

## ПУРГАМЕНТАРНЫЕ МОТИВЫ В СОЧИНЕНИЯХ АПОСТОЛЬСКИХ МУЖЕЙ

Е.Е. Завьялова  
(Россия, Астрахань)

В статье анализируются труды раннехристианских писателей конца I – начала II в.: «Дидахе», «Постановления Апостольские», сочинения Филона Александрийского, Ерма, Климента Римского, Татиана Ассирийца, Игнатия Богоносца. Выявляются прагматические, психологические, эсхатологические факторы, определяющие высокую частотность пургаментарных образов в богословских произведениях. Ведётся речь о мифологической «остаточной» семантике указанных мотивов, об их связи с архаическими погребальными представлениями, древнегреческими атомическими учениями и Библией.

In the article compositions of Early Christian authors of end I – began II centuries are analyzed: "The Didache" ("The Teaching of the Twelve Apostles"), "The Apostolic Constitutions", works of Philo of Alexandria, Hermes of Philippiopolis, Saint Clement of Rome, Tatian the Assyrian, Ignatius of Antioch. The pragmatic, psychological, eschatological factors come to light, which determine high frequency of purgamentar characters in theological works. Speech is conducted about mythological "remaining" semantics of the indicated motives, about their connection with archaic funeral presentations, by the ancient Greek atomic studies and Bible.

*Ключевые слова:* пургаментарные мотивы, апостольские мужи, категория нечистоты, первоэлемент, амбивалентность, обратимость.

*Key words:* purgamentar discourse, Apostolic Fathers, category of impurity, first element, ambivalence, convertibility.

Статья продолжает тему, которую мы подняли в работе, опубликованной в предыдущем выпуске журнала: пургаментарный дискурс в наследии мыслителей древности. На этот раз наше внимание будет сосредоточено на характере интерпретации категории нечистоты в трудах «апостольских мужей» (Patres Apostolici), под которыми мы подразумеваем раннехристианских писателей конца I – начала II в., чьи сочинения непосредственно примыкают к книгам Нового Завета.

Профессор Казанской духовной академии Л.И. Писарев подчёркивает, что «по приёмам литературного творчества все произведения мужей апостольских, как и апостольские писания, отличаются непосредственностью религиозного чувства, особой патриархальной простотой...» [13, с. 43]. Действительно, тексты, о которых пойдёт речь, в подавляющем своём большинстве лаконичны, бесхитроствы, «неприкрашены». Однако религиозное слово в жизни верующего человека перманентно включено в критические ситуации, а потому для языка религии всегда характерна высокая степень экспрессивности. Писатели, причисляемые к ученикам апостолов, излагают религиозные истины языком непреходящих поэтических образов.

Одной из важнейших черт, сближающих писания апостольских мужей, является отчётливо выраженный эсхатологизм. Исследователи связывают этот факт с хронологической близостью ко времени появления на свет новозаветных идей [13, с. 468]. Отсюда противопоставление «века сего» и «века будущего». Первый, по словам автора так называемого «Второго послания Климента», «проповедует прелюбодеяние, разврат, сребролюбие и обман», а второй – отрицает и ниспровергает эти грехи [12, с. 122]. Соответственно, антитеза «двух веков» прежде всего понимается как противоположность «тленного» и «нетленного»<sup>1</sup> (цибсфът – бцибсфпт). Тленное, по замечанию профессора Московской духовной академии А.И. Сидорова, ассоциируется с «миром плоти сей» (кьумпт фът убскът фбэфът), а поэтому всё принадлежащее миру сему (фб кпумйкб) кратковременно и непрочно [16, с. 43].

<sup>1</sup> Здесь и далее разрядка текста в цитатах выполнена мной – Е.З.

Наиболее ранним из известных памятников христианской письменности катехизического характера является «Учение Господа народам чрез 12 апостолов» (Дйдбчѣ КхсЯпх дйѣ фѣн дюдекѣ ѡрпуфѣлщн), чаще именуемое просто – «Дидахе» (от *didache* – учение). Этот сборник наставлений, созданный неизвестным автором где-то в конце I – начале II века, считался утерянным и был открыт в библиотеке подворья Иерусалимского Патриархата в Константинополе митрополитом Никомидийским Филофеем Вриеннием в 1873 г. В полном виде Дидахе сохранился лишь в одной греческой рукописи, датированной 1056 г. По словам С.Л. Епифановича, «"Дидахе" вводит читателя в атмосферу первохристианской Церкви» [2, с. 74].

Пургантарные образы в «Дидахе» помогают реализовать антонимическую когезию: «Не отвращайся от нуждающегося, но всё дели с братом твоим и не говори, что это (всё) твоя собственность, ибо если вы соучастники в нетленном, то насколько более в т л е н н о м ?» [20, с. 248]. Противопоставление двух этих понятий первостепенно для религиозного мироощущения. Феномен жизни неизбежно связан с болезнями, с **физиологическим старением, изнашиванием, истощением организмов**. «Всё идёт в одно место; всё произошло из праха, и всё возвратится в прах» [Еккл. 3: 20]. «Ибо Он знает состав наш, помнит, что мы – персть. Дни человека, как трава; как цвет полевой, так он цветёт. Пройдёт над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его» [Пс. 102: 14–16]. Смертность называется трагическим последствием грехопадения, воскрешение в нетлении – преодолением физической смертности человека, знаком искупления грехов. Бренный, ничтожный, чувственно воспринимаемый мир единичных вещей противопоставляется миру бессмертных, непреходящих, вечных сущностей.

Иудейско-эллинистический философ, теолог и экзегет Филон Александрийский (Цѣлщн Ђлеобндсехѣт) в своём толковании Ветхого Завета (часть «О херувимах, пламенном мече и о первой твари, родившейся от человека, Каине») рассуждает о том, что многие добродетели – скромность, храбрость и прочие – тленны, поскольку тленен человек, «их вместилище» [21, с. 106.]. В следующем разделе («О рождении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин») он пишет: «отделяй всё тварное, смертное, изменчивое, низкое от образа Его – несотворённого, нетленного, неизменного, чистого и единственного блаженного» [21, с. 146]. И ещё ниже, в главе, посвящённой убийству Авеля, резюмирует: «Итак, мудрый, кажущийся мёртвым в т л е н н о й жизни, живет нетлен н о й жизнью, глупец же, живя порочной жизнью, мёртв в жизни счастливой» [21, с. 247].

Сходные рассуждения находим в «Пастыре» римского христианина Ерма (Hermas): «Те..., которые затаили нечистое в сердцах своих, навлекают на себя смерть и т л е н ; особенно те, которые любят настоящий век, роскошествуют в богатстве своём и не ожидают благ будущих, – гибнут души их» [11, с. 14].

Итак, тленный земной мир противопоставляется нетленному небесному, грязь грешников – чистоте праведников. В ряде отрывков «Послания к Коринфянам», говоря фактически о гигиене, Климент Римский (Clemens Romanus), третий римский епископ, отождествляет такое «блюдение» с «сохранением печати», т.е. с «сохранением чистоты крещения (фзсеЯн фзн уцсбГЯдб, фзсеЯн фп вѢрфѣумб Ђгньн)» [16, с. 44]. Особенностью мировоззрения древнего времени можно считать связь **телесной и духовной грязи**, более того, физически нечистый человек не может претендовать на духовную чистоту [5]. В своей интерпретации молитвы Давида Климент Римский соотносит два этих понятия: «Ты [Бог] возлюбил истину: сокровенные тайны премудрости Твоей Ты открыл мне. Окропи меня иссопом, и буду ч и с т , омой меня, и буду белее снега. Слуху моему дай радость и веселие: и сокрушенные кости мои возрадуются. Отврати лицо от грехов моих, и изгладь все беззакония мои. Создай во мне сердце чистое, Боже, и дух правый обнови в утробе моей...» [12, с. 118].

Татиан Ассириец (Tatianus) в своей знаменитой «Речи против Эллинов» пишет: «...Наше познание о Боге неприлично сравнивать с мнениями тех, которые погрузились в вещество и нечистоту» [18, с. 381]. В этой же апологии христианский пи-

сатель критически отзываясь о высказывании основателя стоической философии Зенона по поводу того, что «Бог есть виновник зла и пребывает в нечистых местах, в червях и делающих непотребное» [18, с. 397].

У Филона Александрийского понятия «истинное» – «мнимое благочестие» раскрываются более изощрённо, при помощи противопоставления грязного рассудка чистому телу: «Пусть некто, пачкающий грязью свой рассудок, очищает с помощью омовений<sup>1</sup> или очищений тело <...> – он не должен числиться среди благочестивых» [21, с. 149]. И наоборот, «грязные», умирающие от недугов люди, по мнению религиозного мыслителя, ближе к духовному очищению: «...так называемые почитатели добродетели почти все бесславные, презренные, приниженные, испытывающие недостаток в самом необходимом, обладающие меньшим достоинством, чем подданные и даже рабы, грязные, бледные, иссохшие до костей, с голодными из-за отсутствия пищи глазами, более всего подверженные болезням, упражняющиеся в смерти» [21, с. 149].

«Никто из людей не безгрешен, исключая Того, Кто ради нас соделался человеком, как написано: "никто не чист от скверны, если и один день жизнь его"» [15, с. 116], – заявляется в «Постановлении Апостольском» («ДйбфбгбЯ фбн ЁгЯщн Арпуфьлщн»), каноническом компилятивном памятнике первохристианской церкви, традиционно приписываемом Клименту Римскому. В данном отрывке пересказывается Библия, «Книга Иова»: «кто живёт и не согрешает, и что никто не чист от скверны, даже если и один день проживёт на земле» [Иов. 14: 4–5]. «Для сего-то и описаны жития и поведения прежде бывших праведников и патриархов, – продолжает автор "Постановлений Апостольских", – не для того, чтобы, читая оные, мы укоряли их, но для того, чтобы мы каялись и облагодетельствовались, что получим прощение. Ибо их пятна греховные служат для нас предостережением и убеждением, что если и мы, согрешив, покаемся, то будем иметь прощение, когда написано: "кто похвалится чистым иметь сердце, или кто дерзнет говорить чистым себя быть от греха?"» [15, с. 118] (последние слова в кавычках из ветхозаветных притч [Притч. 20: 9]). Мысль об очищении неоднократно появляется на страницах «Постановлений Апостольских».

Климент Римский тоже вспоминает ветхозаветную историю про Иова: «Он, сам себя осуждая, сказал: "Никто не чист от скверны, хотя бы и один день была жизнь Его" [Иов. 14: 4–5]» [12, с. 117]. Ерм и Филон Александрийский также обращаются к образу скверны («...чтобы и они покаялись в своих прегрешениях и очистились от всякой скверны этого века» [11, с. 79]; «...мысль, которая побуждает и говорить то, что говорится, и делать то, что делается, – неизвестна, но неясно, находится ли она в здравии и чиста ли она, или же страждет, очерненная многочисленной скверной» [21, с. 118]). О Всемирном потопе Филон Александрийский пишет, используя сходную образную систему: наказание посылается на человечество, «чтобы душа тщательно смыла с себя скверну и очистилась, словно участница священного обряда, от страшных преступлений» [21, с. 308].

«Скверна» (в первоисточниках – «схуог», «molusmou») – понятие полисемичное, оно, по В.И. Далю, вмещает в себя много смысловых оттенков: «мерзость, гадость, пакость, касть, всё гнусное, противное, отвратительное, непотребное, что мерзит плотски и духовно; нечистота, грязь и гниль, тление, мертвечина, извержения, кал; смрад, вонь; непотребство, разврат, нравственное растление; всё богопротивное» [1, с. 592]. Верное замечание по поводу точного значения этого слова делает протоиерей Георгий (Крылов): «Скверной называется то, что традиционно вызывало и вызывает некое духовно-физическое чувство своеобразной брезгливости, как бы некое отторжение, формируемое соответствующим воспитанием и в основе своей изначально заложенное Богом» [5]. Понятие скверны является основообразующим практически во всех архаичных культурах [4, с. 52–82].

---

<sup>1</sup> Имеются в виду сосуды с освящённой водой, которые ставились у входа в святилище.

Теперь остановимся подробнее на теме **неотвратимого разрушения брэнного тела**, столь популярной в религии. В этом контексте наиболее распространены образы, заимствованные из Библейских текстов. Например, в «Постановлениях Апостольских» тленность земного бытия подчёркивается в пересказе ветхозаветной притчи о чужой жене (V): «раскаешься при конце твоём, когда изнасятся плоти тела твоего, и скажешь: зачем я возненавидел наставление, и от обличений праведных уклонилося сердце моё?» [15, с. 217]. О «земной персти» как начале и конце пути смертного говорится в переиначенных цитатах из «Бытия» («взял Яхве персть от земли и образовал человека» [15, с. 257], «ты – земля и в землю возвратишься» [15, с. 258]) и из «Книги пророка Даниила» («и многие из почивших встанут из земной персти, одни на вечную жизнь, а другие на вечное безчестие и посрамление» [15, с. 275]).

В пятой книге «Постановлений Апостольских» приводится апокалипсическое пророчество из песни Сивиллы – специально для «еллинов», которые не верят в Писание:

Тогда, как прахом всё уляжется в земле,  
И Бог, оставив мир без света в мрачной мгле,  
Из праха воззовет и кости человека,  
И смертных оживит для будущего века,  
Тогда последует правдивый Божий суд,  
Где по заслугам все достойное найдут... [15, с. 283].

Вариантом художественного осмысления образа праха является, на наш взгляд, деталь в описании Единородного Бога: «...у Которого облака – прах ног, ходящий по морю как по суше» [15, с. 318]. Нарисованная картина призвана представить Божие величие. Не случайно Всевышний традиционно изображается в Библии как грядущий «с облаками» [От. 1: 7], «на облаках небесных» [Мф. 26: 64]. Это связано с теофанией, богоявлением; вспомним: рука, протягивающаяся из облака, самый распространённый символ выказанного божественного всемогущества. Прах же (еврейское «цош» – пыль земная) «синоним ничтожного, попираемого ногами» [7, с. 403]. В данном случае можно говорить о классическом примере «перевёртывания» знака, столь характерного для христианской системы миропонимания (подробнее об этом см. в книге О.Ю. Тарасова (раздел «Амбивалентность символов» [17, с. 81–96])).

В уже упомянутых нами «Толкованиях Ветхого Завета» Филона Александрийского весьма наглядно обозначена онтологическая вертикаль, демонстрирующая оппозицию земного и небесного: «Ведь единственным небесным растением на земле Он сделал человека: головы прочих Он укрепил в тверди (все они обращены головой вниз), а человеческую возвёл ввысь, чтобы тот имел пищу олимпийскую и нетленную, а не земледобную и подверженную тлену. Из-за этого Он и укоренил ступни в земле, поставив всё самое нечувствительное в нашем теле на наибольшее расстояние от рассуждающей части, охраняющие же ум чувства, и сам ум Он отселил как можно дальше от земной области и привязал к нетленным кругам воздуха и неба» [21, с. 262]. Богослов убеждён, что причиной самых серьёзных несчастий в жизни людей является «земледобное». Он обвиняет грешников, превыше всего чтящих «пыль и прах души» («О смещении языков») [21, с. 289]. По верному замечанию иерея А. Лоргуса, ректора Института Христианской Психологии, «животная» природа человека обличается в первую очередь отцам церкви, которые испытали на себе влияние греческой философии [6, с. 5–23]. Безусловно, и воспитанный на эллинской культуре Филон Александрийский, иудей по происхождению, находил в Пятикнижии подтверждение многим истинам греческой философии. Связью с античными учениями можно объяснить, в частности, иерархический подход к человеческому телу, интеллектуальные функции которого связывались с «верхней частью» – головой.

Ещё одно упоминание о брэнности всего земного находим в «Послании к Коринфянам» Климента. В этом весьма почитаемом в древней Церкви труде цитируется отрывок из Бытия, в котором Авраам назван другом Божиим, «но, взирая на славу Божию, со смирением говорит: "я земля и пепел"» [16, с. 47]. Далее автор «Первого послания» восклицает: «Но что может смертный, или какая крепость в

земнородном?» [12, с. 139]. «...Живущие в бранных храминах, из числа которых и мы сами, образованные из того же брения. Как бы моль поела их, и от утра до вечера их уже нет: от того, что не могут помочь самим себе, они погибли» [12, с. 140].

По понятным причинам достаточно часто в сочинениях апостольских мужей греховная сущность поступка, намерения, помысла раскрывается с помощью образов, традиционно вызывающих неприятные переживания. Во второй книге «Постановлений Апостольских» находим следующее пожелание епископу: «...ты, как сострадательный врач, лечи всех согрешивших, пользуясь спасительными и пригодными средствами, употребляя не только сечения или жжения или лекарства едкие, но и перевязки и бинты и врачевства успокаивающие, заживляющие, и вспрыскивая словами утешения. Если же рана застарела, то размягни её смягчающим пластырем, чтобы, наполнившись мясными сосочками, сделалась способною к заживлению; а если она нечиста, то очисти её прижигающим порошком, т.е. словом наказывающим; а если она опухает, то сожми её острою перевязкою – угрозою суда; а если распространяется, то употреби прижигание и извлеки нечистоты, т.е. изнури постами. Когда же сделаешь это и уверишься, что от ног до головы негде приложить ни пластыря, ни елея, ни перевязки, но рана распространяется и противится всякому врачеванию, подобно антонову огню поражая всякий член; тогда со многою осторожностью, посоветовавшись с другими опытными врачами, отрежь гнилой член, чтобы не растлилось всё тело Церкви. Не удобопреклонен и не скор будь к отсечению, не скоро берись за пилу со многими зубцами, но прежде употреби нож и вскрой нарыв, чтобы, устранив внутри находящуюся причину болезни, соблести тело не чувствующим болей» [15, с. 241].

В третьей книге «Пастыря» Ерма очень подробно излагается аллегория о грешниках, которым «высокий ангел» (архангел Михаил) раздал ивовые ветки и проверял, в каком виде они оказались: гнилые, сухие, как бы изъеденные молью, сухие, но не тронутые молью, полусухие с трещинами, наполовину сухие, ещё зелёные, с новыми побегами и проч. (образы, весьма органичные для земледельца, каковым, скорее всего, Ерм и являлся). Характер порчи прутьев соотносится автором с мерой отступления христиан от Божьего Закона. Соответственно, самые повреждённые ветки означают нераскаявшихся отступников и предателей Церкви.

Впрочем, мотив гниения делается у ряда богословов амбивалентным. Сказывается библейская образность. В частности, многократно упоминается «гниение» и последующее «воскресение» брошенного в землю зерна. Так, Климент Римский пишет: «Посмотрим на плоды земные, каким образом происходит сеяние зёрен. Вышел сеятель, бросил их в землю, и брошенные семена, которые упали на землю сухие и голые, сгнивают: но после из этого разрушения великая сила Промысла Господня воскрешает их, и из одного зерна возвращает многие и производит плод» [12, с. 124].

Сходное символическое назначение у образа феникса: «Приближаясь к своему разрушению смертному, она [птица] из ливана, смирны и других ароматов делает себе гнездо, в которое, по исполнении своего времени, входит и умирает. Из сгнившего же тела рождается червь, который, питаясь влагою умершего животного, оперяется; потом, пришедши в крепость, берёт то гнездо в котором лежат кости его предка, и с этой ношей совершает путь из Аравии в Египет, в город, называемый Илиополь, и, прилетая днём, в виду всех кладет это на жертвенник солнца, и таким образом назад удаляется» [12, с. 125]. В «Постановлениях Апостольских» есть аналогичный рассказ: «Каждые пятьсот лет она [птица феникс] прилетает в Египет на место, называемое жертвенником солнца, неся с собою множество корицы, кассии и бальзамного дерева, и, став к востоку, <...> молится солнцу, добровольно сожигается и обращается в пепел, а из пепла раждается червь, который действием теплоты преобразуется в маленького феникса, и, сделавшись птицею, улетает в Аравию» [15, с. 263]. Пепел – привычная для мифологической картины мира составляющая превращений (об этом речь впереди). Но в «Первом послании» Климента Римского упоминается «гниль»; образ зарождающегося во «влаге» червя, на наш взгляд, отсылает непосредственно к финикийским и вавилонским мифам о зарождении жизни в водянистой гнили.

Переходим к образам, непосредственно связанным с пургаментарной символикой. Сравнение с **сором** встречаем уже в учении апостола Павла, которого принято считать первым христианским богословом и первым христианским мистиком: «Даже донныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый донныне» [2 Кор. 4: 11–13].

Сходный оборот встречаем у Игнатия Богоносца, епископа Антиохийского (Ἰγνῆφῖπτ π Ἰεπῶςπτ). В своём «Послании к Ефесянам» он употребляет для иллюстрации низменной природы слово «отребье» (βνπзуЯет): «Я отребье ваше, и должен очиститься вашей, ефесяне, знаменитую в веках Церковью» [10, с. 418] (отребье – отбросы, негодные остатки первоначально – после очистки, теребления [9, с. 322]). И ниже: «...Пусть кто-нибудь более потерпит неправду, понесёт убыток, подвергнется уничтожению, только бы не нашлось в вас какого-либо плевели дьявольского, но все вы во всякой чистоте и целомудрии пребывали во Иисусе Христе телесно и духовно» [10, с. 453] (как вариант: «Удаляйтесь от злых плевел, которых не возвращает Иисус Христос, потому что они не насаждение Отца», – в «Послании к Филадельфийцам» [10, с. 462]).

В толковании Ветхого Завета у Филона Александрийского написано: «...множество сущностей сошлось и соединилось вместе, чтобы наш состав обрёл законченность и завершённость. Ваятель смешал и растворил друг в друге силы, противоположные друг другу, – теплоту и холод, сухость и влажность, и каждый из нас есть это месиво, потому и названы мы "тестом". От этого месива, делимого в первую очередь на душу и тело, и нужно жертвовать начатки. А начатки – это святые побуждения души и тела, сообразные с добродетелью, откуда и сравнение с гумном: там зёрна пшеницы, ячменя или иные отделяют от мякины, шелухи и прочего сора, и точно так же в нас есть лучшее, полезное, дающее истинную пищу, благодаря которому вся наша жизнь идёт по верному пути; вот это лучшее и должно посвятить Ему, а прочее, для Него негодное, подобное мусору, оставить на долю смертных» [21, с. 148].

Любопытно, что образ гленной пыли в трудах отцов церкви может наделяться позитивной коннотацией – в том случае, если изображается борьба праведника с земными искушениями. Так, в разделе «О потомках надменного Каина и о его изгнании» Филон Александрийский наставляет, как истинный подвижник должен сжечь, измельчить и рассеять по воде золотого тельца. «Ибо в священных книгах говорится, что "Моисей, взяв тельца, сжёл его в огне, и стёр в прах, и рассыпал по воде, и дал ее пить сынам Израилевым" [Исх. 32: 20]. Ибо человек, любящий добродетель, будучи воспламенён сияющей внешностью прекрасного, сожигает телесные наслаждения, затем изрубает и измельчает их с помощью использующего разделение разума» [21, с. 238].

С одной стороны, перед нами пример, указывающий на дохристианскую сопряжённость с наиболее значимыми древнейшими культурами: почитанием солнца и матери сырой земли. Как утверждает Т.А. Новичкова, «по связи с солярными мифами золотые предметы, блеск сокровищ и драгоценных металлов обладают в фольклоре "остаточной" семантикой, что и сближает их символику с символикой сора, праха, до превращения оппозиции в торжество: золото вместо кала, рыба чешуя вместо серебра в мотивах рассказов о кладах (и наоборот)» [8, с. 142].

Кроме того, в данном случае актуализируется представление архаического, дохристианского обычая погребения – сожжения. Отсюда вариант «оборотничества» пепла: из него, «как из семени, вновь появляется то существо, которое было сожжено, в том или ином облике» [8, с. 149].

И, наконец, следует упомянуть об античном понятии диерезы (ή δйбЯсеуйт). Давно доказано влияние на мировоззрение Филона Александрийского платоновских идей [19, с. 117]. В позднем диалоге Платона «Софист» (УщйфЮт) предложен логический метод пристального взгляда в сущность вещи, «разделения» («измель-

чения», лѣгпѣт фпмезѣт) еѣ разумом. По мнѣнію древнегреческаго философа, диереза – одно из упражненій, необходимых для человека, продвигающагося к добродетели [14, с. 203]. В сравненіи Филона отреченія от телесных наслажденій с их «измельчением с помощью разума» явно чувствуется влияние платоновскаго принципа.

О подобном влиянии можно говорить и в следующей аналогіи: человек «искрошил тельца, т.е., разделив его на части, показал, что все выгоды, касающіеся тела, далеко отстоят от истиннаго блага и нисколько не отличаются от рассеянных по воде [пылинок]» [21, с. 112]. В космологическом трактате «Тимей» (Фямбѣпт) Платон излагает концепцію, согласно которой частицы тела умерших снова распределяются по «своим» силам мирозданія. «Филон буквально цитирует платоновскій текст с той лишь разницей, что вместо понятія "элементы" он использует понятіе силы (дхнѣмѣйт). В ряде случаев Филон, следуя уже... книгѣ Бытія (2: 7), говорит о землѣ и водѣ как о составляющих человеческого тела» [21, с. 56].

Как нам представляется, сходный по своей сути пример – рассужденія Игнатія Антиохійскаго из «Послания к Римлянам»: «Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божія: пусть измельют меня зубы зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым. Лучше приласкайте этих зверей, чтоб они сделались гробом моим и ничего не оставили от моего тела, дабы по смерти не быть мне кому-либо в тягость. Тогда я буду по истинѣ учеником Христа, когда даже тела моего мир не будет видеть» [10, с. 404]. Написанное соотносится с грядущей казнью, которой собираются подвергнуть христіанскаго писателя за веру: по словам римскаго историка Евсевія, в Риме его бросят на аренѣ лвам. Кроме того, Игнатій Антиохійскій устанавливает связь: чем меньше его следов в земном мире, тем ближе к миру небесному («земная любовь – огонь, любящій матерію» (рхс цѣльхлпн) [10, с. 407]). Отсюда – мистическіе рассужденія о предвкушеніи блаженной кончины и желаніе исчезнуть полностью, по эсхатологической тональности сближающіеся с монашеским аскетизмом (на «тайнозрительное богословіе» Богоносца указывает А.И. Сидоров [16, с. 54]). Но в контексте обозначенной проблемы важен и тот факт, что образ умирания-измельченія соотносится с анатомическими представленіями античных философов.

Подведѣм итоги нашего исследования. Для созданія антонимическаго макроконтекста в сочиненіях апостольских мужей часто используется семантический контраст, доминирующей линіей котораго является противопоставленіе праведности и греховности. Нередко с этой целью авторы вводят в произведенія пургаментарные мотивы. Помимо прагматической обусловленности присутствіе категории нечистоты в трудах можно также объяснить психологическим фактором (экспрессивностью речи) и эсхатологическими интенціями богословов.

Феномен жизни перманентно связывается с физиологическим стареніем, изнашиваніем организмов. Частотны образы грязи, скверны, отребья, плевел, шелухи, сора, праха, пыли и прочаго. Истоки популярности пургаментарных мотивов у раннехристіанских писателей – в мифологической «остаточной» семантикѣ, в архаических погребальных представленіях, в древнегреческих атомических ученіях и, конечно, в библейской образности.

#### **Список литературы**

1. Даль В. И. Толковый словарь русскаго языка: современная версия / В. И. Даль. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2000. – 616 с.
2. Епифанович С. Л. Патрология: церковная письменность I–III вв. : курс лекцій, читанных студентам Киевской Духовной Академіи в 1910–1911 уч. г. / С. Л. Епифанович ; под ред. доц. Московскаго духовнаго академіи Н. И. Муравьева. – Загорск (машинопись), 1951. – Ч. 2. Письменность мужей апостольских.
3. Ильченко А. В. Библия как образец текста, построеннаго по принципу контраста : автореф. дис. ... канд. филол. наук / А. В. Ильченко. – Ростов н/Д, 2008. – 24 с.
4. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа ; пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. – М. : ОГИ, 2003. – 293 с. – (Антропология. Фольклор : науч. наследіе / ред. А. С. Архипова).
5. Крылов Г., протоиерей. Понятіе «скверна» («погань») в Средневековой Руси и в современном старообрядчествѣ. – Режим доступа: портал Богослов.Ru. – Нравственное богосло-

вие, Религия и мир, Пастырское богословие. Ёё. – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/print/1126405.html>, свободный. – Загл. с экрана. – Яз. рус.

6. Лоргус А. Православная антропология. Курс лекций / А. Лоргус. – М. : Граф-Пресс, 2003. – Вып. 1 – 216 с.

7. Мень А. Исагогика: курс по изучению Священного Писания: Ветхий Завет : в 2 ч. / А. Мень. – М. : Фонд им. А. Меня ; Общедоступный православный университет, 2000. – 631 с.

8. Новичкова Т. А. Сор и золото в фольклоре / Т. А. Новичкова // Полярность в культуре / сост. В. Е. Багно, Т. А. Новичкова. – СПб. : Corvus, 1996. – С. 121–156. – (Альманах «Канун». Вып. 2).

9. Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка : 80 000 слов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова // Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – 4-е изд., доп. – М. : Азбуковник, 1999. – 944 с.

10. Памятники древней христианской письменности в русском переводе: Пять книг против ересей: приложение к Православному обозрению / И. Лионский ; авт. пред. П. Преображенский. – М. : Университетская типография (Катков и Ке), 1868. – 716 с. – (Православное обозрение).

11. Пастырь, Гермы / под ред. И. Свенцицкой ; коммент. И. Свенцицкой. – М. : Прищель, 1997. – 111 с.

12. Писания мужей апостольских: репринтное воспроизведение издания, выпущенного в 1895 г., с доп. – Рига : Латвийское Библиейское Общество, 1994.

13. Писарев Л. И. Очерки из истории христианского вероучения патристического периода: Век мужей апостольских (I и начало II в.) / Л. И. Писарев. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2009. – 576 с. – (Библиотека христианской мысли. Исследования).

14. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / общ. ред. А. Ф. Loseva, В. Ф. Asmusa, А. А. Тахо-Годи ; примеч. А. Ф. Loseva, А. А. Тахо-Годи ; пер. с древнегреч. – М. : Мысль, 1993. – 528 с. – (Философское наследие). – Т. 2.

15. Постановления Апостольские (в русском переводе). Constitutiones apostolicae. – Казань : Губернская типография, 1864. – 308 с.

16. Сидоров А. И. Курс Патрологии: Возникновение церковной письменности : учеб. пос. / А. И. Сидоров. – М. : Русские огни, 1996. – 348 с.

17. Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки икононого дела в императорской России / О. Ю. Тарасов. – М. : Прогресс : Традиция, 1995. – 496 с.

18. Тагиан. Речь против Эллинов / пер. П. Преображенского // Антология: Ранние Отцы Церкви. – Брюссель : Изд-во «Жизнь с Богом», 1988. – С. 369–404.

19. Трубецкой С. Н. Сочинения / С. Н. Трубецкой. – М. : Мысль, 1994. – 816 с. – (Т. 120. Философское наследие).

20. Учение двенадцати апостолов / пер. и коммент. А. Сидорова // Символ. Журнал христианской культуры. – Париж, 1993. – № 29. – С. 275–305.

21. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета / пер. и коммент. А. В. Вдовиченко, М. Г. и В. Е. Витковских, О. Л. Левинской ; вступ. ст. Е. Д. Матусовой. – Москва : Греко-латинский кабинет М. Ю. Шичалина, 2000. – 456 с. – ISBN 5-87245-058-3.

## **СУЩНОСТЬ И СОДЕРЖАНИЕ ФЕНОМЕНА ПОТРЕБЛЕНИЯ В СВЕТЕ СУБСТАНЦИОНАЛЬНО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА**

**Е.В. Гайнутдинова  
(Россия, Астрахань)**

Спекуляция на понятии «потребность» определяет для нас установку на потребление, демонстрируя то, что человеческая сущность такова и ничего с этим поделать нельзя. Тогда как, по сути, объективные причины могут играть зачастую лишь косвенную роль в ситуации, если субъект соизмеряет навязываемые ему стереотипы с тем, что ему действительно необходимо и с тем, как это соответствует его внутреннему миру и системе духовных потребностей. Системность в деятельностном подходе, заданная субстанционально-деятельностной теорией, позволяет рассмотреть причины развития деятельности человека и общества в целом, тем самым показывая, что причиняющие факторы деятельности интерсубъективны, в связи с чем именно от субъекта зависит то, насколько он будет зависим от процесса потребления.

Profiteering from the meaning "consumption" determines the purpose for us to consumption demonstrating that a human being is so and nothing can be done with it. As a matter of fact, objective purposes can often play only a indirect role in the situation, if the self commensurates stereotypes imposed to him with that he really needs, and with how it corresponds his inner world and the system of spiritual needs. Systematic in the qualifying achievement given by the substantial-qualifying the-