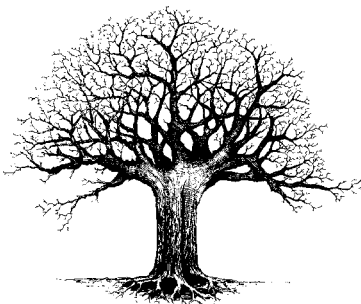


*Высшая школа экономики*  
*Факультет философии*

---

**Философия. Язык. Культура.**  
*Выпуск 5*



Санкт-Петербург  
АЛЕТЕЙЯ  
2014

Печатается по решению Ученого совета факультета философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

**Философия. Язык. Культура. Вып. 5** / отв. ред. Горбатов В.В. — СПб. : Алетейя, 2014. — 566 с.

**ISBN 978-5-906792-52-5**

Сборник посвящен сосуществованию и тесному взаимодействию философии, языка и культуры в различных типах дискурсов. В него вошли статьи, посвящённые анализу различных аспектов познания, коммуникации и понимания, исследованию символического измерения бытия человека и общества, осмыслению широких взаимосвязей языка и культуры.

Книга предназначена философам, культурологам, специалистам в области языкознания и истории идей, широкому кругу учёных-гуманитариев.

**УДК 1.101 + 1.14-18 + 7.01**  
**ББК 71.0 + 81 + 87**

**ISBN 978-5-906792-52-5**

© Коллектив авторов, 2014

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2014

# Содержание

<i>Предисловие</i> .....	5
<b><u>Языки философии</u></b>	
<b><i>И.И. Павлов</i></b>	
Метафизика и честность: набросок постсекулярной философии .....	6
<b><i>С.Л. Катречко</i></b>	
О понимании термина «трансцендентальный» в кантовской философии .....	22
<b><i>Н.М. Долгорукова</i></b>	
К вопросу о ранней русской рецепции М.М. Бахтина: казус В.Н. Турбина .....	34
<b><i>М.А. Сидорова</i></b>	
Особенности применения терминологии времени Августина в философии Х. Арндт .....	45
<b><i>С.С. Астахов</i></b>	
Релятивизм и материализм в работе Д. Блура «Знание и социальное представление» .....	53
<b><i>Т.И. Мицук</i></b>	
Философские аспекты журналистской деятельности А. Камю.....	66
<b><i>Г.А. Котенко</i></b>	
Автономисты в поисках новой социально-философской азбуки..	78
<b><i>С.Е. Любимов</i></b>	
Политические порядки в философии Никколо Макиавелли .....	97
<b><u>Феноменология и герменевтика</u></b>	
<b><i>Н.И. Ищенко</i></b>	
Герменевтика телесности Хельмута Плеснера: смех и плач как формы человеческой экспрессивности .....	106
<b><i>Е.С. Васильева</i></b>	
Этическая мысль Эмманюэля Левинаса: этика или «первая философия»?.....	121
<b><i>А.А. Бухарова</i></b>	
Критика метафизического дискурса в ранних работах Ж.-Л. Мариона. ....	135
<b><i>С.И. Постникова</i></b>	
Открытость небытию: опыт М. Хайдеггера и И. Бродского.....	149
<b><i>М.В. Морозова</i></b>	
Сближение поэтического и философского способов высказывания в свете теории Х.-Г. Гадамера. ....	161
<b><i>А.В. Макурова</i></b>	
«Герменевтика есть деструкция»: М. Хайдеггер о деинституционализации философского знания. ....	173
<b><u>Логика, эпистемология и философия науки</u></b>	
<b><i>О.И. Невдобенко</i></b>	
Вариант логической реконструкции объекта «Истинное Бытие» у Парменида. ....	184

<b>Н.Л. Кварталова</b>	
Термин «протологика» и его применимость в китайской философии. ....	189
<b>Ю.В. Горбатова</b>	
Модальности <i>de re</i> и онтология положений дел.....	195
<b>С.М. Кускова</b>	
Соотношение категорий истины и справедливости .....	205
<b>А.В. Костина</b>	
О неувлвимости границ между дискурсивным убеждением и риторическим внушением.....	221
<b>В.В. Горбатов</b>	
Что приснилось «спящей красавице»? .....	233
<b>В.В. Селивёрстов</b>	
«Ересь Малли» и её роль в развитии майнонгианской теории предметов .....	244
<b>В.И. Раев</b>	
Онтологическая проблематика дополнительных измерений в физике .....	252
<b>А.Э. Бахметьев</b>	
Онто-гносеологический аспект теорий интуиции .....	262
<b><u>Философия языка и сознания</u></b>	
<b>Р.З. Кишжуаев</b>	
Функционалистская интерпретация ментальных процессов: ограничения и перспективы.....	270
<b>Е.А. Семенова</b>	
Междисциплинарность: философия сознания и психологические расстройтва. ....	275
<b>Г.В. Максудова</b>	
Категории языка и процесс категоризации при психических заболеваниях: следование правилу как критерий оценки. ....	281
<b>М.В. Карлюк</b>	
Психологический гедонизм в ценностной интерпретации.....	293
<b>Е.А. Ежова</b>	
Концепт как виртуальный феномен .....	303
<b>Н.В. Демченко</b>	
Эксперименты над языком и сознанием.....	315
<b><u>Право, мораль, свобода</u></b>	
<b>А.В. Марей</b>	
Народ и его король: о политической теории Альфонсо Х и её истоках.....	325
<b>А. Gh. Valauan</b>	
Moral grounds and limits of tolerance. ....	337
<b>А.Д. Куманьков</b>	
Теория справедливой войны в XX в.: основные задачи и проблемы. ....	352
<b>М.Д. Юрлова</b>	
О понятии «государство» в политической мысли К. Шмитта. ....	365
<b>С.Р. Матвеев</b>	
Либеральный консерватизм Франсуа Гизо: о суверенитете .....	373

<b>А.С. Фельдман</b>	Трансформация понятия сообщества в рамках американской философии. Политико-философский контекст.....	388
<b>Д.С. Моисеев</b>	Поэты и фашизм. Влияние Д' Аннуцио и Маринетти на становление и развитие итальянского фашизма.....	399
<b>А.Е. Зырянов</b>	Левиафан как политический символ.....	413
<b>С.Е. Любимов</b>	Теория действия Никколо Макиавелли.....	422
<b>А.В. Анохина</b>	Власть не от Бога: Франсиско Суарес о понятии «potestas» .....	438
<b><u>История философии</u></b>		
<b>Ю.А. Шахов</b>	Античная арифмология в «Бракосочетании Филологии и Меркурия» Марциана Капеллы.....	448
<b>О.В. Алиева</b>	ΖΩΝ ΘΕΟΠΛΑΣΤΟΝ. Философский контекст учения Василия Великого о человеке (на материале гомилии <i>In illud: attende tibi ipsi</i> ).	459
<b>И.Г. Гурьянов</b>	Правила изготовления талисманов в «О жизни» Марселио Фичино и их обоснование: онтологический и антропологический аспекты. ....	473
<b>Е.В. Куликова</b>	Роль понятия «θεωρία» в философской системе Платона. ....	486
<b><u>Общество, культура, медиа</u></b>		
<b>М.А. Васильева</b>	Соотношение репрезентационных и идентификационных практик.....	496
<b>Т.А. Кирик, Е.А. Тарасенко</b>	Консультативные медицинские практики в социальных сетях: попытка социально-философской рефлексии.....	507
<b>П.И. Чубарь</b>	Медиа экология и проблема агрессии. ....	520
<b><u>Миф, символ, искусство</u></b>		
<b>Д.О. Демехина</b>	Новый язык театральной коммуникации: синтаксис и семантика языка театра жестокости. ....	528
<b>Д.Ю. Позднякова</b>	Об изображении раковины в египетской раннехристианской символике.....	540
<b>Е.Н. Лиманова</b>	Творчество как практика выхода за границы реальности. ....	546
<b>Д.Д. Харман</b>	Обсценные раннесредневековые изображения: реальность и языковой конструктор. ....	556

О.В. Алиева

ΖΩΟΝ ΘΕΟΠΛΑΣΤΟΝ. ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ  
УЧЕНИЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО О ЧЕЛОВЕКЕ  
(НА МАТЕРИАЛЕ ГОМИЛИИ *IN ILLUD: ATTENDE TIBI IPSI*)<sup>1</sup>

**Аннотация:** В конце девятой гомилии на Шестоднев свт. Василий Великий обещает продолжить толкование книги Бытия рассказом о том, ἐν τίνι μὲν οὖν ἔχει τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, καὶ πῶς μεταλαμβάνει τοῦ κατ' ὁμοίωσιν (Hex. 9. 6. 90–91). Реализовать этот замысел ему не удалось: Василий скончался вскоре написания «Шестоднева» (две беседы *De hominis opificio*, дошедшие до нас в корпусе святителя, по-видимому, ему не принадлежат). Между тем, гомилия *In illud: attende tibi ipsi* позволяет говорить о том, что в своем учении о происхождении человека свт. Василий прибегает к александрийской традиции, которая толковала библейский текст с опорой на платоновский «Тимей». Особое внимание в статье уделяется анализу понятия ζῶον θεόπλαστον.

**Abstract:** At the end of the homily IX In Hexaemeron St. Basil the Great promises to continue his Genesis exegesis with an account of man's creation (Hex. 9. 6. 90–91: ἐν τίνι μὲν οὖν ἔχει τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, καὶ πῶς μεταλαμβάνει τοῦ κατ' ὁμοίωσιν). However, he never got to it (the two homilies *De hominis opificio* were probably written by another person). Nevertheless, a close analysis of the homily *In illud: attende tibi ipsi* shows that in his account of man's creation Basil's is very much indebted to the Alexandrian tradition which adjusted Plato's *Timaeus* to the interpretation of the biblical text. A special attention will be paid to the term ζῶον θεόπλαστον.

**Ключевые слова:** Василий Великий, «Тимей», платонизм, Климент Александрийский, Ориген, Филон Александрийский, книга Бытия, христианская антропология

**Keywords:** St. Basil the Great, *Timaeus*, platonism, Clement of Alexandria, Origenes, Philo of Alexandria, book of Genesis, Christian anthropology

---

<sup>1</sup> Автор благодарит за внимательное прочтение статьи и ценные замечания к ней зав. кафедрой древних языков и раннехристианской письменности ПСТГУ проф. Ю.А. Шичалина и зав. кафедрой Систематического богословия и патрологии ПСТГУ П.Б. Михайлова.

В конце девятой гомилии на Шестоднев свт. Василий Великий обещает продолжить толкование книги Бытия рассказом о том, «в чем же человек имеет образ Божий и как участвует в подобии»<sup>2</sup> (*Hex.* 9. 6. 90–91: Ἐν τίνι μὲν οὖν ἔχει τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, καὶ πῶς μεταλαμβάνει τοῦ καθ' ὁμοίωσιν). Реализовать этот замысел ему не удалось: он скончался вскоре написания «Шестоднева» [2]. Две беседы «На сотворение человека», дошедшие до нас в корпусе святителя, по-видимому, представляют собой обработанные другим автором (возможно, братом святителя Григорием Нисским) *loci collectanei, quos Basilii in schedis pro Nechaeterno suo praeparatis reliquit* [3, р. VII]. Это позволяет Я. Пеликану [4, р. 105] говорить о том, что Василий так и не добрался до «вершины и цели» библейской и платоновской космогонии: творения человека. Между тем, как показывает анализ гомилии III *In illud: attende tibi ipsi* (далее *Att.* и «Внемли себе»)³, в своем учении о происхождении человека свт. Василий прибегает к александрийской традиции, которая толковала библейский текст с опорой на платоновский «Тимей»⁴.

Следует, пожалуй, пояснить появление «Тимея» в контексте разговора о самопознании, которому посвящена гомилия.

---

<sup>2</sup> Здесь и далее перевод сочинений Василия Великого по ТСО, если не оговорено иное. Греческий текст и пагинация «Внемли себе» по [1].

<sup>3</sup> Грибомон [5, р. 31] и Федвик [6, р. 9] указывали на содержательную близость между этой гомилией и «Шестодневом» (ок. 378 г.), воздерживаясь, однако, от предположений по поводу датировки. На наш взгляд, не далеко от истины Гронау, назвавший «Внемли» [*die*] *zehnte Rede des Sechstageswerkes* [7, s. 281]. С мнением Бернарди, согласно которому гомилия «выдает скорее новичка, чем человека, уверенного в себе и своей аудитории», сложно согласиться [8, р. 67].

<sup>4</sup> В 1914 г. К. Гронау исследовал некоторые восходящие к «Тимею» мотивы в иудео-христианской традиции толкования книги Бытия [7]. Сопоставив «Беседы на шестоднев» и «Внемли себе» Василия Великого с «Шестодневом» Григория Нисского и его же «Об устройении человека», Гронау пришел к выводу, что общим источником для двух авторов был утраченный комментарий Посидония на «Тимей». Гронау неоправданно (впрочем, вполне в духе времени) преувеличил влияние Посидония на каппадокийцев, но со всеми оговорками в его исследовании впервые был подробно рассмотрен вопрос о рецепции «Тимея» во «Внемли себе».

Интерпретируя библейское *πρόσεχε σεαυτῶ*, Василий, вслед за Филоном и Климентом, рассматривает его как аналог дельфийского *γνώθι σαυτόν*<sup>5</sup>. Это естественным образом провоцирует обращение к некоторым мотивам «Алкивиада», на что мы указывали в другом месте [9][10]. Но уже у Климента мотив самопознания ассоциируется с творением человека по образу и подобию Божию. Познание себя — это познание того, «по чьему образу ты создан (*τίνος εἰκῶν ὑπάρχεις*)» (*Str.* V. 4. 23. 1). Евсевий Кесарийский (IV в.) цитирует «Алкивиада» в главе «Евангельского приготовления», посвященной бессмертию души (*PE* XI. 27. 1–2) в связи с теми же стихами книги Бытия о сотворении человека по образу Божию<sup>6</sup>. И свт. Василий, разрабатывая библейский призыв «внемли себе», в первом же предложении напоминает о творении мира: *Τοῦ λόγου τὴν χρῆσιν δέδωκεν ἡμῖν ὁ κτίσας ἡμᾶς θεός...*

Всё это позволяет нам рассматривать «Внемли себе» в тесной связи — как логической, так и, возможно, хронологической — с «Шестодневом» и, следовательно, «Тимеем»<sup>7</sup>. Мы стараемся далее продемонстрировать продуктивность такого подхода на примере одного отрывка из «Внемли себе».

В главе 6, призывая своих слушателей не сетовать на бедственное свое положение, Василий говорит:

33.5 *Πρῶτον μὲν οὖν, ἄνθρωπος εἶ, μόνον τῶν ζώων θεόπλαστον. Ἄρ' οὐκ ἔξαρκεῖ τοῦτο σωφρόνως λογιζομένῳ πρὸς εὐθυμίαν τὴν ἀνωτάτω, τὸ ὑπ' αὐτῶν τῶν χειρῶν τοῦ θεοῦ τοῦ τὰ πάντα συστησαμένου διαπλασθῆναι; ἔπειθ' ὅτι κατ' εἰκόνα γεγεννημένος τοῦ κτίσαντος, δύνασαι πρὸς τὴν τῶν ἀγγέλων ὁμομίαν δι' ἀγαθῆς πολιτείας ἀνα-*

---

<sup>5</sup> Это могло быть подсказано как Филоном Александрийским, который сближает *πρόσεχε σεαυτῶ* и *γνώθι σαυτόν* в трактате «О переселении Авраама», так и Климентом, который делает то же в «Строматах». См.: [9] и [10].

<sup>6</sup> О рецепции «Алкивиада» и других диалогов Платона у Евсевия см.: [11].

<sup>7</sup> Некоторые параллели с «Тимеем» отмечены в критических изданиях «Шестоднева» [12], [13].



33.10 δραμεῖν; Ψυχὴν ἔλαβες νοεράν, δι' ἧς θεὸν περινοεῖς...

В переводе ТСО [14] этот фрагмент звучит так:

Итак, во-первых, ты человек, единственное из живых существ (земных) богосозданное. Ужели рассуждающему здравомысленно для высшей степени благодушия недостаточно и сего — быть созданным собственными руками всё устроившаго Бога? Недостаточно и того, что сотворенный по образу Создавшего тебя, доброю жизнью можешь достигнуть равновестия с Ангелами? Ты получил разумную душу, которую уразумываешь Бога...

В переиздании 2008 г. перевод незначительно исправлен, а также добавлено примечание редактора: «Данный термин θεόπλαστον — буквально “вылепленное Богом” следует понимать не в том смысле, что Бог сотворил только человека, а всё прочее произошло само собой, но в смысле отличия акта творения человека от творения всей прочей земной твари. Творение человека было особенным — “боголепным”, материально-духовным» [15, с. 888]. Это «боголепие» едва ли способствует пониманию текста, а в соседстве с выражением «вылепленное Богом» звучит как неуместный каламбур<sup>8</sup>. Далее мы предложим возможное прочтение этого отрывка в русле предложенного подхода.

### 33.5-6 μόνον τῶν ζώων θεόπλαστον

Прилагательное θεόπλαστος (от θεός, «бог», и πλάσσω, «лепить», «формировать») является постклассическим. Во фрагментах Аристофана (CAF 1, fr. 786-787 = Pollux. *Onomast.* 1. 12) встречается существительное θεοπλάστης, «ваятель богов», то есть их статуи. Отсюда существительное θεοπλαστία в значении *devising gods* (*of pagan idolatry*) у Афанасия<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Пример «народной этимологии»? Церковнославянское *льпота* означает «красота», греч. εὐπρόπτεια [16, р. 172], а словом «боголепный» передается греческое θεοπρεπής, не имеющее никакого отношения к «лепке».

<sup>9</sup> Athan. *Contra gentes* 12: τὰς ἐν χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ, καὶ χαλκῷ καὶ σιδήρῳ, καὶ λίθοις καὶ ξύλοις θεοπλαστίας; ср.: *ibid*, 19. Ср.: [17, s.v.]

Филон Александрийский употребляет глагол θεοπλαστεῖν и его производные, причем у Филона он имеет отчетливый пейоративный оттенок («создавать богов», «обожествлять») и может применяться, например, к золотому тельцу, как в *De ebrietate* 95<sup>10</sup>. В то же время у Филона есть текст, в котором LSJ фиксирует у существительного θεοπλάστης значение *the divine Creator*<sup>11</sup>.

Как показывает поиск по базе TLG, до Василия Великого прилагательное θεόπλαστος встречается лишь однажды в памятнике, появление которого обычно связывают с иудео-христианской средой I в. до Р.Х. – III в. по Р.Х.<sup>12</sup> Речь идет об *Ora-cula Sibyllina* III. 8<sup>13</sup>:

---

<sup>10</sup> Ср.: *De posteritate Caini* 165: θεοπλαστεῖν в значении «создавать себе богов»; *De migratione Abrahami* 179 (о халдеях): εἰμαρμένην τε καὶ ἀνάγκην θεοπλαστήσαντες; *Quis rerum divinarum heres sit* 169: περὶ τοῦ μὴ θεοπλαστεῖν τὰ μὴ αἴτια; *De ebrietate* 95: ὡς θεοπλαστεῖν μὲν τὸ σῶμα, θεοπλαστεῖν δὲ τὸν παρ' Αἰγυπτίοις μάλιστα τιμῶμενον τύφον οὐ σύμβολον ἢ τοῦ χρυσοῦ ταύρου κατασκευή, ср. *ibid.* 109; *De fuga et inventione* 90: τοὺς θεοπλαστήσαντας τὸν χρυσοῦν μόσχον. См.: [18, с. 270, прим. 21]

<sup>11</sup> *De aeternitate mundi* 15: πατέρα μὲν καὶ ποιητὴν καὶ δημιουργὸν τὸν θεοπλάστην.

<sup>12</sup> «The author of the third Sibylline book lived and worked in the Roman province of Asia during the aftermath of the Mithridatic wars (88-63 BCE)» [19, p. 392]. С азиатским происхождением «Оракулов» согласны не все исследователи, см. недавнюю статью Ж.-М. Рёсли в *Histoire de la littérature grecque chrétienne* под ред. Б. Пудрона и Э. Норелли [20, p. 605 ff.], где в этой связи упоминается Александрия. В диссертации 2007 г., посвященной аллюзиям на «Сивиллины оракулы» у Отцов Церкви, подчеркивается, что Василий ни разу не упоминает этот памятник [21, p. 64].

<sup>13</sup> Рудберг в «*Quelques notices lexicographiques*» [1, p. 119] упоминает, что прилагательное встречается также у Климента Александрийского (не уточняя, где именно), однако нам не удалось отыскать его в корпусе Климента. По мнению составителей *A reverse index of Greek nouns and adjectives* (1945), на которых ссылается Рудберг, θεόπλαστος — это неологизм самого Василия. К сожалению, это издание осталось для нас недоступным.

ἄνθρωποι θεόπλαστον ἔχοντες ἐν εἰκόνι μορφῆν  
τίπτε μάτην πλάζεσθε καὶ οὐκ εὐθείαν ἀταρπὸν  
βαίνετε, ἀθανάτου κτίστου μεμνημένοι αἰεὶ!<sup>14</sup>

В этом памятнике «хаотического синкретизма» [22] θεόπλαστος μορφή упоминается, как и в нашей гомилии, рядом с творением «по образу» (ἐν εἰκόνι). К этому должен был подталкивать сам текст Септуагинты (Быт 2:7): καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς (в синодальном переводе: «И создал Господь Бог человека из праха земного...»).

В письме Аполлинария Лаодикийского Василию (*Ep.* 362. 1), дошедшем до нас в корпусе Василия Великого, Адам как θεόπλαστος противопоставляется прочим людям как ἄνθρωπογεννητοί<sup>15</sup>. Переписку с Аполлинарием относят к периоду до священства Василия, то есть до 362 г. В написанном же ок. 364 г. трактате Василия «Против Евномия» мы встречаем схожий аргумент, также в контексте богословских споров:

А кто говорит, что безначальность есть сущность, тот поступает подобно человеку, который на вопрос, какова сущность Адама и какова его природа, ответил бы: «Адам не от сочетания мужа и жены, а сотворен Божией рукой (ἐκ τῆς θείας χειρὸς διαπλασθῆναι)... То же происходит и с нами, когда из слова «нерожденный» познаем более, как Бог есть, нежели самое естество Божие (*Adv. Eun.* 29. 548. 8–12; 15–18).

### 33.7 τὸ ὑπ' αὐτῶν τῶν χειρῶν τοῦ θεοῦ...

Выражение ἐκ τῆς θείας χειρὸς διαπλασθῆναι в трактате «Против Евномия» представляет собой текстуальную параллель к «Внемли себе». Оно восходит к сочинению Оригена «Против Цельса». В ответ на упрек Цельса, что христиане допускают представление «об образовании человека Богом при помощи рук» (ὡς ὑπὸ χειρῶν θεοῦ πλασθέντα... ἄνθρωπον), Ориген по-

---

<sup>14</sup> «Люди, имеющие в подобии форму, созданную Богом, что же вы суетно блуждаете и не прямой тропой ступаете, помня всегда о бессмертном Творце?» (перев. наш — О.А.).

<sup>15</sup> Это один из трех случаев употребления θεόπλαστος в корпусе Василия. Второй — «Внемли себе», а про третий будет сказано далее. Перевод и комментарии к письму см. в [23].

ясняет, что в книге Бытия «рука Божия» не упоминается ни там, где речь идет о «творении» человека (οὐτ' ἐπὶ τῆς ποιήσεως), ни там, где речь идет об его «формировании» (οὐτ' ἐπὶ τῆς πλάσεως). Вспоминая в этой связи Пс 118:73 (Αἱ χεῖρές σου ἐποίησάν με καὶ ἔπλασάν με), Ориген добавляет, что для толкования этих слов «потребовалось бы очень длинное рассуждение», в котором пояснялось бы «различие между творением и формированием» (περὶ διαφορᾶς ποιήσεως καὶ πλάσεως) (*Contra Cels.* 4. 37).

Это различие у Оригена связано с необходимостью объяснить тот факт, что в книге Бытия о возникновении человека говорится дважды (Быт 1:26: Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν; Быт 2:7: καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς). Комментарии Оригена на книгу Бытия<sup>16</sup> дошли до нас лишь в виде фрагментов [24], но мы можем судить о его учении на этот счет на основании гомилий на Бытие, сохранившихся в латинском переводе пресвитера Руфина (ок. 410 г.). Здесь читаем:

Того человека, о котором сказано, что он сотворен *по образу Божию* (ad imaginem), мы не считаем телесным. Потому что телесная ткань не содержит в себе образа (imaginem) Божия, да и телесный человек (homo corporalіs) называется не сотворенным, но созданным (plasmatus), как написано в дальнейшем: *И создал*, то есть вылепил, *Бог человека из праха земного* (Быт 2:7). Тот же, который был сотворен *по образу Божию*, есть внутренний наш человек (interior homo), невидимый, бестелесный, нетленный и бессмертный [25].

### 33.8 ...διαπλασθῆναι

Объясняя слова Писания о «двойном» творении человека, Ориген уже имеет перед глазами пример Филона Александрийского, в частности его *De opificio mundi* и *Legum allegoriae* [26, р. 176, п. 92]. Филон впервые, как представляется, сопоставил слова Писания о «лепке» человека (Быт 2:7) и творении его «по

---

<sup>16</sup> Скорее всего, свт. Василий был знаком с этим текстом, так как он использован в сборнике «Филокалия».

образу и подобию» (Быт 1:26) с платоновским «Тимеем», одной из главных тем которого — начиная как минимум с Евдора Александрийского — считалось уподобление Богу (ὁμοίωσις θεῷ)<sup>17</sup>. В «Аллегориях законов» читаем, что есть два рода людей (διττὰ ἀνθρώπων γένη): один человек небесный (οὐράνιος ἄνθρωπος), другой земной (γήϊνος).

...Небесный человек, поскольку он возник *по образу* Божию, не причастен тленной и вообще земной сущности, а земной составлен из рассеянной материи (ἐκ σποράδος ὕλης), которую Моисей назвал «прахом». Поэтому Моисей говорит, что небесный человек не вылеплен (οὐ πεπλάσθαι), а отчеканен по образу Божию, тогда как земного он называет изваянием (πλάσμα), а не порождением Художника. Человека, созданного из земли, следует считать умом, приводящим в тело, однако ещё не проникшим в него. Этот ум действительно землеподообен и смертен, покамест Бог не *вдунул* в него способность к истинной жизни. После этого ум уже не лепится (πλάττεται), а становится душой — не пассивной и неразвитой, а действительно мыслящей и живой (νοεῖσθαι καὶ ζῶσθαι ὄντως), ибо сказано: *и стал человек душою живую* (*Legum Alleg.* I. 31.3-32.6; перевод наш — О.А.).

В трактате «О сотворении мира» Филон пишет, что «об «образе» говорится по отношению к водительствовавшему души уму (κατὰ τὸν τῆς ψυχῆς ἡγεμόνα νοῦν)» [29]. Здесь же мы встречаем противопоставление ὁ νῦν πλασθεὶς ἄνθρωπος (ср. Быт 2:7) — ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα θεοῦ γεγονώς πρότερον (ср. Быт 1:26) (*De opif.* 134–135). Если *διαπλασθεὶς* человек — *αἰσθητός*, то ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα — *νοητός*, и т.п. Как убедительно показал Д. Руня, в основе учения Филона о человеке лежит «Тимей»: «Различие между человеком *κατ'εἰκόνα θεοῦ* и человеком *νῦν πλασθεὶς* — это, по существу, различие между божественной и повелевающей частью, созданной демиургом (41d) и человеком как *συναμφοτέρον*, созданным когда «новые боги» помещают божественную часть в созданное ими тело, а также добавляют

<sup>17</sup> См. Stob. *Anth.* 2.6.2.64, 2.7.3f.12-13: ἐν Τιμαίῳ μὲν (р. 90А–D) φυσικῶς (προσθήσω δὲ καὶ Πυθαγορικῶς) и 23-28, где цитируется *Tim.* 90c5-7. Ср. [27, s. 2] и [28, p. 123].

неразумную часть души» [30, p. 338]. Это различие может быть спровоцировано тем, что в самом «Тимее» используется глагол πλάττει применительно к творению смертных тел (42d6–7: τοῖς νέοις παρέδωκεν θεοῖς σώματα πλάττειν θνητά)<sup>18</sup>.

### 33.5–8 πρῶτον μὲν... ἔπειθ' ὅτι...

На этом фоне становится заметно противопоставление πρῶτον μὲν... ἔπειθ' ὅτι..., смазанное в переводе ТСО. Πρῶτον μὲν... ἔπειθ' ὅτι... в тексте Василия отчетливо указывает на два этапа, или аспекта, творения, о которых говорится в Быт 1:26 и Быт 2:7<sup>19</sup>. Предположение, что Василий различает «творение» и «формирование», подтверждается другими его текстами: первое всегда связано с умом и его способностью к познанию Творца, второе — со смертным началом. В беседе на Псалом 115, перечисляя дары Божии, Василий пишет: «Он привел нас из небытия в бытие, ...создав из земли (ἀπὸ τῆς γῆς διαπλασθεῖς), почтил разумом (λόγῳ), в котором и можем мы носить образ (τὴν εἰκόνα) небесного (1 Кор 15:49)» (In Psalm. 30. 109. 20). В письме 233 к Амфилохию Иконийскому прямо сказано, что «ум (ὁ νοῦς) есть нечто прекрасное и в нем имеем то, что делает нас созданными по образу Творца (ἐν τούτῳ ἔχομεν τὸ κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος)» (Ep. 233. 1). В гомилии «О благодарении» читаем: «Мы из небытия приведены в бытие, сотворены по образу Творца (κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος), имеем и ум, и слово (νοῦν καὶ λόγον), которые составляют совершенство нашей природы и которыми познали мы Бога (δι' οὗ Θεοῦ ἐγνωρίσαμεν)» (De grat. act. 31. 221. 43). В беседе «О том, что Бог не виновник зла»

---

<sup>18</sup> В работе, специально посвященной «двойному творению» у Филона и Отцов Церкви [31], наша гомилия не упоминается.

<sup>19</sup> В английском переводе греческий текст передан точнее: «First of all, you are a man, the only one of all living beings to have been formed by God. Is not this enough to call forth the most ecstatic joy in a man who reasons intelligently — that you have been formed by the very Hands of God who created all things? Secondly, having been made according to the image of the Creator, you are able to arrive at a dignity equal to that of the angels by leading a good life. You have been given a mind capable of understanding, through which you gain the knowledge of God» [32].

Василий учит, что душа, «как сотворенная по образу Божию, понимает доброе (διὰ τὸ κατ' εἰκόνα γεγενῆσθαι Θεοῦ, νοεῖ μὲν τὸ ἀγαθόν)» (*Quod deus* etc. 31. 344. 26).

### 33.10 Ψυχὴν ἔλαβες νοεράν, δι' ἧς θεὸν περινοεῖς

По замечанию К. Морескини, Василий «подхватывает александрийскую традицию, согласно которой человек был создан по образу и подобию Божию не в своей совокупности, но только на уровне ума» [33, с. 618–619]. Но что такое «умная душа» (ψυχὴ νοερά), о которой идет речь в рассматриваемом отрывке? Она упоминается в гомилии ещё дважды. В 25. 22–23 читаем, что познание себя заключается в том, чтобы созерцать бестелесные сущности «умной силой души» (τῇ νοερᾷ τῆς ψυχῆς δυνάμει ἐπιβάλλειν τῇ θεωρίᾳ τῶν ἀσωμάτων). А в главе 7 Василий различает две части души: τὸ μὲν λογικόν ἐστὶ καὶ νοερόν... τὸ δὲ παθητικόν τε καὶ ἄλογον (*Att.* 35. 6–8).

Разделение души на разумную и неразумную и отождествление последней с «внешним» человеком, о «формировании» которого говорится в Быт 2:7, было произведено уже Климентом, который в этом отношении развивает и корректирует мысль Филона. В начале книги 3 «Педагога» читаем, что есть три рода души: умная, или разум (τὸ νοερόν, ὃ δὴ λογικὸν καλεῖται); яростная и звероподобная (τὸ δὲ θυμικόν, θηριώδες ὄν); вожделеющая (τὸ ἐπιθυμητικόν). Разумная душа — «это внутренний наш человек, господствующий над человеком внешним (ὁ ἀνθρώπος ἐστὶν ὁ ἔνδον, ὁ τοῦ φαινομένου τοῦδε ἀρχῶν ἀνθρώπου)» (*Paed.* III. 1. 1.). Согласно Клименту, познание именно этой части души ведет к познанию Бога и к уподоблению Ему (ἐαυτὸν γὰρ τις ἂν γνῶ, θεὸν εἰσεται, θεὸν δὲ εἰδὼς ἐξομοιωθήσεται θεῷ). Как отмечалось выше, у Оригена также упоминается interior homo, созданный по образу. Познание образа Божия, своего внутреннего человека, для обоих авторов ведет к познанию самого Бога.

Параллели с нашим текстом налицо. Как и Климент, Василий понимает под самопознанием познание «души и ума» (*Att.* 26. 18 Ἡμεῖς μὲν οὖν ἐσμεν ἡ ψυχὴ καὶ ὁ νοῦς), то есть «умной души». Через это познание становится возможно уподоб-

ление Богу (*Att.* 36.6–7: πρὸς τὴν ὁμοίωσιν ἀνατρέχει τοῦ κτίσαντος). Кроме того, у него мы также находим следы тройственного деления души, восходящего к «Тимею»<sup>20</sup>:

Например, гнев овладел твоим рассудком, и раздражительность (ὕπὸ θυμοῦ) влечет тебя к неприличным речам, жестоким и зверским (θηριώδεις<sup>21</sup>) поступкам? Если внешнешь себе, то усмиришь гнев (τὸν θυμὸν) [...]. Опять худые пожелания (ἐπιθυμίαι), распаяя твою душу, ввергают её в неуждержимые и нечистые стремления? Если внешнешь себе [...], то удовольствия тотчас исчезнут...» (*Att.* 34. 14–35. 2).

### 33.9-10 πρὸς τὴν τῶν ἀγγέλων ὁμοτιμίαν ...ἀναδραμεῖν

Выражение πρὸς τὴν τῶν ἀγγέλων ὁμοτιμίαν ...ἀναδραμεῖν, на наш взгляд, представляет собой не что иное, как вариацию на тему ὁμοίωσις θεῶ, — вариацию, как мы теперь видим, в высшей степени уместную в заданном философском и богословском контексте. Поскольку в александрийской традиции возможность уподобления Богу связывается именно с происхождением человека *по образу*, мы рассматриваем причастие γεγεννημένος в рассматриваемом отрывке как *participium causae*.

\* \* \*

В упомянутой выше беседе *De creatione hominis (sermo alter)* [3] мы находим все отмеченные нами мотивы: человек как σκεῦος θεόπλαστον; различие πλάσις — ποίησις и использова-

---

<sup>20</sup> В «Тимее» (69c3–d6) помимо смертного тела и бессмертной души находим ещё «смертный вид души» (ἄλλο εἶδος ψυχῆς ...τὸ θνητόν), с которыми связаны страсти, страдания, гнев и т.п. переживания, имеющие телесное происхождение. «Смертная душа» в «Тимее» разделяется на двое: мужественный дух (69e–70a: τὸ μετέχον οὖν τῆς ψυχῆς ἀνδρείας καὶ θυμοῦ), который боги поместили в груди, и влечения, наиболее удаленные от головы — в чреве (70d7: Τὸ δὲ δὴ σίτων τε καὶ ποτῶν ἐπιθυμητικὸν τῆς ψυχῆς). Ближе к концу диалога упоминается это тройственное разделение (89e4–90a7: ὅτι τρία τριχῆ ψυχῆς ἐν ἡμῖν εἶδη κατῳκίσται), чтобы напомнить о том, что движения всех трех должны быть «соразмерны» (ὅπως ἂν ἔχωσιν τὰς κινήσεις πρὸς ἄλληλα συμμετρούς).

<sup>21</sup> Это прилагательное из «Тимея» (91e2) использовано у Климента в приведенном отрывке.



ние Пс 118:73 в связи с книгой Бытия; упоминание о  $\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\sigma\omega$  и  $\acute{\omicron} \acute{\epsilon}\acute{\xi}\omega \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\tau\omicron\varsigma$ . Взаимное отношение двух текстов требует детальной проработки, которую мы не можем здесь себе позволить, однако уже сейчас можно говорить о том, что автор гомилии ориентируется не только на *schedae* Василия, но и на его учение о человеке, намеченное во «Внемли себе».

Список восходящих к «Тимею» тем во «Внемли себе» можно было бы продолжить, дополнив его обсуждением того, в чем Василий отстает от александрийцев. Но сказанного, на наш взгляд, достаточно для достижения цели этой работы: показать, что адекватное восприятие учения свт. Василия о человеке требует обращения как к тексту самого «Тимея», так и к традиции чтения этого диалога в античности.

В заключение предложим свой перевод обсуждавшегося отрывка:

Но, прежде всего, ты — человек, то есть единственное живое существо, вылепленное Богом (ср. Быт 1:26). Неужели здравомыслящему для величайшей радости не довольно того, что его своими руками вылепил Бог, устроивший все, а затем и того еще, что ты, будучи создан *по образу* Творца (Быт 2:7), можешь доброю жизнью возвыситься до равновесия с ангелами? Ты наделен мыслящей душой, которой осмысливаешь Бога...

## Литература

1. *Rudberg S. L'Homélie de Basile de Césarée sur le mot 'Observe-toi toi-même'*. Edition critique du texte grec et étude sur la tradition manuscrite. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1962.
2. *Михайлов П.* Василий Великий // Православная Энциклопедия. Церковно-научный центр “Православная Энциклопедия,” 2004. Т. 7. С. 131–191.
3. *Auctorum incertorum, vulgo Basilii vel Gregorii Nysseni, Sermones de creatione hominis, Sermo de paradiso* / Ed. H. Hörner. Leiden: E.J. Brill, 1972.
4. *Pelikan J.* What Has Athens to Do with Jerusalem?: Timaeus and Genesis in Counterpoint. University of Michigan Press, 1997.
5. *Gribomont J.* Notes biographiques sur s. Basile le Grand // *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic* / Ed. P. Fedwick. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 21–47.

6. *Fedwick P.* A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea // Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic / Ed. P. Fedwick. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 1–19.
7. *Gronau K.* Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese. B.G. Teubner, 1914.
8. *Bernardi J.* La prédication des Pères cappadociens: le prédicateur et son auditoire. Paris: Presses universitaires de France, 1968.
9. *Alieva O.* Traits of protreptic exhortation in St. Basil's homily On the Words "Give heed to Thyself" // *Studia Patristica*. 2013. Vol. LXII, № 10. P. 69–80.
10. *Алиева О.* Беседа III Свт. Василия Великого «На слова: *внемли себе*» как философский протрептик // *Вестник ПСТГУ I*. 2012. Vol. 1 (39). P. 21–29.
11. *Favrelle G.* «Le platonisme d' Eusèbe» // *Eusèbe Césarée. La préparation évangélique. Livre XI / Introd., trad. et commentaire par Geneviève Favrelle. Texte grec rév. par Édouard des Places.* P. 239–391.
12. *Basilius von Caesarea.* Homilien Zum Hexaemeron / Ed. Emmanuel Amand de Mendieta, Stig Y. Rudberd. Berlin : Akademie Verlag, 1997.
13. *Basile de Césarée.* Homélie sur l'Hexaéméron / Texte grec, introd. et trad. de S. Giet. Paris: Ed. du Cerf, 1950 (2: 1968).
14. Творения иже во святыхъ отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесаріи Каппадокійскія. Новый исправленный переводъ Московской Духовной Академіи. СПб.: Книгоиздательство П. П. Сойкина, 1911. Т. II.
15. *Святитель Василий Великий.* Творения: в двух томах. Т. I. Москва: Сибирская благовонница, 2008.
16. *Седакова О.* Церковнославянско-русские паронимы: материалы к словарю. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005.
17. *Lampe G.W.H., Liddell H.G.* A Patristic Greek lexicon. Oxford; New York: Clarendon, 1961.
18. *Петров В.* Символ и священнодействие в позднем неоплатонизме и в «Ареопагитском корпусе» // ПЛАΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ: Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В.В. Петрова. Круть: Москва, 2013.
19. *Buitenvoerf R.* Book III of the Sibylline oracles and its social setting. Leiden; Boston, MA: Brill, 2003.
20. *Roessli J.-M.* Les Oracles sibyllins // *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, 2. De Paul l'apôtre à Irénée de Lyon. Paris: Éd. du Cerf, 2013. Vol. 2. P. 591–618.
21. *Hooker M.* The Use of Sibyls and Sybilline Oracles in Early Christian Writers: unpubl. PhD. University of Cincinnati, 2007.
22. *Лосев А.* История античной эстетики: итоги тысячелетнего развития. М.: Искусство, 1992. Т. VIII (1).
23. *Михайлов П.* Св. Василий Великий. Переписка с Аполлинарием Лаодикийским (вступительная статья, перевод с древнегреческо-

## История философии

- го и комментарии) // Богословский Сборник ПСТБИ. 2003. Т. 12. С. 71–78.
24. Metzler K. Die Kommentierung des Buches Genesis Origenes. Berlin: De Gruyter, 2010.
  25. Асмус М. Гомилтия I Оригена Александрийского на Бытие // Вестник ПСТГУ I. Т. 1 (21). 2008.
  26. Carriker A. The Library of Eusebius of Caesarea. Leiden: Brill, 2003.
  27. Merki H. Ὁμοίωσις θεῶν von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa. Freiburg in der Schweiz: Paulusverlag, 1952.
  28. Dillon J.M. The Middle Platonists: A Study of Platonism, 80 B.C. to A.D. 220. London: Duckworth, 1977.
  29. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета / Пер. А.В. Вдовиченко, Е.Д. Матусовой и др. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина. 2000.
  30. Ruzia D.T. Philo of Alexandria and the “Timaeus” of Plato. BRILL, 1986.
  31. Kannengiesser C. Philon et les Pères sur la double création de l’homme // Philon d’Alexandrie : Lyon, 11-15 Septembre 1966. Paris : Éditions du CNRS, 1967. P. 277–296.
  32. Basil, Saint Bishop of Caesarea. Ascetical works / Transl. by Mary Monica Wagner. Washington, D.C. : Catholic University of America Press, 1999.
  33. Морескини К. История патристической философии. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2011.

**Сведения об авторе:** Алиева Ольга Валерьевна, к.ф.н., преподаватель факультета философии НИУ ВШЭ.