

ных школ и едва ли пытались выстроить из различных “возможных” положений единую систему, у Антиоха же мы встречаем именно такую попытку.

К ПУБЛИКАЦИИ ТРАКТАТА “О ТОМ, ЧТО БОГ НЕ ЗНАЕТ ПЕРЕМЕН”

Е.Д. Матусова

Трактат Филона Александрийского “О том, что Бог не знает перемен” (*Quod deus sit immutabilis*) по преимуществу теологического содержания. Вся первая секция (1–19) по смыслу примыкает к предшествующему трактату филионовского корпуса – “О гигантах” (*De gigantibus*), в котором говорится о сынах Божиих и их порождениях. О неизменяемости Бога – теме, вынесенной в заглавие трактата, – не упоминается вплоть до § 20. В связи с этим не совсем ясно, почему разрыв между двумя трактатами сделан именно в этом месте. С § 20 начинается комментарий к стихам Библии, в которых говорится, что Господь разгневался на грехи допотопного человечества. Филон стремится доказать, что этот текст не свидетельствует о том, что в Боге произошла какая-либо перемена – даже в области мысли по отношению к своему созданию. Доказывая – вопреки буквальному смыслу этого библейского места – абсолютную неизменяемость Бога, Филон отстаивает основной теологический тезис платонизма и особенно аристотелизма. В рамках платонической традиции идея о неизменяемости Бога восходит в конечном итоге ко II книге “Государства” Платона, где говорится том, что Бог не изменяется ни сам собой, ни под воздействием извне (380d–383b) (см. *примеч.* к § 22). Весьма обстоятельно тезис о неподвижности и неизменяемости Бога, Первой причины, разрабатывался впоследствии Аристотелем. Многочисленные детали – обороты речи и нюансы мысли – как у Филона, так и в других параллельных текстах, относящихся к эпохе среднего платонизма, свидетельствуют, что богословские рассуждения Аристотеля оказали на это учение сильное влияние. Само по себе явление тесного соединения платонического и перипатетического наследия, хотя и недостаточно изученное, симптоматично для основного рула платонической философии эллинистического периода.

Вместе с тем Филон затрагивает целый спектр богословских вопросов, традиционных для античной теологической философии, таких как сущность Бога и возможность ее постижения, свойства божественного естества, структура мира и ряд других. Его изложение чрезвычайно ценно тем, что дает возможность проследить идеи античной, главным образом платонической, философии в их развитии,

на этапе между Платоном и Аристотелем, с одной стороны, и Плотинином – с другой.

Так, например, особенный интерес для историка философии представляют параграфы, содержащие описание *scala naturae*, шкалы бытия (35–48), так как они образуют единство, которое несет на себе следы различных влияний, оставаясь при этом рассуждением, наиболее естественно вписывающимся в традицию платонической философии. На уровне идей это влияние прежде всего перипатетическое, а на уровне формулировок и понятий – стоическое. Надо заметить, что в недавнем прошлом многие авторитетные ученые по этой причине рассматривали Филона как надежный источник по стоической философии. Между тем методологически это совершенно неверно, а практически это надолго исказило наши представления не только о самом Филоне, но и о стоической философии: многие места филоновских трактатов, некритически перенесенные в собрание стоических фрагментов фон Арнима, до сих пор рассматриваются как органическая часть стоического корпуса. В действительности стремление снять противоречие между стоиками и платониками засвидетельствовано еще для известного платоника I в. до Р.Х. Антиоха Аскалонского. Результатом предпринимаемых им усилий могло стать проникновение большого числа стоических понятий в академическую философию, что неизбежно сопровождалось утратой или ассимиляцией существенных стоических идей. Распространению этих тенденций в Александрии в I в. до Р.Х. могли способствовать, в частности, два близких ученика Антиоха, Аристон и Дион, перебравшиеся туда на жительство, хотя едва ли стоит все сводить к влиянию Антиоха и нескольких его ближайших сподвижников. Тенденция к сближению между платонизмом и стоицизмом (как реакция на длительный период непрерывной полемики) назрела к I в. до Р.Х. в философской среде обеих школ и породила широкое движение, имевшее представителей не только среди платоников, но и среди стоиков (например, Посидоний). В целом, однако, надо заключить, что как бы много элементов стоического происхождения мы ни находили в тексте Филона, внимательный анализ позволяет сделать вывод об их поверхностном использовании, зачастую даже в контексте традиционной для Академии антистоической полемики. Здесь перед нами, как было отмечено Джоном Витекером, скорее “принципиальная расположенность к стоическим понятиям и терминологии, чем искренняя попытка приспособить платонизм к стоической почве” (*Whittaker J. Platonic Philosophy in the Early Centuries of the Empire // ANRW II, Bd. 36,1 (1988). P. 116*)

Специфика сочинений Филона предполагает использование лишь намеком, часто в двух-трех словах, известных его современникам философских тем или топосов (новых учений, по крайней мере намеренно, он не развивает, а пользуется для своих интерпретаций уже имеющимися и узнаваемыми). При этом текст Филона очень

сильно “нагружен” нюансами смыслов, характерных для платонической традиции после Платона, и полемический элемент (главным образом антистоический и антиэпикурейский) является лишь одним из многих компонентов. Такая усложненность часто очень специальными “школьными” смыслами сочетается с точным соответствием лежащему в основе почти всех философских рассуждений Филона контексту того или иного диалога Платона (сколько возможно, я старалась подчеркнуть в комментариях тот и другой аспект). Оба эти факта дают возможность составить несколько более четкое представление о технике филоновского письма: профессионально ориентируясь в современной философской топике, он сознательно строит текст как рассуждение на подлежащую у Платона тему – что, замечу, имеет смысл только в рамках школы или, по крайней мере, при ориентации на школьно образованную аудиторию.

В связи с этим особый интерес представляет проблема соотношения текстов Филона и Плотина. В некоторых случаях идеи и формулировки, нигде кроме Плотина и позднейших авторов не засвидетельствованные, а потому считавшиеся специфическим отличием неоплатонического этапа традиции, совпадают буквально. В некоторых случаях очевидно, что мы имеем дело с одной и той же темой, хотя и претерпевшей во времени какие-либо изменения. В данном трактате одним из примеров такого генетического родства могут послужить параграфы, в которых говорится о Боге Самом в Себе, т.е. о Его сущности, и о Его силе, простирающейся до пределов земли (§ 77–84). Притом что у Филона нет упоминаний о неоплатонической триаде как таковой, при описании своей “модели” божественного бытия в Себе Самом и по отношению к миру он пользуется теми же категориями и образами, которые впоследствии мы встречаем в аналогичных контекстах Плотина. Оба они, говоря об “эманации” запредельного миру Божества, используют метафоры смешения как ослабления чистоты по сравнению с Первопричиной, солнца и его света, оба говорят о разделении в Боге на единое и двоицу. Повторю, что это лишь один из многих примеров, возможно не самый поразительный. Некоторые исследователи высказывали в связи с этим предположение о прямом влиянии Филона на Плотина. Это, однако, неправдоподобно. Среди многих причин – по той, что филоновский текст представляет собой собственно аллегорический комментарий к Пятикнижию, и подлежащее какой-либо интерпретации философское положение или доктрина часто лишь угадываются в нем по отдельным формулировкам и специфическим поворотам мысли, – у Плотина же или других поздних авторов реконструированное для Филона учение встречается в полном своем, догматически изложенном варианте. При таком положении вещей говорить о прямом влиянии идей одного автора на формирование идей другого невозможно. Связь, существующая между Филоном и Плотиним, пролегает гораздо глубже. Ее историческим основанием должна

служить непрерывность определенной ветви платонической традиции, к которой они оба принадлежат. Этой ветвью скорее всего является александрийский платонизм: ведь не только Филон, но и Плотин был обязан своим философским образованием Александрии Египетской. Итак, с одной стороны, Плотин может помочь понять то, что представлено у Филона неполно и отрывочно, о чем у нас недостаточно сведений из фрагментарно сохранившейся предшествующей традиции. С другой стороны, Филон во многих случаях может послужить свидетельством непрерывности традиции, одним из представителей которой (не слишком, как выясняется, оригинальным) будет потом Плотин. Тем самым место их обоих в истории философии сильно корректируется, и истинный свет проливается на очень интересную, но мало исследованную редакцию александрийского платонизма.

ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

О ТОМ, ЧТО БОГ НЕ ЗНАЕТ ПЕРЕМЕН

(“Οτι ἄτρειπτον τὸ θεῖον”)

(1) “И после того”, – говорит он – “когда входили ангелы Божии к дочерям человеческим, и рождали себе” (Быт. 6:4). Достоинство рассмотрения, какой имеет смысл выражение “после того”. Это, несомненно, отсылка, указывающая на нечто, что прежде было сказано более ясно. (2) А прежде говорилось о Духе Божиим, который, как он сказал, не может навсегда задержаться в многочастной и многовидной душе, отягченной величайшей ношей – тягостным множеством плоти. И вот, “после того” Духа входят к дочерям человеческим ангелы. (3) Потому что до тех пор пока в душе сияют чистые лучи разума, с помощью которых мудрец видит Бога и Его силы, в мысль не проникает ни один из возвестителей лжи, но все они удерживаются за пределами освященной территории. Когда же, помрачившись, меркнет свет ума, то друзья тьмы, дождавшись своего часа, сходятся с бессильными и женовидными страстями, которых он назвал дочерьми человеческими, и рожают для самих себя, не для Бога. (4) Ведь порождения Бога – это целокупные добродетели, а родичи злых- несогласованные пороки.

Научись же, мысль, если хочешь, что значит, родить не для самой себя, у совершенного Авраама, который возлюбленное и единственное законное порождение своей души, зримое воплощение самовозникающей мудрости, по имени Исаак, радостно приносит и воздает Богу как необходимый и достойный Его благодарственный дар, “связав”, как говорит Закон (Быт. 22: 9–3), невиданную жертву,