

---

## ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ «БЕСЕД НА ШЕСТОДНЕВ» АРХИЕПИСКОПА ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО

Е.Н. Аникеева

«Беседы на Шестоднев» архиепископа Василия Великого (IV в.) посвящены толкованию первых стихов библейского текста книги Бытия и имеют целью помимо пастырских и гомилетических задач с философской точки зрения обосновать догмат творения (1). Поэтому данные «Беседы» можно рассматривать как своего рода манифест философского креационизма, который ведет полемику с греческими (языческими) мудрецами. Усвоение античного философского наследия и его переработка в ракурсе христианства были одними из главных тенденций в духовной культуре Римской империи того времени, недавно принявшей новую религию. Эта же черта проходит и сквозь биографию Василия.

Он родился ок. 330 г. в Кесарии Каппадокийской в эллинской христианской семье благородного происхождения, где чтили ученость: отец его — тоже Василий — преподавал философию, а бабушка Макрина имела богатую библиотеку. Быстро освоив кесарийскую ученость (а тогда не было универсальных образовательных стандартов), Василий страстно желал большего и поэтому закономерно, что прибыл в Афины. Там он изучал и языческую философию в разных школах, и всевозможные другие науки, — в результате чего приобрел совершенство в познаниях. Как пишет прот. Георгий Флоровский, Василий в Афинах сложился в блестящего оратора, достиг свободы не только в красноречии, «дышавшем силою огня» (2), но и в диалектике, — и о нем уже тогда разнеслась слава. Свт. Василий, согласно его житию, обращает в христианство своего языческого учителя Еввула на почве их совместного стремления к единой Божественной премудрости, и в школе Еввула Василия язычники называли даже «богом» за его ученость. Действительно, Василий проповедовал среди различных ученых мужей и был непревзойденным в диалектике. По свидетельству его соратника свт. Григория Богослова, он, «...будучи весьма силен в философии, преимущественно был искусен в той части ее, которая... называется диалектикою; легче было выйти из лабиринта, нежели избежать сетей его слова» (3).

Ощувив недостаточность абстрактного созерцательного знания, Василий стал изучать подвижническую жизнь христианских отшельников, а также их труды, и сам стал преуспевать в аскетическом делании. Василий был посвящен в сан пресвитера и руководил монашеской общиной сначала в своей родной Кесарии, впоследствии в Понтийской пустыни, где изнурил себя монашескими подвигами. В той же Понтийской пустыни свящ. Василий вместе с упомянутым свт. Григорием Богословом изучал труды Оригена и приобщил их к церковному догматическому учению. Здесь же заложены были основы знаменитого богословия каппадокийцев, образовавшего «золотой век» восточной патристики, суть которого, как отмечают исследователи, заключалась в христианизации эл-

линистической культуры и философии. Но свящ. Василию не удалось укрыться в столь любимейшей ему созерцательно-молитвенной пустыни от церковно-общественной деятельности: он был поставлен во архиепископы Кесарии Каппадокийской и успешно управлял своей епархией. За восемь лет своего служения с 371-го по 379-й годы (то есть вплоть до своей ранней кончины) архиеп. Василий приобрел известность как архипастырь своих словесных овец, как борец против еретиков-ариан, не стеснявшийся обличать еретические убеждения даже самого царя Валента; как гимнограф, чьи молитвы и литургический текст усвоены Церковью и используются по настоящее время; наконец, как философ и богослов, деятельностью которого утверждалась важная в Церковной жизни и политике догматическая система. Ибо, по мнению прот. Георгия Флоровского, «Церковь объясняет Никейскую веру на языке каппадокийцев» (4). И в этом просветительском процессе античная ученость играла далеко не последнюю роль.

Литературное наследие свт. Василия огромно: догматическо-полемиические труды — «Против Евномия», «О Духе Святом»; экзегетико-гомилетические произведения — «Беседы на Шестоднев», «Беседы на псалмы»; увещания на различные темы (например, «На упивающихся», «На гневливых»), среди которых, между прочим, обретается и интересное по содержанию и по названию послание «К юношам о том, как извлекать пользу из языческих сочинений» (5); письма в форме богословских трактатов; аскетические и литургические сочинения. Помимо этого, много работ лишь приписываются архиепископу, но не являются его подлинными сочинениями. Авторство свт. Василия в «Беседах на Шестоднев» никем серьезно не оспаривается. Как отмечает прот. Иоанн Мейендорф, в этих «Беседах» излагается космология архиепископа и «использованы современные ему достижения человеческого познания» (6). Однако, как явствует из текста самих «Бесед», языческие философы давали не только пищу для размышлений, но их учения выступали для автора как объект критики, и через их отрицание свт. Василий утверждает библейских креационизм.

Обратимся к рассмотрению, прежде всего, первых двух «Бесед». Свт. Василий не сразу приступает к толкованию христианского догмата о творении: это слишком высокий предмет, — и свое изложение он начинает с аскетико-сотериологического и одновременно эсхатологического вступления: «Какой слух будет достоин великости повествуемого? Душе... должно быть чистою от плотских страстей, трудолюбивою, изыскательною, вникающею во все, из чего можно занять понятие о Боге, достойное Бога» (7). Эта спасительная аскеза приобретает эсхатологический смысл, если человек будет трезвиться и памятовать о неизбежном конце как своего собственного существования, так и конце мира, потому что, говорит свт. Василий, зная о тварности и зависимости мира от Бога, приходишь к мысли о неизбежности Божьего суда над миром и человеком. Начало мира предполагает его конец, поэтому генезис мира мыслится для христианина всегда в эсхатологической перспективе.

Эсхатология в данном контексте (да и вообще) не может быть понята как какой-то пессимизм, но, напротив, трезвенное отношение к миру сему и радостное

ожидание встречи со Спасителем и Творцом в мире ином. В этой связи можно сравнить «бытийственное» обращение М. Хайдеггера к эсхатологии знаменитого фрагмента *B-1* Анаксимандра: «Не стоим ли мы в вечернем кануне некоторой ночи перед какой-то иной утренней ранью?.. Но какое призвание имеет эта рань, чтобы призвать нас, видимо, самых последних поздних последышей философии?» (8). Однако древнегреческая эсхатология, несомненно, имеет иную природу, нежели христианская. Существенное их различие состоит в том, что в античности циклизм является преобладающей философемой: «некоторая ночь перед иной утренней ранью», по словам М. Хайдеггера, — а в христианском монотеизме конец, как и начало, носит уникальный, единственный и единичный характер.

Архиепископ Каппадокийский, критикуя языческие концепции самобытности мира, приходит к указанию на Бога как на его разумную Первопричину. Эти концепции самобытности мира, упоминание о которых мы находим в первой и второй «Беседах», автор считает излишним трудом опровергать, ибо из-за их разноречивости они это делают сами. Здесь имеются в виду теории натуральных начал милетцев, Гераклита, Эмпедокла, а также атомизм (Демокрит, Эпикур). Объединяет все эти языческие доктрины то, что выдвигаемые ими начала (*архэ*), как пишет архиепископ, слишком «мелкие и слабые», чтобы им быть опорой и управлением мира. Поэтому языческие философы, которые не умеют сказать: «В начале сотворил Бог небо и землю», тщетно «ткнут паутинную ткань «для грандиозного творения. Философия телесных, вещественных причин, как правило, опускает разумные причины, точнее, разумную Первопричину — Бога, поэтому свт. Василий упрекает натурфилософию в безбожии. Нельзя не заметить, что наш автор наверняка был знаком с первой книгой «Метафизики» Аристотеля, где анализируются все существовавшие тогда философские системы с точки зрения рассмотрения в них вещественных, движущих, формальных и целевых причин и где Аристотель сам критикует ограниченность натурфилософии за объяснение всего лишь вещественными, телесными причинами. Казалось бы, вместе с Аристотелем архиепископ Каппадокийский исходит из признания разумной божественной Первопричины, однако он не согласен с Аристотелевым утверждением, что мир с его движением вечен, как и время не сотворено, но вечно.

Автор в первой своей «Беседе» в противоположность языческим учениям утверждает идею «начальности» мира как *Творца начала* его. Поэтому не случайно прот. Георгий Флоровский говорит, что «главная мысль в «Беседах» — это то, что мир имеет начало» (9), понимая под ним Божественное действие в христианско-догматическом плане, а не языческое *архе*. Рассуждению архиепископа предшествует выделение нескольких смыслов самого понятия «начало», из которых остановимся на двух (10). Как и понятие «творение», которое имеет и действие, и результат, так и здесь — а) «начальство» Бога над миром, независимое от последнего действие Божие; б) некоторый «зародыш» мира, из которого он стал развиваться благодаря этому действию. Ясно, что первое — основа второго и второе зависит от первого. Раскроем анализ этих двух аспектов, согласно святителю.

А). Данный смысл показывает, что действие Божие внемирно, исходит от «Начала существ, Источника жизни, духовного Света, неприступной Мудро-

сти», от Того, «Кто сотвори вначале небо и землю». Значит, мир не безначален и не вечен. Согласно физике Аристотеля, круговые движения звезд, а вместе с ними и мир являются вечными. Но святитель отвергает эту идею, потому что и круги ведь начинаются из своего «средоточия», поэтому «не удерживай себя в этой ложной мысли, будто мир безначален и нескончаем». Принцип начальности и конечности мира неотделим от догмата о творении Богом времени как меры изменчивости мира: «Начавшееся со временем (а не во времени) по всей необходимости и окончится во времени.» Впоследствии тема сотворения Богом времени будет развита блаженным Августином в его знаменитой «Исповеди» (см. 11-ю ее главу) (11), где на неправильно поставленный с позиций христианства вопрос: «Что делал Бог до творения мира?» он остроумно отвечает: «Готовил преисподнюю для задающих такие вопросы», — так как Бог пребывает вне времени.

Справедливости ради надо сказать, что идея создания времени Богом как «подвижного образа вечности» была заявлена еще Платоном — см. его диалог «Тимей» (фрагмент 37 d). Однако отсюда еще не следует, что Платон — креационист. В том же «Тимее» говорится не о творении Богом (*Демииургом*) космоса из ничего, а о рождении Отцом-*Демииургом* ребенка-космоса через посредство матери-восприемницы (материи) — см. фрагмент 50 d. Принцип рождения космоса можно назвать теокосмогонией, и этот принцип противоположен креационизму. Аристотель же, хотя и примерный ученик Платона, не воспринял идею создания времени Богом (потому-то и платоновский *Демииург* ему совсем не понравился) и остался верным своему учению о вечности мира. Однако вернемся к святителю Василию, который критикует не только Аристотеля, но, как выяснится, и Платона в космогоническом вопросе. Итак, первый смысл «начала» — действие и творение Божие, которое «естественным образом предшествовало тому, что от начала».

Б). Второе значение понятия «начала» — и как первое движение, и как основание чего-то (фундамент дома, подводная часть корабля и т.п.). В этом смысле «начало» принадлежит миру, но не как его часть или продукт, а, возможно, его схема, план, законы мира, его «зародыш». Представляется, что, по мысли святителя, и это «начало» носит идеальный характер, потому что оно «есть нечто не состоящее из частей и непротяженное. Как начало пути еще не есть путь, и начало дома еще не дом; так и начало времени еще не время, и даже не сама малейшая часть времени» (12). С этим «началом» мы можем сопоставить идеальный план творения мира, систему идей (эйдосов), находящихся в Божественном уме, которая была воспринята в патристике и критически применена к христианскому учению.

Далее святитель раскрывает существо творческого акта Божия. Зная, по всей видимости, классификацию наук и искусств Аристотеля: деление на теоретические, или умозрительные, науки, практические и творческие, — какой науке уподобляет святитель Божественное действие по созданию мира? — Нетрудно догадаться, что творческим наукам. Почему? Само значение слова «творчество» подразумевает создание чего-то нового: древнееврейский глагол «бара» («сотворил»)

из первого стиха Библии (Быт. 1.1) употребляется исключительно с именами Божиими и означает приведение твари из небытия в бытие. Именно в результате творчества, а не умозрения или практики налицо плоды этого творчества. Например, плоды творчества (домостроительства, кузнечества, ткачества и т.д.), как говорит святитель, присутствуют, даже если «художника и нет на лице; однако же искусства сии сами собою достаточно показывают художнический ум» (13). Смысл Божественного творческого акта (и креационизма тоже) заключается в том, что мир «соз-дан» из небытия, но не сделан, не произведен и не рожден. В противоположность христианскому креационизму языческие философские доктрины учат о том, что мир сделан или рожден.

Обратимся к платоновской космогонии, которой святитель уделяет достаточно много внимания. В этой связи интересно отметить, что прот. Георгий Флоровский говорит: «При истолковании Шестоднева св. Василий воспользовался, по-видимому, комментарием Посидония на Платоновский «Тимей», который (не сохранился)» (14). Это показывает прекрасную осведомленность архиепископа в области античной философской литературы. Как уже было сказано, в диалоге «Тимей» античный мыслитель говорит о рождении космоса от Отца-Демииурга. Имя «Демииург» здесь подчеркивает некое вещественно-телесное воздействие Бога на исходный материал, и потому символ платоновского «Ремесленника» не совпадает с библейским символом Бога как «Художника» (Евр. 11.10), божественной Премудрости — «Художницы всего» (Прем. Сол. 7.21), как и с вышеприведенными образами домостроительства, кузнечества у свт. Василия, принятыми в христианстве. Если в последнем случае подчеркивается творчество, новаторство Божественного действия, то в платоновском «диалектическом мифе» (выражение А.Ф. Лосева) о Демииурге заложена идея о том, что не только один Бог участвует в создании космоса, но есть еще другие принципы: восприимница=материя и система идей. Такая картина космогенеза не соответствует христианскому учению; потому свт. Василий во второй «Беседе» и говорит, что «Бог не участвует в складчине».

Здесь же, во второй «Беседе», более подробно рассматривается и критикуется платоновская идея бескачественной кормилицы, материи («*ме он*»), ибо такая бескачественная сущность («ипостась»), полагающаяся наряду с Божеством, не является тварной: «Что может быть сего нечестивее? Бескачественное, не имеющее вида, крайнее безобразие, не получившую никакого образования гнусность удостоить одинакового предпочтения с премудрым, всемогущим и прекраснейшим Создателем и Творцом всяческих» (15). Прот. Георгий Флоровский замечает по этому поводу: «Василий Великий отвергает понятие «бескачественного подлежащего» как основы мира» (16). Напротив, в христианской космогонии всемогущий Бог из абсолютного «ничто» («*ук он*») творит нечто, возможно, сначала бесформенное и безобразное, которое можно сравнить с «*ме он*», но тварным, и ему соответствуют названия «*земля*», «*тьма*», «*бездна*», «*вода*» из первых стихов книги Бытия; заканчивается же акт творения видимым нам космосом. По сравнению с язычеством, где наряду с Богом принимаются другие принципы, христианское учение наделяет Бога наивысшей степенью всемогущества. Поэто-

му в толковании свт. Василия (первая «Беседа») подчеркивается свободное произволение Бога в творении и Его могущественнейшая творческая сила.

Подведем итог обоснованию христианского креационизма в «Беседах на Шестоднев» свт. Василия Великого. Библейская космогония имеет сотериологический смысл: Бог Спаситель — Он же Творец мира, разумная и единственная его Первопричина, Который и его Начало, и его Начальник, и Промыслитель. Творение — не рождение мира и не упорядочение некоторых сущностей, совечных Богу, как учили языческие философы, но приведение к жизни из полного небытия совершенно нового и уникального тварного бытия.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Творенія иже во святыхъ отца нашего Василя Великаго... — Ч. 1. — М., 1845.
- (2) *Флоровский Георгий, прот.* Восточные отцы IV-го века. — М., 1992 (репринт).
- (3) Цит. по: *Булгаковъ Макарій, архіеп.* Православно-догматическое богословіе. — Т. 1. — СПб., 1868. — С. 32.
- (4) *Флоровский...* Цит. соч. С.60.
- (5) Творения... Василя Великаго. — Ч. IV.
- (6) *Мейендорф прот. Иоани.* Введение в святоотеческое богословие. — Вильнюс — Москва, 1992. — С. 151.
- (7) Творенія... Василя Великаго. — Ч. 1. — С. 1.
- (8) *Хайдеггер М.* Изречение Анаксимандра // Он же. Разговор на проселочной дороге. — М.: Высшая школа, 1991. — С. 31.
- (9) *Флоровский...* Цит. соч. — С. 64.
- (10) Творенія... Василя Великаго. — Ч. 1 — С. 9 и далее.
- (11) *Августин Аврелий.* Исповедь. — М., 1991. — С. 282—304.
- (12) Творенія... Василя Великаго. — Ч. 1. — С. 10.
- (13) Там же. — С. 12.
- (14) *Флоровский...* Цит. соч. — С. 67.
- (15) Там же. — С. 23.
- (16) *Флоровский...* Цит. соч. — С. 65.