

А. Ю. Братухин

Пермский государственный национальный исследовательский университет,
Пермь, Россия. Bratucho@yandex.ru

ОПТИКА КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО (СВЕТ И ЦВЕТ ГЛАЗАМИ ДОНИКЕЙСКОГО АВТОРА)

В статье исследуется восприятие Климентом Александрийским некоторых цветов и использование им образов света и тьмы для раскрытия своего учения о гнозисе. По Клименту, мрак Синайской горы — это невежество толпы, связанное с неспособностью смертных зрачков воспринимать подлинный свет. При крещении чистые, смешавшись со Святым Духом, сами становятся зрачком и светом. Бог не может быть познан человеческой мудростью, однако знание, «несмешанный свет», может быть созерцаемым очищенным зрачком праведников.

Ключевые слова: Климент Александрийский, раннее христианство, цвет, свет, Филон Александрийский.

A. Yu. Bratukhin

Perm' State National Research University, Perm', Russia. Bratucho@yandex.ru

The optics of Clement of Alexandria (light and color through the eyes of an Ante-Nicene author)

The article examines Clement of Alexandria's perception of certain colors (white, red, black and others), as well as his use of images of light and darkness to reveal his doctrine of gnosis and the unknowability of God. For Philo, the darkness in which God dwelt is the invisible and unseen and incorporeal paradigmatic essence of existence (τῶν ὄντων παραδειγματικὴν οὐσίαν). Clement, practically quoting Philo, writes that the darkness (γνόφος) of Mount Sinai is the unbelief and ignorance (ἄγνοια) of the majority, associated with the inability of the pupils of a mortal eye to perceive true light. Thus, Clement establishes a connection between the quality of the pupil (the apple of the eye) and the ability to see the truth. According to Clement, the pupil can see the divine under the condition of being freed from sins: at baptism, the pure ones acquire a radiant eye and, mingling with the Holy Spirit, they themselves become the pupil and even the light itself (φῶς), because the ancients called man φῶς. Philo likened the Word of God to the pupil. So, according to Clement of Alexandria, on the one hand, God (the divine essence?) cannot be known by human wisdom (οὐποτε ἀνθρώπινῃ σοφίᾳ γνωσθήσεσθαι τὸν θεόν); on the other hand, knowledge, “unmixed light” (uncreated energy?) can be contem-

plated by the purified pupil of the righteous, whilst for most people, the “holy logoi” are dark. Divine truth can be characterized as both darkness and light, depending on the subject contemplating it. Color as an accident can be different for the same substance. Despite this, the colors in Clement’s view are symbolic, and “truth, like the sun, illuminating the colors both white and black, shows what each of them is.” In the story of the curtain in the Temple, Clement follows Philo, but changes the color of the air from black (μέλας) to dark (ζοφώδης), probably under the influence of Pindar, Pseudo-Aristotle and/or Galen.

Keywords: Clement of Alexandria, early Christianity, color, light, Philo of Alexandria.

В древнегреческой литературе цвета, которыми наделяются некоторые предметы и люди, иногда кажутся нам неподходящими, на первый взгляд, для тех атрибутами. Влюблённая Саффо становится «зеленой травой» (χλωροτέρα δὲ ποίαν) (Bergk, 31LP/2D), у нас девушки в подобных случаях вслед за Татьяной Лариной, чьи «<...> ланиты мгновенным пламенем покрыты», обычно краснеют. «<Бледно-зелёный ужас>» (χλωρὸν δέος) охватывает гомеровских героев (Н, 479; Θ, 77; Ρ, 67; λ, 43, 633; μ, 243; χ, 42; ω, 450, 533), в то время как пушкинский Гирей в «Бахчисарайском фонтане» «бледнеет, будто полный страха».

Очевидно, для древних греков при выборе цвета для описания лиц и вещей были важны иные их характеристики, чем для наших современников. В рецензии на книгу Элеоноры Ирвин «Colour Terms in Greek Poetry» (Toronto: Nakkert, 1974. 242 p.) Жак Шамп пишет: «Вода может быть как белой, так и чёрной: в одном случае она чистая и спокойная, в другом — глубокая, загадочная и волнующаяся. Короче говоря, у греков яркость предмета, по-видимому, имела большее значение, чем, например, сам цвет (l'éclat d'un objet semble avoir eu plus d'importance que, par exemple, la teinte proprement dite). Так, в древние времена у них не было термина для обозначения зеленого и синего, но они были более чувствительны к блеску и мерцанию вещей (au brillant et au miroitement des choses)» (Scham 1975: 994). У Алкмана чудовища спят в глубинах «багряного моря» (ἐν βένθεσσι πορφυρέας ἄλος (Fr. 89), а пушкинский старик пустил золотую рыбку «в синее море». Итальянская исследовательница Мария Микела Сасси утверждает, что «porphureos не только не соответствует какому-либо определенному оттенку, поскольку находится на границе между красным и синим (в ньютоновских терминах), но и часто применяется к объектам, которые не кажутся прямо “фиолетовыми”, как в случае с морем. <...> Когда море называется porphureos, то описывается смесь яркости и движения, меняющаяся в зависимости от условий освещения в разное время дня и при разной погоде <...>».

Porphureos передает это сочетание яркости и движения — хроматический термин, который невозможно понять без учета эффекта мерцания (*porphureos conveys this combination of brightness and movement — a chromatic term impossible to understand without considering the glimmer effect*)» (Sassi 2017). Ранее подобная точка зрения была высказана Эдмундом Феккенштедтом: «Таким образом, фиолетовый изначально является мерцанием цвета» (*Purpur ist also ursprünglich der Schimmer der Farbe <...>*) (Veckenstedt 1888: 90). Новозеландский филолог-классик Питер Гейнсфорд пишет: «Английский ‘blue’ охватывает огромную область палитры. Греческий делит его на несколько более мелких областей: *glaukos* — для более светлых, неярких оттенков (*non-vivid shades*); *kyaneos* для более темных, неярких оттенков, вплоть до черного; *porphureos* для ярких оттенков (*vivid shades*) от синего до фиолетового и рубинового, а также для менее ярких оттенков в середине этого диапазона (светло-пурпурный, розовый)¹; *lampros* для металлически серебристой лазури» (Gainsfrod 2020). В связи с этими особенностями в восприятии цветов представляется интересным рассмотреть, как первый александрийский христианский автор использовал в своих сочинениях некоторые из них, а также свет и тьму в богословском контексте.

Элементы учения о нетварном свете, в совершенстве разработанные в XIV в. свт. Григорием Паламой, присутствуют и в сочинениях Климента Александрийского. Корни этого учения мы обнаруживаем в Библии. В Псалме было сказано: «Во свете Твоем узрим свет» (*ἐν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς*) (35:10). Христос называет Себя светом миру (*Ин.* 8:12). Некоторые христианские авторы, например, свт. Григорий Нисский (*Lampe* 1961: 317), говоря о «неприступном свете» (1 Тим. 6:16), используют вслед за книгой «Исход» термин мрак (*γνόφος*): «были звуки и молнии и облако тёмное (*νεφέλη γνοφώδης*, в оригинале — *וענן כבד*, *a cloud charged with rain* (Brown-Driver-Briggs 1999: 458)) на горе Синай» (*Исх.* 19:16), «Моисей вступил во мрак (*εἰς τὸν γνόφον*, в оригинале — *אלהערפל* *heavy cloud* (ibid.: 791)), где был Бог» (*Исх.* 20:21). Ср. «Облако (*νεφέλη*, *ענן*) и мрак (*γνόφος* *ערפל*) окрест Его» (*Пс.* 96/97:2). Любопытно, что еврейское слово *ערפל* со значением «тяжёлое облако» Септуагинта переводит словом *γνόφος* со значением ‘мрак’; следует отметить сходство слов *γνόφος* / *δνόφος*² и *νέφος* ‘облако’.

¹ Осборн так переводит фрагмент из «Стромат» *ὕακινθός τε ὁμοίωται ἀέρι ζοφώδης ὄν* «blue is like air, being dark» (Osborn 1957: 171).

² Общее сходство <слова *δνόφος*> с *ζόφος*, а также с *κνέφος* и *ψέφας* (ср. также *νέφος*) не может быть случайным и могло быть, по крайней

В. Н. Лосский, излагая учение Климента, отмечал: «сам образ синайского мрака у Климента выражает, как нам кажется, не столько факт непознаваемости трансцендентного Бога, сколько факт неведения по отношению к Богу, неведения, свойственного человеческому разуму, предоставленному своим собственным природным возможностям. Негативный путь Климента (соответствующий восхождению Моисея) не приводит к такому незнанию, которое по своему качеству было бы знанием Непознаваемого. <...> Именно через Сына мы освобождаемся от мрака человеческого неведения, чтобы принять свет гнозиса и “мыслить непознаваемое” (V, 12). Но здесь христианский гностик, освободившись от мрака субъективного незнания, как бы стоит перед новым незнанием, смысл которого уже не негативен. Климент называет его не мраком, а другим словом, которое он заимствовал у валентиниан: слово это — “бездна” (βάθος), которым он обозначает трансцендентность Отца» (Losskiy 1995: 10). Таким образом, слово γνόφος у Климента не было синонимом «неприступного света». Действительно, александрийский автор пишет: «Моисей, убежденный, что Бог не может быть познан (γνώσθῆσθαι) человеческой мудростью, сказал: “Покажи мне Себя”; и во мрак (εἰς τὸν γνόφον), где был глас Бога (οὗ ἦν ἡ φωνὴ τοῦ θεοῦ), понуждается вступить, то есть в недоступные и невидимые мысли относительно сущего (εἰς τὰς ἀδύτους καὶ ἀεῖδεῖς περὶ τοῦ ὄντος ἐννοίας). Ибо Бог не во мраке или пространстве (οὐ γὰρ ἐν γνόφῳ ἢ τόλῳ [gnophōi ē topōi]), но над пространством и временем, и над характерными особенностями возникших вещей» (Strom. II, 2, 6, 1). В другом месте у него читаем: «Писание <словами> “Моисей вошел во мрак (εἰς τὸν γνόφον), где был Бог”, показывает способным понять то, что Бог невидим и невыразим словами (ἀόρατός ἐστι καὶ ἄρρητος); мраком (γνόφος) же воистину является неверие и невежество большинства (ἡ τῶν πολλῶν ἀπιστία τε καὶ ἄγνοια). И вновь Орфей, богослов, говорит, отсюда <из Писания> получая помощь: “Есть один совершенный Сам по Себе, всему остальному выпало быть производным от одного” (или “родиться”; ибо и так написано). Он продолжает: “Его никто из смертных не видит, но Он видит всех”. И добавляет яснее: “Его я не вижу, ибо вокруг облако утвердилось (περὶ γὰρ νέφος ἐστήρικται). Ведь у всех смертных смертные зрачки в очах, <зрачки> малые (θνητὰὶ κόραι εἰσὶν ἐν ὄσσοις μικραὶ), потому что плоть и кости укоренены <в смертном> (ἐμπεφύασιν)» (Strom. V, 12, 78, 3–5). Итак, «мрак» Синайской горы для Климента — это

мере, отчасти, обусловлено рифмованными образованиями и пересечениями сходных экспрессивных слов (Frisk 1960: 403).

незнание, связанное с неспособностью тленных зрачков воспринимать истинный свет.

Сравним пассаж из «Стромат» с отрывками из трактатов «О жизни Моисея» и «О потомстве Каина» Филона Александрийского: «Говорят, что он вошел во мрак (εἰς τὸν γνόφον), там был Бог (ἔνθα ἦν ὁ θεός), то есть в невидимую и незримую (ἀεὶδῆ καὶ ἀόρατον), и бестелесную парадигматическую сущность бытия (τῶν ὄντων παραδειγματικὴν οὐσίαν), постигая недоступное взору смертной природы» (*Philo. De vita Mosis I, 158*). «<Моисей> проникнет во тьму, где был Бог (ὅπου ἦν ὁ θεός), то есть в недоступные и невидимые мысли относительно сущего. Ибо Причина <всего> не во мраке и совершенно не в месте, но превыше и места и времени» (*Philo. De posteritate Caini, 14*). Мы видим практически полную зависимость Климента от Филона, однако христианский автор не соглашается со своим источником в оценке «мрака» как образца сущего.

В этой связи нам представляется важным отметить устанавливаемую в процитированном Климентом орфическом фрагменте связь между качеством зрачка и способностью видеть истину. У Филона зрачок появляется в ином контексте: «Слово <Божие> является не везде, но в лишённом страстей и порочности; оно тонко и для того, чтобы и понимать, и быть понятым, и чрезвычайно прозрачно и чисто, чтобы быть видимым, и подобно кориандру (ὡσεὶ κόριον). Земледельцы же говорят, что семя кориандра, разделённое и разрубленное на бесконечное число частей, по отдельности частичками и фрагментами посянное, даёт всходы так же, как могло бы и целое. Таково и Божие Слово, и целым полезное, и каждой частью и каким бы оно ни было. Вероятно, оно уподобляется зрачку глаза (τῇ κατὰ τὸν ὀφθαλμὸν κόρῃ). Ибо как тот, являясь наименьшей частью, видит все пояса сущего, и беспредельное море, и воздушный простор, и пространство всего неба, которое разграничивает солнце, восходя и заходя. Так и Слово Божие является абсолютно дальнзорким, чтобы быть в состоянии всё разглядеть, благодаря которому <люди> будут взирать на то, что достойно созерцания; из-за чего оно и является белым. Ибо что может быть более сияющим или более далеко видимым, чем Слово Божие, по причастию к Которому и остальное отгоняет тьму (ἀχλὺν) и темноту (ζόφον), стремясь причаститься к душевному свету» (*Philo. Legum allegoriarum. III, 170–171*).

Если у Филона, играющего словами κόριον и κόρη, со зрачком сравнивается Слово Божие, то в орфическом фрагменте — (не)способность человека видеть Бога. Согласие с идеей, изложенной в этом фрагменте, Климент демонстрирует неоднократно. Рассуждая о понимании скрытого в Писаниях смысла, он заключает: «Как свинец при трении начинает блестеть, <став> белым из

чёрного, <сделавшись> белилами (λευκὸν ἐκ μέλανος, τὸ ψιμύθιον), так и знание (ἢ γνῶσις), источая сияние и блеск вещей, является, пожалуй, подлинно божественной мудростью (ἢ τῷ ὄντι θεία σοφία εἴη ἄν), несмешанным светом (τὸ φῶς τὸ εἰλικρινές), освещающим чистых людей, <ставших> как зрачок глаза, надежный для созерцания и постижения истины (ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ εἰς ὄψιν καὶ κατάληψιν τῆς ἀληθείας βεβαίαν)» (Ecl. proph. 32, 3). Если в орфическом фрагменте речь шла о смертных с малыми зрачками, то здесь со зрачком, способным лицезреть божественный свет познания, сравниваются праведники. В другом месте александрийский богослов пишет: «Итак, как стряхнувшие с себя сон сразу оказываются внутри (ἔνδοθεν) бодрствующими или, скорее, как старающиеся устранить катаракту на глазах не извне доставляют себе свет, которого не имеют³, а, устрания помеху с очей, делают свободным зрачок (ἐλευθέραν ἀπολείπουσι τὴν κόρην), так и мы при крещении, сняв с себя грехи, помрачающие, наподобие мглы (ἀχλύος δίκην), божественный дух, обретаем свободное, не встречающее препятствий, лучезарное духовное око (φωτεινὸν ὄμμα τοῦ πνεύματος), которым единственным мы созерцаем (ἐποπτεύομεν)⁴ божественное, когда с небес к нам нисходит Святой Дух. Это смесь вечного сияния, способного узреть вечный свет (κράμα τοῦτο αὐγῆς αἰδίου τὸ αἰδίον φῶς ἰδεῖν δυναμένης), так как подобное любезно подобному⁵; святое же любезно тому, от которого святое происходит, которое по праву названо светом. “Вы были некогда тьма (σκότος), а теперь — свет (φῶς) в Господе”⁶. Поэтому, думаю, человек древними был назван фῶς. Но <крещенный> еще не получил, — говорят, — совершенный дар (τὴν τελείαν). И я соглашусь; однако он пребывает в свете, и тьма (τὸ σκότος) его не охватывает:⁷ нет ничего между светом и тьмой. Совершенство (τὸ τέλος) же отложено до воскресения верующих. Сие есть не обретение чего-либо иного, но получение заранее данного обетования» (Paed. I, 6, 28, 1–3). Климент как бы корректирует Орфея: человеческий зрачок, будучи «смертным», тем не менее, способен узреть божественное при условии освобождения от грехов. Вспоминаются слова из заповедей блаженства: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8). Похожую оценку зрачка обнаруживаем и в «Извлечениях из Феодота»: «Избранное семя мы называем “искрой”, оживотворяемой Логосом, и “зрачком глаза”, и “зерном горчицы”,

³ Ср.: Sen. *Epist.* 94, 5 et 18.

⁴ Ср.: Plat. *Phaedr.* 250c.

⁵ Ср.: Plat. *Gorg.* 510b; p. 218.

⁶ См.: *Еф.* 5:8.

⁷ Ср.: Ин. 1:5.

и “закваской”, объединяющей в веру (εἰς πίστιν) племена, кажущаяся разделёнными» (Ехсегрта. 1, 1, 3).

Святые логосы, по словам Климента, сокрыты от толпы, как <чёрные> угли, но видны гностикам, как <белый> град: «Давид пишет: “темна вода в облаках воздушных, от блистания (ἀπὸ τῆς τηλαυγύσεως) пред Ним облака прошли, град (χάλαζα) и великие огненные (ἄνθρακες πυρός)”⁸, уча, что святые логосы/слова сокрыты. Он намекает на то, что для гностиков они, ясные и издалека видные (διειδεῖς καὶ τηλαυγεῖς), как безвредный град, ниспосылаются от Бога; для большинства же они темны, как погасшие угли, <извлечённые> из огня, которые, если их никто не воспламенит и не зажжёт, не будут греть и не будут светиться» (*Strom.* VI, 15, 116, 1–2). Угли, помещённые в огонь, горящие и сияющие, очевидно, символизируют святые логосы, которые некто (вероятно, гностик) воспламенил доступной ему истиной. В этом фрагменте опять находит выражение идея о том, что божественная истина может характеризоваться и как мрак, и как свет в зависимости от субъекта, созерцающего её. Ср.: «Вода может быть как белой, так и чёрной: в одном случае она чистая и спокойная, в другом — глубокая, загадочная и волнующаяся» (Schamp 1975: 994).

Про истину, которая помогает различать чёрное и белое, Климент пишет в *Strom.* VI, 10, 83, 2. По его мнению, «истина, содержащаяся в греческой философии, частична и раскрывается настоящей истиной (ἢ τῷ ὄντι ἀλήθεια) так же, как при помощи солнца, освещающего цвета, выясняется, каков каждый из них (ἐπιλάμψας τὰ χρώματα καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν)» (Osborn 1957: 125).

Цвет как акциденция может быть разным у одной и той же субстанции: «Нами <...> было показано, что кровь у беременных переходит, изменяясь, в молоко, сохраняя свою природу (οὐ κατ’ οὐσίαν χωρεῖν), как, разумеется, и золотистые (αἱ τρίχες αἱ ξανθαί) волосы превращаются у стариков в седые» (*Paed.* I, 6, 44, 3). Несмотря на это, цвета в представлении Климента символичны. С одной стороны, он пишет: «Племена кельтов и скифов отращивают длинные волосы, но не прихорашиваются (κομῶσιν, ἀλλ’ οὐ κομιοῦνται): обилие волос у варвара содержит в себе нечто страшное, и его золотисто-рыжеватый цвет (τὸ ξανθὸν) грозит войной: этот цвет — нечто родственное с кровью (συγγενές τι τὸ χρώμα τῷ αἵματι)» (*Paed.* III, 3, 24, 2). С другой стороны, он утверждает: «Людьми мирным (εἰρηνικοῖς) и светлым (φωτεινοῖς) подходит белый цвет (τὸ λευκόν)» (*Paed.* III, 11, 54, 2, ср. *Paed.* II, 10bis, 108, 1–3). Ср. «В самом деле, ты не сможешь найти ничего более питательного, более сладкого и более белого, чем молоко.

⁸ Пс. 17:12–13.

Совершенно же подобна ему духовная пища, являющаяся сладкой из-за благодатности, питательной же — как жизнь, а белой — как день Христов (λευκὴ δὲ ὡς ἡμέρα Χριστοῦ); и кровь Логоса была явлена как молоко» (*Paed.* I, 6, 40, 2).

Рассмотрим упоминания Климентом других цветов. «И покров и завеса расцвечены гиацинтом, пурпуром, багрецом и льном. Это намекало, что природа стихий содержит в себе Божие откровение. Ибо пурпур (ἢ πορφύρα) от воды, лён (βύσσος) от земли; гиацинт (ὑάκινθος), будучи темным (ζοφώδης ὄν), подобен воздуху, а багрец (ὁ κόκκος) подобен огню» (*Strom.* V 6, 32, 3). «Здесь Климент приравнивает четыре дня, в течение которых душа путешествует, к четырем элементам, которые представляют собой четыре цветных материала, составляющих внутреннюю и внешнюю завесы в рассказе Климента о скинии» (Itter 2009: 157). У Филона, которому следует Климент, воздух объявляется чёрным: «И внешний притвор осеняется завесой; а сами завесы почти такие же, как покрывала, не только потому, что они покрывают крышу и стены, но и потому, что они вытканы теми же узорами (τῷ συνυφάνθαι γένεσι τοῖς αὐτοῖς): и гиацинтовым цветом (ὑάκινθῳ), и пурпуром, и червленицей (κοκκίνῳ), и виссоном. <...> Он утвердил вещества для этих тканей, выбрав из мириад наиболее подходящие, равные по числу стихиям, из которых образован мир, и имеющие к ним отношение: к земле, воде, воздуху и огню. Ибо тонкий лён (ἢ βύσσος) — из земли, из воды же — пурпур (ἢ πορφύρα), гиацинт (ἢ ὑάκινθος) уподобляется воздуху, ибо тот по природе чёрный (μέλας),⁹ а багровый цвет (τὸ κόκκινον) — огню, потому что каждое <из них> багряное (διότι φωσφόρον ἐκάτερον); ибо было необходимо, чтобы устраивавшие рукотворное святилище Отцу и Вождю мироздания (τοῦ παντός) взяли сущности, подобные тем, из которых Он сотворил универсум (τὸ ὅλον)» (*Philo. De vita Mosis* II, 87–88). Вероятно, Климент использует слово ζοφώδης (единственный случай появления этого слова в сохранившихся сочинениях Климента), заимствуя его у Пиндара, Псевдо-Аристотеля и(ли) Галена: первый пишет: «<облако или воздух> тёмный» (<νεφέλη vel ἀήρ> ζοφώδης) (*Pind. Fr.* 302); у второго говорится, что под огненной сущностью «разлит воздух, являющийся по своей природе тёмным (ζοφώδης) и холодным как лёд (παγετώδης)» (*Ps.-Aristot. De mundo.* 392b). Гален утверждает: «Ибо тёмный воздух делает чёрным снадобе (ὁ μὲν γὰρ ζοφώδης ἀήρ μελαίνει τὸ φάρμακον)» (*De compositione medicamentorum per genera. Vol. 13. P.* 397). Заметим, что стихи Пиндара Климент неоднократно использовал.

⁹ Вероятно, воздух объявляется чёрным, так как он бывает таковым ночью.

В другом месте Климент заменяет слово κόκκινον из Ис. 1:18 словами μελάντερον τοῦ σκότους: «Если будут грехи ваши, как багряное (φοινικοῦν), как снег убелю; если будут, как багровое (κόκκινον), как волну убелю» — «Если будут грехи ваши, как багряная шерсть (φοινικοῦν ἔριον), как снег убелю; если чернее тьмы (μελάντερον τοῦ σκότους), — как шерсть, вымыв, сделаю белой» (QDS 39, 4). Климент, очевидно, пытается избавиться от синонимии φοινικοῦν — κόκκινον и сделать библейский стих более контрастным и ярким. Это изменение — инициатива александрийского автора: у его предшественника Иустина Мученика видим κόκκινον (Iust. *Apol.* 44, 3; 61, 7).

Итак, по мнению Климента Александрийского, с одной стороны, Бог (божественная сущность?) не может быть познан человеческой мудростью (οὐλοτε ἀνθρωπίνῃ σοφίᾳ γνωσθήσεσθαι τὸν θεόν) и увиден «смертными зрачками»; с другой стороны, знание, божественная мудрость, «несмешанный свет» (нетварная энергия?) может быть созерцаемым очищенным зрачком праведников/гностиков, а подлинная истина даёт возможность постигать цвета.

Литература

- Brown, F. 1999: *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, Mass.
- Frisk, H. 1960: *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag. I.
- Gainsfrod, P. 2020: How to make sense of ancient Greek colours. *Kiwi Hellenist. Modern myths about ancient world*. URL: <https://kiwihellenist.blogspot.com/2020/05/ancient-greek-colours.html>
- Itter, A. C. 2009: Esoteric teaching in the *Stromateis* of Clement of Alexandria (= *Supplements to Vigiliae Christianae*. Leiden, Boston. Vol. 97).
- Lampe, G. W. H. 1961: *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford.
- Losskiy, V. N. 1995: *По образу и подобию* [In the Image and after the Likeness] Moscow. Лосский, В. Н. 1995: *По образу и подобию*. М.
- Osborn, E. F. 1957: *The Philosophy of Clement of Alexandria*. Cambridge.
- Sassi, M. M. 2017: The sea was never blue. URL: <https://aeon.co/essays/can-we-hope-to-understand-how-the-greeks-saw-their-world> (дата обращения: 15.03.2024).
- Schamp, J. 1975: (Rec.) Irwin E. Colour terms in Greek poetry. Toronto, Hakkert: 1974. *Revue belge de philologie et d'histoire*. 53 (3), 993–994.
- Veckenstedt, E. 1888: Geschichte der griechischen Farbenlehre; das Farbenunterscheidungsvermögen, die Farbenbezeichnungen der griechischen Epiker von Homer bis Quintus Smyrnäus. Paderborn, Schöningh.