в котором мы живем, то подумай — не проник ли этот грех уже и в другие места, и не находился ли он, скажем, в небесных селениях, где обитают духи лукавства. Кроме того, подумай, откуда грех вошел в этот мир и где он находился до того, как войти в него...»<sup>\*3,6</sup>. То есть первоначальное грехопадение свершилось не на земле, а в премирном эоне духовных существ. «Ори-

\*1 Быт 1:26

\*2 In Gen. Hom. I. 12

\*3 In epistol. ad. Roman. V. 1

5. Аллегорический метод толкования Священного писания позволяет Оригену найти в тексте Библии подтверждение идеи о предсуществовании души (De princ. I.7. 4; II.9. 6–7; III.1.17; III.5.4): «Я был отрок даровитый и душу получил добрую; при том, будучи добрым, я вошел и в тело чистое» (Прем 8:19–20). «Бедный я человек, кто избавит

меня от сего тела смерти?» (Рим 7:24). «Восходят на горы, нисходят в долины, на место, которое ты назначил для них» (Пс 103:8). «И сказал Господь: «Не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого — зло от юности его» (Быт 8:21).

6. Цит. по: [Киприан, 124].

ген обращает такое внимание на наследственность первородного греха, что можно сказать, что это является отправной точкой его космологии, как оно явится принципом всего нравственного учения Августина... но он [Ориген] отнимает у него почти всю историческую реальность» [Киприан, 124].

«Кожаные одежды» Адама и Евы Ориген для незрелых умов толкует буквально, как одежды из звериных шкур, чтобы эти одежды напоминали о смертности, происшедшей от испорченности плоти. Для своих зрелых слушателей Ориген считает «весьма глупым и достойным старой бабы, а никак не Бога думать, что Бог взял кожи животных удушенных, или каким другим образом умерщвленных, чтобы, подобно портному, сшивать подобия одежд. Но, с другой стороны, во избежание этой нелепости сказать, что эти кожаные одежды не суть иное что, как тело — это более вероятно, но, по своей неясности мало убедительно. <...> Некоторые толкователи думают, что кожаные одежды суть та смертность, в которую облеклись Адам и Ева, осужденные на смерть за грех» \*1, 7. То есть экзегеза зависит от уровня слушателя.

Подведем итог: многообразие бытия разумных существ космогония Оригена объясняет не роком, не слепой игрой природы или социальными механизмами воздействия на человека, а свободным выбором духовных тварей своего пути. На страдания в материальном мире обрекаются существа, которые сами лично согрешили; «их земная жизнь ими заслужена, есть необходимость и нравственная и физическая. <...> Но, говорил впоследствии Августин, они страдают потому, что они уже *греховны* (однако же лично они в том грехе не виновны); они страдают, утверждает Ориген, потому, что они сами *лично согрешили*; они только не помнят этого, но их кара совершенно ими заслужена» [Болотов, 344].

В учении о составе человека Ориген преодолевает традиционное для язычества противопоставление души и тела и раздробленность внутреннего человека на множество враждебных друг другу начал. Христианское представление о трихотомии человека очевидно следует из космогонии Оригена в его нисходящем движении: дух — душа — тело. Повторяя аристотелевский ход мысли, Ориген подтверждает трихотомию и в восходящем рассуждении. От неживого в природе (камень есть только тело), к живому, движущемуся «из себя» и «от себя» (паук есть тело плюс душа, воображение) и далее к человеку, движущемуся «через

\*1 *In Gen. Hom.*  
*Fol. 29*

7. Цит. по: [Киприан, 125].

себя», по своей воле, к человеку, различающему добро и зло, сопричастному уму, т. е. Духу<sup>\*1</sup>.

Дух для Оригена — начало творения, синоним ума (νοῦς), умом происходит должное возвышение и уподобление Творцу. Для Оригена дух скорее не благодатный дар Святого Духа, который имеют не все, а только «облагодатствованные» (как у Иринея Лионского), а образ Божий; главная сообразность Богу — в свободе духа. Всемилостивый Бог, творя из ничего, дарит разумным существам не только благое бытие, но свободу, а значит, возможность для всех тварей либо сделать это благо «их собственным добром», не привнесенной, а внутренней характеристикой, либо предпочесть «леность и нерасположение к труду»<sup>\*2</sup>.

Душа не является сугубо человеческой характеристикой, это скорее жизненность вообще, которой обладают и животные, она чувствующая и подвижная<sup>\*3</sup>. Характеристики души — сердце (как познавательная сила), разум («имеет в себе силу различать добро и зло»), жизненный дух, свобода произволения<sup>\*4</sup>. Для души влечение к различному — следствие незнания, что истинно и полезно, здесь не борьба разных начал, а колебание одной. Тело само не имеет воления; желание — функция души. Душа уязвима для внешних воздействий, склоняющих ко греху, но имеет свободу им противостоять. Душа подвижна и в этом недостаток ее тварной природы<sup>\*5</sup>, т. е. жизнь души должна быть преодолена<sup>\*6</sup>.

Тело — следствие падения духа. Тело не является источником греховных начал. Оно следствие, а не причина грехопадения. Оно не виновник, а жертва. Оно страдает от «неукоризненных» немощей — голод, жажда, усталость, сексуальные потребности. На этих естественных потребностях могут спекулировать и развиваться страсти из-за неумеренности, если душа не будет нравственно стойкой. Именно образ тела использует Ориген для описания мировой гармонии разумных существ: «Как наше тело, будучи единым, сложено из многих членов и содержится одною душою, так, думаю я, и весь мир нужно считать как бы некоторым необъятным и огромным животным, которое содержится как бы единою душою, силой и разумом Бога»<sup>\*7</sup>. Космический антропоморфизм вполне в духе идей натурфилософии, но христианство утверждает высокое положение человека в этом космосе. Следуя за разумным благим движением души, тело призвано к воскресению в новом духовном тончайшем виде<sup>\*8</sup>.

Главная тема антропологии Оригена — свобода человека, это суть его, которая вечна и восходит к премирным началам

<sup>\*1</sup> *De princ.* III. 1. 2–6

<sup>\*2</sup> *De princ.* II. 9. 2

<sup>\*3</sup> *De princ.* II. 8. 1–2

<sup>\*4</sup> *De princ.* I. 1. 9; III. 1. 3; III. 4. 1; III. 3. 5; *In epistol. ad Roman.* II

<sup>\*5</sup> *De princ.* III. 1. 3

<sup>\*6</sup> *De princ.* II. 8. 3

<sup>\*7</sup> *De princ.* II. 1. 3

<sup>\*8</sup> *De princ.* III. 6. 6

и Божьему замыслу. Представление о свободном падении духов — плод весьма вольной аллегорезы библейского текста Шестоднева, но Ориген ощутил всю остроту и важность проблемы свободы в учении о человеке. «Дух свободен в противоположность плану природному, миру детерминированных законов и причинной связи. Дух не столько против материи и против тела, сколь до них, первичнее их, независим от них» [Киприан, 121]. С приматом духа связан примат свободы во всем миробытии. Для архим. Киприана (Керна) «особая мучительность» темы свободы в том, что человек обречен на принятие своей свободы, она ему принудительно дана Творцом.

Вселенная Оригена — это мир свобод [Цуркан, 136]. Свободно творит Бог; свободна тварь и потому полностью ответственна за свой выбор пути; в многообразии мира сохраняется свобода и ответственность каждого разумного существа в его земной жизни \*<sup>1</sup>. Свобода выбора между добром и злом при разумном сознании того и другого есть формальное условие добродетели и нравственного совершенствования.

\*<sup>1</sup> *De princ. I. 3. 8*

В духе христианской традиции Ориген различает образ и подобие Божье в человеке. Адам был сотворен по образу Божьему, поскольку дух или ум его (внутренний человек) был родственен Богу \*<sup>2</sup>. Образом может быть названо изображение, что применимо к человеку как творению. Рожденный также несет образ родителя — таков образ Божий в Сыне. Несмотря на падение, образ Божий в человеке сохраняется «в благоразумии духа, в справедливости, умеренности, в мужестве, мудрости, учении и во всей сумме добродетелей, которые Богу присущи субстанциально, а в человеке могут существовать через труд и подражание Богу» \*<sup>3</sup>. Следовательно, образ Божий не есть мертвый отпечаток, а живая устремленность духа, возможность возрастания в Боге, свободная устремленность к вечному Первообразу.

\*<sup>2</sup> *In Gen. Hom. I. 13*

\*<sup>3</sup> *De princ. IV. 37*

Подобие Богу — есть задача человека. Сохраняемая свобода произволения делает возможным достижение подобия человеком «собственными прилежными трудами в подражании Богу, так как возможность совершенства дана ему вначале через достоинство образа, совершенное же подобие он должен получить в конце сам через исполнение дел» \*<sup>4</sup>. И это подобие Богу, как идеальное онтологическое состояние человека, к которому он должен стремиться в течение своей жизни, имеет, согласно эсхатологии Оригена, тенденцию к совершенствованию и превращению в единство с Богом \*<sup>5</sup>, поскольку сумевшие

\*<sup>4</sup> *De princ. III. 6. 1*

\*<sup>5</sup> *De princ. III. 6. 1*



восстановиться духи, имея опыт падения, в дальнейшем только незначительно отклоняются, сохраняя большую верность и устремленность к Богу.

Путь достижения подобия Божьего, путь спасения Ориген связывает с воплощением Сына Божьего. Искупление, совершенное Спасителем, есть выкуп грешного человечества и истинная, совершенная жертва<sup>\*1</sup>. Он — Иерей и Жертва; Он принес Отцу истинную жертву, Свои Тело и Кровь<sup>\*2</sup>. Он — Учитель божественных таинств<sup>\*3</sup>. В таинстве причастия человеческая природа становится божественной<sup>\*4</sup>.

Помимо таинства Тела и Крови к обожению ведет и божественный гнозис. Воплощение Слова — предельно совершенное откровение. Поэтому таинство проповеди, таинство Слова для Оригена не менее действенно, чем таинство причастия (согласно экклезиологии Оригена более значимым для церкви является служение учителя, нежели священника, поскольку совершать таинства может каждый). Буквальное понимание установительных слов Господа о евхаристии подходит новоначальным. Аллегорически толкуя понятия «плоть Слова» и «хлеб жизни», Ориген имеет в виду плоды премудрости [Мейендорф, 71]. «Этот Хлеб, который Бог Слово называет Своим Телом, есть слово, питающее души, слово, исходящее от Бога-Слова и хлеб, исходящий от Небесного Хлеба. И питье это, которое Бог Слово называет Своей Кровью, это слово, превосходным образом напоющее сердца тех, кто от него пьет. Это не есть в самом деле тот видимый хлеб, который Он держал в Своих руках и называл Своим Телом, но это есть Слово, таинственно преломляемое»<sup>\*5</sup>, 8. Согласно Оригену всякая душа сохраняет возможность свободно обратиться к Богу, приобщиться к Слову по своей благой воле и идти путем уподобления Богу самостоятельно. Если падение, умаление — потеря знания, то восхождение по ступеням знания — путь достижения совершенства<sup>\*6</sup>. Здесь «открывается какой-то потаенный путь к Богу, в обход Христа» [Флоровский, 23], и воплощение Слова становится необязательным для спасения.

Христос для Оригена скорее Пророк и Учитель, под воспитательным руководством Которого весь мир ведется к безграничной любви Отца, в мире не остается никакого зла, мучения грешников не вечны, сам дьявол покается и очистится. Апокатастасис — предел оптимизма Оригена<sup>\*7</sup>.

<sup>\*1</sup> *In Ioan. Com.*  
I. 20. 119

<sup>\*2</sup> *Contr. Cels.*  
I. 31

<sup>\*3</sup> *Contr. Cels.*  
III. 62

<sup>\*4</sup> *De princ. II.*  
6. 3

<sup>\*5</sup> *In Matth. Com.*  
XI. 14

<sup>\*6</sup> *De princ.*  
II. 9. 1–2,  
IV. 2. 14

<sup>\*7</sup> *De princ. I. 6. 2*

8. Цит. по: [Киприан, 126].

\*<sup>1</sup> *De princ.*  
*praef. 5*

\*<sup>2</sup> *De princ.*  
*IV. 3. 36–37*

\*<sup>3</sup> *De princ. II.*  
*11. 2; III. 5. 4;*  
*III. 6. 6*

\*<sup>4</sup> *De princ.*  
*II. 10. 3*

\*<sup>5</sup> *De princ. II.*  
*10. 4*

Ориген оставил развернутое христианское учение о посмертном воздаянии души \*<sup>1</sup>, о бессмертии человеческого духа, «участвующего в интеллектуальном свете» и премудрости и потому нетленного \*<sup>2</sup>, о воскресении в новом прославленном состоянии тела \*<sup>3</sup>. Дерзая рассуждать о том, как произойдет воскресение, Ориген вновь предлагает два разных толкования на 1 Кор 15:35–38. Помимо доступного натуралистического образа воссоединения всех частиц тела в новом порядке без дефектов, признаков пола и возраста — по зову трубы архангела, Ориген, переосмысливая стоическое учение о семенных логосах, утверждает, что наши тела падают в землю как зерно, сохраняя силу для своего восстановления по слову Божьему \*<sup>4</sup>. Даже по воскресении тела грешников остаются более темными, нуждаясь в огне очищения. Важно, что этот очищающий огонь — не внешнее испепеляющее пламя наказания или первобытный огонь Зенона; главным мучителем человека станет его совесть, она сама выстроит орудия мучений из постыдных и злых дел человека \*<sup>5</sup>.

Таким образом, антропология Оригена находит христианские ответы на основные вызовы современного ему языческого мира. Антагонистической расколотости человека Ориген противопоставляет учение о Божьем замысле о человеке как образе и подобии Творца, и о путях спасения и воскресения как обретении подлинного единства человеческого естества в новом духовном образе. Главный пафос антропологии Оригена — учение о свободе как онтологической основе человека. Свобода как данность и заданность Божьего творения противопоставляется традиционным представлениям о детерминированности человеческой судьбы силами внешними, равнодушными или враждебными по отношению к нему самому.

Безусловно, тема человека была одной из центральных не только в богословии Оригена, но и в его огласительной практике. Даже из фрагментарно сохранившихся трудов Оригена видно, что в соответствии с традицией александрийской школы, различавшей три уровня преподавания основ христианского учения, для начинающих он пользуется буквальным толкованием основных библейских сюжетов, более зрелым предлагает этические подходы, а гностические, умозрительные, духовные истины бережно приоткрывает тем, кто уже готов их услышать.

## Источники

1. *Contr. Cels* = Ориген. Против Цельса // Он же. О началах. Против Цельса. СПб. : Библиополис, 2008. 792 с.
2. *De orat.* = Ориген. О молитве. Самара : Ра, 1992. 240 с.
3. *De princ.* = Ориген. О началах // Он же. О началах. Против Цельса. СПб. : Библиополис, 2008. 792 с.
4. *In Gen. Hom.* = Ориген. Гомилия I : на Шестоднев / Пер. диак. М. Асмуса // Вестник ПСТГУ. 2008. Вып. 1 (21). С. 23–38. (Богословие. Философия).
5. *In Ioan. Com.* = Ориген. Комментарий на Евангелие от Иоанна. URL: [http://www.binetti.ru/collectio/theologia/origen\\_1\\_1.shtml](http://www.binetti.ru/collectio/theologia/origen_1_1.shtml) (дата обращения: 12.07.2015).
6. *In Matth. Com.* = Ориген. Комментарий на Евангелие от Матфея : Книги 10–11 // Богословские труды. М. : Издательство Московской патриархии, 2007. № 41. С. 20–84.

## Литература

1. *Болотов* = Болотов В. В. Учение Оригена о Св. Троице // Он же. Собрание церковно-исторических трудов. В 8 т. Т. 1. М. : Мартис, 1999. С. 129–365.
2. *Звиревич* = Звиревич Т. В. Античная антропология: от героя-полубога до «человечного человека». Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2011. 244 с.
3. *Киприан* = Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы. Париж : YMCA, 1950. 452 с.
4. *Лосев* = Лосев А. Ф. История античной эстетики : В 8 т. Т. 4 : Поздний эллинизм. М. : АСТ, 2000. 958 с.
5. *Мейендорф* = Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Минск : Лучи Софии, 2007. 218 с.
6. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М. : Едиториал УРСС, КомКнига, 2006. 1005 с.
7. Скворцов К. Философия отцов и учителей церкви : Период апологетов. Киев : Общество любителей православной литературы, 2007. 476 с.
8. Цуркан А. В. Ориген: проблема взаимодействия религии и философии. Новосибирск : Новосибирский гос. ун-т, 2002. 145 с.
9. *Флоровский* = Флоровский Г., прот. Восточные отцы. Добавление. URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/20f/florovsky/add/contents.html> (дата обращения: 17.06.2015).

## Список сокращений

<i>In Cant.</i>	Ориген. Толкования на Песнь Песней.
<i>In epistol. ad. Roman</i>	Ориген. Толкования на Послание к Римлянам.

**V. G. Korablina**

## Anthropology of Origen's treatise "De Principiis"

This article highlights some of the original Origen's conceptions about the person: corporeality as a consequence of the fall, the idea of reincarnation, the belief in apocatastasis. The synthesis between ancient philosophy and early Christian theology is the main subject of anthropology developed by this Alexandrian catechist.

KEYWORDS: anthropology, trichotomy, metempsychosis, apocatastasis, cosmogony.