АНТИЧНАЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

Е.Д. Матусова

Филон Александрийский и его трактат «О гигантах»

Филон Александрийский (ок. 20 г. до н.э. – ок. 50 г. н.э.) происходил из семьи александрийских иудеев. Сведения о его биографии скудны и исчерпываются его собственными упоминанием о путешествии в Иерусалим в составе делегации, сопровождавшей дары в Храм (*Prov.* Fr. 2,64 = Eus. *Pr. E.* VIII 14), и об участии в посольстве к императору Гаю Калигуле, после еврейского погрома 38 г. (сочинение «Посольство к Гаю»)[1]. Корпус Филона подразделяется на сочинения библейские и небиблейские. Небиблейские сочинения включают в себя трактаты на общефилософские темы и апологетические сочинения. В библейских сочинениях принято различать три серии комментариев к Ветхому Завету: «Вопросы и ответы на книги «Бытия» и «Исхода»» построены в виде вопросов и ответов и относятся к Быт. 2:4–28:9 и Исх. 6:2–30:10; т.н. «аллегорические трактаты» представляют собой сплошной аллегорический комментарий к Быт. 2:1–41:24; и так называемое «изложение закона» построено как систематическое изложение Пятикнижия. Аллегорическая интерпретация присутствует в каждой из этих трех серий, разница между ними состоит в степени ее использования и структурно-жанровой организации текста.

[1] Подробнее о нем см.: *Матусова Е.Д.* Филон Александрийский – комментатор Ветхого Завета» // *Филон Александрийский.* Толкования Ветхого Завета. Москва: ГЛК, 2000. С. 7–50. См. также: *Матусова Е.Д.* К публикации трактата «О том, что Бог не знает перемен»; *Филон Александрийский.* О том, что Бог не знает перемен / Пер. и комм. Е.Д. Матусовой // Историко-философский ежегодник'2002. М.: Наука, 2003. С. 135–175.

Культура образованного александрийского иудейства в течение нескольких веков была тесно переплетена с культурой образованного эллинистического общества. У Филона этот симбиоз сказался в особом интересе, и таланте, к греческой философии, которой он, как можно предполагать, в какой-то период своей жизни занимался профессионально. (Об этом свидетельствует не только философский уровень основного корпуса его библейских сочинений, но небиблейские философские тракты, посвященные разработке школьных тем). С другой стороны, Филон был человеком глубоко верующим, тесно связанным с религиозной традицией своего народа. Это послужило причиной того, что основные силы своего таланта Филон посвятил соединению двух наследий: античной философии (в которой, благоговея перед Платоном, он отдавал абсолютное предпочтение академической традиции) и священных писаний еврейского народа, суть которых, как был убежден Филон, может быть выражена через платонизм. Комментируя Библию таким образом, Филон, в подавляющем большинстве случаев полностью приносил в жертву ее прямой смысл, что объясняется законами жанра аллегорической интерпретации, в котором он работал[2]. Сложность понимания наследия Филона заключается в том, что ни «платонизм» через который он объясняет материал, не равен корпусу сочинений Платона, ни «библейский материал», который подвергается интерпретации, часто не тождествен одной только Библии. Платонизм Филона – это та, все еще недостаточно изученная, и систематически не описанная стадия Среднего платонизма, которая характеризуется взаимодействием со стоиками (прежде всего в области этики), и, главным образом, систематической опорой на Аристотеля как на авторитет не меньший, чем Платон, с попыткой соединить тексты обоих в одну доктрину. Сложность вопроса о «библейском» материале связана с проблемой условного характера канона священных текстов, который варьировался в зависимости от времени и традиции. Во времена Филона этот канон был, по всей видимости, гораздо шире унаследованного впоследствии как европейским христианством, так и раввинистическим иудаизмом. Причиной тесного сходства, усматриваемого Филоном между «платонизмом» и «иудаизмом» нередко служит тот факт, что материал Пятикнижия неразрывно связан в его представлении с «неканоническими» традициями и текстами периода Второго Храма.

[2] См. подробно *Matusova E.* Allegorical interpretation of the Pentateuch in Alexandria: Inscribing Aristobulus and Philo in a wider literary context // Studia Philonica Annual XXII. 2010. P. 1–51.

В этих сложностях читатель «Историко-философского ежегодника» убедится на примере трактата «О гигантах» (лат. *De gigantibus*), русский перевод и комментарий которого предлагаются его вниманию. Трактат входит в число «аллегорических» трактатов и посвящен интерпретации Быт. 6:1–4. Ключевой задачей Филона является представить библейское повествование «иными словами» говорящим о том же, о чем говорит платонико-перипатетическая традиция.

В синодальном переводе интерпретируемые строки звучат так. «Когда люди начали умножаться на земле и родились у них дочери, тогда *сыны* Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал. И сказал Господь [Бог]: не вечно Духу моему быть пренебрегаемым человеками [сими], потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет. В то время были на земле исполины (гиганты), особенно же с того времени как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им: это сильные, издревле славные люди». В тексте, цитируемом Филоном, речь идет, однако, не *сынах* Божиих, а об *ангелах* (ἄγγελοι). Данное чтение присутствует в Александрийском кодексе LXX (место носит следы позднейшей правки, элиминировавшей первоначальное чтение), тогда как Ватиканский и Синайский кодексы и Масоретская версия Бытия, упоминают «сынов, υἱοί, Божиих» (ивр.: bənē hā 'Ēl). Вероятно, что в александрийской версии *ангелы* возникают под влиянием традиции, зафиксированной несколькими неканоническими книгами Ветхого Завета, повествующими о падении ангелов, поставленных надзирать за людьми. К ним принадлежит, прежде всего, «Книга Еноха» (6, 1-2), также «Книга Юбилеев» (5,5) и «Апокриф Бытия» (1QapGen = 1Q20, col. 2). Ранняя версия «Книги Еноха» сохранилась в значительной мере в греческом переводе[3]. В другом месте мы показали, что влияние греческой версии Еноха прослеживает-

[3] Греческие фрагменты наиболее ранней версии книги Еноха, т.н. 1 Еноха, собраны М. Блэком: *Black M.* Apocalypsis Henochi Graece (PVTG 3). Leiden: Brill, 1970. P. 3–44. Полная версия текста сохранилась только на эфиопском языке и доступна в английском переводе в изд.: *Knibb M.* The Ethiopic Book of Enoch. A new edition in the light of the Aramaic Dead Sea Fragments. Oxford: Clarendon Press, 1978. Vols. 1–2; The Old Testament. Pseudepigrapha / Ed. by J. H, Charlesworth. Vol. 1. London, 1983; *Black M.* The Book of Enoch, or, 1 Enoch: A New English Edition with Comm. and Textual Notes. (SVTP 7); Leiden: Brill, 1985; см. также *Nickelsburg G.* 1Enoch: a commentary on the book of 1 Enoch. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

ся в трактатах «О гигантах» и «О том, что Бог не знает перемен» как на тематическом, так и на лексическом уровне в широком круге мотивов[4]. Оно заметно сказывается и на трактовке Филоном событий, изложенных в Быт. 6:1–4. Так, в тексте LXX, о «сынах Божиих» говорится как о некоем едином роде сущностей, чьим действиям не дается нравственной оценки, а «гиганты» упоминаются вне прямой следственной связи с действиями «сынов Божиих». Филон разделяет ангелов на «хороших» и «дурных», представляет поступок последних как добровольный отказ от вечной жизни с Богом и как падение, а рождение гигантов как результат смешения падших ангелов с женщинами. Все эти мотивы, отсутствующие или не четко прописанные в тексте LXX, эксплицитно выражены в «Книге Еноха» (ср. прим. к §§ 12, 43, 65). Согласно «Книге Еноха», все ангелы до падения являются святыми, «духами живыми вечными» и «духами неба» (см. прим. к § 65; *1En.* 15, 7, 2 Black), а души уничтоженных Богом гигантов стали «злыми духами», «духами сильными (опасными) на земле», вредящими людям (*1En.* 15, 8–9 Black). Таким образом, традиция, зафиксированная в «Книге Еноха», позволяет Филону видеть в данном месте Писания указание на два рода духов – населяющих небо и являющихся святыми посредниками между людьми и Богом и хранителями людей, и падших, соединившихся с плотью, духов, «породивших» злобных и опасных духов, враждебных людям. Такую картину значительно легче сблизить с платоническим учением о демонах, чем текст LXX.

Традиция считать, что небо населено божественными сущностями, демонами, восходит к диалогу Платона «Послезаконие» (984e–985b) и была распространена в Среднем платонизме (Alc. *Did.* 171, 15–17). В других текстах Платон, основываясь на традиционных представлениях о демонах как низших божественных сущностях (ср. *Apol.* 27d), говорит о них как о посредниках между людьми и богами (Plat. *Symp.* 202e; *Epin.* 948e), а с другой стороны, как о хранителях, приставленных надзирать за человеком (*Phaed.* 107d; 108b; *Polit.* 274b; *Leg.* 713d; 906a). Обе эти характеристики, закрепленные за демонами в платонической традиции (Apul. *De Plat.* 206; Alc. *Did.* 171, 24–26), соответ-

[4] См. *Matusova E.* 1Enoch in the context of Philo's writings // The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages, and Cultures / Ed. by A. Lange, E. Tov, and M. Weigold, in association with B.H. Reinolds III. Leiden-Boston: Brill, 2011. Vol. 1. P. 385–397. Ср. прим. к Gig. 4, 6, 15, 33, 60, 65, 66.

ствуют назначению ангелов в иудейской, само греческое название которых говорит о том, что они «возвещают» (ἀγγέλλω) волю Бога, и чья охранительная функция засвидетельствована многими каноническими и неканоническими источниками (среди последних и предполагаемый исходный вариант истории о падших ангелах, так называемая «Книга Стражей», повествовавшая о божественных сущностях, поставленных Богом надзирать за тем, что происходит на небе и на земле)[5].

Кроме того, Платон в «Кратиле» также говорит о демонах как о душах хороших разумных людей, получивших после смерти почет и завидную участь (*Crat.* 397d-8a), а в «Тимее» высказывает мысль о том, что демон-хранитель человека тождествен разумной части души (*Tim.* 90a) (что следует понимать как рационализацию представлений о демоне-хранителе). Между тем, Платон эксплицитно не говорит о злых демонах и не отождествляет все души с демонами. Последнее было бы несовместимо со сложной системой загробной справедливости, лежащей в основе Платоновского учения. Точно так же не отождествляет он и всех демонов с душами (ведь «великий демон» Эрот (*Symp.* 202d) – это не человеческая душа, хотя он, безусловно, одушевлен). Традиция понимать душу, особенно, вышедшую из тела, как *демона* стала широко распространена в Среднем платонизме (Posid. Fr. 400 c14 Theiler ; Plut. *De def. or.* 415b; Apul. *De deo Socr.* 15–16, Alc. *Did.* 182, 9). При этом, введение, предположительно, Ксенократом в философский обиход рассуждений о злых демонах (Xenocr. Fr. 25 Heinze = Plut. *De Isid. et Osir.* 361 b) способствовало расширению представления о душах-демонах за счет этой последней категории. Так, Апулей разделяет души умерших на добрых и злых демонов, получающих свое качество в зависимости от того, как они прожили свою жизнь (Apul. *De deo Socr.* 15). В то же время этот автор не смешивает с душами-демонами такие божественные сущности, как Эрот или Сон, ни демонов-хранителей (*De deo Socr.* 16). Однако Плутарх вкладывает в уста своего учителя Аммония, платоника родом из Египта, современника Филона, концепцию, согласно которой, все демоны суть души человеческие, хорошие либо дурные, как и сами люди (Plut. *De def. or.* 431 BC), что буквально со-

[5] См. *Milik J.T.* (with the collab. of Matthew Black). The books of Enoch: Aramaic fragments of Qumrân cave 4. Oxford: Clarendon Press, 1976; *Stuckenbruck L.T.* The Book of Giants from Qumran: Text, Translation and Commentary. Tübingen: Mohr Siebeck, 1997.

ответствует учению, к которому сводит свою интерпретацию Филон (ср. § 16).

Отождествление ангелов – посредством демонов – с душами позволяет Филону трактовать события ангельского падения в категориях платоновского учения о душе и – шире – академической этики, подразумевающей ориентацию не только на тексты Платона, но и Аристотеля, среди которых, прежде всего, «Никомахова» и «Эвдемова» этика. Основополагающими для него становятся образы «Федра», описывающие ниспадение души в тело, и повсеместно рассеянное у Платона учение об отчуждении/усвоении страстей через обращение к телу и телесному. При этом эксплицитное соотнесение женщин с плотью в «Книге Еноха» (*1En.* 15, 4 Black, см. прим. к § 65) позволяет Филону, в соответствии с образностью самого Платона (см. прим. к § 4), понять «дочерей человеческих» как аллегорию телесно-страстного начала. Таким образом, соединение ангела с женщиной понимается им, с одной стороны, как вселение души в тело, а с другой, на уровне этики, как добровольное обращение души к удовольствию. Гигант, по Филону, – это аллегорическое обозначение состояния, до которого деградирует преданная телесному удовольствию душа.

Перевод трактата «О гигантах» выполнен по изданию: *Philon d'Alexandrie.* De gigantibus, Quod Deus sit immutabilis / Intod., trad. et notes par A. Mosès // Les oeuvres de Philon d'Alexandrie poubl. par R. Arnaldez et al., 7–8. Paris: Ed. de Cerf, 1963.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Матусова Е.Д. Филон Александрийский – комментатор Ветхого Завета» // *Филон Александрийский.* Толкования Ветхого Завета. Москва: ГЛК, 2000. С. 7–50.

Матусова Е.Д. К публикации трактата «О том, что Бог не знает перемен»; *Филон Александрийский.* О том, что Бог не знает перемен / Пер. и комм. Е.Д. Матусовой // Историко-философский ежегодник'2002. М.: Наука, 2003. С. 135–175.

Black M. Apocalypsis Henochi Graece (PVTG 3). Leiden: Brill, 1970.

Black M. The Book of Enoch, or, 1 Enoch: A New English Edition with Commentary and Textual Notes (SVTP 7). Leiden: Brill, 1985.

Dillon J. The formal Structure of Philo's allegorical Exegesis // *Winston D., Dillon J.* Two treatises of Philo of Alexandria. P. 77–88.

Dillon J. Philo's Doctrine of Angels // *Winston D., Dillon J.* Two Treatises of Philo of Alexandria. P. 197–205.

Knibb M. The Ethiopic Book of Enoch. A new edition in the light of the Aramaic Dead Sea Fragments. Vols. 1–2. Oxford: Clarendon Press, 1978.

Matusova E. 1Enoch in the context of Philo's writings // The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages, and Cultures / Ed. by A. Lange, E. Tov, and M. Weigold, in ass. with B.H. Reinolds III. Leiden-Boston: Brill, 2011. Vol. 1. P. 385–397.

Matusova E. Allegorical interpretation of the Pentateuch in Alexandria: Inscribing Aristobulus and Philo in a wider literary context // Studia Philonica Annual XXII. 2010. P. 1–51.

Milik J.T., with the collab. of M. Black. The books of Enoch: Aramaic fragments of Qumrân cave 4. Oxford: Clarendon Press, 1976.

Nickelsburg G. 1Enoch: a commentary on the book of 1 Enoch. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

The Old Testament. Pseudepigrapha / Ed. by J.H. Charlesworth. London, 1983. Vol. 1.

Stuckenbruck L.T. The Book of Giants from Qumran: Text, Translation and Commentary Tübingen: Mohr Siebeck, 1997.

Winston D., Dillon J. Two Treatises of Philo of Alexandria: A Commentary on De Gigantibus and Quod Deus sit Immutabilis. (Brown Judaic Studies, 25). Scholars Press, Chico (Cal.), 1983.