

## Василий Великий и традиция чтения «Тимея» в античности

1. Вернер Йегер как-то назвал диалог «Тимей» «Библией платоников». Здесь, как и в Священном писании иудеев и христиан, мы найдем рассказ о сотворении мира, его устройении, о его творце и, наконец, о месте в нем человека и его отношении к божеству. Вполне естественно, параллели эти были замечены и использованы раннехристианскими авторами (Климент, Ориген, Евсевий Кесарийский), а до них иудеем Филоном Александрийским. Климент Александрийский дал им простое объяснение: Платон через посредство учителя своего, Пифагора, заимствовал истинные представления о Боге у самих евреев (*Protrepticus*, VI. 70).

2. В школьной традиции платонизма (Евдор Александрийский, Альбин, Алкиной, Ямвлих др.) с «Тимеем» ассоциируется принцип уподобления Богу (ὁμοίωσις θεῷ), сформулированный в «Теэтете» (176a). В самом диалоге речь идет об уподоблении ума «божественным круговращениям» (47c-d), однако уже Евдор Александрийский сопоставляет этот принцип с пифагорейским Ἐπου θεῷ и понимает скорее в смысле этическом (см. его Διαίρεσις τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου apud Stob. *Anth.* 2. 7. 3).

2. У Филона Александрийского космологическая проблематика «Тимея» оказывается связана с библейскими словами о творении человека «по образу и подобию»: человек был сотворен по образу Божию лишь в отношении ума (*De opif. mundi.* 69), в то время как ὁμοίωσις является целью (τέλος) человеческой жизни (*De opif. mundi.* 144). И подобие, и образ при этом связаны у Филона со «вторым Богом», т.е. Логосом (см. Runia, p. 343), поскольку «первый Бог» мыслится как трансцендентный. Таким образом, устанавливается цепь последовательных подобий: Бог-Логос-ум-человек, а проблематика «Тимея» оказывается связанной с темой самопознания.

3. То же представление о различных уровнях (само)познания мы видим, с одной стороны, у языческого философа Порфирия (apud Stob. *Anth.* III. 21. 26-28), а с другой — у христиан Климента и Оригена. Так, в комментариях Оригена на книгу Бытия, дошедших до нас фрагментарно, а также в его гомилиях на Бытие, подобие человека Богу связывается с различием «внутреннего» и «внешнего» человека, при этом первый (как у Оригена, так и у Климента, ср. *Protrepticus* X), в свою очередь, оказывается подобием Логоса. Познание человеком Бога становится возможным, таким образом, в силу древнего принципа: τῷ ὁμοίῳ τὸ ὁμοίον γινώσκειται (ср. Alcín. *Didasc.* 14.2). При этом у Климента дельфийское γνῶθι σεαυτόν, сближенное со словами Моисея πρόσεχε σεαυτῷ, предполагает обращение к акту творения: «Познай, по чьему образу ты создан» (*Stromata.* II. 15. 71. 4).

4. Святитель Василий Великий в гомилии «На слова: вземли себе» также сближает слова Моисея πρόσεχε σεαυτῶ с дельфийским γνῶθι σεαυτόν, что провоцирует обращение к космологической проблематике. В первом же предложении этой гомилии он напоминает о творении мира: Τοῦ λόγου τὴν χρῆσιν δέδωκεν ἡμῖν ὁ κτίσας ἡμᾶς θεός... Тем самым, тема самопознания (πρόσεχε σεαυτῶ) получает вполне определенное направление: творение человека по образу и подобию Божию. Поэтому неудивительно, что далее в гомилии мы встречаем некоторые мотивы «Тимея»: двойственность природы человека (διπλή φύσις), тройственное деление души, божественное «сродство» ее разумного начала (συγγένεια), необходимость подобающего «питания» для души, уподобление Богу (ὁμοίωσις), прямое устройство человека как свидетельство его божественного происхождения. Мы полагаем, что они разрабатываются с опорой на Филона (см., в частности, трактат *De migr. Abr.*), многочисленные параллели с которым прослеживаются в гомилии.

5. В то же время, все мотивы «Тимея», прямо или косвенно связанные с субординационизмом, т.е. пониманием Бога-Слова как «второго Бога», у Василия пропадают. Это особенно заметно при сравнении с другим писателем IV в., Евсевием Кесарийским, который весьма некритично следует школьной традиции чтения «Тимея», используя его, чтобы продемонстрировать «согласие» (συμφωνία) эллинского учения и библейской мудрости (PE XI).