

## КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ КАК СОЗДАТЕЛЬ ХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ПРОЗЫ

Первым христианским автором, создавшим произведения, которые могли бы восприниматься читателями-язычниками как настоящие философские трактаты, был Климент Александрийский. О том, что он ставил перед собой именно такую задачу, свидетельствуют, кроме стиля и содержания его трудов, формальные признаки. К ним относятся соответствующий псевдоним создателя «Стромат», названия его основных трудов, повторяющие названия сочинений античных авторов (Προτρεπτικός, Στρωματεῖς), вступления к этим трудам, отсылающие к Платону и Пиндару. И кольцевая композиция «Увещевания» и «Педагога», и свободная «Стромат» свидетельствуют о литературных амбициях Климента. Александрийский богослов исправляет библейские цитаты, ориентируясь на классические образцы.

*Ключевые слова:* Климент Александрийский, аллюзия, реминисценция, древнегреческая литература, ранние Отцы Церкви, стиль.

A. JU. BRATUKHIN

Perm State University

## CLEMENT OF ALEXANDRIA AS A CREATOR OF THE CHRISTIAN PHILOSOPHICAL PROSE

Clement of Alexandria was the first Christian author, who has created the works, which could be taken by readers-heathens as real philosophical treatises. The style, the contents and some formal signs testifies that he set himself as an object such task. These signs are his alias, titles of his fundamental works, which coincide with the titles of the writings of the ancient authors (Προτρεπτικός, Στρωματεῖς), preambles, which refer to Plato and Pindar. Both the circular composition of the *Protrepticos* and the *Paedagogos* and the free one of the *Stromateis* confirm his ambition to become a creator of the

Christian high prose. Clement emendates the biblical quotations in accordance with classical patterns.

*Keywords:* Clement of Alexandria, allusion, reminiscence, the ancient literature; the early Church Fathers, style.

Первыми христианскими сочинениями после новозаветных текстов явились творения так называемых «апостольских мужей», обращавшихся исключительно к своим единоверцам и не заботившихся ни о последовательности своего изложения, ни о придании ему литературной формы. Таковы «Пастырь» Гермы, «Послание» Псевдо-Варнавы, «Послание к коринфянам» св. Климента Римского, послания св. Игнатия Антиохийского и св. Поликарпа Смирнского. Апологеты, выйдя «из своего идеологического гетто» [Доддс, 2003, с. 171], стали обращаться к иноверцам: иудеям и язычникам. Возникла необходимость превращения непритязательных поучений (посланий, откровений) в популярные в то время жанры, из которых наиболее подходящими для разговора с иноверцами были диалог, послание, обличение, прошение и, конечно, апология. «Возникновение апологии проявляет одну из вызванных жизнью тенденций — к своего рода интеллектуализации христианства, т. е. осознанию его специфики внешним отстраненным рассуждением» [Вдовиченко, 2002, с. 81]. Сохранившиеся произведения св. Аристида, св. Иустина Философа, Татиана, св. Афинагора Афинского, св. Феофила Антиохийского, автора «Послания к Диогнету», Гермия, Минуция Феликса, а также то, что мы знаем о Кодрате, Аристоне из Пеллы, Мильтиаде и Аполлинарии Иерапольском, в той или иной мере подтверждают сказанное. Особняком стоят «Изречения Секста», «Поучения Силуяна» и труд св. Мелитона Сардийского «О Пасхе». Св. Ириней Лионский, вошедший в историю патристики как борец с гностицизмом, в трактате «Против ересей» уделяет особое внимание полемике с гностиками. Названные авторы искали такие новые формы, которые бы соответствовали сложившейся обстановке и отвечали требованиям, которые современники предъявляли к литературным произведениям. Работа над языком, над стилем у апологетов очевидна. А. П. Большаков

убежден, что «Апологию Сократа» в какой-то мере «можно считать как формально-литературной, так и идейно-содержательной предшественницей апологий Христа» [Большаков, 2002, с. 156]. Однако все эти защитники новой религии в той или иной степени вольно или невольно противопоставляли свои произведения сочинениям языческих писателей и поэтов.

Первым христианским автором, создавшим произведения, которые могли бы восприниматься читателями-язычниками как настоящие философские трактаты, был, на наш взгляд, Климент Александрийский, сумевший «в себе самом составить наследие подлинной культуры, которая питала его дух и обогащала его язык» [Vrambillasca, 1972, p. 12]. Было ли его превращение из апологета-философа (каким осознавал себя еще св. Иустин Мученик) в богослова-философа естественным и неосозанным или он намеренно шел по этому пути? Баттерворт полагает, что «Климент никоим образом не осознавал, что его идеи были не вполне согласными с Писанием, взятым в его исходном значении. Он жил в греческом мире среди людей, которые, будучи по рождению и религии греками, иудеями или христианами, не могли не дышать греческими идеями, как не могли не дышать общим воздухом» [Butterworth, 1916<sup>3</sup>, p. 166]. Мы попытаемся показать, что, несмотря на очевидную зависимость Климента от господствовавших в умах его современников представлений, он намеренно писал свои труды в новом для христиан, но привычном для язычников стиле. Лэттей называет обращение Климента к читателям «обращением философа к философам» [Lattey, 1916, p. 257]. Оливер Прюне в главке «Климент или рождение религиозной философии» пишет: «он чувствует властное призвание стать создателем (l'artisan) их (т. е. мысли христианской и мысли светской. — А. Б.) взаимного проникновения» [Prunet, 1966, p. 11]. Появление писателя с таким призванием было ожидаемо в эпоху, когда христиане, накопив за прошедшие полтора века достаточно материала, так сказать, по общему, догматическому, нравственному и сравнительному богословию, осознали необходимость подведения предварительных итогов своей борьбы за торжество новой веры. Климент видел свою роль в облечении неписьменной первоначальной традиции древних христиан

в письменную форму [Itter, 2009, p. 217], его ученик Ориген первым сделает попытку систематически изложить христианское учение. Впоследствии из оригеновских цитат св. Василий Великий и св. Григорий Богослов составят «Добротолюбие». Хотя в дальнейшем Ориген был осужден Церковью за свои заблуждения, его влияние на последующих авторов, в том числе православных, невозможно переоценить. Через Оригена духовными наследниками Климента оказываются также представители аскетической литературы (Евагрий Понтийский, Псевдо-Макарий и др.). Рассмотрим некоторые формальные признаки, сближающие сочинения Климента с произведениями классических авторов.

**Имя** Тита Флавия Климента, которое, по нашему мнению, было его своеобразным псевдонимом, ставило его в один ряд с Иосифом Флавием, на которого Климент неоднократно ссылался и в трудах которого находил «неисчерпаемую сокровищницу» для своих работ [Tsermoulas, 1934, p. 107]. Кроме того, оно свидетельствовало, что его носитель является римским гражданином. Заметим, что «Строматы» были созданы вскоре после смерти Коммода в 192 г. (Cl. Al. Str. I, 21, 144, 3–5); на следующий год власть захватил Луций Септимий Север, принявший имя убитого императора Пертинакса и объявивший себя мстителем за него (Herodian. Ab excessu divi Marci. II, 14, 3). Появление после «Сурового Пертинакса» «Кроткого Флавия» в преддверии столетней годовщины со дня мученической смерти консула 95 г. Тита Флавия Климента представляется неслучайным. Обратимся к анализу трех основных сочинений александрийского автора с точки зрения их «классичности».

**Названия.** Слова из первой главы «Педагога» — «Логос <...> сначала увещевает (προτρέπων), затем воспитывает (παιδαγωγῶν), после всего обучает (ἐκδιδάσκων)» (Cl. Al. Paed. I, 1, 3, 3) — легко соотносит с «Увещеванием к язычникам (Протрептиком)» (одна книга), «Педагогом» (три книги) и «Строматами <т. е. лоскутными покрывалами> познавательных памятных записок об истинной философии» («τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματέων») (восемь книг). Вальтер Вагнер считал на-

званные три работы не трилогией, но «этическими трактатами, которые, рассматриваемые как целое, удовлетворяют требованиям, предъявляемым к отдельным и независимым сочинениям» [Wagner, 1968, p. 260]. Е. В. Афонасин отмечал «диффузионность» стиля «Стромат» и опору Климента «только на ассоциацию» [Афонасин, 2003, с. 52]. Однако, согласно новейшим исследованиям, «Строматы» — это третья часть трилогии, «Дидакалос» [Itter, 2009, p. 221]. Первое и последнее из входящих в эту «трилогию» сочинений своими названиями напоминают работы античных философов. Протреттикός был у Аристотеля, Эпикура, Клеанфа (LSJ), слово στρωματεύς (мн. ч. στρωματεῖς) со значением ‘patchwork’, согласно LSJ, использовалось в качестве названия литературного произведения смешанного содержания. Авл Геллий замечает: «Есть те, которые озаглавили <свои сочинения> „Светильники“, есть также озаглавившие „Строматы“» (Aul. Gel. Noct. Att. Praef. 7). Сочинение с таким названием имелось у Плутарха, согласно Евсевию Кесарийскому, с него собирающемуся излагать мнения эллинских философов о началах: ὑπὸ τῶν Πλουτάρχου Στρωματέων <...> ἐκθήσομαι (Eus. Praep. eu. 1, 7, 16). Андре Меа называет жанр, к которому принадлежат «Строматы», очень распространенным (très répandu) [Méhat, 1966, p. 101]. Слово ὑπομνήματα ‘воспоминания, памятные записки’, которое входит в полное название «Стромат», также вызывает ассоциации с (под)заголовками произведений античной литературы [Méhat, 1966, p. 106–107].

**Вступление.** Другим важным элементом трактатов, которым Климент заявляет свои претензии на вхождение в когорту классических авторов, является вступление. «Увещание» начинается рассказом о цикаде: «Я, пожалуй, расскажу тебе еще один миф о певце, похожем на этих (речь шла о Амфионе, Арионе и Орфее. — А. Б.), — о локрийце Евноме и о дельфийской цикаде. В Дельфах устраивалось празднество греков в память о мертвом змее, надгробное слово которому пел Евном. <...> Проводилось состязание, и Евном играл на кифаре в час зноя, когда цикады пели (οἱ τέττιγες ἦδον) под листьями, согретые (θερόμενοι) на горах солнцем. Пели же они не мертвому пифийскому змею, но премудрому Богу

песнь свободную от правил, лучше мелодий Евнома. Рвется струна у локрийца, слетает цикада на накольную и начинает петь на инструменте, как на ветви. И певец, настроившись, заменил недостающую струну песней цикады» (Cl. Al. Protr. 1, 1, 2). Этот изысканный пассаж отсылает читателей к платоновскому «Федру»: «Этот платан такой развесистый и высокий, а разросшаяся, тенистая верба великолепна: она в полном цвету, все кругом благоухает. <...> по-летнему (θερινόν) звонко оглашается все хором цикад (τῷ τῶν τεττίγων χορῷ)» (Plat. Phaedr. 230 b–c; здесь и ниже — пер. А. Н. Егунова, ред. Ю. А. Шичалина). Ср.: «Досуг у нас, правда, есть. К тому же цикады над нашей головой поют (οἱ τέττιγες ᾄδοντες), разговаривают между собой, как это обычно в самый зной, да, по-моему, и смотрят на нас. Если они увидят, что и мы, подобно людям из толпы, не ведем беседы в полдень, а из-за нашей умственной лени дремлем, убаюканные ими, они справедливо осмеют нас, думая, что это рабы какие-то пришли к ним в это убежище и, словно овцы в полдень, спят у родника. Если же они увидят, что мы, беседуя, не поддаемся их очарованию и проплываем мимо них, словно мимо сирен, они в восхищении, пожалуй, уделят нам тот почетный дар, который они получили от богов для раздачи людям» (Plat. Phaedr. 258e–259b). О влиянии диалогов Платона и особенно его «Федра» на Климента см.: [Butterworth, 1916<sup>1</sup>, p. 202]. Похожее отношение к классическим древнегреческим текстам было характерно для римских авторов, которые, опираясь на эллинскую традицию, подражая ей, в то же время соревновались со своими образцами.

«Педагог» начинается словами — «Для вас, о дети, утверждено основание (συυκεκρότητα κρητίς) истины (ἀληθείας)», — которые вызывают в памяти строки Пиндара: «Положена (κεκρότητα) золотая основа (κρητίς) для священных песен: воздвигнем же теперь украшенные узорами благозвучные стены слов» (Pind. Fragm. 194 Schröder). Далее следуют реминисценции из апостола Павла: «несокрушимый святого храма великого Бога (ἀγίου νεὸς μεγάλου Θεοῦ) (ср.: 1 Кор. 3:17. — А. Б.) фундамент (θεμέλιος) (ср.: 2 Тим. 2: 19. — А. Б.) познания, прекрасное побуждение, брошенное в разумную почву стремление к вечной жизни через благоразумное по-

слушание» (Clem. Alex. Paed. I, 1, 1, 1). О. Прюне замечает: «Термин *θεμέλιος* здесь привлечен или, по крайней мере, введен умело (*habilement*) — не забудем, что Климент только что обратился к языческой литературе — посредством речения Пиндара <...>, которое заранее усиливает идею *θεμέλιος* и показывает ее важность. Это вступление к „Педагогу“ может быть рассмотрено как заключение „Протрептика“» [Prunet, 1966, p. 213]. На неслучайное использование слов знаменитого автора эпиникиев указывает А. Меа: «Аллюзия на Пиндара, различные аналогии в способе выражения и мысли с вступлением Плутарха побуждают видеть здесь напоминание о другом известном вступлении, связанном с „протрептической“ литературой (может быть, с *περὶ φιλοσοφίας* Аристотеля, продолжением его „Протрептика“). Следовательно, наш отрывок нужно связывать именно с философской экзотерической литературой» [Méhat, 1966, p. 72]. Отметим также, что Климент не только помещает пиндаровскую реминисценцию в новозаветное словесное окружение, но и саму ее изменяет, ориентируясь на слова «апостола языков»: «<...> Церковь Бога жива, столпъ и оутверждение истины» (1 Тим. 3:15). Таким образом, с первых слов своих сочинений Климент заявляет о себе как продолжателе не только библейской, но и классической традиции. Пиндар, имя которого в сочинениях Климента появляется 15 раз, выбран не случайно. Александрийский автор переплетает в своем тексте античные и библейские фразы, образы и идеи так, что приобретающая на страницах его трактатов вербальное оформление «христианская философия» оказывается логическим продолжением и завершением прозрений античных мудрецов.

Начало «Стромат», к сожалению, не сохранилось, поэтому невозможно точно сказать, следует ли Климент и здесь своему обыкновению привлекать внимание читателей к своему труду классическими реминисценциями. Первым предложением в дошедшем тексте является отрывок из «Пастыря» Гермы (Herm. Past. 25, 5): «...чтобы ты сразу читал их и мог соблюсти их» (Cl. Al. Str. I, 1, 1, 1). Этим словам у Гермы предшествовали следующие: «Поэтому, — говорит <ангел>, — я приказываю тебе сначала записать заповеди и притчи».

**Композиция** «Увещевания» достаточно любопытна. Она явно указывает на желание его автора создать не просто поучение, а изысканное литературное произведение, представляющее собой описание некоего пути, который должен пройти ищущий истину читатель. После вступления, о котором речь шла выше и в котором о новой религии рассказывается языком музыки, следует описание языческих мистерий, полных разврата и нелепостей. После рассказа о богах, обзора идолопоклонства и философских заблуждений Климент начинает поиски истины у философов и поэтов, у которых, по мнению александрийского богослова, имеются лишь ее проблески. Сама же она обнаруживается в библейских текстах. В конце сочинения Климент говорит о спасительности и святости христианских таинств, которые он называет «священными оргиями Слова» (τὰ σεμνὰ τοῦ λόγου ὄργια) (Cl. Al. Prot. 12, 119, 1) и «вакхическими празднествами моих мистерий» (τῶν ἐμῶν μυστηρίων τὰ βακχεύματα) (Cl. Al. Prot. 12, 120, 2). Представив сначала ничтожество языческих мистерий, он подводит читателей к мысли, что таинства христиан, будучи неизмеримо выше языческих, должны их заменить. Таким образом, создается своеобразная кольцевая композиция.

Кольцевая композиция обнаруживается и в «Педагоге»: начав, как было сказано выше, с измененной цитаты из Пиндара и реминисценций Павловых посланий, Климент завершает свой труд цитатами из младшего современника Пиндара Вакхилида и из послания апостола Павла филиппийцам (Cl. Al. Paed. III, 12, 100, 2–3). Поскольку Пиндар и Вакхилид не только жили в одно время (кон. VI — сер. V в. до н. э.) и некоторое время в одном месте (у Гиерона Сиракузского), но и писали эпиникии, появление их слов в начале и конце «Педагога» вряд ли можно считать случайным.

«Строматы» не имеют четкого плана, представляя собой, как и следует из их названия, ковер, сшитый из лоскутков различных идей. Однако именно такая своеобразная структура сближает это сочинение с произведениями язычников. По крайней мере, так считает сам Климент. Приведем заключительные слова из седьмой книги: «„Строматы“ не имеют целью ни порядок <изложения материала>, ни стиль, поскольку (ὅπου γέ) эллины <иногда> и о на-



личии <красоты> слога специально не заботятся (ἐπίτηδες καὶ τὴν λέξιν οὐχ Ἑλληνες εἶναι βούλονται), и незаметно производят рассеивание учений и <излагают их> не в <полном> соответствии с истиной (καὶ τὴν τῶν δογμάτων ἐγκατασπορὰν λεληθότως καὶ οὐ κατὰ τὴν ἀλήθειαν πεποιήνται), делая читающих <их> трудолюбивыми и ищущими» (Cl. Al. Str. VII, 18, 111, 3).

Нередко тексты Климента превращаются в своеобразные цитаты, весьма популярные в ту эпоху. Так, родственник Тертуллиана, современника Климента, составил комментарии к «Пинаксу» Кебета в форме вергилиевских цитат (Tert. Praescr. 39, 4). Намеки на слова о Христовом иге (Мф. 11:30) и на пророчество о молодом осле (Зах. 9:9; ср.: Мф. 21:1–7) находятся в окружении метафор, взятых из платоновского «Федра», ср.: [Butterworth, 1916<sup>1</sup>, p. 202; Méhat, 1966, p. 192]. Климент пишет: «Поспешим, побежим, возьмем иго Его, примем бессмертие, возлюбим Христа, благого Возницу (ἡνίοχον) человечества! Он повел под одним ярмом молодого осла вместе со старым и, надев хомут на людей, направляет повозку (ἄρμα) к бессмертию, спеша исполнить перед лицом Бога явным образом то, на что раньше лишь намекал, и заставляя нас бежать (εἰσελάυνων) ныне на небеса, подобно тому, как прежде направлял в Иерусалим, — прекраснейшее зрелище для Отца — вечный победоносный (νικηφόρος) Сын» (Clem. Prot. 121, 1). В этом отрывке узнаваемы такие платоновские фразы, как «<...> наш повелитель правит упряжкой (ἡνιοχεῖ)» (Plat. Phaed. 246b); «великий предводитель на небе, Зевс, на крылатой колеснице (ἐλαύνων <...> ἄρμα) едет первым, все упорядочивая и обо всем заботясь» (Plat. Phaed. 246e); «после смерти, став крылатыми и легкими, они одерживают победу (νενικήκασιν) в одном из трех поистине олимпийских состязаний» (Plat. Phaed. 256b). Примеров создания Климентом собственного текста при помощи фрагментов чужого очень много. Брамбилласка пишет, что классические цитаты и ссылки в «Увещании» происходят из самой структуры этого труда, «пронизывая каждый пассаж (en pénètrent chaque passage) и постоянно затрагивая сердцевину текста Климента. С этой точки зрения можно говорить, что Климент является почти единственным примером» [Brambillasca, 1972, p. 10].

**Стиль.** Климент заявляет о своем пренебрежении к литературному стилю [Butterworth, 1916<sup>2</sup>, p. 75], отрицая, что заботится о красноречии (εὐλογητίαν) (Cl. Al. Str. I, 10, 48, 1) и желает говорить на правильном греческом языке (ἐλληνίζειν) (Cl. Al. Str. II, 1, 3, 1). Однако, несмотря на такое декларирование, он не только говорит явными и скрытыми цитатами из античных авторов, но очень часто исправляет недостаточно «литературные» библейские пассажи. Ограничимся одним примером. В Евангелии от Луки Христос говорит: «Но егда звань будеши <...> сяди (ἀνάπεσε) на послѣднемъ мѣстѣ» (Лк. 14:10). Климент вместо аориста употребляет презенс ἀνάπιπτε (Cl. Al. Paed. II, 1, 4, 5). Форму ἀνάπεσε не находим за пределами библейских текстов, тогда как форма ἀνάπιπτε встречается и у языческих авторов. Проблема изменения ветхо- и новозаветных цитат с целью придания им большей «литературности» изучалась неоднократно [Gregory, 1907, p. 492–494; Titus, 1945, p. 17–19], а приведение и анализ наиболее ярких случаев такой «эмендации» потребовали бы многостраничного исследования.

Идеи, содержащиеся в трилогии Климента, и способ их изложения также выдают его желание говорить с читателями на одном языке. Так, например, он отождествляет библейское «следование за Богом», очень важное для него понятие, «с платоновской идеей уподобления и стоической идеей жизни согласно природе» [Behr, 2000, p. 141]. Не ограничиваясь подобной христианизацией эллинских философских идей, Климент в христианском ключе преобразует философскую препедевтику [Schneider, 1999, S. 249, 263]. По словам П. Каравайта, «Климент пытается соединить свое восхищение греческим образованием с недавно открытой истиной» [Kavayites, 1999, p. 151]. По нашему мнению, однако, Климентом двигали не только эмоции, не только его преклонение перед наследием классической древности, но и трезвый расчет миссионера, не желающего, чтобы страх отдельных христиан перед философией (Cl. Al. Str. VI, 10, 80, 5) отталкивал от Церкви образованных греков. Ведь нельзя сказать, что Климент, когда он в конце «Увещевания» использует терминологию языческих мистерий, пытается соединить свой восторг перед этими мистериями с христианскими таинствами.

Указанное имя автора, название, вступление, композиция (структура), изобилие классических цитат, реминисценций и аллюзий, стиль и содержание сочинений Климента свидетельствуют о его желании не просто говорить с образованными языческими читателями как равный с равными, но и создать произведение, которое по формальным критериям не отличалось бы от современных ему трактатов. Отметим в заключении, что феномен Климента не уникален. В частности, современник Климента Тертуллиан, несмотря на свое декларируемое неприятие античной культуры, явился, по сути, создателем латинской христианской литературы.

### ЛИТЕРАТУРА

- Афонасин Е. В.* «Строматы» Климента Александрийского // Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 / изд. подг. Е. В. Афонасин. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2003.
- Большаков А. П.* Раннехристианские апологии: происхождение и содержание // Древний Восток и античный мир : труды кафедры истории Древнего мира исторического факультета МГУ. Вып. 5. М. : Эко-Пресс–2000, 2002. С. 125–139.
- Вдовиченко А. В.* Дискурс — текст — слово : статьи по истории, библеистике, лингвистике, философии языка. М. : Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2002.
- Доддс Э. Р.* Язычник и христианин в смутное время : Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина / пер. с англ. А. Д. Пантелеева, А. В. Петрова ; общ. ред. Ю. С. Довженко. СПб. : Изд. центр «Гуманитарная академия», 2003.
- Behr J.* Asceticism and anthropology in Irenaeus and Clement. London : Oxford University Press, 2000.
- Brambillasca G.* Citations de l'Écriture Sainte et des auteurs classiques dans le Προτρεπτικός πρὸς Ἑλληνας de Clément d'Alexandrie // Studia patristica. 1972. Vol. 11. Part 2. P. 8–12.
- Butterworth G. W.* Clement of Alexandria's «Protrepticus» and the «Phaedrus» of Plato // The Classical Quarterly. 1916<sup>1</sup>. Vol. 10. № 4. P. 198–205.
- Butterworth G. W.* Clement of Alexandria and art // The Journal of Theological studies. 1916<sup>2</sup>. Vol. 17. № 65. P. 68–76.
- Butterworth G. W.* The deification of man in Clement of Alexandria // The Journal of Theological Studies. 1916<sup>3</sup>. Vol. 17. № 67. P. 157–169.
- Gregory C. R.* Canon and text of the New Testament. New York, 1907.

- Itter A. C.* Esoteric teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria. Leiden ; Boston : Brill, 2009.
- Karavites P.* Evil, freedom, and the road to perfection in Clement of Alexandria. Leiden ; Boston ; Köln : Brill, 1999.
- Lattey C.* The deification of man in Clement of Alexandria: some further notes // The Journal of Theological Studies. 1916. Vol. 17. № 67. P. 257–262.
- Méhat A.* Étude sur les “Stromates” de Clément d’Alexandrie. Paris : Editions du Seuil, 1966.
- Prunet O.* La morale de Clément d’Alexandrie et le Nouveau Testament. Paris : Presses Universitaires de France, 1966.
- Schneider U.* Theologie als christliche Philosophie : Zur Bedeutung der biblischen Botschaft im Denken des Clemens von Alexandria. Berlin ; New York : Walter de Gruyter, 1999.
- Titus E. L.* The motivation of changes made in the New Testament text by Justin Martyr and Clement of Alexandria. Chicago, 1945.
- Tsermoulas J. M.* Die Bildersprache des Klemens von Alexandrien. Kairo : Buchdruckerei Safarowsky, 1934.
- Wagner W.* Another look at the literary problem in Clement of Alexandria’s major writings // Church history. 1968. Vol. 37. № 3. P. 251–260.

## REFERENCES

- Afonasin E.V. «Stromaty» Klimenta Aleksandriyskogo [“Stromata” by Clement of Alexandria]. In: Kliment Aleksandriyskiy. *Stromaty* [Stromata]. Vol. 1, ed. prepared by E.V. Afonasin. Saint Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2003.
- Bol’shakov A.P. Rannekhristianskie apologii: proiskhozhdenie i sodержanie [Early Christian apologetics: origins and content]. *Drevniy Vostok i antichnyy mir: trudy kafedry istorii Drevnego mira istoricheskogo fakul'teta MGU* [Ancient East and Classical World: Proceedings of the Department of Ancient History, Historical Faculty of Moscow State University]. Vol. 5. Moscow, Eko-Press–2000 Publ., 2002. S. 125–139.
- Vdovichenko A.V. *Diskurs — tekst — slovo: stat'i po istorii, bibleistike, lingvistike, filosofii yazyka* [Discourse — text — word: Articles on history, Biblical studies, linguistics, philosophy of language]. Moscow, Pravoslavnyy Svyato-Tikhonovskiy Bogoslovskiy institut Publ., 2002.
- Dodds E.R. *Yazychnik i khristianin v smutnoe vremya: Nekotorye aspekty religioznykh praktik v period ot Marka Avreliya do Konstantina* [Pagan and Christian in the time of troubles: Some aspects of religious practice in the period from Marcus Aurelius to Constantine], transl. from Eng. by A.D. Panteleev, A.V. Petrov; gen. ed. by Yu.S. Dovzhenko. Saint Petersburg, Gumanitarnaya akademiya Publ., 2003.

- Behr J. *Asceticism and anthropology in Irenaeus and Clement*. London, Oxford University Press, 2000.
- Brambillasca G. Citations de l'Écriture Sainte et des auteurs classiques dans le Προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας de Clément d'Alexandrie. *Studia patristica*. 1972. Vol. 11. Part 2. Pp. 8–12.
- Butterworth G.W. Clement of Alexandria's «Protrepticus» and the «Phaedrus» of Plato. *The Classical Quarterly*. 1916<sup>1</sup>. Vol. 10. No. 4. Pp. 198–205.
- Butterworth G.W. Clement of Alexandria and art. *The Journal of Theological studies*. 1916<sup>2</sup>. Vol. 17. No. 65. Pp. 68–76.
- Butterworth G.W. The deification of man in Clement of Alexandria. *The Journal of Theological Studies*. 1916<sup>3</sup>. Vol. 17. № 67. Pp. 157–169.
- Gregory C.R. *Canon and text of the New Testament*. New York, 1907.
- Itter A.C. *Esoteric teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*. Leiden; Boston, Brill, 2009.
- Karavites P. *Evil, freedom, and the road to perfection in Clement of Alexandria*. Leiden; Boston; Köln, Brill, 1999.
- Lathey C. The deification of man in Clement of Alexandria: some further notes. *The Journal of Theological Studies*. 1916. Vol. 17. No. 67. Pp. 257–262.
- Méhat A. *Étude sur les "Stromates" de Clément d'Alexandrie*. Paris, Editions du Seuil, 1966.
- Prunet O. *La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament*. Paris, Presses Universitaires de France, 1966.
- Schneider U. *Theologie als christliche Philosophie: Zur Bedeutung der biblischen Botschaft im Denken des Clemens von Alexandria*. Berlin; New York, Walter de Gruyter, 1999.
- Titus E.L. *The motivation of changes made in the New Testament text by Justin Martyr and Clement of Alexandria*. Chicago, 1945.
- Tsermoulas J.M. *Die Bildersprache des Klemens von Alexandrien*. Kairo, Buchdruckerei Safarowsky, 1934.
- Wagner W. Another look at the literary problem in Clement of Alexandria's major writings. *Church history*. 1968. Vol. 37. No. 3. Pp. 251–260.

---

**Братухин Александр Юрьевич**

кандидат филологических наук, доцент  
Пермского государственного национального  
исследовательского университета

E-mail: bratucho@yandex.ru