

**ИЗ ЧЕГО БОГ СОЗДАЛ МИР
(К ВОПРОСУ ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ ОДНОГО
ПЛАТОНОВСКОГО ТЕРМИНА КЛИМЕНТОМ
АЛЕКСАНДРИЙСКИМ)**

Климент Александрийский использовал по отношению к материи термины ἄλοιοι καὶ ἀσχημάτιστοι и μὴ ὄν. В связи с этим были высказаны два мнения: 1) появление у Климента платоновских формул говорит о том, что он считал материю вечной; 2) его утверждение о бескачественности материи не свидетельствует о его взгляде на неё как на нетварную. В статье анализируется система взглядов Климента относительно поэтапного сотворения мира, доказывається синонимичность для него терминов и μὴ ὄν и οὐκ ὄν и рассматривается их дальнейшая судьба в текстах Максима Исповедника.

Ключевые слова: Климент Александрийский, Платон, Максим Исповедник, меон, космогония.

Тит Флавий Климент (род. ок. 150 г., ум. ок. 215 г.), первый представитель александрийской христианской школы, утверждает, что библейское речение «земля была невидима и не устроена (ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος)» предоставило философам (Платону и другим) <идею> начала материальной сущности (ἀφορμὰς... ὑλικῆς οὐσίας)» (Strom. V, 14, 89, 6–90, 1). По его словам о том, что называется материей, у них говорится как о не имеющем качества и формы (ἄλοιοι καὶ ἀσχημάτιστοι), и «ещё более дерзновенно» у Платона – как о не-сущем (μὴ ὄν). Этот отрывок из «Стромат» дал повод исследователям предположить, что Климент считал материю вечной. Учёные обращают внимание на два определения материи – «не-сущее» и «бескачественное»: «бескачественность» материи «у некоторых авторов, принадлежавших к платонической традиции, связывалась с её вечностью» (Бирюков, Смирнов 2014: 636). По словам Сальваторе Р. К. Лиллы, «хотя Климент ясно даёт понять, что Вселенная была создана (was generated) и имела начало (a beginning), он подчёркивает, с другой стороны, тот факт, что её возникновение (origin) находится вне времени и что, следовательно, сообщение “Бытия” о семи днях творения не должно быть истолковано буквально <...>» (Lilla 1971: 198–199). Клаудио Морескини пишет: «Весьма вероятно, что и

Климент, подобно большинству его предшественников – апологетов, полагает, что Бог сотворил мир из предсуществующей материи. <...> В <“Строматах”> V 89, 5–6 он рассматривает материю как одно из первоначал, как это утверждалось многими греческими философами, и напоминает, что Платон называл её “небытием”. Кроме того, <...> Климент разделяет доктрину, в соответствии с которой материя оказывается лишённой качественности и формы или же является “вместилищем” форм. <...> Однако определение материи как “небытия” не должно внушать мысль о том, что Климент придерживался теории *creatio ex nihilo*. Наоборот, доктрина о предсуществующей материи находила себе поддержку и у неопифагорейцев, и у средних платоников» (Морескини 2011: 150; Lilla 1971: 195). П. Эшвин-Сиейковски так понимает учение Климента о первоматерии: материальный мир «имеет своё начало в Боге, он всецело зависит от Бога, но он был образован как отражение Божиих мыслей из бесформенного элемента (a formless element), который есть ничто ($\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$) по отношению к Богу и Его природе» (Ashwin-Siejkowski 2010: 36–37). Д. С. Бирюков и Д. В. Смирнов, напротив, отмечают, что «Климент Александрийский, как и другие христианские авторы, вполне мог учить о бескачественности материи, но не допускать её вечности <...>. Климент Александрийский относит вневременность творения лишь к умопостижаемому миру, т. е. к миру как к совокупности идей в Логосе. Климент Александрийский мог полагать, что материя также является вневременной в том смысле, что она предшествует чувственному миру, однако не подлежит сомнению, что Климент Александрийский отвергал представление о материи как о совечном Богу начале и считал её тварной» (Бирюков, Смирнов 2014: 636). Согласно А. Иттеру, «для Климента тварь Божия никогда не способна постичь Бога или быть причастной Ему по Его сущности ($\omicron\upsilon\sigma\iota\acute{\alpha}$), но <способна постичь Его> в Его силе ($\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$). Бог по сущности далёк, но посредством Своей силы <или энергии> очень близок к нам. Эта идея согласуется с теорией эманации <...>. Но она (идея) согласуется с творением *ex nihilo*, поскольку источник представляет собой трансцендентное небытие Бога» (Itter 2009: 168–169).

У Климента можно найти утверждения, говорящие о его вере в существование «идей в Логосе». Например: «До сотворения же космоса ($\pi\rho\delta\ \delta\prime\ \tau\eta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\tau\eta\ \kappa\omicron\sigma\mu\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta\varsigma$) были мы, прежде рождённые в Самом Боге ($\epsilon\acute{\nu}\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \pi\rho\tau\epsilon\rho\omicron\nu$

γεγεννημένοι τῷ θεῷ) благодаря тому обстоятельству, что <нам> должно было существовать в будущем (τῷ δεῖν ἔσεσθαι). Мы — словесное творение (πλάσματα) Бога-Слова, благодаря Которому являемся древними (ἀρχαίζομεν), ибо “в начале (ἀρχῇ) было Слово”. Но из-за того что Слово было искони, оно было и остаётся божественным началом всего» (Protr. 1, 6, 4–5, ср.: Strom. VI, 9, 76, 3; VII, 17, 107, 6). В «Педагоге» александрийский богослов пишет: «Но и в книге пророка Иеремии Господь глаголет: “Не говори: я отрок (*Иер.* 1:7): прежде чем Мне создать тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде чем выйти тебе из ложи, Я освятит тебя” (*Иер.* 1:5). Возможно, пророчество, говоря это, намекает на нас, постигнутых (ἐγνωσμένους) у Бога к вере прежде сотворения мира, ныне же — младенцев по недавно исполнившейся воле Бога: мы сделались новорождёнными по призванию и спасению» (Paed. I, 7, 59, 3).

В другом сочинении Климент, рассматривая собственно создание людей, а не план создать их, говорит: «Бог создал нас не бывших ранее (οὐ πρόοντας). <...> как не существующих (οὐκ ὄντας) Он создал, так и возникших (γενομένων) спасает Своею благодатью» (Ecccl. proph. 17, 1–2). Однако говорить о тождественности для Климента «умопостигаемого мира» и «совокупности идей в Логосе», по нашему мнению, не следует. В самом деле, в процитированных отрывках из «Протрептика» и «Стромат» речь, вероятно, идёт о том, что со временем получило название «Предвечного Совета», относящегося к категории нетварного; ср.: «избрал нас в Нём прежде сложения мира» (*Еф.* 1:4); «домостроительство тайны, сокрытой от веков в Боге, создавшем всё»; (*Еф.* 3:9); «Христа, <...> предузнанного прежде сложения мира» (*1 Петр.* 1:19–20) Здесь можно сослаться на фрагмент Strom. VII, 2, 7, 4, где сказано, что Сын до сотворения мира был советником Отца.

Умопостигаемый же мир, κόσμος νοητός (невидимое (ἀόρατος) небо, не имеющая вида (ἀειδής) земля и постигаемый умом (νοητόν) свет), относится к тварной категории; он, по словам Климента, был сотворён в первый день (Strom. V, 14, 93, 4–5).

Итак, в космогонии александрийского богослова можно выделить следующие «стадии»: первая — «нетварная» идея о сотворении мира (νόημα, ср.: Strom. VI, 16, 142, 2), бывшая в Боге изначально: Господь прежде сотворения мира знал об исходе грядущего (Strom. I, 17, 81, 4). Вторая — создание в День, которым является Логос, «через Которого вышло к свету и

рождению каждое из творений» (Strom. VI, 16, 145, 6), умопостигаемых неба и земли (Strom. VI, 16, 145, 4–5 и V, 14, 93, 4). А. М. Шуфрин отмечает, что библейская мифологема «Дня единого» «позволяет Клименту <...> найти экзегетическое решение парадокса временной определённости (“когда”) начала мира» (Шуфрин 2013: 151). Третья – создание Тверди небесной в воспринимаемой чувствами космогонии во второй день творения (Strom. V, 14, 94, 1).

В Strom. V, 14, 92, 3 Климент, опять доказывая зависимость Платона (которому, как было сказано, приписывает учение о $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$) от Моисея, замечает, что космос возник от Единственного ($\acute{\epsilon}\kappa\ \mu\acute{\omicron}\nu\omicron\upsilon\ \gamma\epsilon\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon$) и произошёл из не-сущего ($\acute{\epsilon}\kappa\ \mu\eta\ \acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma$). Вне платоновского контекста он практически уравнивает «небытие» и «не-сущее», утверждая, что небытие ($\tau\acute{\omicron}\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\omicron}\nu$) является <ещё> неустроенным ($\acute{\alpha}\nu\acute{\iota}\delta\rho\upsilon\tau\omicron\nu$), «так как всё не-сущее ($\tau\acute{\omicron}\ \mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$) <только> устраивается ($\acute{\iota}\delta\rho\acute{\upsilon}\epsilon\tau\alpha\iota$)» (Strom. VII, 5, 28, 7). Таким образом, свойство «небытия» объясняется им через «не-сущее». В другом месте он характеризует $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$ как $\omicron\upsilon\delta\delta\prime\ \acute{\omicron}\lambda\omega\varsigma\ \acute{\omicron}\nu$ «совершенное небытие» (Strom. II, 16, 74, 1). По нашему мнению, Климент рассматривает $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$ и $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\omicron}\nu$ как синонимы, но предпочитает платоновское выражение библейскому, как он это часто делает для придания своему тексту большей авторитетности в глазах язычников. Кроме того, по мнению У. Ричардсона, сочинения Платона, наряду со Священным Писанием, сочинениями Филона и Хрисиппа, являлись главными авторитетными источниками Климента (Richardson 1966: 87). Увлечение платоновской философией вообще было присуще александрийской школе. По словам Э. Молланда, александрийские богословы «обнаружили, что христианские истины в терминах платонизма можно выразить лучше, чем в терминах любой другой философии» (Molland 1938: 166–167). О стилистическом изменении Климентом терминов в библейских текстах писали К. Р. Грегори (Gregory 1907: 494) и Е. Л. Тайтус (Titus 1945: 17–19).

Говоря о не имеющем качества не-сущем, Климент пытался просто «воцерковить» этот термин и не собирался придавать ему тот же смысл, что и языческие философы. Называя христианские таинства “вакхическими празднествами” ($\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\alpha\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \acute{\epsilon}\mu\acute{\omicron}\nu\ \mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\omega\nu\ \tau\acute{\alpha}\ \beta\alpha\kappa\chi\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\alpha$)» (Protr. 12, 120, 2) и используя в похожем контексте термин из языческих мистерий $\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\acute{\iota}\omega\sigma\iota\varsigma$ (Paed. I, 6, 27, 2) (Hatch 1957: 296), александрийский

автор, разумеется, не уравнивал то, для чего использовал одинаковые слова.

Одинаково оценивая оба определения (материя – ἄπειρον καὶ ἀσχημάτιστον и μή ὄν), Климент показывает, что он не придаёт большого значения точности формулировок. Для него главное – продемонстрировать сходство между библейским и философским учениями. Учитывая, что буквальный перевод слов tōhū wābōhū (Быт. 1:1) – «formlessness, confusion, unreality, emptiness» и «emptiness» (Brown 1999: 1062, 96), рискнём предположить, что Климентовы эпитеты ἄπειρον καὶ ἀσχημάτιστον являются достаточно точными эквивалентами.

Отметим, что в Strom. II, 16, 74, 1 Климент, опровергая еретиков, противопоставляет материю (ὕλη) и не-сущее (μή ὄντα), как бы противореча самому себе, одобрявшему утверждавшего обратное Платона: созданы ли мы из не-сущего, говорит он, или из материи, мы иноприродны Богу (о «не-сущем» он говорит здесь во множественном числе, как и в Strom. V, 14, 126, 2). По нашему мнению, Климент отличал «<перво>-материю», которую Платон «дерзновенно» назвал «не-сущим» (Strom. V, 14, 89, 6), сотворённую «вначале», невидимую и постигаемую лишь умом, и <предвечную>материю еретиков. Под creatio ex nihilo Климент, на наш взгляд, подразумевает творение мира Богом из созданной Им вне времени умопостигаемой материи, μή ὄν. О «небытии» в более позднем смысле этого слова Климент не говорил, считая, по-видимому, это высказывание нелогичным: творение из чего-либо подразумевает некий субстрат. Поэтому александрийский богослов, не желая вводить предсуществующую материю, утверждает лишь, что мир был создан или порождён (γενητὸν εἶναι), «Бог создал (ποίησεν) <его> не во времени» (Strom. VI, 16, 145, 4). Заметим, что Василий Великий говорит почти об этом же: «Начало времени – ещё не время» (Bas. Нехаем. 1, 6).

У кого бы ни заимствовал александрийский богослов используемую им терминологию, он приспособивал её для нужд раскрытия христианского учения, как, например, позже Василий Великий, творчески использовавший у заимствованные у Аристотеля понятия первой и второй сущности.

Что касается использования церковными авторами терминов в новом значении, то самым известным примером такого «перечеканивания» является превращение определения ὁμοούσιος ‘единосущный’ из еретического савеллианского в ортодоксальный никео-константинопольский.

Заметим также, что Климент всегда был осторожен в своих высказываниях по сложным вопросам. До сих пор спорят, признавал ли он всеобщее спасение или нет, так как прямо он на эту тему не высказывался.

О том, что платоновские выражения «Стромат» могут истолковываться в ортодоксальном ключе, говорят труды Максима Исповедника (VII в.), очевидно, знавшего сочинения Климента. О надёжном засвидетельствовании почитания последнего «в традиции, воспринятой Максимом», говорит А. М. Шуфрин (Шуфрин 2013: 70, прим. 130), см. также: (Беневич 2010: 357. Беневич 2013: 221).

Прп. Максим неоднократно использует термины «бескачественное» (ἄλοιοῦν) и «не-сущее» (μὴ ὄν). В частности, вводя понятия «подлинного Сущего» (Бога) и «сущего» (мира), извлекаемого из не-сущего, он пишет: «Эллины, говоря, что сущность сущего (τῶν ὄντων) извечно пребывает с Богом, а получила от Него только свои качества, глаголют, что нет ничего ей противоположного, но в одних лишь качествах имеется противоположность. Мы же глаголем, что лишь у божественной Сущности отсутствует что-либо противоположное как у являющейся и вечной, и беспредельной и щедро предоставляющей вечность остальным <сущностям>, но сущности сущего <т. е. мира> (τῶν ὄντων) противоположно не-сущее (τὸ μὴ ὄν) и во власти собственно Сущего (τοῦ κυρίου ὄντος) находится быть ей <т. е. сущности сущего> всегда или не быть, но “непреложны дары” Его (Рим. 11:29). И из-за этого и пребывает всегда и будет пребывать управляемая всемогущей силою, пусть и имеет противоположным себе не-сущее, как было сказано, как Богом приведённая из не-сущего к существованию (ἐκ μὴ ὄντων εἰς τὸ εἶναι ἐκ Θεοῦ) и имеющая в Его воле своё существование или не существование» (Capita de caritate III, 28).

Здесь нужно сказать, что τὸ μὴ ὄν ‘<пока> не-сущее’, о котором речь шла выше, у прп. Максима, вероятно, следует отличать от абсолютного небытия (οὐκ ὄν), о котором говорится во 2-й книге Маккавейской: «Умоляю тебя, дитя, посмотри на небо и землю и, видя всё, что на них, познай, что всё сотворил Бог из ничего (οὐκ ἐξ ὄντων) <...>» (7:28). Так, Максим утверждает: «<...> мы претерпеваем воздействие в том случае, когда, совершенно миновав разумные основания (τοὺς λόγους) того, что <сотворено> из небытия (τῶν ἐξ οὐκ ὄντων), непостижимо приходим к Причине сущих <...>» (Quaestiones

ad Thalassium, 22). О не-сущем (τὸ μὴ ὄν), на которое падшие ангелы растратили данную им разумную силу, говорится в этом же сочинении (11).

По словам Г. Флоровского, «преп. Максим строго различает: изволение Божие о мире и самое существование мира... Изволение это, конечно, извечно (“предвечный совет Божий”). Но это ещё никак не означает вечности или из-вечности самого мира (“естества мира”). <...> Возникновение мира есть осуществление предвечного замысла Божия о нём. Иначе сказать, создание самого тварного субстрата» (Флоровский 1933: 206). Максим Исповедник пишет: «Мы, познав всемогущество Бога, утверждаем, что Он является Создателем не <только> качеств, но и сущностей, снабжённых качествами (πεποιομένον). Но если так, то созданное не существует с Богом от века» (Cap. de car. IV, 6). Таким образом, прп. Максим признавал лишённые качеств тварные сущности, «для него чувственный мир невещественен в своих качественных основах. Он есть некое таинственное “уплотнение” (или даже “сгущение”) духовного мира» (Флоровский 1933: 206). Максим Исповедник утверждал: «Лишь беспредельная сущность, всемогущая и создающая Вселенную, проста, единообразна, бескачественна (ἄποιος), мирна и безмятежна» (Capita de caritate IV, 9).

Учитывая как синонимичность для Климента выражений μὴ ὄν ‘не-сущее’ и οὐδ’ ὅλως ὄν ‘совершенное небытие’, так и принятие первого термина позднейшей церковной традицией, можно с большой степенью уверенности утверждать, что Климент под «не-сущим»/«небытием» рассматривал вневременную тварную субстанцию, созданную «вначале».

Литература

- Ashwin-Siejkowski, P. 2010: *Clement of Alexandria on Trial. The Evidence of ‘Heresy’ from Photius’ Bibliotheca*. Leiden, Boston: Brill.
- Benevich, G. I. 2010: [Notes] In: *Maxim Ispovednik. Voprosy i nedoumeniya* [Maximus the Confessor. Questions and doubts]. Tr. from Greek by D. A. Chernoglazov; scientific editor G. I. Benevich, responsible editor D. A. Pospelov. Moscow, Holy Mount Athos, 221–396.
- Беневич, Г. И. 2010: Примечания. В кн.: *Прп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения*. Пер. с древнегреч. Д. А. Черноглазова, науч. ред. Г. И. Беневич, отв. ред. Д. А. Поспелов. М., Святая гора Афон, 221–396.
- Benevich, G. I. 2013: *Kratkaya istoriya “promysla” ot Platona do Maksima Ispovednika* [A brief history of providence from Plato to

- Maximus the Confessor*]. St.-Petersburg. Беневич, Г. И. 2013: *Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника*. СПб.: РХГА.
- Biryukov, D. S., Smirnov, D. V. 2014: [Clement of Alexandria]. In: *Pravoslavnaia enciklopediya* [*The Orthodox encyclopedia*]. Moscow.
- Бирюков, Д. С. Смирнов, Д. В. 2014: Климент Александрийский. В кн.: *Православная энциклопедия*. М., 562–663.
- Brown, F. 1999: *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers,
- Choufrine, A. M. 2013: *Gnosis, Bogoyavleniye, Obozheniye. Klement Aleksandrysky i yego istochniki*. [*Gnosis, Theophany, Theosis. Clement of Alexandria and his sources*]. Tr. from English by V. Rokityansky. Moscow.
- Шуфрин, А. М. *Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники*. Пер. с англ. В. Р. Рокирянского. 2-е изд. испр. и доп. М.
- Florovsky, G. 1933: *Vizantiyskiye Otcy V–VIII* [*The Byzantine fathers V–VIII sec.*]. Paris.
- Флоровский, Г. 1933: *Византийские Отцы V–VIII*. Париж.
- Gregory, C. R. 1907: *Canon and Text of the New Testament*. New York: Charles Scribners' Sons.
- Hatch, E. 1957: *The influence of Greek ideas on Christianity*. New York: Harper and Brothers Publishers.
- Itter, A. C. 2009: *Esoteric teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*. Leiden, Boston: Brill.
- Lilla, S. R. C. 1971: *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford: Oxford University press.
- Molland, E. 1938: *The Conception of the Gospel in the Alexandrian Theology*. Oslo: I Komissjon hos Jakob Dybwad.
- Moreschini, C. 2011: *Istoriya patristicheskoy filosofii* [*A history of patristic philosophy*]. Tr. from Italian by L. P. Gorbunova; ed. by M. Asmus. Moscow.
- Морескини, К. 2011: *История патристической философии*. Перевод с итальянского Л. П. Горбуновой, редакция перевода, богословская редакция, примечания М. Асмуса. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина.
- Richardson, W. 1966: The Basis of Ethics: Chrysippus and Clement of Alexandria. In: *Studia patristica*. 9 (3), 87–97.
- Titus, E. L. 1945: *The motivation of changes made in the New Testament text by Justin Martyr and Clement of Alexandria*. Chicago.

A. Yu. Bratukhin. What did God create the world from (to the question of using one of Plato's terms by Clement of Alexandria)

According to Clement of Alexandria the philosophers (Stoics, Plato, Pythagoras and Aristotle) described matter as “not having quality and form” (ἄπορον καὶ ἀσχημάτιστον) and as “non-real being” (μὴ ὄν) (Strom. V, 14, 89, 6–90, 1). These words gave a reason to some researchers (S. Lilla, P. Ashwin-Siejkowski, K. Moreschini, etc.) to suppose that Clement believed that matter was eternal, as Plato and the others did.

However, outside the Platonic context Clement equates “non-being” (τὸ οὐκ ὄν) and “non-real being” (τὸ μὴ ὄν), arguing that non-being is not set up (ἀνίδρυτον); since all non-real being is being localized (ἰδρύεται)” (Strom. VII, 5, 28, 7). In another place he characterizes μὴ ὄν as οὐδ’ ὅλως ὄν “non-being at all” (Strom. II, 16, 74, 1). Thus, Clement considered μὴ ὄν and οὐκ ὄν as synonyms, but he preferred Plato’s expression to the Biblical one, as he did in other places too for stylistic and pedagogical purposes. In the doctrine of this Alexandrian theologian the following stages of the creation of the world can be distinguished: 1. the idea about it (νόημα, Strom. VI, 16, 142, 2), a kind of “the pre-eternal Council”; 2. the creation of the world of thought, intelligible heaven and earth (Strom. VI, 16, 145, 4–5 and V, 14, 93, 4) on the day, which is the Logos, “by whom each of the creatures came to light and birth” (Strom. VI, 16, 145, 6): the God has not created the world in time, but He has created it (Strom. VI, 16, 145, 4); 3. the creation of the firmament Heaven, the perceived by sense and visible earth on the second day (Strom. V, 14, 94, 1).

Whoever the Alexandrian theologian borrowed the terminology from, he adapted it for the needs of the Christian doctrine, as later did Basil the Great, creatively used the teachings of Aristotle. The elements of Clement’s cosmogonic terminology are found in the modified form in the works of Maxim the Confessor, which unlike Clement, distinguishes τὸ μὴ ὄν and τὰ ἐξ οὐκ ὄντων “things that were not” or “non-being”.

Keywords: Clement of Alexandria, Plato, Maximus the Confessor, meon, cosmogony.