

«Шестоднев» свт. Василия Великого

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-1-195-244.

Название «На шестоднев» (εἰς τὴν ἑξαήμερον, sc. κοσμοποιῶν) отсылает к жанру иудео-христианской литературы, посвященной толкованию Книги Бытия, т. е. собственно шести дням творения. Впоследствии за такими толкованиями тоже утвердилось название «Шестоднев» (Van Winden, 1988: 1251–1252).

«Шестоднев» Василия Великого, епископа Кесарии Каппадокийской — первое из полностью дошедших до нас христианских толкований Книги Бытия. Он должен был опираться на развитую экзегетическую традицию, которая, однако, плохо сохранилась (Robbins, 1912: 36–41).

Авторство Василия признается за девятью гомилиями, посвященными толкованию Быт. 1.1–28. Василий комментирует Бытие в переводе Семидесяти, лишь изредка отсылая к другим греческим переводам, которые могли быть ему известны по «Гекзаплам» Оригена (Field, 1875a). Авторство двух гомилий о сотворении человека, в рукописной традиции иногда добавляемых к девяти подлинным, остается спорным, хотя и принимается многими авторитетными учеными (Rousseau, 2008).

В тексте гомилий есть указания на то, что они были произнесены на протяжении пяти дней во время Великого поста: по две, утром и вечером, в первые два дня, затем одна, затем снова два дня по две гомилии в день. По подсчетам Ж. Бернарди, речь идет о феврале–марте 378 г., то есть незадолго до смерти святителя (Bernardi, 1968: 47). Другие исследователи предлагают более осторожную датировку, относя гомилии к последним годам жизни Василия (Naldini, 1990: XVII; Gribomont, 1981: 30–31). Традиционная дата смерти — 1 января 379 г., но возможно раньше (Rousseau, 1994: 360–361).

Хотя Григорий Нисский пишет (GNO IV.1: 10) о «простоте» аудитории, к которой были обращены гомилии его старшего брата (на что есть указания и в самом тексте, см. *Bas. Hex.3.1, 4.7*), следует допустить, что часть аудитории все же была достаточно хорошо образована, чтобы следить за рассуждением святителя (Sandwell, 2011: 542).

Характер аргументации и структура гомилий позволяют говорить о том, что они произносились не *ex promptu* (Naldini, 1990: XVII). Как

минимум, их произнесению предшествовала подготовительная работа с источниками. Учитывая слабое здоровье и епископское служение Василия в последние годы его жизни, эти источники должны были включать в себя разного рода компендии и школьные сводки (Amand de Mendieta, 1985). Подробное исследование этих источников не входит сейчас в наши задачи; отметим лишь, что среди философских текстов, с которыми Василий Великий был знаком непосредственно, скорее всего был «Тимей» Платона¹, а также сочинения Филона Александрийского и Оригена. Обращает на себя внимание и хорошее знакомство святителя с Аристотелем, однако сложно указать на конкретный текст, из которого проистекают эти знания (Jacks, 1922: 82–104). Этот вопрос мы вынуждены отложить для дальнейшего рассмотрения. Отмечавшееся некогда влияние Посидония (Gronau, 1914) сильно преувеличено (Морескини, Горбунова, 2011: 614).

Принято считать, что «расхождение библейского мировоззрения с языческим греческим» в «Шестодневе» носит философский, но не «научно-информационный» характер (Мейендорф, 1992: 151–152). Отсутствие расхождений между наукой и Библией в «Шестодневе» подчеркивается так часто (ср. Бурмистров, 2005: 137), что сама возможность такого расхождения может показаться основной темой этих гомилий. Однако было бы анахронизмом предполагать такого рода беспокойство у автора, который рассматривал «физику» как раздел философии и не допускал, в отличие от мыслителей XII–XIII вв., что истины религии и философии (во всяком случае, подлинной философии) могут быть различны. Противопоставление «естественного богословия» и «богословия Откровения» (и вся соответствующая проблематика, о которой см. Михайлов, 2015: 55–80) также не определяет содержания гомилий: «естественное созерцание», как его понимает Василий Великий, беспомощно без руководства Писания (Fedwick, 1979: 92).

Задача, которая стоит перед свт. Василием при написании этого текста, касается не подлинных или мнимых расхождений между «наукой» и Писанием, а методов и пределов человеческого познания вообще и богопознания, в частности. Уже в трактате «Против Евномия» 1.13 Василий, полемизируя с аномеями, настаивает на принципиальной непознаваемости сущности даже чувственно воспринимаемых вещей, понятой как бескачественный субстрат (см. Бирюков, 2009, с библиографией):

¹О статусе этого диалога как «платонической Библии» см. Rupia, 1986: 57.

Постигаемое в земле чувством есть или цвет, или объем, или тяжесть, или легкость, или вязкость, или сыпучесть, или жесткость, или мягкость, или холодность, или теплота, или вкус, или различия в очертании. Но ничто из этого [аномеи] не назовут сущностью. [...] Они, не зная даже того, какова природа попраемой ими земли, хвалятся, что проникли в самую сущность Бога всяческих (SC 299: 216; перевод Творения: 193–194).

Тот же пример находим в гл. 8 первой гомилии на шестоднев. Вместо указаний на сущности земли и неба Моисей говорит о том, что мир создан Богом, и указывает на особый порядок, или благоустройство (δικακόσμησις) «во всем видимом» (гл. 1). Именно этот порядок возводит человека к мысли о величии Творца; как читаем в гл. 6, мир, будучи «школой богопознания», направляет ум «от видимого и чувственно воспринимаемого до созерцания невидимого, по слову апостола: *Ибо невидимое Его от создания мира через рассматривание творений видимы* (Рим. 1:20)». С аллюзией на тот же стих из ап. Павла Василий пишет в беседе на Псалом 32:

Если, говорит псалом, видишь небо и порядок в нем — это для тебя руководитель в вере, потому что указывает собой на Художника (τὸν τεχνίτην). Если же рассматриваешь порядок (δικακόσμησεις) на земле — и чрез это опять возрастает вера твоя в Бога, ибо, не плотскими очами познав Бога, уверовали мы в него, но силою ума посредством видимого усматриваем Невидимого (τῆ τοῦ νοῦ δυνάμει διὰ τῶν ὀραμένων τὸν ἀόρατον καθ' ὁραμεν) (In Psalmum 32, 3; PG 29: 329.21–28; Творения: 519).

В этом отношении программа богопознания Василия Великого отмечена влиянием Оригена (Bouteneff, 2008: 132). Отвечая на обвинения Цельса (Orig. Contr. Cels. VI.19–20; GCS 3: 90–91), Ориген сближает описание блаженных видений души в «Федре» Платона (Pl. Phaedr. 247c3–d1) с «вечной славой» из 2 Кор. 4:17–18 («когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно»). Под «видимым», поясняет Ориген, апостол имеет в виду чувственный мир, под «невидимым» — умопостигаемый. После тягот здешней жизни мы надеемся, добавляет он, вечно наслаждаться зрелищем «невидимых» Бога, созерцая их уже не «в творениях», как от создания мира (Рим. 1:20), но, по словам Апостола, «лицом к лицу» (1 Кор. 13:12), потому что «когда настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» (1 Кор. 13:10). Это не значит, что христиане считают возможным познание Бога через чувства (Orig. Contr. Cels. VII.38; GCS 3: 188–189): в этой жизни человеку подобает начинать познание

с чувственного (ср. Рим. 1:20), постепенно восходя к природе умопостижимого (τῶν νοητῶν), наблюдая его «лицом к лицу» (1 Кор. 13:12).

В богословии Василия Великого «видимое», через которое человек восходит к познанию Бога, соотносится с божественными «действиями», или «энергиями» (о которых см. Кривошеин, 1968, цит. по Творения: 1097). Это понятие является центральным не только для трактата «Против Евномия», но и для «Шестоднева», где Василий Великий, объясняя употребление глагола «сотворил» в Быт. 1:1, проводит сравнение с творческими искусствами:

...целью теоретических искусств является деятельность ума, а практических — само движение тела. [...] В самом деле, танец и игра на флейте не преследуют никакой цели, но их действие (ἐνέργεια) замыкается само на себя. Что же касается творческих искусств, то, даже когда их действие (ἐνέργεια) прекращается, остается произведение (ἔργον). [...] Итак, мир — это искусное устройство, доступное всякому человеку для созерцания, благодаря которому можно познать мудрость Творца.

Таким образом, интерес свт. Василия к космологической проблематике обусловлен не полемикой с античной физикой, а ролью физики в его собственной программе богопознания. Согласно усвоенной от александрийцев схеме «этика-физика-эпоптика» (Алиева, 2017: 352), Василий Великий рассматривает «физику» как промежуточную ступень между «этической подготовкой к длительному восхождению и предельно возможной для человека степенью совершенства» (Михайлов, 2015: 80).

Но какую роль в таком случае играют в гомилии «опровержения» (ἔλεγχος, см. гл. 2) древних натурфилософов? Хотя свт. Василий подчеркивает, что такие «опровержения» излишни, он делает это лишь для того, чтобы дать возможность «внешним» мудрецам самим друг друга опровергать (ср. гл. 11). Конфликтующие мнения философов касаются материальных начал (элементы или «атомы», см. гл. 2); оснований земли и причин ее неподвижности (гл. 8–10); небесного состава и «пятого элемента» (гл. 11), а также вопроса о божественности неба (гл. 3). Можно предположить, что такого рода доксографическая сводка выполняет катартическую функцию, которая в античной философии прочно ассоциируется с эленхосом (Riedweg, 1987: 17–21). О необходимости «очищения» Василий Великий говорит в гл. 1, где речь идет об избавлении от «житейских попечений»; насколько можно судить по Ер. 2.2 Григорию Богослову, это предполагает и избавление от ложных мнений (τῶν ἀνθρώπων διδασμάτων). Таким образом, вся первая

беседа, посвященная толкованию Быт. 1:1, оказывается своего рода очищением и приготовительным наставлением; это объясняет, почему в начале второй беседы Василий Великий отсылает к этому стиху как к *προαύλια τῶν ἀγίων* и *προτύλαια τοῦ νοοῦ* (GCS NF 2: 21).

«Шестоднев» Василия оказал большое влияние как на восточно-христианскую традицию (Григорий Нисский, Иоанн Филопон), так и на западное христианство. Амвросий Медиоланский был хорошо знаком с греческим текстом и использовал его при работе над своим «Шестодневом» (Henke, 2000); другие авторы (в том числе Августин, Беда, Роберт Гроссетест и Фома) опирались на выполненный ок. 400 г. перевод Евстафия (Amand de Mendieta, Rudberg, 1958)². Новые латинские переводы были выполнены в эпоху Возрождения (Backus, 1990: 83–96). Первая публикация греческого текста предпринята Эразмом в 1532 г.

К VII–IX вв. относят схолии к «Шестодневу» (прежде всего, к первой гомилии), в которых представлен богатый доксографический материал (Pasquali, 1910). Поскольку содержание этих схолий русскоязычному читателю неизвестно, мы постарались по мере возможности учесть их в примечаниях. Однако надо иметь в виду, что догадки схолиаста далеко не всегда удачны, а иногда (как в случае с «колодцами» Демокрита, см. ниже прим. 106) и просто избыточны, так что они будут скорее интересны историкам ранней греческой философии (см. главу «The Doxographica Pasquali and the Hexaemeron tradition» в кн.: Mansfeld, Runia, 1997: 306–311), чем патрологам. Добавления к схолиям, изданные Cataldi Palau, 1987, мы не рассматриваем, так как они не содержат доксографического материала. Poljakov, 1985: мало что добавляет к изданию Паскуали.

Перевод выполнен нами с критического издания GCS NF 2; мы учитывали греческий текст и латинский перевод в PG 29 (это перепечатка бенедиктинского издания 1721–30 гг.), а также французский перевод и комментарии в SC 26 (где тоже использован греческий текст бенедиктинцев, см. SC 26: 73). Поскольку в исследовательской литературе принято давать пагинацию по PG 29, мы указываем страницы по этому изданию в квадратных скобках. Без скобок указан номер главы по тому же изданию, принятый и в SC 26. В нашем распоряжении был исправленный русский перевод ТСО под ред. о. Виктора Зайцева и П. К. Доброцветова (см. Творения). Этот текст мало чем отличается

²Подробнее о рецензии см. *The Reception of the Church Fathers in the West* 1997: 208, 345 et passim.

от дореволюционного издания; в нем учтена большая часть примечаний в SC 26, но есть и ошибки (см., напр., прим. 1 на с. 323). Подробные комментарии к переводу Нестеровой (Нестерова, 1996) содержат много полезных наблюдений.

Предполагая, что перевод может быть полезен тем, кто обращается к греческому тексту, мы отметили в примечаниях некоторые отступления Василия от аттической языковой нормы.

В библиографии приведены издания источников, цитаты из которых встречаются в примечаниях; в остальных случаях ссылки на греческих и латинских авторов — согласно с TLG и РН; использованные переводы упомянуты в списке литературы. В ряде случаев комментарии отсылают к доксографу Аэцию, которого мы цитируем по Дильсу (DG); русский перевод, если таковой доступен, принадлежит Лебедеву (ФРГФ, где соответствующий текст приводится как «Мнения философов»). Переводы Нового Завета следуют за синодальным текстом; переводы Ветхого Завета, как правило, принадлежат переводчику.

Этот перевод обсуждался в рамках Патристического семинара в Греко-латинском кабинете Ю. А. Шичалина в 2018/19 уч. году; я благодарна постоянным слушателям этого семинара за ценные замечания, позволившие улучшить первоначальную версию, а также Ю. А. Шичалину и П. Б. Михайлову за поправки к первой редакции перевода.

О. В. Алиева

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ

БЕСЕДЫ НА ШЕСТОДНЕВ*

БЕСЕДА ПЕРВАЯ

1. [4A] *В начале сотворил Бог небо и землю*¹. Тому, кто намерен рассказать об устройении мира², подобает в начале своей речи упомянуть о начале (ἀρχήν)³ благоустройства (διακοσμήσεως)⁴ во всем видимом⁵. В самом деле, творение неба и земли, учение о котором он намерен преподавать (παρὰδιδόσθαι)⁶, произошло не само собою (αὐτομάτως)⁷, как вообразили некоторые, а получило причину (αἰτία) от Бога. Какой слух достоин выслушать этот великий рассказ? После какой подготовки следует душе приступить к изучению столь великих предметов? — Она должна быть чиста от страстей плоти, не помрачена житейскими

*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © О. В. Алиева. Оригинал: *Basiliius von Caesarea. Homilien zum Hexaemeron* / hrsg. von S. Y. Rudberg, E. Amand de Mendieta. — Berlin : Akademie Verlag, 1997. — (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (NF) ; 2).

¹Быт. 1:1.

²Т. е. Моисею.

³С. Жие (SC 26: 87) переводит ἀρχή как «le principe», подразумевая Творца. Однако Ван Винден обращает внимание на то, что в тексте артикль отсутствует: святитель хвалит Моисея не за то, что упомянул о Боге как начале всего, но о том, что он вообще упомянул о (некоем) начале. Ван Винден переводит: «It is an appropriate beginning to start with a beginning». В этом случае акценты смещаются: Моисей, употребивший формулу ἐν ἀρχῇ, противопоставляется не тем, кто отрицает роль Бога в творении мира, а тем, кто понимает это творение атемпорально (Van Winden, 1997a). См. ниже прим. 41.

⁴Благоустройство мира у Василия регулярно связывается с познанием Бога. В гомилии «На упивающихся» (In ebriosos 6; PG 31: 456.26) читаем, что у пьяниц нет времени заметить красоту миропорядка, чтобы уразуметь Творца. В гомилии на Псалом 32 (In Psalmum 32 6; PG 29: 329.24) «небо и порядок в нем» указывают собой на Создателя.

⁵Василий говорит лишь о видимом мире, который имеет начало во времени. Про τῶν νοητῶν διακοσμήσεως идет речь ниже, в гл. 5; см. Van Winden, 1997b: 14.

⁶Технический термин («учить», «преподавать»). Согласно характерной для античного платонизма последовательности, «учению» предшествовало «очищение», а вечноло этот процесс философское «созерцание», или эпоптия, под которым у христианских писателей часто понимается богословие. См. Алиева, 2017.

⁷Это относится не только к материалистическим теориям происхождения мира в результате соединения элементов (ср. SC 26: 87), но и к эманационным концепциям в духе Плотина. См. Van Winden, 1997a: 122.

заботами⁸, деятельна, пытлива, внимательна к тому, что позволяет извлечь достойное представление о Боге.

Но прежде чем рассмотрим точность (ἀκριβείαν)⁹ отдельных слов и [5A] постигнем великий смысл, заключенный в этих малых звуках, давайте задумаемся, кто же с нами беседует: даже если глубина авторского замысла (τῆς βαθείας καρδίας)¹⁰ останется недоступной для нашего немощного разума, то, по меньшей мере, сам по себе авторитет (ἄξιόπιστία)¹¹ писателя побудит нас прислушаться к его словам.

Итак, автором этого сочинения является Моисей. Тот самый Моисей, о котором сказано, что он уже в грудном возрасте был прекрасен у Бога¹²; которого дочь фараона и усыновила, и воспитала по-царски, дав ему в наставники египетских мудрецов¹³. Тот самый Моисей, который, возненавидев величие владык и вернувшись в униженное состояние своих соплеменников, предпочел страдать с народом Божиим, нежели иметь временное греховное наслаждение¹⁴. Тот самый Моисей [5B], который обладал врожденной любовью к справедливому¹⁵ (ведь даже

⁸Свобода не только от страстей, но и от житейских попечений представлены как необходимые условия богопознания в Bas. Ep. 2, а также в двух книгах «О крещении»; см. особ. De baptismo I.2; SC 357: 84, где (I) соблюдение заповедей и (II) продажа имени в евангельском рассказе о богатом юноше (Мф. 19:16–22) представлены как необходимые этапы подготовки к тому, чтобы стать учеником Господа.

⁹Ср. In Psalmum I 3 (PG 29: 217.9): «Смотри, какая точность в словах (τῶν ῥημάτων τὸ ἀκριβές) и насколько каждое выражение поучительно». См. Bartelink, 1963: 88.

¹⁰Букв. «глубокое сердце» (Пс. 63:7), в приписываемых Оригену толкованиях выражение это объясняется так: Καρδία βαθεῖά ἐστιν ἢ θεωρήσασα τὸ βάθος τοῦ πλούτου καὶ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ (PG 12: 1492.41–42). Синонимичное выражение τὸ βάθος τῆς διανοίας встречается у Василия в Bas. Adol. 2.28 применительно к духовному смыслу Писания, которое он также характеризует на мистериальном языке как τὰ ἀπόρρητα; аналогично τὸ βάθος τῆς διανοίας и τὰ ἀπόρρητα сталкиваются в начале второй гомилии на шестоднев, GCS NF 2: 21.

¹¹В греческом нет точного аналога лат. *auctoritas*; ср. In principium Proverbiorum, 2 (PG 31: 388.44–46): Ἀξιόπιστία γὰρ τοῦ διδάσκοντος εὐπαράδεκτον μὲν τὸν λόγον καθίστησι (речь идет о Соломоне как авторе Книги Притчей).

¹²Исх. 2:2; Деян. 7:20.

¹³Исх. 2:10. Про воспитателей Моисея Исход умалчивает, но ср. Деян. 7:22. О том, что Моисей обязан своей мудростью полученному в Египте образованию, вслед за Филоном говорит Климент Александрийский (Stromata 1.23.153) и другие христианские авторы. Образование Моисея как необходимая подготовка к «созерцанию сущего» упомянуты у Василия в Bas. Adol. 3.12–14.

¹⁴Евр. 11:25.

¹⁵Рассказывая об образовании Моисея в Египте в De vita Mosis 1.21, Филон Александрийский говорит, что его «природа» превосходила всякое обучение.

до того, как ему была вверена власть над народом, он из естественного отвращения к пороку открыто карал смертью дурных людей¹⁶); который был изгнан теми, кому он творил добро¹⁷, и, охотно покинув египетскую суету, достиг Эфиопии¹⁸, где, удалившись от всех дел, целых сорок лет¹⁹ предавался созерцанию сущего²⁰. Тот самый, кто, достигнув уже восьмидесяти лет, видел Бога²¹ — насколько это доступно для человека, а точнее — как никому другому не доводилось, согласно свидетельству самого Господа: *Если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним*— [5С] *не так как с рабом Моим Моисеем: он верен во всем дому Моем, устами к устам говорю Я с ним, явно, а не в гаданиях* (οὐ δι' αἰνυμάτων)²². Так вот он, наравне с ангелами удостоенный лицом к лицу (αὐτοπροσώπου)²³ видеть Бога, говорит с нами о том, что слышал. Итак, выслушаем слова истины: они изрекаются²⁴ не в *убедительных [речах]*²⁵ челове-

¹⁶Ср. Исх. 2:11–12.

¹⁷Исх. 2:15.

¹⁸В Исходе говорится о бегстве Моисея в Мадямскую землю, а не в Эфиопию. Как отмечает Жие (SC 26: 90), ВВ может опираться на неизвестный нам вариант текста; в Числ. 12:1 упоминается жена эфиоплянка.

¹⁹Деян. 7:30. О том, что Моисей первое сорокалетие изучал египетскую мудрость, а второе — упражнялся в созерцании, читаем и в «Толковании на пророка Исайю» (Bas. Enag. in Is. 6.45), см. Harl, 1967. Об авторстве см. Липатов, 2011.

²⁰Жие предлагает понимать как «созерцание (подлинно) сущих» (SC 26: 90), но в «Шестодневе» Василия «в большинстве случаев [...] объектом созерцания ясно выступает сотворенный мир» (статья А. Грюнерт в этом выпуске).

²¹GCS NF 2: 3 отсылает к Исх. 33:11; вероятно отсылка к Исх. 3:2 (неопалимая купина), ср. Деян. 7:30.

²²Числ. 12:6–8.

²³Ср. 1 Кор. 13:12 (πρόσωπον πρός πρόσωπον; здесь и далее цит. по NA 28). Как справедливо замечает Нестерова, 1996. 206, Моисей у Василия сознательно готовит свой ум к ожидающей его встрече с Богом; святитель намеренно изображает Моисея анахоретом, ничего не упоминая про его женитьбу, о которой сказано в книге Исход.

²⁴SC 26: 91 и GCS NF 2: 3 читают ῥημάτων οὐκ ἐν πειθοῖς [...] λαληθεῖσιν, при этом Жие видит в λαληθεῖσιν попытку компенсировать отсутствие существительного в 1 Кор. 2:4 (см. прим. 25). Это грамматически невозможно из-за отсутствия артикля перед причастием, поэтому мы вместе с PG 29: 6n13 предпочитаем чтение λαληθέντων, встречающееся в Paris. Gr. 476 (X в.); Lond. B. M. Arundel 532 (IX–X в.); Vat. Gr. 413 (IX–X в.). Если читать λαληθεῖσιν, то следует понимать это как аттракцию.

²⁵1 Кор. 2:4: οὐκ ἐν πειθοῖ[s] σοφίας [λόγοις] ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως. Текст 1 Кор. представляет трудность по нескольким причинам: форма πειθός (= πειθῶνός) не встречается до 1 Кор.; предлагалось понимать ее как существительное, однако у πειθῶ нет форм множественного числа; вариант πειθοῖ засвидетельствован хуже и неудобопонятен вместе с λόγοις (Fitzmeyer, 2008: 172). Вероятно, в тексте

ческой *мудрости*, но в *изученных от Духа*²⁶, а цель их — не успех у слушателей, а спасение учеников.

2. *В начале сотворил Бог небо и землю.* От изумления²⁷ пред смыслом этих слов речь моя замирает. О чем сказать прежде, с чего начать толкование? Обличу (ἐλέγξω) ли безумие внешних [писателей] [8А] или воспою нашу истину? Множество трактатов написали о природе (περὶ φύσεως)²⁸ греческие мудрецы, и ни одно из их рассуждений не осталось неизменным и незыблемым: всегда последующее опровергает (καταβάλλοντος) то, что было до него. Так что обличать их (ἐλέγχειν) — не наша забота: довольно и того, что они сами себя сокрушают²⁹.

Действительно, не ведая Бога, они не могли допустить, что возникновением вселенной руководит разумная причина, но согласно с изначальным своим заблуждением пришли к ложным выводам и обо всем остальном. Поэтому одни прибегли к материальным основаниям, приписывая причину вселенной *стихиям мира*³⁰. Другие вообразили

ВВ слово λόγους отсутствовало, однако он должен подразумевать его по аналогии с 1 Кор. 2:13 (см. след. комм.).

²⁶1 Кор. 2:13: οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρώπινης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος.

²⁷τὸ θαῦμα («удивление», «восхищение») и однокоренные слова неоднократно встречаются в тексте гомилий; Bernardi, 1968: 53 пишет о том, что акт творения становится для ВВ «чередой чудес», в чем он видит стремление угодить аудитории. Однако в Ер. 235.3 еп. Амфилохию «осмысление чудес» представлено как необходимая составляющая богопознания. К сказанному о «чудесах» и их роли в богопознании (Алиева, 2016: 66–67) мы могли бы добавить указание на возможное влияние Пс. 104:2 (πάντα τὰ θαυμάσια) и Пс. 104:5 (μνήσθητε τῶν θαυμασίων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησεν). Этот псалом — одна из немногих отсылок к шестодневу в рамках Танаха (Bouteneff, 2008: 13). В литературе проводились сопоставления с евхаристической молитвой Василия Великого, где тоже упомянуты «чудеса» (Louth, 2009: 11–12).

²⁸Отсылка к традиционному названию натурфилософских сочинений.

²⁹Этим аргументом пользовались не только апологеты (Apologia 44 и Apologia secunda 10; Tatianus, Adversus Graecos 3 и 25 и др.), но и античные скептики (Sext. Adv. math. 9.29). Евсевий Кесарийский посвящает этому всю четырнадцатую книгу «Евангельского приготовления» (SC 338).

³⁰Кол. 2:8, 2:20 и Гал. 4:3. Греч. στοιχείον означает «первоначало», прежде всего материальное: земля, воздух, вода, огонь (лат. *elementum*). Критика тех, кто обожествляет стихии, уже у Климента в «Протрептике» (Protrepticus 5.64; SC 2bis: 128).

Среди тех, кто началом всего считал материальные элементы, схолиаст (Sch. 1, Pasquali, 1910: 195) упоминает Фалеса (вода), Гиппаса и Гераклита (огонь), Диогена из Аполлонии (воздух), Ферекида (земля), Эмпедокла (все четыре). Ср. Аристотель (Ar. Met. A.3.983b–984a), где, однако, не представлен Ферекид, зато упомянут Анаксимен (воздух).

(ἐφαντάσθησαν), что природа видимого сводится к атомам и амерам³¹ и к частицам и порам³². Когда неделимые тела то соединяются друг с другом, то [8В] рекомбинируются³³, — это сопровождается возникновением и гибелью, причем более прочное сцепление атомов приводит к большей устойчивости (τῆς διαμονῆς) тел³⁴.

Поистине *науچью ткань плетут*³⁵ те, кто так пишет, поскольку земле и морю они назначают столь слабые и попросту несуществующие (ἀνυποστάτους)³⁶ начала. Ведь они не умели сказать: *В начале сотворил Бог небо и землю*, и потому ошибочно решили, что все в мире носится в неуправляемом беспорядке (ἀκυβέρνητα καὶ ἀδιοίκητα), словно по воле случая, — оттого, что сами они исполнены безбожия.

Чтобы с нами не случилось того же, повествующий о сотворении мира³⁷ сразу же, с первых слов, осветил нашу мысль именем Бога, говоря:

³¹Схолиаст (Sch. II, Pasquali, 1910: 195) указывает на атомизм Левкиппа, Демокрита, Метродора [Хиосского] и Эпикура. «Амеры» отсылают к учению Диодора Крона, представителя мегарской школы (ср. Stob. Anth. 1.10.16).

³²Нестерова, 1996: 208 считает, что ὄγκοι καὶ πόροι означают не «крючки и выемки» (ср. SC 26: 93), а «комки (вещества)» и «поры»: крючки и выемки атомов не могут рассматриваться как элементы. Она видит тут отсылку не к атомистам, а к Эмпедоклу (ὄγκοι упомянуты в 31 А 43 DK (ФРГФ: 354) = Aet.1.17.3 (DG 315); πόροι в Ar. De gen. et corr. 1.8.325b (31 А 87 DK = ФРГФ: 373) и у Феофраста (31 А 86 DK = ФРГФ: 373). Гораздо более вероятно предположение схолиаста (Sch. II–III, Pasquali, 1910: 195), что речь про врача Асклепиада Вифинского (кон. II – первая треть I в. до Р. X.), развившего некоторые идеи атомизма. Ср.: Sext. Purr. 3.32: Ἀσκληπιάδης ὁ Βιθυνὸς ἀνδράμους ὄγκους; Ps.-Gal. 18.15. Гален Пергамский часто ссылается на Асклепиадовы «частицы и поры», см., напр., De placitis Hippocratis et Platonis 5.3.18. Полемика с Асклепиадом и другими атомистами содержалась в трактате «О природе» еп. Дионисия Александрийского (ум. ок. 265 г.), выдержки из которого сохранились у Евсевия (SC 338: 190).

³³Глагол μετασυκρίνω (*hara*х у ВВ), как и существительное μετασύκρησις, встречается почти исключительно в медицинской литературе, причем Гален признается, что этот термин, употребившийся представителем методической школы Фессалом, ему представляется бессмысленным (De meth. med. 10.267). Сами методисты, опираясь на теорию Асклепиада, связывали μετασύκρησις с воздействием на поры, ср. LSJ s. v. μετασυκρίνω. Схолиаст приписывает этот взгляд Эпикуру (Sch. IV, Pasquali, 1910: 196).

³⁴То же объяснение различной устойчивости (ἡ διαμονῆ) тел приводится у Евсевия (Praer. ev. XIV.25.5; SC 338: 196) со ссылкой на Дионисия.

³⁵Ис. 59:5.

³⁶ἀνυποστάτους откликается на ἐφαντάσθησαν выше. Ср. DL. IX.97–99, где приводится мнение скептиков: «[Причина] только мыслится, а не существует (ἐπινοεῖται μόνον, ὑπάρχει δ' οὐ) [...] Соответственно с этим начал Вселенной не существует (τὸ ἀνυποστάτους εἶναι τὰς τῶν ὄλων ἀρχάς)».

³⁷Т. е. Моисей.

В начале сотворил Бог. [8С] Что³⁸ за прекрасный порядок³⁹! Первым упомянул «начало», дабы никто не счел мир безначальным (ἀναρχον)⁴⁰; затем добавил «сотворил», показывая тем самым, что сотворенное — это малейшая доля того, на что способен Творец. Подобно тому как гончар, изготовив при помощи одного искусства бессчетное множество сосудов, не истощит ни искусства, ни способности [к творчеству], — точно также и Творец этой вселенной, чья творческая способность бесконечно превосходит потребное для одного мира, одним движением воли привел к бытию все величие видимых⁴¹.

Стало быть, если мир имеет начало и сотворен, исследуй, кто дал ему начало и кто сотворил. А вернее, чтобы ты в своем исследовании не уклонился где от истины, руководствуясь человеческими рассуждениями, учение [Моисея] предупредительно наложило [9А] на наши души, словно печать и защиту⁴², досточтимое имя Бога: *В начале со-*

³⁸В восклицательных предложениях вопросительное местоимение τί встречается у ВВ *more posteriorum* (Trunk, 1911: 36). Такое употребление характерно для библейского греческого, ср. Мф. 7:14 (τί στένη ἡ πόλις) и BDF: 156 (§ 299).

³⁹Порядок (τάξις) — важная характеристика как видимого мира, так и Писания; Kustas, 1981: 238 обращает внимание на замечание Василия о «порядке и последовательности» заповедей в *Regulae fusius tractatae* 1 (PG 31: 905,28–908,19.)

⁴⁰Схолиаст (Sch. v, Pasquali, 1910: 196) приписывает этот взгляд последователям Атика (οἱ περὶ Ἀττικόν), которые считали, что «материя приводится в движение нерожденной (ἀγεννήτου) и неразумной душой и называли космос нерожденным (ἀγέννητος)» (ср. Procl. In Tim. 1.381.26–381.4). Как следует из этого и других мест у Прокла (Dillon, 1977: 252–257), Атик не отрицал творения упорядоченного космоса, утверждая, впрочем, что такое творение происходило во времени, т. к. и до него было движение, хотя и неупорядоченное, а значит время. По мнению Pasquali, 1910: 218, сам схолиаст цитирует Атика опосредованно с опорой на Порфирия (см. ниже прим. 141). Схолиаст не учитывает того, что аргумент Василия Великого здесь направлен против разного рода механистических концепций происхождения мира, так что ссылка на Атика неуместна.

⁴¹Понимание творения как волевого акта Бога требует признать, что его способность к творению превышает необходимое для одного этого мира (и, следовательно, его «энергии» могли бы быть иными): в противном случае речь шла бы уже не столько о свободном творении, сколько об эманации (Брэдшоу, Кырлежев и Фокин, 2012: 228–231). Ср. выше прим. 3.

⁴²Жие (SC 26: 97) переводит *phylactère*. Имеется в виду «ковчежец» или повязка с письменами Закона («филактерий»), используемые иудеями (Мф. 23:5 и Lampe s. v. 3). Однако неясно, зачем Василию вспоминать здесь это техническое значение термина, тем более, что у Мф. 23:5 «филактерий» ассоциируется с внешним видом фарисея. С другой стороны, в «Аскетиконе» ВВ говорит о том, что память о Боге, как печать, защищает сердце: «...надобно *всяцем хранением* (φύλακῃ)

творил Бог. Природа блаженная, Благодать, чуждая зависти (ἄφθονος)⁴³. Тот, кого любит все причастное разуму, Красота возжеленная, Начало сущих, Источник жизни, умный Свет, Мудрость неприступная — вот кто *сотворил в начале небо и землю.*

3. Так что не представляй, человек, видимое безначальным. Из того, что небесные тела вращаются по кругу, а начало круга недоступно для непосредственного восприятия (τῆ προχείρῳ αἰσθήσει)⁴⁴, не делай вывод, что природа круговращаемых тел безначальна. Ведь и круг, то есть плоскую фигуру, ограниченную одной линией⁴⁵, мы не должны считать безначальным лишь потому, что наши чувства не способны отыскать ни начальной, ни конечной его точки. [9B] Напротив, даже если это ускользает от восприятия, на деле непременно с чего-то начал тот, кто начертил окружность с заданными центром и радиусом. Так и ты: равномерность и непрерывность круговращения, раз движимое по кругу возвращается на прежнее место⁴⁶, пусть не внушит тебе заблуждения, будто мир безначален и нескончаем. Потому что *проходит образ мира сего*⁴⁷ и *небо и земля прейдут*⁴⁸.

блюсти свое *сердце* (Притч. 4:23), чтобы [...] святую мысль о Боге [...] всюду носить с собою как неизгладимую печать (σφραγῖδα)» (Regulae fusius tractatae 5.2, PG 31: 921.16–23).

⁴³Ср. Pl. Tim. 29e: ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθὸν δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος. Жие (SC 26: 57) признает решающее воздействие «Тимея» как на это место. См. также Gronau, 1914: 36.

⁴⁴Выражение нередко у Галена, см., напр., Ars Medica XXVIII.7: «Свойством я называю то, что действительно и истинно таково, как говорится. А представлением — то, что [заставляет] воображать вещь такой, какой она нам дана в *первичном чувственном восприятии* (τῆ προχείρῳ αἰσθήσει), не будучи таковой в действительности» (Гален, Пролыгина, 2014–2016; курсив мой. — О. А.).

⁴⁵Традиционное для школьной литературы определение (ср. Sext. Adv. math. III.107). Оно встречается также у автора VI в. Иоанна Лида (De Mensibus III.3), см. Gronau, 1914: 40.

⁴⁶Согласно Аристотелю, непрерывным может быть только круговое движение, так как движущееся по кругу возвращается в ту же точку (Ar. Phys. VIII.8.265a8–9: κατ' οὐδέμιαν κίνησιν ἐνδέχεται κινεῖσθαι συνεχῶς ἔξω τῆς κύκλω; ср. Ar. De cael. II.1.284a4–9). Однако Аристотель не выводит вечность мира из кругового движения звезд, как заметил Courtonne, 1934: 20. Интересно, что в Ar. De cael. II.2 Аристотель использует схожий аргумент, доказывая, что у Вселенной есть право и лево (285b5–8: καὶ γὰρ εἰ μηδέποτε ἦρξαστο, ὅμως ἔχειν ἀναγκαῖον ἀρχὴν, ὅθεν ἂν ἦρξαστο, εἰ ἦρχετο κινούμενον, κἂν εἰ σταῖη, κινήσει ἂν πάλιν).

⁴⁷1 Кор. 7:31.

⁴⁸Мф. 24:35.

Преподаваемое здесь кратко, согласно самым основам (κατὰ τὴν στοιχειώσιν)⁴⁹ богодухновенного учения, служит предвосхищением⁵⁰ догматов о *кончине*⁵¹ и изменении⁵² мира. *В начале сотворил Бог.* [9С] То, что началось со временем, необходимо должно и завершиться во времени. Если [мир] имеет временное начало, то не сомневайся в его конце⁵³. К чему нужны геометрические и арифметические методы, стереометрические исследования, прославленная астрономия — все эта многотрудная бессмыслица⁵⁴, если те, кто преуспел в этих науках, вообразили, что этот видимый мир совечен Богу, Творцу вселенной? Тем самым они [12А] возвели то, что ограничено и обладает материальным телом, в ту же славу, что и непостижимое и невидимое Естество⁵⁵, и оказались неспособны учесть самого малого: целое, чьи части подвержены гибели и изменениям, и само необходимо испытает когда-нибудь то же самое, что и его собственные части⁵⁶. Но настолько

⁴⁹Ср. Евр 5:12: τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ.

⁵⁰Προαναφώνησις («предвосхищение») — риторический термин, единожды встречающийся у Василия. Его значение объясняет грамматик Трифон в Περί τρόπων (RG: 203) на примере из «Илиады» (11.604): «вышел [...] и было то горя началом».

⁵¹Ср. Мф. 13:39–40: συντέλεια αἰῶνος. Интересно, однако, что Василий опускает слово αἰῶνος, которое у него употребляется в ином смысле, чем в Ветхом и в Новом заветах, где αἰῶν может означать как вечность Бога, так и «длительность» мира (Sasse, 1964). Аналогично ниже (GCS NF 2: 8) речь идет о συντέλεια κόσμου, а в GCS NF 2: 86 — του παντός. Такая последовательность (во всяком случае, в «Шестоднев») отражает изменившееся понимание термина у Василия, ср. Adv. Eun. II.13 (SC 305: 305:48): ὅπερ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὁ χρόνος, τοῦτο ἐν τοῖς ὑπερκοσμίῳις ἢ τοῦ αἰῶνος φύσις ἐστίν. У Оригена αἰῶν и κόσμος взаимозаменяемы (Сергеев, 2005: 182 прим. 199).

⁵²Ср. Откр. 21:5; Ис. 66:22.

⁵³Ср. Ag. De cael. I.12.281a25: εἰ γενητὸν ἢ φθартὸν, οὐκ αἰδιον.

⁵⁴О переводе ματαιότης см. Алиева, 2016: 130. Как полагает Нестерова, 1996: 210, «эмфаза, с какой Василий говорит о бесполезности „астрологии“ (т. е. астрономических знаний), указывает на то, что его полемика направлена против широкого комплекса идей, сложившихся в академических кругах и связанных с концепцией божественного космоса, которые были систематически изложены в утраченном аристотелевском диалоге „О философии“». Вопрос нуждается в дальнейших исследованиях.

⁵⁵GCS NF 2: 7 предлагают сравнить с Pl. Tim. 28ab, где противопоставляются «вечное» и «вечно возникающее»; ср. Рим. 1:25, а также De congressu 49 и De officio mundi 7 Филона.

⁵⁶Аргумент от уничтожимости частей имеет стоическое происхождение, как можно судить по DL. VII.141–142: οὐ τε τὰ μέρη φθартά ἐστι, καὶ τὸ ὅλον· τὰ δὲ μέρη τοῦ κόσμου φθартά· εἰς ἄλληλα γὰρ μεταβάλλει· φθартὸς ἄρα ὁ κόσμος. Этот аргумент приведен и у Филона (De aeternitate mundi 124), который, полемизируя со стоиками, перечисляет их доводы в пользу уничтожимости космоса. Высказывалось предположение, что как довод, так и его опровержение у Филона могут восходить к Феофрасту, Physicorum

осуетились от умствования своих, и омрачилось несмысленное их сердце, и называя себя мудрыми, поглупели⁵⁷, что одним показалось, будто небо извечно существует вместе с Творцом⁵⁸, а другие возмнили его безначальным и бесконечным богом⁵⁹ и причиной благоустроения (οἰκονομίας) в отдельных частях [вселенной].

4. Избыток мирской⁶⁰ мудрости в свое время принесет им, пожалуй, и более суровое наказание за то, что, так пристально разглядывая предметы незначительные, они добровольно [12В] ослепли для постижения истины. Кто измеряет расстояние между звездами⁶¹ и знает наперечет

opiniones fr. 12 (DG: 487). Аргумент от уничтожимости частей также использовался эпикурейцами (ср. Lucretius, De rerum natura 5.240–243), и Биньоне рассматривает пассаж из Филона в контексте предполагаемой полемики Феофраста: по его мнению, Эпикур реагирует на критику Зенона у Феофраста (Bignone, 1936: 816). Об атрибуции пассажа см. Wiersma, 1940; McDiarmid, 1940. По мнению Répin, 1964: 298–306, до Феофраста аргументы в пользу вечности мира приводились в диалоге «О философии» Аристотеля. Нестерова напрасно указывает на Посидония как на непосредственный источник Василия (Нестерова, 1996: 211–212); Wolfson, 1966: 356–359.

⁵⁷Рим. 1:21–22.

⁵⁸Схолиаст пишет, что это мнение Аристотеля (Sch. VI, Pasquali, 1910: 196); с этим согласен Courtonne, 1934: 21–22. Однако Gronau, 1914: 37–38, п. 3 справедливо замечает, что Василий едва ли противопоставляет в одном предложении две группы перипатетиков (см. след. комм.), и видит здесь указание на Платона. Хотя сами платоники спорили по вопросу о вечности мира согласно «Тимею» (ср. Ar. De cael. I.10.279b32–280a2, где имеется в виду, по-видимому, Ксенократ), «в эпоху Оригена платоники обычно интерпретировали сотворенность мира в „Тимее“ не как отрицание вечности его существования, а как указание на несамодостаточность все же вечного космического бытия и его зависимость от внешней причины, т. е. Бога» (Серегин, 2005: 100).

⁵⁹Схолиаст приписывает это мнение Феофрасту (Sch. VII, Pasquali, 1910: 196). По свидетельству Цицерона, Феофраст «modo menti divinum tribuit principatum modo caelo, tum autem signis sideribusque caelestibus» (ND. I.35). Ср. Protrepticus v.66 (SC 2bis: 131): 'Ο δὲ Ἐρέσιος ἐκεῖνος Θεόφραστος ὁ Ἀριστοτέλους γινώριμος πῆ μὲν οὐρανόν, πῆ δὲ πνεῦμα τὸν θεὸν ὑπονοεῖ; Proclus, In Timaeum II.122.11–14. Мнение о божественности космоса разделялось стоиками, см. ND. I.37: «Cleanthes [...] ipsum mundum deum dicit esse»; ND. I.39: «Chrysippus [...] ipsumque mundum deum dicit esse et eius animi fusionem universam». Но если Василий имеет в виду позицию стоиков, то передает ее не совсем корректно: небо, т. е. небесный эфир, не тождественно космосу, хотя и проникает его повсюду (Courtonne, 1934: 22). Не исключено, как полагает Répin, 1964: 140–144, что космологические представления стоиков восходят к раннему Аристотелю, ср. ND. I.33.

⁶⁰Снова двусмысленность, можно понять и как «мудрость относительно космоса».

⁶¹Sch. VIII (Pasquali, 1910: 196–197) поясняет, что речь идет о расчетах, построенных на арифметических и геометрических аналогиях, и упоминает имена Евдокса, Гиппарха, Эратосфена и других.

и всегда видимые над Арктикой звезды, и расположенные у Южного полюса (и они кому-то видны, но нам неизвестны)⁶²; кто делит и северную широту, и зодиакальный круг на множество промежутков⁶³; кто с точностью исследовал восходы звезд, их остановки (στηριγμούς)⁶⁴, закаты и попятное движение всех светил (τὴν ἐπὶ τὰ προηγουμένα κίνησιν)⁶⁵, а также то, за какое время каждая из планет⁶⁶ совершает свой оборот, — все они не сумели отыскать лишь способа, который привел бы их к мысли о Боге-Творце вселенной и справедливом Судии, уделяющем

⁶²Sch. IX (Pasquali, 1910: 197): «Всегда видимыми математики и астрономы называют звезды, находящиеся внутри арктического круга: именно его зовут „видимыми“, в то время как южный, или антарктический, круг называли „невидимым“, т. к. звезды, находящиеся в его пределах, никогда не видны тем, кто живет на севере». К всегда видимым северным созвездиям относятся Большая Медведица и Малая Медведица, созвездие Дракона, Цефей. Звезды, которые лежат между арктическим и антарктическим кругами, то видны, то не видны. Sch. X (ibid.) добавляет со ссылкой на [Антония] Диогена, что живущим «по ту сторону Туле» не видна Медведица.

⁶³Речь идет о делении на градусы, минуты и секунды (ср. Sch. XII, ibid.: 198). Картина, которую имеет в виду ВВ, в целом соответствует той школьной сводке, которую можно обнаружить, например, у Теона Смирнского (Theon. De util. math. 129–133). Вселенная сферична, в центре находится неподвижная Земля. Небесная сфера вращается вокруг неподвижных полюсов, перенося так называемые «неподвижные», то есть закрепленные на ней, звезды. Круги, очерчиваемые звездами, перпендикулярны небесной оси: помимо упомянутых уже арктического и антарктического кругов, это «круг равноденствий», или небесный экватор. Зоны между небесным экватором и полярными кругами называются тропиками. Под наклоном к ним лежит Зодиак, по которому перемещаются Солнце, Луна и планеты («подвижные» звезды). Они вращаются вокруг оси, перпендикулярной Зодиаку.

⁶⁴Астрономический термин, означающий кажущуюся остановку «подвижных звезд», т. е. планет, на фоне неподвижных звезд при переходе к попятному типу движения (с востока на запад) или наоборот. Theon. De util. math. 148: στήριγμός δὲ ἐστὶ φαντασία πλάνητος ὡς ἐπὶ πλεόν ἐστῶτος καὶ μένοντος παρὰ τινι τῶν ἀπλανῶν.

⁶⁵Астрономический термин, означающий попятное, или ретроградное, движение планеты (ср. Theon. De util. math. 147). Такое ретроградное движение объяснялось во времена Василия при помощи теории эпициклов. В Творения: 324 передано неверно как «общее движение к прежним местам» (так же в PG 29: 11 ad prima loca motum). Понимание и корректное употребление терминологии, связанной с теорией эпициклов, совершенно исключают, чтобы Василий Великий считал землю плоским кругом; о том, что представление о шарообразной земле является преобладающим в позднеантичной и средневековой христианской литературе, см. Krüger, 2001.

⁶⁶В примечании к этому месту схолиаст перечисляет семь планет: Крон (= Сатурн), Зевс (= Юпитер), Арес (= Марс), Гермес (= Меркурий), Афродита (= Венера), Солнце, Луна (Sch. XIV, Pasquali, 1910: 198). Тот же список находим и у Теона Смирнского, Theon. De util. math. 140.

каждому заслуженное воздаяние за прожитую жизнь. Они не сумели и принять мысль о *кончине* [мира]⁶⁷, следующую из учения о Суде: [12С] необходимо, чтобы космос изменился, если предстоит и состоянию⁶⁸ душ перемениться для жизни иного рода. Ведь как нынешней жизни досталась природа, сродная этому миру, так и в будущем образ жизни, который получают наши души, будет соответствовать их состоянию. Но они настолько далеки от того, чтобы внять истине этих слов, что громко смеются над нами⁶⁹, когда мы возвещаем о *кончине* этого мира и *возрождении* (παλιγγενεσίας)⁷⁰ века (αἰῶνος)⁷¹. Поскольку же по природе своей начало предшествует тому, что происходит от начала, то неизбежно Моисей, повествуя о том, что возникает во времени, всему прочему предпослал эти слова: *В начале сотворил*⁷².

⁶⁷Мф. 13:39–40.

⁶⁸В гомилии «О благодарении» говорится об «ангельском состоянии» (τὴν ἀγγελικὴν κατάστασιν) радости и благодушия, поскольку ангелы наслаждаются «неизреченною красотою славы Творца» (De gratiarum actione 4; PG 31: 228.10). К этой жизни побуждает Апостол, заповедуя «всегда радоваться». О влиянии Оригена на Василия в вопросе о судьбе души см.: Ramelli, 2013: 344–372; I. Ramelli, Konstan, 2007: 189–199.

⁶⁹Sch. xv (Pasquali, 1910: 199): «Пифагорейцы, платоники, аристотелики — все они не признают гибели космоса». Что касается стойков с их учением об экипирозе (которое схолиаст сближает с учением Гераклита), а также эпикурейцев, то «они бы не стали над нами смеяться». Близость христианской доктрины стоической признает уже Климент в «Строматах» v.14.104–105, где также сближаются Гераклит и стоики.

⁷⁰В стоицизме παλιγγενεσία — это возрождение мира после экипирозы; в иудейской литературе встречается начиная с Филона (который знаком с философским значением термина, см., напр., De aeternitate mundi 89). При переходе в иудейскую литературу значение термина меняется: это уже не просто периодическое повторение прежнего «века», как в стоицизме, а жизнь, в которой обитает праведность (2 Петр. 3:13). Вместо стоической экипирозы космической катастрофой становится Страшный суд. В Новом Завете слово сохраняет эту эсхатологическую перспективу. Выражение ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ («пакибытие» в синодальном переводе) встречается в Мф. 19:28 и соответствует ἐν τῇ βασιλείᾳ μου в Лк. 22:30; в том же значении употребляется ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ (Мк. 10:30, Лк. 18:30). См.: Büchsel, 1964.

⁷¹О влиянии предшествующей философской традиции (в первую очередь, среднего платонизма) на понятия времени и вечности у Василия см. DelCogliano, 2014.

⁷²Поскольку время для Василия Великого — это функция физического космоса, то оно не может существовать отдельно от него. Ср. Adversus Eunomium I.21 SC 299: 248: Χρόνος δὲ ἐστὶ τὸ συμπαρεκτεινόμενον τῇ συστάσει τοῦ κόσμου διάστημα. Нестерова предлагает сравнить с De orificio mundi 26, где Филон определяет время как «длительность» (διάστημα) движения космоса (Нестерова, 1996: 215). Аналогичная формулировка встречается у Оригена; см. Ramelli, 2013: 348.

5. [13A] В самом деле, вероятно, и до этого мира было нечто доступное мысленному созерцанию⁷³ — то, что Моисей однако обошел молчанием как не предназначенное для младенческого разума⁷⁴ приступающих к обучению. До возникновения мира было некое состояние, которое подобает надмирным силам, — вневременное, вечное, присносущее (ἡ ὑπέρχρονος, ἡ αἰώνια, ἡ ἀίδιος)⁷⁵. А в нем по воле Создателя и Устроителя вселенной был сотворен умопостигаемый свет, подобающий блаженству любящих Господа, разумные и невидимые природы и весь порядок умопостигаемых, — все то, что превосходит наше разумение и чему невозможно даже найти имя⁷⁶. Все это, как учит нас Павел, и наполняет сущность невидимого космоса: *Ибо Им создано все, будь то видимое или невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли*⁷⁷, [13B] силы, воинства ангелов и начальства архангелов.

⁷³Хотя и до создания видимого космоса Бог сотворил умопостигаемый мир, о «начале» говорится лишь в связи с физическим космосом, так как умопостигаемый мир находится за пределами времени. Ср. De Spiritu Sancto 16.38 (SC 17bis: 376; Творения: 127): «...хотя умолчано о том, как сотворены небесные Силы, потому что посредством одного чувственного открыл нам Создателя описавший творение мира, однако же ты, имея способность от видимого заключать о невидимом, прославь Творца, Которым *создана была всяческая, аще видимая, аще невидимая, аще начала, аще власти, аще силы, аще престолы, аще господствия* (ср. Кол. 1:16) и какие еще есть разумные, неизменяемые (ἀκατονώστα) природы». О том, что творению физического космоса предшествовало творение «духовных тварей», пишет Ориген (De principiis II.9.1–3).

⁷⁴Ср. Евр. 5:13–14.

⁷⁵Прилагательные αἰώνιος и ἀίδιος (и то, и другое может переводиться как «вечный») не являются для Василия Великого синонимами. Строго говоря, αἰώνιος значит «длящийся все веки», в то время как философский термин ἀίδιος — это абсолютная вечность Сына, через которого веки были сотворены (Евр. 1:2; ср. Пс. 54:20: ὁ ὑπέρχων πρὸ τῶν αἰώνων). Как замечает Ramelli, 2013: 250, Василий использует ἀίδιος в выражениях, означающих вечную жизнь и блаженство, однако никогда не говорит так об огне или наказании, которые определяются термином αἰώνιος. Этого различия не учитывает Нестерова, говоря, что у Василия мир умопостигаемых сущностей «обладает бесконечной длительностью» (Нестерова, 1996: 217). Как сотворенный, этот мир имеет «начало», что отличает его длительность от вечности Бога.

⁷⁶Христианские экзегеты видели указание на безымянные силы в Еф. 1:21 («превыше всякого начальства, и власти, и силы, и господства, и всякого имени»). Но в Еф. 1:21 речь идет о Христе, который «превыше [...] всякого имени». Сочетание Еф. 1:21 и Кол. 1:16 встречается у Оригена (De principiis I.5.1), о чем см. Périn, 1964: 319–325.

⁷⁷1 Кол. 1:16 (свт. Василий опускает «что на небесах и что на земле» и добавляет «будь то [...] или»).

Когда же, наконец, и нашему миру предстояло войти в число сущих (прежде всего, в качестве школы и училища для человеческих душ, а затем, разумеется, и вообще пристанища, подходящего для всего подверженного рождению и уничтожению), тогда-то и возникло течение времени, сродное миру и населяющим его растениям и животным: оно вечно спешит, течет и никогда не прерывает бега⁷⁸. Разве не таково время, что прошлое в нем уже скрылось, будущее еще не наступило, а настоящее ускользает от чувств, прежде чем успеешь его познать?⁷⁹ Чем-то похожа не него и природа всего становящегося: непременно то возрастая, то убывая, она не отличается ни устойчивостью, ни постоянством. [13C] В силу этого тела животных и растений, неизбежно⁸⁰ увлекаемые неким потоком⁸¹ (то есть подверженные процессам становления или разрушения), следовало охватить природой времени, свойства которого близки (συγγενῆ) природе изменчивых вещей.

Так что [Моисей], мудро настаивающий нас о происхождении мира, должным образом приступил к повествованию, сказав: *в начале сотворил*, — то есть в этом начале, временном. Потому что, конечно, под происхождением мира «в начале» [Моисей] не имеет в виду, что этот мир — старше всего возникшего, но говорит о возникновении всех видимых и чувственно воспринимаемых вещей вслед за возникновением невидимого и умопостигаемого.

⁷⁸Ср. Pl. Tim. 38a о том, что «было» и «будет» приложимы лишь к возникновению (γένεσις), протекающему во времени (ἐν χρόνῳ ἰούσαν).

⁷⁹Ср. Ar. Phys. IV.10 (217b32–218a8): «Что время или совсем не существует, или едва [существует], будучи чем-то неясным, можно предполагать на основании следующего. Одна его часть была, и ее уже нет, другая — будет, и ее еще нет; из этих частей слагается и бесконечное время, и каждый раз выделяемый [промежуток] времени. А то, что слагается из несуществующего, не может, как кажется, быть причастным существованию...»; Ar. Phys. IV.12 (221b28–30): «Все гибнущее и возникающее и вообще все [вещи], которые иногда существуют, иногда нет, должны находиться во времени...» (перевод Карпов, 1981).

⁸⁰πρὸς ἀνάγκην (= ἀνάγκη); замена *dativus modi* на предложную группу характерна для стиля Василия Великого (Trunk, 1911: 23).

⁸¹Sch. XVI (Pasquali, 1910: 199) упоминает в этой связи Платона и Демокрита; ср. Sext. Adv. math. VIII.6 (здесь и далее перевод Лосев, 1975): «Последователи Платона и Демокрита признавали истинным только мысленное (τὰ νοητά). Но Демокрит думал так потому, что, по его мнению, в основании природы не имеется ничего чувственного, так как все составляют атомы, по природе лишённые всякого чувственного качества. Платон же думал так потому, что, по его мнению, чувственное постоянно возникает, но никогда не существует, ибо бытие течет подобно реке (ποταμοῦ δίκην ῥεούσης τῆς οὐσίας)...» (ср. Irenaeus, Adversus haereses II.14.3).

[16A] Несомненно, началом называют и начало движения⁸², как например: *Начало благого пути — праведные дела*⁸³. В самом деле, справедливые поступки — это начало движения к блаженной жизни. Кроме того, началом называют и то, из чего нечто возникает, если оно является его частью⁸⁴, как, например, фундамент дома или киль корабля.

⁸²О многих значениях слова «начало» говорит Аристотель, *Ar. Met. V.1.1012b34–1013a23*, перевод Кубицкий, 1976). Van Winden, 1997с: 70 соотносит терминологию Василия и Аристотеля следующим образом:

I. «Начало» во временном значении:

- (a) *πρώτη κίνησις* ~ *causa efficiens*; ср. *Ar. Met. V.1.1012b34–35*: «то в вещи, откуда начинается движение» (*ἄθεν ἢν τις τοῦ πράγματος κινήσει πρῶτον*) — это первое значение «начала», которое приводит здесь Аристотель.
- (b) *ἄθεν γίνεταί τι* ~ *causa materialis*; ср. *Ar. Met. V.1.1013a4–5*: «та составная часть вещи, откуда как от первого она возникает» (*ἡ δὲ ἄθεν πρῶτον γίνεταί ἐνυπάρχοντος, οἷον ὡς πλοίου τρόπις καὶ οἰκίας θεμέλιος*) — это третье значение «начала» по Аристотелю.
- (c) *τέχνη* ~ *causa formalis*; ср. *Ar. Met. V.1.1013a13–14*: «началами называются и искусства» (*ἀρχαὶ λέγονται καὶ αἱ τέχναι*) — пятое значение начала по Аристотелю.
- (d) *τέλος* ~ *causa finalis*; ср. *Ar. Met. V.2.1013a32–33*: «цель, то есть то, ради чего» (*ἔτι ὡς τὸ τέλος τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ οὐ ἕνεκα*) — четвертое значение причины в следующей главе.

II. «Начало» во вневременном значении.

Хотя сам Аристотель говорит о том, что «о причинах говорится в стольких же смыслах, что и о началах, ибо все причины суть начала» (*Ar. Met. V.2.1013a16–17*), списки причин и начал у Аристотеля не совпадают. На этом основании делалось предположение, что Василий опирается на некий источник, который предпринял попытку согласовать аристотелевское учение о началах с учением о четырех причинах (Нестерова, 1996: 219–220). Схолиаст (*Sch. XVII, Pasquali, 1910: 199*) отсылают к неким *οἱ περὶ ἀρχῶν πραγματευσάμενοι* («составлявшим трактаты о началах»), т. е. опять-таки предполагает опосредованное заимствование. *Pasquali: 211n1* признается, что не нашел ничего подобного в латинском переводе «О началах» Оригена.

Соотности первые два значения «начала» с аристотелевскими Василию удается лишь условно: «начало» книги Бытия не может быть ни действующей причиной, т. к. действует сам Бог; ни материальной (вместо этого Василий Великий говорит об «основании»). См. Van Winden, 1997с: 86, п. 19.

⁸³Притч. 16:7. Ориген приводит тот же библейский стих, говоря о значениях слова «начало», в *In evangelium Iohannis 1.16*.

⁸⁴Читаем *ἄθεν γίνεταί τι ἐνυπάρχοντος αὐτῷ* вместе с *GCS NF 2: 10. PG 29: 16* добавляет *ἔτερον* после *τοῦ ἐνυπάρχοντος αὐτῷ* на основании чтения, представленного в одной рукописи (*Vat. Gr. 2066, IX–X в.*) и переводит *cum scilicet alius inest*; ср. Творения: 326: «между тем как есть и другое». Жие (*SC 26: 108n4*) справедливо отвергает *ἔτερον*; в *GCS NF 2: 10* опускается также артикль *τοῦ* перед *ἐνυπάρχοντος*, представленный в *Vat. Gr. 2066* и *Laug. IV, 27, X в.* См. К.-Г.: II.401 *Ann. 3* о том, что относительные наречия в греческом, как и в латыни, могут заменять относительное местоимение

Потому и говорится: *Начало мудрости — страх Господень*⁸⁵, ведь благоговение (εὐλάβεια) — это словно основание и фундамент совершенства⁸⁶. А для того, что создано по законам искусства, началом является это искусство: например, мудрость Веселеила — начало для устройства скинии⁸⁷. Началом же дел часто бывает и их благая цель, как, например, цель милостыни — удостоиться *принятия* (ἀποδοχή) от Бога⁸⁸. И вообще начало добродетельных поступков — цель, уготованная нам по обетованиям.

6. [16В] Поскольку о начале говорится в столь многих значениях, обдумай, все ли они применимы к этим словам, [в начале сотвори]. Во-первых, можешь узнать, с какого времени ведет начало мироустройство, если только будешь настойчиво искать первый день происхождения мира, двигаясь вспять из настоящего в минувшее. Так ты обнаружишь, с какого времени началось движение мира. Затем узнаешь и то, что, словно некие основания и фундамент, были сначала заложены небо и земля. Вслед за этим поймешь, что есть некий творческий Разум (τις τεχνικός λόγος)⁸⁹, руководящий устройением видимых вещей, как подсказывает тебе упоминание о начале. Наконец, что не напрасно и не случайно, но к некой полезной цели и великой пользе сущих был задуман мир, если только он поистине является училищем разумных душ и [16С] школой богопознания, направляя ум (χειραγωγίαν τῷ νῶ παρε-

с предлогом: ὅθεν = ἐξ οὗ, тогда можно понять ἐνυπάρχοντος как *participium conjunctum* при предполагаемом οὗ: «то, из чего нечто возникло, если оно является его частью...»

⁸⁵Притч. 1:7.

⁸⁶Страх и благоговение упомянуты в одном ряду в Евр. 12:28.

⁸⁷Исх. 31:3–7.

⁸⁸Ср. πάσης ἀποδοχῆς ἄξιός в 1 Тим. 1:15; 4:9 («всякого принятия достойно»), однако в обоих случаях — применительно к λόγος, а не к человеку.

⁸⁹Филон (Ph. Leg. alleg. III.96) трактует Веселеила как «логос» Бога, которым тот пользуется при творении, словно инструментом (καθὰπερ ὄργανον) и который является «архетипом» (ἀρχέτυπον) для прочих вещей. «Логос» как одну из причин Филон упоминает и в Ph. Cher. 125–127 (перевод Матусова, 2000): «Ведь для того, чтобы что-то возникло, многое должно сойтись вместе: „из-за чего“, „из чего“, „посредством чего“, „почему“ (τὸ ὑφ' οὗ, τὸ ἐξ οὗ, τὸ δι' οὗ, τὸ δι' ὅ). И „из-за чего“ есть причина (τὸ αἴτιον), „из чего“ — материя (ἡ ὕλη), „посредством чего“ — орудие (τὸ ἐργαλεῖον), „почему“ — (побудительная) причина (ἡ αἰτία). [...] Итак, возведи свой мысленный взор от частных сооружений к величайшему дому или городу, — этому космосу. Ведь ты найдешь, что его Причина — Бог, из-за Которого он возник, материя — четыре элемента, из которых он был смешан, инструмент — разум (слово) Бога, посредством которого он был сооружен (λόγον θεοῦ δι' οὗ κατασκευάσθη), а причина сооружения — благодать Строителя».

χόμενος)⁹⁰ от видимого и чувственно воспринимаемого до созерцания невидимого, по слову апостола: *Ибо невидимое Его от создания мира через рассматривание творений видимо*⁹¹.

Или, возможно, *в начале сотворил* сказано потому, что творение совершилось мгновенно и вне времени, ведь начало есть нечто неделимое на части и непротяженное⁹². Как начало пути — еще не путь, а начало дома — еще не дом, так и начало времени — еще не время, но и не мельчайшая часть времени. Если же какой-то завзятый спорщик назовет начало временем, то пусть знает, что тем самым разделит его на части времени, а именно: начало, середину и конец. Но мысль о начале начала совершенно нелепа! Тот, кто станет делить начало надвое, получит уже не одно, а два начала⁹³ [16D] — а точнее говоря, бесчисленное множество начал, потому что каждая часть делится дальше до бесконечности. [17A] Итак, слова *в начале сотворил* учат нас, что мир возник в тот самый вневременной миг, когда Бог этого пожелал. Именно эту мысль выражая более ясно, некоторые переводчики говорят: *сразу* (ἐν κεφαλῶν) *сотворил Бог*⁹⁴, то есть все вместе в один миг. О начале можно говорить долго, но ограничимся этим.

7. Из искусств одни — творческие, другие — практические, а третьи — теоретические⁹⁵. При этом целью теоретических искусств является

⁹⁰«Энергии» рассматриваются как χειραγωγία к познанию Бога в Bas. Ep. 189.6 (ἀνάγκη πᾶσα διὰ τῶν ἐνεργειῶν ἡμᾶς χειραγωγεῖσθαι πρὸς τὴν τῆς θείας φύσεως ἔρευναν), но текст письма принадлежит, по-видимому, Григорию Нисскому. Об атрибуции см.: Silvas, 2007: 232.

⁹¹Рим. 1:20.

⁹²Геометрическое определение точки, ср. Sext. Adv. math. III.20: στικμὴν μὲν εἶναι σημεῖον ἀμερὲς καὶ ἀδιάστατον («Точка есть знак, не содержащий никаких частей и промежутков»).

⁹³Как отмечает схолиаст (Sch. XVIII, Pasquali, 1910: 199), этот способ рассуждения — ἡ εἰς ἄτοπον εἰσαγωγή (*reductio ad absurdum*) — характерен для представителей скептической школы; ср. Sext. Rutt. III.140–146; впрочем, среди «парадоксов времени», приводимых у Секста, точного аналога аргументу Василия Великого мы не видим. Pasquali 218 считает маловероятным, чтобы Василий заимствовал непосредственно из Секста.

⁹⁴Перевод Аквилы, который Василий мог найти в «Гекзаплах» Оригена (Field, 1875b: 7). Ср. Philor. De orif. 11: ἐμοὶ δὲ δοκεῖ μᾶλλον σημαντικὸν εἶναι [sc. τὸ ἐν κεφαλῶν] τοῦ συνηρημένως ὁμοῦ γενέσθαι οὐρανὸν τε καὶ γῆν; ср. «Шестоднев» Амвросия 1.16 (CSEL 32: 13–14): «Denique alii dixerunt ἐν κεφαλῶν quasi *in capite*, quo significatur in brevi et in exiguo momento summa operationis impleta».

⁹⁵Схолиаст замечает (Sch. XIX, Pasquali, 1910: 200), что это «аристотелевское разделение, восходящее к Платону»: речь идет о подложном сочинении *Divisiones*

деятельность ума, а практических — само движение тела. С прекращением этого движения не сохраняется и не остается ничего доступного для наблюдателя. В самом деле, танец и игра на флейте не преследуют никакой цели, но их действие (ἐνέργεια) замыкается само на себя. [17B] Что же касается творческих искусств, то, даже когда их действие прекращается, остается произведение (ἔργον): таковы искусства зодчего, плотника, кузнеца, ткацкое искусство и тому подобные. Даже когда нет рядом создателя, сами творения в достаточной мере свидетельствуют о его творческом замысле, позволяя нам восхищаться и зодчим, и кузнецом, и ткачом.

Итак, мир — это искусное устройство, доступное всякому человеку для созерцания, благодаря которому можно познать мудрость Творца. Указывая на это, мудрый Моисей сказал о мире не что иное, как *в начале сотворил*. Не сделал, не явил (οὐδὲ ὑπέστησεν)⁹⁶, но *сотворил*. Но многие вообразили, что мир вечно существует вместе с Богом⁹⁷; они не готовы признать, что мир существует благодаря Богу, но видят в нем словно [17C] тень (ἄποσκίασμα) божественной силы, которая сама

Aristoteleae («Разделения»), в котором передаются мнения Платона. Ср. DL. III.80: «Наука бывает трех родов: действенная, производительная и умозрительная. Зодчество и кораблестроение — науки производительные, ибо их произведения видимы воочию. Политика, игра на флейте, игра на кифаре и прочее подобное — науки действенные, ибо здесь нет видимых произведений, но есть действие: игра на флейте, игра на кифаре, занятия государственными делами. Наконец, геометрия, гармоника, астрономия — науки умозрительные: здесь нет ни производства, ни действия, но геометр занимается умозрением отношений между линиями, гармоник — умозрением звуков, астроном — умозрением светил и мироздания. Таким образом, среди наук одни бывают умозрительные, другие — действенные, третьи — производительные» (перевод Гаспаров, 1986). Несколько отличается от текста у Диогена codex Marcianus 257, опубликованный параллельно у Mutschmann, 1906; по мнению Pasquali, 1910: 210, текст Василия ближе к тексту кодекса. Деление можно найти и в подлинных трактатах Аристотеля: Ar. Met. v.1.1025b18–28; Ethica Nicomachea vi.2 (1139a26–28), однако сходство более отдаленное. С точки зрения примеров и расположения материала очень точная параллель обнаруживается в трактате Квинтилиана (Institutio Oratoria II.18.1–2), вероятно, опиравшегося на тот же источник (Гропау, 1914: 49 ann. 1). По мнению Рёрин, 1964: 344–347, деление восходит к диалогам Аристотеля.

⁹⁶Василий использует технический термин, которым описывалось происхождение разных уровней реальности в неоплатонизме, ср. Plot. (10)5.1.4: ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν ὑφίσταται τὸ δὲ διὰ («ум, в мышлении выявляющий сущее», перевод Плотин, Шичалин, 2007). Анализ термина см. у Петров, 2013; Месяц, 2013.

⁹⁷Схолиаст относит к числу «вообразивших» не только Аристотеля и Феофраста, но и некоторых последователей Пифагора и Платона, «прельстившихся убедительностью Перипата» (Sch. xx, Pasquali, 1910: 200).

собою (αὐτομάτως) сопутствует Богу. Конечно, они признают Бога причиной мира, но причиной непреднамеренной (ἀπροσάρétως), как тело является причиной тени (σκιᾶς) или блестящие вещи — сияния⁹⁸. Подобное заблуждение предотвращают эти точные слова пророка: *в начале сотворил*. Бог — не только причина бытия для мира, а его Творец; в благодати своей творит полезное, в мудрости — прекраснейшее, в могуществе — величайшее⁹⁹. [20A] [Моисей] изобразил Бога чуть ли не ремесленником, который вмешивается во всеобщую сущность (τῆ οὐσίᾳ τῶν ἄλων)¹⁰⁰, прилаживает друг к другу части целого, делая его слаженным, согласным и гармоничным.

В начале сотворил Бог небо и землю. Указав на два предела, намекнул (παρρηξάτο)¹⁰¹ на существование целого, небу приписав старшинство рождения, а про землю сказав, что она возникла второй. Если есть что-то посреди пределов, то и оно неизбежно возникло вместе с ними¹⁰². Поэтому, хотя [Моисей] ничего не сказал об элементах: огне, воде и воздухе¹⁰³, — но рассуди собственным умом вот о чем. Во-первых, все со всем смешано (πάντα ἐν πᾶσι μέμικται), так что в земле обнаружишь и воду, и воздух, и огонь¹⁰⁴ — если в самом деле из камней высекают

⁹⁸О неоплатоническом характере этого мнения см. Répin, 1964: 279–280 п. 2, который предлагает сравнить, *inter alia*, с Саллюстием, Sall. De deis et mundo. 7.2: αἰεὶ [...] τὸν Κόσμον ὑπάρχειν. Ὡςπερ ἤλιω μὲν καὶ πυρὶ συνυφίσταται φῶς, σώματι δὲ σκιά.

⁹⁹Ср. Pl. Tim. 30a6–7: θέμις δ' οὐτ' ἦν οὐτ' ἔστιν τῶ ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον.

¹⁰⁰DL. VII.150: «Сущность (οὐσία), по их словам, — это первовещество всего сущего (τῶν ὄντων ἀπάντων τῆν πρώτην ὕλην), так говорит Хрисипп в первой книге „Физики“ и Зенон» (перевод ФРС II (1): фр.г. 316); ср. DL. VII.183.

¹⁰¹В гл. 1 выше про Моисея читаем, что он общается с Богом οὐ δι' αἰνυμάτων (Числ. 12:8); его читатели, напротив, нуждаются в «намёках».

¹⁰²Василий использует глагол συναπτεινήθη — постклассический как по значению («вместе возникать»), так и по форме (*aoristus passivi* вместо *aoristus medii*), см. BDF: 42 (§78). Форма с двумя префиксами очень редкая.

¹⁰³Вопрос о «пятом элементе» пока оставляется без рассмотрения (ср. ниже гл. 10).

¹⁰⁴GCS NF 2: 13 предлагают сравнить с SVF II: 153 (фр. 471), где излагается учение Хрисиппа о видах смешения. Хрисипп определяет смешение (μίξις) как «полное взаимосоединение (ἀντιπαρέκτασις) двух или более [сухих] тел, при котором сохраняются присущие им от природы качества» (перевод ФРС II (1): 250–251). Однако рассуждение Василия о смешении элементов «вследствие сопряженного качества» в SC 26: 4.5 приводит на ум скорее аристотелевскую концепцию смешения. Мысль о том, что ни один из элементов не находится в чистом состоянии, находим у Аристотеля в Ar. De gen. et corr. II.3.330b21–22: «Однако ни огонь, ни воздух и ни один из названных нами [элементов] не прост, все они смешанные (μικτόν)» (перевод Миллер 1981); огонь, воздух, вода и земля «кажутся простыми телами» (τοῖς ἀπλοῖς φαινόμενοις σώμασι, 330b2), но представляют собой сочетания основных свойств (теплого и сухого,

огонь, а железу, происходящему из земли¹⁰⁵, [20в] свойственно при трении сильно искрить. Разве это не удивительно, что присущий телам огонь, пока он сокрыт внутри, не наносит им никакого вреда, но стоит лишь вызвать его наружу, как он тут же уничтожает то, что недавно служило ему укрытием? О том, что в земле содержится вода, свидетельствуют копатели колодцев¹⁰⁶, а на присутствие воздуха указывают испарения, исходящие от влажной земли под воздействием солнечного тепла. Во-вторых, если небу свойственно занимать высшие области, в то время как земля находится в самом низу (ведь все легкое стремится к небу, а тяжелое по природе своей опускается к земле, при этом верх и низ взаимно противоположны (ἐναντιώτατα)¹⁰⁷), то [Моисей], упомянув о том, что по природе своей наиболее друг от друга удалено, тем самым метонимически (συνεκδοχικῶς) обозначил и все промежуточное пространство. [20с] Так что не ищи детальных объяснений¹⁰⁸,

горячего и влажного, холодного и влажного, холодного и сухого); простые тела возникают друг из друга (331a20–21: πᾶν ἐκ παντὸς γίνεσθαι πέφυκεν). Ср. свидетельство Галена, фр. 463 (ФРС II (1): 248): «Одни утверждали, что всецело смешиваются друг с другом только четыре качества, а другие — что смешиваются сущности. Первого взгляда придерживаются перипатетики, а второго — стоики».

¹⁰⁵Историк и географ Страбон (I в. по Р. X.) считает, что железо может воссоздаваться в земле (SC 26: 118), см. Geographica V.2.6. Этот рассказ сохранился и в «Рассказах о диковинах» Псевдо-Аристотеля (De auscultationibus mirabilibus: 93; перевод Псевдо-Аристотель, Позднякова, 1987).

¹⁰⁶Трактат о рытье колодцев (Sch. XXI, Pasquali, 1910: 200), который схолиаст приписывает Демокриту, упоминается в лемме к византийской сельскохозяйственной энциклопедии «Геопоника», но это свидетельство сомнительно (ibid.: 212–215). Нет никаких оснований полагать, что Василий Великий имеет в виду Демокрита.

¹⁰⁷Рассуждение в скобках призвано поддержать тезис о том, что небо и земля занимают соответственно крайне верхнее и крайне нижнее положение, т. к. лишь в этом случае все промежуточное оказывается «метонимически» охваченным. Довод становится понятен при сопоставлении с Ar. De cael. IV.4: огонь — абсолютно легкий, а воздух — абсолютно тяжелый (311b1514–16); абсолютно тяжелое по природе движется вниз, а абсолютно легкое — вверх; низ — это центр, а верх — периферия Вселенной (311b19–24); центр противоположен периферии (312aб). Существование центра и периферии необходимо, так как «ничто не может двигаться на бесконечное расстояние» (311b31–32). Между ними есть и «промежуток», заполненный промежуточными (не абсолютно тяжелыми и не абсолютно легкими) веществами: водой и воздухом (312a8–12).

¹⁰⁸Детальные объяснения дает схолиаст (Sch. XXII, Pasquali, 1910: 200): «Некоторые называют сущность неба огнеобразной, Эмпедокл считает ее затвердевшей водой и словно ледяной аркой, а другие — смесью четырех или пяти элементов». Ср. Aëtius II.11 (DG: 339–340).

а угадывай за словами [пророка] то, о чем он умолчал (τὰ σιωπηθέντα)¹⁰⁹.

8. *В начале сотворил Бог небо и землю.* Исследование сущности (τῆς οὐσίας) отдельных вещей (τῶν ὄντων) — как доступных [мысленному] созерцанию (θεωρίαν), так и чувственно воспринимаемых — увело бы наше толкование далеко в сторону, так что говорить об этом пришлось бы дольше, чем обо всем остальном, что можно сказать о любом предмете. Кроме того, подробное рассуждение об этом никак не послужило бы к назиданию Церкви.

В том, что касается сущности неба, удовольствуемся простыми словами Исаии, внушающих нам достаточное представление о его природе: *утвердил*¹¹⁰ *небо словно дым*, [21А] то есть направил на устройство небесной сущности (οὐσιώσας)¹¹¹ легкое, а не твердое и плотное вещество. А о форме неба¹¹² достаточно сказал Исаия в славословии Богу: *Он распростер небо, как шатер*¹¹³.

Тот же совет дадим себе и в отношении земли: не любопытствовать о том, какова же ее сущность (τὴν οὐσίαν), не изнурять свой ум выяснением ее субстрата (τὸ ὑποκείμενον), и не выискивать некую лишнюю свойств природу (φύσιν ἔρημον ποιότητων), по определению бескачественную (ἄποιον)¹¹⁴. Но следует усвоить, что все ее наблюдаемые свойства

¹⁰⁹Педагогический смысл умолчаний Василий подчеркивает в De Spiritu Sancto 27.16 (SC 17bis): «Но вид молчания (σιωπῆς) — и та неясность (ἀσάφεια), какую употребляет Писание, делая смысл догматов, к пользе читающих, трудным для уразумения» (Творения: 154).

¹¹⁰Неточная цитата из Ис. 51:6.

¹¹¹οὐσιώω — постклассический глагол (наиболее ранний пример в LSJ из Плотина). Как и другие отыменные глаголы, образованные по этой модели, имеет факитивное значение (ср. χόλος, «злоба» — χολόω, «сердить»; θάνατος, «смерть» с θανατόω, «умерщвлять»), то есть «наделять сущностью», «приводить к бытию». См. Шантрен, Боровский, 1953: 206.

¹¹²Sch. XXIII (Pasquali, 1910: 200): «Одни считают небо шарообразным, другие — имеющим форму конуса, а орфики придерживаются мнения, что оно подобно яйцу». Ср. Aëtius II.2 (DG: 329).

¹¹³Ис. 40:22.

¹¹⁴Понятия «природы», «субстрата» и «сущности» здесь использованы как взаимозаменяемые. Нестерова, 1996: 225–226 предлагает сравнить с Ar. De gen. et corr. II.1: на основании того, что никакое тело «не может существовать без воспринимаемых чувствами противоположностей» (239a10–11), Аристотель критикует тех, кто признает «одну-единственную материю, телесную и отдельно существующую» (239a9–10). «Мы утверждаем, что [действительно] существует некая материя воспринимаемых чувствами тел, но она не существует отдельно от них и ей всегда сопутствуют противоположности» (329a25–26).

(τὰ θεωρούμενα) относятся к формуле ее бытия (τὸν τοῦ εἶναι λόγον¹¹⁵), являясь неотъемлемой частью сущности¹¹⁶. В самом деле, если попробуешь мысленно (τῷ λόγῳ) устранить каждое из присущих ей качеств (τῶν ποιότητων), то в конце концов останешься ни с чем. Ведь если удалить черноту, холод, тяжесть, плотность, [21В] присущие земле вкусовые или какие-то другие наблюдаемые свойства (θεωροῦνται)¹¹⁷, то субстрат окажется ничем (οὐδὲν ἔσται τὸ ὑποκείμενον)¹¹⁸.

Однако стоит заметить, что как раз слово «материя» Василий здесь не употребляет, при этом слово «сущность» использовано в смысле, близком к стоическому, т. е. как бескачественный субстрат. О влиянии стоической философии на понятие сущности у Василия Великого см.: Hübner, 1972; SC 299: 80 и Robertson, 1998 говорят скорее об амальгаме стоического и аристотелевского дискурса; Бирюков, 2009: 105–106 подчеркивает, что Василию было необходимо «сделать акцент на том, что сущность сама по себе непознаваема и невыразима в речи, а именно — тварная сущность и, по аналогии с ней, нетварная, в то время как познаваемыми и выразимыми являются качества (свойства)», и именно этой цели лучше всего отвечала стоическая усiology.

¹¹⁵Выражение ὁ τοῦ εἶναι λόγος или синонимичное λόγος τῆς οὐσίας («формула бытия») у Василия соотносится с божественной сущностью, общей для трех ипостастей Троицы (см., напр., Bas. Ep. 236.6: οὐσίαν [...] μίαν ἐπὶ τῆς θεότητος ὁμολογοῦμεν, ὥστε τὸν τοῦ εἶναι λόγον μὴ διαφῶς ἀποδιδόναι), в то время как для указания на особенность бытия каждой ипостаси Василий пользуется выражением τρόπος τῆς ὑποστάσεως или τρόπος τῆς ὑπάρξεως (там же: 97, прим. 52). В «Шестодневе» слово единственный раз встречается в космологическом, а не богословском контексте, однако нет необходимости усматривать здесь принципиально иное значение (pace Robertson, 1998: 404–405). Может вызвать затруднение тот факт, что «понятие бытия» здесь явным образом связывается со свойствами земли, что по-видимому исключает понимание «бытия» (= «сущности») как бескачественного субстрата. Затруднение разрешается, если обратить внимание на то, что включение того или иного понятия в «формулу бытия (= сущности)» предполагает лишь то, что это понятие предидируется о сущности, однако не определяет его. Оно включает в себя «собственные признаки» (ἰδιώματα), которые сказываются о сущности в целом, будучи необходимым образом с ней связанными, как, например, «благость» сказывается о Боге (Radde-Gallwitz, 2009: 155; DelCogliano, 2010: 145).

¹¹⁶Как указывает Sch. XXIV (Pasquali, 1910: 200), этим аргументом пользовался Порфирий в трактате «О материи» (περὶ ὕλης), где, по свидетельству Симпликия (In Physica 9.231), приводилось мнение неопифагорейца Модерата (I в.) о материи как «лишенности».

¹¹⁷Названные здесь качества приводятся безо всякой системы. Однако в четвертой беседе Василий возвращается к этому вопросу, перечисляя свойства земли и других элементов по парам, как у Аристотеля. «Земля суха и холодна», при этом сухость — это «исключительное качество» (τὸ ἰδιώμα), отличающее землю от прочих элементов (Hex. 4.5).

¹¹⁸В связи с этим местом из «Шестоднева» исследователи указывали на то, что представление «о материальной сущности как подлежащем, которое исчерпывается

Советую тебе, оставив эти поиски, не исследовать и того, на чем земля основана: разум придет в смятение и от этого, не в силах достичь никакого несомненного предела¹¹⁹. Действительно, если скажешь, что воздух простирается под землей во всю ее ширину (πλάτει), то окажешься в затруднении (ἀπορήσεις): как податливое и разреженное вещество выдерживает давление такого груза и не расплзается во все стороны, избегая сжатия и постоянно обтекая снизу вверх давящее на него тело¹²⁰?

Опять-таки, если предположишь, что земля лежит на воде¹²¹, то и в этом случае придется дополнительно исследовать, почему тяжелое и плотное тело не утопает в воде, но удерживается более слабым веществом, хотя настолько тяжелее его. [21С] Кроме того, придется

совокупностью умопостигаемых качеств», характерно для платонической традиции (Armstrong, 1962 сравнивает с «Эннеадами» п.4; Sorabji, 1988: 292n20 упоминает это место в контексте обсуждения «идеализма» Григория Нисского). Эта позиция была известна Оригену (O’Cleirigh, 1985), который спорит с ней в De principiis IV.4.7 (34) (SC 268: 416–418). Даже те исследователи, которые признают влияние стоической усилологии на Василия, говорят о присутствии в этом месте «Шестоднева» «платонической темы» (Бирюков, 2009: 99–101; Robertson, 1998: 405). При подобном «идеалистическом», в духе Григория Нисского, прочтении пассаж оказывается уникальным в корпусе Василия Великого. Этого не учитывают редакторы Творения: 330–331 прим. 5, добавляя ссылку на гл. 24 «Об устройении человека» Григория Нисского (при этом ошибочно называя этот трактат «О Шестодневе»). На наш взгляд, оснований для такого прочтения немного, если допустить, что οὐδὲν ἔσται у Василия означает отсутствие не самого субстрата, а лишь его свойств, что грамматически вполне возможно.

¹¹⁹Нестерова, 1996: 201 переводит πρὸς οὐδὲν ὁμολογούμενον πέρας διεξιόντος τοῦ λογισμοῦ как «рассудок не приводит тебя ни к какому твердому заключению». Однако πέρας здесь сохраняет и значение «предела» земли, ср. в этом значении ниже в стихе из Пс. 94:4.

¹²⁰Ср. Ar. De cael. II.13.294b13–20: «Анаксимен, Анаксагор и Демокрит причиной неподвижности Земли считают ее плоскую форму (τὸ πλάτος). Благодаря ей, дескать, Земля не рассекает находящийся под ней воздух, а запирает его — наблюдение показывает, что это свойство плоских тел вообще [...]. Таким же точно образом, по их словам, Земля запирает своей плоской поверхностью лежащий под ней воздух, а он, лишенный пространства, достаточного для перемещения, остается неподвижен снизу в сем скопом...».

¹²¹Схолиаст приписывает это мнение Пармениду (Sch. XXV, Pasquali, 1910: 201, 202–203); пер. Лебедева (ФРГФ: 15а): «Парменид назвал землю корящейся в воде». Согласно Аристотелю (Ar. De cael. II.13), это теория Фалеса Милетского: «...Земля остается неподвижной потому, что плавает, как дерево или какое-нибудь другое подобное вещество» (294a29–31). На это Аристотель выдвигает те же два возражения: (1) земля по природе тяжелее воды; (2) сама вода нуждается в основании.

исследовать и основания самой воды и вновь недоумевать, на каком непроницаемом и прочном веществе покоится в глубине ее дно.

9. Если же предположишь, что другое тело, которое тяжелее земли, не дает ей провалиться, то подумай о том, что и оно нуждается в чем-то подобном, что удерживало бы его и не давало упасть. И даже если мы сообща сможем придумать для него такую основу, то и для нее ум вновь будет искать упора¹²² — и так уйдем в бесконечность, всегда представляя новые основания для уже найденных. Продвигаясь мысленно все дальше, мы будем вынуждены допускать¹²³ все большую поддерживающую силу (τὴν συνερείστικὴν δύναμιν)¹²⁴, достаточную для того, чтобы выдержать давление сразу всех верхних пластов¹²⁵. [24A] Поэтому установи пределы для мысли! Пусть твою любознательность, если станешь вникать в непостижимое, не осудят слова Иова, чтобы и тебя он не спросил: *На чем утверждены кольца*¹²⁶ *ее*?¹²⁷

Но если порой услышишь в псалмах: *Я утвердил столпы ее*¹²⁸, то под «столпами» понимай силу, удерживающую (τὴν συνεκτικὴν δύναμιν)¹²⁹ землю. А слова *Он основал ее на морях*¹³⁰ на что указывают, как не на то, что земля со всех сторон омывается водой? — В таком случае как вода, текучая и по природе своей сбегаящая вниз, остается

¹²² ἄντερείσμα — это отглагольное существительное (ἀντερείδω) LSJ дает со ссылкой на лексикографа V в. Исихия, а Lampe — на самого Василия. Нельзя исключать, что это неологизм.

¹²³ ὑπερείστω — редкая форма с двумя приставками; до Василия Великого засвидетельствована у писателя II века Полиэна (Strategemata 7.6.5.7).

¹²⁴ συνερείστικὴν — редкое отглагольное прилагательное (συνερείδω «сжимать», «уплотнять»), встречающееся во фрагментах Хрисиппа у Плутарха (ФРС II (1): фр. 407), где речь идет об «уплотняющем» воздействии холода. Василий использует это прилагательное в несколько ином значении.

¹²⁵ Ср. Аг. De cael. II.13: «одни [...] утверждают, что низ Земли бесконечен: „она уходит своими корнями в бесконечность“, говорят они, подобно Ксенофану Колофонскому». Василий видит в подобном рассуждении бесконечный регресс.

¹²⁶ οἱ κρίκοι (ср. лат. circus), так у Семидесяти (в ц-сл. «столпы»). Слово означает «яремное кольцо» (изображение у Краузе, 1880: 297), куда крепится дышло. В переводах Аквилы и Феодотииона βάσεις; у Симмаха καταπῆγες (PG 29: 23).

¹²⁷ Иов 38:6.

¹²⁸ Пс. 74:4.

¹²⁹ Еще один стоический термин, насколько можно судить по свидетельству Галена (ФРС II (1): фр. 439): «Те, кто тщательнее всех исследовал связующую силу (τὴν συνεκτικὴν δύναμιν), то есть стоики, объявляют связующее одним, а связуемое — другим. А именно, пневматическая сущность — это связующее начало, а вещественная — связуемое».

¹³⁰ Пс. 23:2.

в подвешенном состоянии и никуда не стекает? — Ты не учиываешь, что таким же, если не большим, затруднением для разума будет земля, парящая сама по себе, ведь по природе она тяжелее [воды]. Впрочем, скажем ли мы, что земля висит сама по себе или покачивается на волнах, [24В] — необходимо соблюдать благочестивый образ мыслей и признавать, что все вместе удерживается силой Творца. Итак, вот что следует отвечать и себе самим, и всем тем, кто спрашивает, на что опирается эта неизмеримая и невыносимая земная тяжесть: *В руке Бога пределы* (τὰ πέρατα) *земли*¹³¹. Об этом и мы можем безопасно рассуждать, и другие — с пользой слушать.

10. Далее, некоторые натурфилософы приводят и другие, в высшей степени остроумные, причины неподвижности земли¹³². Будто бы по той причине, что земля занимает место посреди вселенной и равноудалена от ее границ, ей некуда больше смещаться и необходимо оставаться на том же месте¹³³: тяготея равно во все стороны, [24С] она совершенно не может двинуться ни в одну из них.

¹³¹Пс. 94:4 (Ἐν τῇ χερὶ τοῦ Θεοῦ).

¹³²Sch. XXVI (Pasquali, 1910: 201): «Неподвижной считают землю Парменид Элейский и Ксенофан Колофонский. Платон утверждает, что она вращается вокруг оси, протянутой насквозь через Вселенную. Напротив, у Аристотеля и стоиков земля неподвижна. Что касается объяснения неподвижности, [которое приводит Василий], то им впервые воспользовался Стратон Физик [из Лампсака]». Объяснение перипатетика Стратона, о котором говорит схолиаст, нельзя назвать оригинальным (ср. след. прим.). Мнение Платона в той же формулировке со ссылкой на «Тимея» (40в) приводится в Ag. De cael. II.13.293b30–31. Платонические комментаторы считали, что в этом месте Платон говорит о неподвижности земли, см. комм. у Taylor, 1928: 226–239.

¹³³Точка зрения Анаксимандра, переданная у Ag. De cael. II.13.295b10–16: «...тому, что помещено в центр и равно удалено от всех крайних точек, ничуть не более надлежит двигаться вверх, нежели вниз, или же в боковые стороны. Но одновременно двигаться в противоположных направлениях невозможно, поэтому оно по необходимости должно покоиться». То же мнение приписывается Пармениду и Демокриту: «[Земля] остается в равновесии вследствие равного расстояния от всех точек [периферии космоса], так как нет причины, по которой она скорее склонилась бы сюда, нежели туда: поэтому она-де только колеблется, но не движется» (Aetius III.15.7; DG: 380). Эта позиция известна Платону (Phaedo 108e–109a).

Она отвергается Аристотелем в Ag. De cael. II.13.295b16–25: «Эта теория остроумна (κοψῶς), но не верна. Согласно ей, все, что только будет помещено в центре, должно оставаться в покое, следовательно, и огонь пребудет в покое, поскольку аргумент не относится специально к земле. В то же время она лишена логической необходимости. Наблюдение показывает, что земля не только покоится в центре, но и движется к центру. Куда движется любая часть земли, туда по необходимости должна двигаться и вся земля и, куда она движется естественно, там и покоится естественно.

А в центре земля оказалась не случайно и не сама собою, но именно таково естественное и необходимое для нее положение. Поскольку, как они утверждают, небесное тело занимает крайнее положение где-то на самом верху¹³⁴, то любое тяжелое тело будет при падении сверху стремиться из любой точки к середине. А куда стремятся части, туда, разумеется, соберется и целое. Если же камни, бревна и все землистое стремятся вниз, то это положение будет свойственным и подходящим и для самой земли; если же что-то легкое удаляется от середины, то оно, конечно, будет двигаться вверх. Таким образом, наиболее тяжелым телам свойственно двигаться вниз, [24D] а низ, как показало рассуждение, — это середина. Так что не удивляйся, что вовсе не падает земля, занимая естественное для нее положение посреди [вселенной]: необходимо, [25A] чтобы она [скорее] оставалась неподвижной, чем смещалась с собственного места, совершая противное своей природе движение.

Если что-то из сказанного покажется тебе убедительным, то обрати свое удивление на Божью премудрость, которая все это устроила. Ведь величайшие из чудес изумляют нас не меньше, когда нам открывается их устройство — а если и не открывается, то пусть, по крайней мере, простота веры будет сильнее, чем логические доказательства.

11. То же самое следует сказать и о небе: разноречивые трактаты о природе неба уже опровергнуты (καταβέβληται)¹³⁵ мудрецами мира сего¹³⁶. А именно, одни утверждают, что небо осязаемо и видимо (ἄπτὸν καὶ ὄρατόν), а значит состоит из всех четырех элементов¹³⁷: [25B] примесь земли придает ему прочности, примесь огня делает видимым, а остальные элементы находятся в смешении с этими двумя.

Следовательно, [она покоится] не потому, что равно удалена от крайних точек: это общее свойство всех [тел], а движение к центру — особенность земли».

¹³⁴ὥς πρὸς τὸ ἄνω K.-G. 1: 472, анн. 1: в сочетании с предлогами εἰς, ἐπί, πρὸς *сunt ass.* сравнительный ὥς указывает на лишь предполагаемое направление движения.

¹³⁵Творения: 333: «мирские мудрецы предложили многословные рассуждения», аналогично PG 29: 26: «propositas fuisse commentationes»; и Нестерова, 1996: 203: «написали пространные сочинения». Однако в гл. 2 тот же глагол в значении «опровергать»; в том же значении в конце гл. 11.

¹³⁶Ср. 1 Кор. 1:20; 1 Кор. 3:19: τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου.

¹³⁷Согласно Sch. XXVII (Pasquali, 1910: 201), это мнение Платона и стоиков. Вероятнее всего отсылка к Pl. Tim. 32b: «Поэтому бог поместил между огнем и землей воду и воздух, после чего установил между ними возможно более точные соотношения, дабы воздух относился к воде, как огонь к воздуху, и вода относилась к земле, как воздух к воде. Так он сопряг их, построив из них небо, видимое и осязаемое (ὄρατόν καὶ ἄπτὸν)» (перевод Аверинцев, 1994).

Другие, отвергнув этот довод как неубедительный, поспешили добавить от себя в состав неба некое пятое вещество¹³⁸. Это, по их словам, «эфирное тело», которое не является ни огнем, ни воздухом, ни землей, ни водой, — вообще ничем из простых веществ, потому что этим простым веществам свойственно прямолинейное движение: легким — вверх, а тяжелым — вниз. Но и то, и другое не тождественно движению по кругу, и вообще между круговым движением и движением по прямой большая разница. А если естественные движения неких тел различны, [25C] то необходимо, чтобы и сущность была разной¹³⁹.

Но, разумеется, не можем допустить и того, чтобы небо было составлено из первовеществ, которые мы называем элементами, поскольку составное тело не может без внешнего воздействия двигаться равномерно: все входящие в его состав простые тела по природе своей устремляются в разные стороны. Прежде всего по этой причине требуется усилие, чтобы составное тело двигались непрерывно, потому что единственное движение не может быть пригодным и подходящим для всех его частей, в том числе противоположных: движение, свойственное легким [частям], будет конфликтовать с движением, свойственным тяжелым. В самом деле, когда мы движемся вверх, земное начало влечет нас долу; а когда спускаемся, подавляем начало огненное, увлекая его вниз вопреки его природе. А разъединение¹⁴⁰ элементов, устремляющихся в разные стороны, — это начало распада¹⁴¹. [25D] Ведь то, что недолго продержалось в противоестественном состоянии, да и то по принуждению и с трудом, стремительно распадается на составные части, каждая из которых возвращается на свойственное ей место.

¹³⁸К числу тех, кто ввел «пятый элемент», схолиаст относит (Sch. XXVIII, Pasquali, 1910: 201), помимо Аристотеля, и Оккела Луканского, упомянутого у Sext. Adv. math. X.316: «[Аристотель и Окелл] прибавили к четырем элементам пятое вращающееся по кругу тело, из которого, по их словам, происходят небесные тела» (ср. Nemesius, De natura hominis 5.190). Аргументы Василия в этом месте подробнее, чем доксография Секста. Pasquali, 1910: 216–217 напоминает, что главы 2, 3, 5 и 38 у Немезия опираются на σύμκτκζητήκста Порфирия. О том, какую позицию Порфирий занимал по отношению к «пятому элементу», можно судить по трактату Иоанна Филопона Philop. De aet. 522.16–17: ὁ Πορφύριος, ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλο σῶμα παρὰ τὰ τέσσαρα. Среди сторонников «пятого элемента» следует упомянуть и Теофраста (Physicorum opiniones fr. 21; DG: 493).

¹³⁹Схолиаст (Sch. XIX, Pasquali, 1910: 201) справедливо предлагает сравнить с Ar. De cael. 1.2.269a1–b17.

¹⁴⁰διόλκῃ — судя по LSJ, лишь в пост-классической прозе.

¹⁴¹διάπτωσις в значении «dissolution» есть у Lampe, , но не в LSJ; вновь пример позднего употребления.

Именно в силу этих, как утверждают, необходимых умозаключений, [этим мудрецам], [28А] отвергшим рассуждения предшественников, понадобилась собственная гипотеза, согласно которой предпосылкой возникновения неба и звезд является естество пятого тела.

Впрочем, кто-то из тех, кто не знает недостатка в убедительных речах, в свою очередь возразил и этим мудрецам, оспорив и опровергнув их рассуждения¹⁴², и предложил взамен собственное мнение. Но если мы возьмемся сейчас это рассматривать, то впадем в то же пустословие, что и они.

Вместо этого, предоставив им друг друга опровергать (καταβάλλεσθαι), а сами оставив рассуждения об этой сущности, поскольку мы верим Моисею, что это *Бог сотворил небо и землю*, — прославим наилучшего Художника¹⁴³, который устроил все так мудро и искусно. И пусть красота видимого мира приведет нас к мысли [28В] о Том, Кто превыше красоты, а величие чувственно воспринимаемых и ограниченных тел — к представлению о безграничном и величайшем [Творце], множество способностей Которого превосходит всякое разумение. Поэтому, хотя мы и пребываем в неведении относительно природы возникших вещей, но даже то, что вполне доступно нашему чувственному восприятию, настолько удивительно, что и самый находчивый ум оказывается меньшим наименьшего в этом мире, поскольку он не может ни исследовать его подобающим образом, ни воздать должной хвалы его Творцу, которому всякая слава и держава во веки веков. Аминь.

СОКРАЩЕНИЯ

- Ar. De cael. *Aristote. Du ciel / sous la dir. de P. Moraux. — Paris : Les Belles Lettres, 1965.*
- Ar. De gen. et corr. *Aristote. De la génération et de la corruption / sous la dir. de C. Mugler. — Paris : Les Belles Lettres, 1966.*
- Ar. Met. *Aristotle. Aristotle's Metaphysics : in 2 vols. / ed. by W. D. Ross. — Oxford : Clarendon Press, 1924.*

¹⁴²Sch. xxx (Pasquali, 1910: 201): «Последователи Зенона полагают, что если допустить [пятое вещество], то это нарушит *симпатию* между небом и землей. Об этом говорит и Порфирий в четвертой книге *Смешанных исследований*. Ориген Contra Celsum IV.56 свидетельствует о полемике «платоников и стоиков» с Аристотелем и его последователями по этому вопросу. О полемике Александра со стоиками см. *ibid.*: 206–208 и Солопова, 2002: 43–102. Свидетельство схолиаста в контексте учения Порфирия рассматривает Dörgie, 1959: 8–9.

¹⁴³Тот же эпитет во «Внемли себе», см. комм. у Алиева, 2016: 152.

- Ar. Phys. *Aristoteles. Aristotelis Physica* / ed. by W. D. Ross. — Oxford : Clarendon Press, 1950.
- Bas. Adol. *Василий Великий. Послание к юношам о пользе греческих книг* : пер. с древнегреч. / под ред. О. В. Алиевой. — М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2018.
- Bas. Enar. in Is. *San Basilio. Commento al profeta Isaia* : in 2 voll. / a cura di P. Trevisan. — Società Editrice Internazionale, 1939. — (Corona patrum Salesiana ; 4-5).
- Bas. Ep. *Saint Basile. Lettres* : en 3 t. / sous la dir. d'Y. Courtonne. — Paris : Les Belles Lettres, 1957-1966.
- BDF *Blass F., Debrunner A. A Greek Grammar of The New Testament and Other Early Christian Literature* / trans. from the German by R. Funk. — Cambridge, Chicago : Cambridge University Press, University of Chicago Press, 1961.
- CSEL 32 *Ambrosius. Exameron // Sancti Ambrosii Opera. T. 1* / hrsg. von C. Schenkl. — Vindobonae, Praga, Lipsiae : F. Temsky & G. Freytag, 1896. — (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum ; 32).
- DG *Doxographi Graeci* / hrsg. von H. Diels. — Berlin : G. Reimer, 1929.
- DK *Die Fragmente der Vorsokratiker. In 3 Bde. Bd. 1* / hrsg. von H. Diels. — Berlin : Weidmann, 1960. — Aufl. 9.
- DL *Diogenes Laertius. Diogenis Laertii Vitae philosophorum* : в 2 т. / под ред. H. S. Long. — Oxford : Clarendon Press, 1964. — (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis ; 8). — Repr. 1966.
- GCS 3 *Origenes Werke. In 12 Bde. Bd. II. Buch v-VIII Gegen Celsus, Die Schrift vom Gebet* / hrsg. von P. Koetschau. — Leipzig : J. C. Hinrichs, 1899. — (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller ; 3).
- GCS NF 2 *Basiliius von Caesarea. Homilien zum Hexameron* / hrsg. von S. Y. Rudberg, E. Amand de Mendieta. — Berlin : Akademie Verlag, 1997. — (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (NF) ; 2).
- GNO IV.1 *Gregorius Nyssenus. Gregorii Nysseni Opera. In 10 Bde. Bd. 4. T. 1. Gregorii Nysseni in Hexameron* / hrsg. von H. Drobner. — Leiden : Brill, 2009.
- K.-G. *Kühner R., Gerth B. Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Satzlehre* : In 2 Bde. — Hannover : Hahnsche Buchhandlung, 1955.

- Lampe *Lampe J. W., Liddell H. G.* A Patristic Greek Lexicon. — Oxford, New York : Oxford University Press, 1961.
- LSJ *A Greek-English Lexicon / H. G. Liddell, R. Scott, H. Jones, [et al.].* — Oxford, New York : Oxford University Press, 1996.
- NA 28 *Novum Testamentum Graece / hrsg. von E. Nestle, B. Aland.* — Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. — 28 Aufl.
- ND *Cicero. De natura deorum / Ed. O. Plasberg, W. Ax.* — Leipzig, 1933.
- Orig. Contr. Cels. *Origenes. Contre Celse / trad. de grec ancien par M. Borret.* — Paris : Les éditions du Cerf, 2005. — (Sources Chrétiennes ; 132).
- PG 12 *Origenes. Origenis opera omnia / Ed. J.-P. Migne.* — Paris : Garnier Fratres, 1862. — (Patrologia Graeca ; 12).
- PG 29 *Basilus. S. P. N. Basilii opera omnia quae exstant. Partie 1 / Ed. J.-P. Migne.* — Paris : Garnier Fratres, 1857. — (Patrologia Graeca ; 29).
- PG 31 *Basilus. S. P. N. Basilii opera omnia quae exstant. Partie 3 / Ed. J.-P. Migne.* — Paris : Garnier Fratres, 1857. — (Patrologia Graeca ; 31).
- Ph. Cher. *Philo Alexandrinus. De Cherubim // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. In 1 vols. / ed. by L. Cohn.* — Berlin : Reimer, 1896a. — Repr. 1962.
- Ph. Leg. alleg. *Philo Alexandrinus. Legum allegoriarum libri // Philonis Alexandrini opera quae supersunt. In 1 vols. / ed. by L. Cohn.* — Berlin : Reimer, 1896b. — Repr. 1962.
- Philop. De aet. *Iohannes Philoponus. De aeternitate mundi contra Proclum / ed. by H. Rabe.* — Leipzig : Teubner, 1899. — Repr. 1963.
- Philop. De opif. *Joannis Philoponi de opificio mundi libri VII / ed. by W. Reichardt.* — Leipzig : Teubner, 1897.
- Pl. Phaedr. *Plato. Phaedrus // Platonis opera. In 5 vols. Vol. 2 / ed. by J. Burnet.* — Oxford : Clarendon Press, 1902.
- Pl. Tim. *Plato. Timaeus // Platonis opera. In 5 vols. Vol. 4 / ed. by J. Burnet.* — Oxford : Clarendon Press, 1902. — Repr. 1968.
- Plot. *Плотин. Трактаты 1–11 / под ред. Ю. А. Шичалин.* — М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2007.
- Ps.-Gal. *Pseudo-Galenus. De historia philosophica // Claudii Galeni opera omnia. In 20 vols. Vol. 19 / Galenus ;*

- ed. by C. G. Kühn. — Leipzig : C. Knoblochii, 1830. — P. 222–345.
- Ps.-Plut. *Pseudo-Plutarchus*. Placita philosophorum // Plutarchi moralia. In 7 Bde. Bd. 5.7.1 / Plutarchus ; hrsg. von J. Mau. — Leipzig : Teubner, 1971.
- RG *Rhetores Graeci*. In 3 vols. Vol. 3 / ed. by L. Spengel. — Leipzig : Teubner, 1856.
- Sall. De deis et mundo *Saloustios*. Des dieux et du monde / sous la dir. de G. Rochefort. — Paris : Les Belles Lettres, 1960.
- SC 2bis *Clément d'Alexandrie*. Le Protrepétique / sous la dir. de C. Mondésert. — Paris : Éditions du Cerf, 1949. — (Sources chrétiennes ; 2bis).
- SC 17bis *Basile de Césarée*. Sur le Saint-Esprit : trad. de grec ancien par / sous la dir. de B. Pruche. — Paris : Les éditions du Cerf, 1968. — (Sources chrétiennes ; 2bis).
- SC 26 *Basile de Césarée*. Homélie sur l'Héxaméron : trad. du grec par / sous la dir. de S. Giet. — Paris : Les éditions du Cerf, 1949. — (Sources chrétiennes ; 26).
- SC 26 *Basiliius Magnus*. Homélie sur l'Héxaméron / trad. du grec par S. Giet. — Paris : Les éditions du Cerf, 1968. — (Sources chrétiennes ; 26).
- SC 268 *Origène*. Traité des principes. Tome III (Livres III et IV). T. 3 : trad. de grec ancien par / sous la dir. de H. Crouzel, M. Simonetti. — Paris : Cerf, 1980. — (Sources chrétiennes ; 268).
- SC 299 *Basile de Césarée*. Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie. En 2 t. T. 1 / sous la dir. de B. Sesboüé. — Paris : Éditions du Cerf, 1982. — (Sources chrétiennes ; 299).
- SC 305 *Basile de Césarée*. Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie. En 2 t. T. 2 / sous la dir. de B. Sesboüé. — Paris : Éditions du Cerf, 1983. — (Sources chrétiennes ; 305).
- SC 338 *Eusèbe de Césarée*. La préparation évangélique, livres XIV–XV / sous la dir. de É. des Places. — Paris : Éditions du Cerf, 1987. — (Sources chrétiennes ; 338).
- SC 357 *Basile de Césarée*. Sur le Baptême / sous la dir. de J. Ducatillon. — Paris : Éditions du Cerf, 1989. — (Sources chrétiennes ; 357).
- Sext. Adv. math. *Sextus Empiricus*. Sexti Empirici opera. In 4 Bde. Bd. 2/3. Adversus mathematicos / hrsg. von J. Mau, H. Mutschmann. — Leipzig : Teubner, 1958.

- Sext. Pyrr. *Sextus Empiricus. Sexti Empirici opera.* In 4 Bde. Bd. 1. Pyrrhoniae hypotyposes / hrsg. von J. Mau, H. Mutschmann. — Leipzig : Teubner, 1912.
- Stob. Anth. Ioannis Stobaei anthologium : in 5 vols. / ed. by C. Wachsmuth, O. Hense. — Berlin : Weidmann, 1884–1912. — Repr. 1958.
- SVF II Stoicorum veterum fragmenta. In 4 Bde. Bd. 2 / hrsg. von H. von Arnim. — Leipzig : Teubner, 1903.
- Theon. De util. math Theonis Smyrnaei philosophi Platonici expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium / ed. by E. Hiller. — Leipzig : Teubner, 1878.
- Творения *Святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской.* Творения. В 2 т. Т. 1. — М. : Сибирская благовонница, 2008. — Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе.
- ФРГФ Фрагменты ранних греческих философов : от эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Т. 1 / пер. и сост. А. В. Лебедева. — М. : Наука, 1989.
- ФРС II (1) Фрагменты ранних стоиков. В 3 т. Т. 2. Ч. 1 / пер. с древнегреч., под ред. А. А. Столярова. — М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1999.

Источники

- Аристотель.* Метафизика / пер. с древнегреч. А. В. Кубицкого // Сочинения. В 4 т. Т. 1. — М. : Мысль, 1976. — С. 65–367.
- Аристотель.* Физика / пер. с древнегреч. В. П. Карпова // Сочинения. В 4 т. Т. 3 / коммент. И. Д. Рожанского ; предисл. И. Д. Рожанского. — М. : Мысль, 1981. — С. 59–220.
- Василий Великий.* На слова: Внемли себе / под ред. О. В. Алиевой. — М. : Греко-лат. кабинет Ю. А. Шичалина, 2016.
- Гален.* Медицинское искусство / пер. с древнегреч. И. В. Пролыгиной // Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем. Т. 2/3 / под ред. М. С. Петровой. — М. : Аквилон, 2014–2016.
- Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. — М. : Мысль, 1986.
- Платон.* Тимей / пер. с древнегреч. С. С. Аверинцева // Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3 / под ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. — М. : Мысль, 1994. — С. 421–500.
- Плотин.* Трактаты 1–11 / пер. с древнегреч. Ю. А. Шичалина. — М. : Греко-латинский кабинет, 2007.

- Псевдо-Аристотель*. Рассказы о диковинах : пер. с древнегреч. // Вестник древней истории. — 1987. — № 3/4. — С. 236–252, 229–251.
- Секст Эмпирик*. Сочинения : в 2 т. / пер. с древнегреч., под ред. А. Ф. Лоцева. — М. : Мысль, 1975.
- Филон Александрийский*. О херувимах / пер. Е. Д. Матусовой // Толкования Ветхого Завета / под ред. Е. Д. Матусовой. — Москва : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. — С. 114–158.
- Aristoteles*. Divisiones quae vulgo dicuntur Aristoteleae / hrsg. von H. Mutschmann. — Leipzig : Teubner, 1906.
- Basilio di Cesarea*. Sulla Genesi (Omèlie sull'Esamerone) / cur. e trad. dal greco da M. Naldini. — Milano : Fondazione Lorenzo Valla, 1990.
- Eustathius*. Ancienne version latine des neuf homélie sur l'Hexaéméron de Basile de Césarée : trad. du latin par / sous la dir. de S. Y. Rudberg, E. Amand de Mendietta. — Berlin : Akademie Verlag, 1958. — (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur ; 66).
- Gregory of Nyssa*. The Letters / comm. by A. M. Silvas ; trans. from the Ancient Greek, with a forew., by A. M. Silvas. — Leiden : Brill, 2007. — (Supplements to Vigiliae Christianae ; 83).
- Origenes*. Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta. In 2 vols. Vol. 1 / ed. by F. Field. — Oxford : Clarendon Press, 1875a.
- Pasquali G.* Doxographica aus Basiliusscholien // Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. — 1910. — S. 194–228.

ЛИТЕРАТУРА

- Алиева О. В.* Пайдейя как «малые мистерии» : Василий Кесарийский о греческой литературе // Вестник древней истории. — 2017. — Т. 77, № 2. — С. 341–355.
- Бирюков Д. С.* Тема описания человека через «схождение особенностей» у свт. Василия Великого и ее церковно-исторический и историко-философский контекст // Богословские труды. — 2009. — Т. 42. — С. 87–109.
- Брэдишоу Д.* Аристотель на Востоке и на Западе. Метафизика и разделение христианского мира / пер. с англ. А. И. Кырлежева, А. Р. Фокина. — М. : Языки славянских культур, 2012.
- Бурмистров М. Ю.* Шестоднев св. Василия и античная наука // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ : Материалы. В 2 т. Т. 1. — М. : ПСТГУ, 2005. — С. 133–139.
- Василий Великий*. Гомилии на Шестоднев / пер. с древнегреч. О. Нестеровой // Символ / под ред. О. Нестеровой. — 1996. — Т. 36. — С. 193–229.
- Краузе В. М.* Гомеровский словарь к «Илиаде» и «Одиссее». — СПб. : А. С. Суворин, 1880.

- Кривошеин В.* Проблема познаваемости Бога : сущность и энергия у святого Василия Великого // Вестник Русского Западно-европейского патриаршего экзархата. — 1968. — Т. 61. — С. 48–55.
- Липатов Н. А.* Вопрос об авторстве «Толкования на пророка Исаию», сохранившегося под именем свт. Василия Великого // Вестник ПСТГУ 1: богословие, философия. — 2011. — Т. 33, № 1. — С. 69–84.
- Мейендорф И.* Введение в святоотеческое богословие. — Москва : Весть, 1992.
- Месяц С. В.* Есть ли ипостась у Первоначала? : To the History of the Notion of Hypostasis in Platonic Tradition and Christian Theology // ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ : Исследования по истории платонизма / под ред. В. В. Петров. — М. : Кругъ, 2013. — С. 318–337.
- Михайлов П. Б.* Категории богословской мысли. — Москва : ПСТГУ, 2015.
- Морескини К.* История патристической философии / пер. с итал. Л. П. Горбуновой. — Москва : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2011.
- Петров В. В.* Ὑπάρχω и ὕψιστηι в «О трудностях» Максима Исповедника // ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ : Исследования по истории платонизма / под ред. В. В. Петров. — М. : Кругъ, 2013. — С. 338–375.
- Серегин А. В.* Гипотеза множественности миров в трактате Оригена «О началах». — Москва : Институт философии РАН, 2005.
- Солопова М. А.* Александр Афродисийский и его трактат «О смещении и росте» в контексте истории античного аристотелизма. — Москва : Наука, 2002.
- Шантрен П.* Историческая морфология греческого языка / пер. с фр., под ред. Я. М. Боровского. — М. : Иностранная литература, 1953.
- Amand de Mendieta E.* La préparation et la composition des neuf Homélie sur l'Hexaéméron de St. Basile de Césarée : le problème des sources littéraires immédiates // Studia Patristica. — 1985. — Т. 16. — P. 349–367.
- Armstrong A. H.* The Theory of the Non-Existence of Matter in Plotinus and the Cappadocians // Studia Patristica. — 1962. — Vol. 5. — P. 427–429.
- Backus I.* Lectures humanistes de Basile de Césarée : traductions latines (1439–1618). — Paris : Institut d'Études Augustiniennes, 1990.
- Bartelink G. J. M.* Observations de Saint Basile sur la langue biblique et théologique // Vigiliæ Christianae. — 1963. — Vol. 17, no. 2. — P. 85–104.
- Bernardi J.* La prédication des pères cappadociens: le prédicateur et son auditoire. — Paris : Presses Universitaires de France, 1968.
- Bignone E.* L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro : in 2 voll. — Firenze : Nuova Italia, 1936.
- Bouteneff P. C.* Beginnings : Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives. — Grand Rapids (MI) : Baker Academic, 2008.
- Büchsel F.* Παλιγγενεσία // Theological Dictionary of the New Testament. In 10 vols. Vol. 1 / ed. by G. Kittel ; trans. from the German by G. W. Bromiley. — Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1964. — P. 686–689.

- Cataldi Palau A.* Complemento a Doxographica aus Basiliusscholien di G. Pasquali // Revue d'histoire des textes. — 1987. — N° 17. — P. 347–351.
- Courtonne Y.* Saint Basile et l'hellénisme : étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaméron de Basile Le Grand. — Paris : Firmin-Didot, 1934.
- DelCogliano M.* Basil of Caesarea's Anti-Eunomian Theory of Names : Christian Theology and Late-Antique Philosophy in the Fourth Century Trinitarian Controversy. — Leiden : Brill, 2010. — (Supplements to Vigiliae Christianae ; 103).
- DelCogliano M.* Basil of Caesarea versus Eunomius of Cyzicus on the Nature of Time : A Patristic Reception of the Critique of Plato // Vigiliae Christianae. — 2014. — Vol. 68, no. 5. — P. 498–532.
- Dillon J.* The Middle Platonists : A Study of Platonism, 80 B. C. to A. D. 220. — London : Duckworth, 1977.
- Dörrie H.* Porphyrios' „Symmikta zetemata“, ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten. — München : C. H. Beck, 1959.
- Fedwick P.* The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea. — Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1979. — (Studies and Texts ; 45).
- First Corinthians : A New Translation with Introduction and Commentary / comm. by J. A. Fitzmyer ; trans. from the Ancient Greek, with a forew., by J. A. Fitzmyer. — New Haven : Yale University Press, 2008. — (The Anchor Bible ; 32).
- Gribomont J.* Notes biographiques sur s. Basile le Grand // Basil of Caesarea : Christian, Humanist, Ascetic / sous la dir. de P. Fedwick. — Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. — P. 21–48.
- Gronau K.* Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese. — Berlin : Teubner, 1914.
- Harl M.* Les trois quarantaines de la vie de Moïse : schéma idéal de la vie du moine-évêque chez les Pères Cappadociens // Revue des Études Grecques. — 1967. — T. 80. — P. 407–412.
- Henke R.* Basilius und Ambrosius über das Sechstageswerk : Eine vergleichende Studie. — Basel : Schwabe, 2000. — (Chrêsis: die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der Antiken Kultur ; 7).
- Hübner R.* Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius : Zum unterschiedlichen Verständnis der ousia bei den kappadokischen Brüdern // Epektasis : Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou / hrsg. von J. Fontaine, C. Kannengiesser. — Paris : Beauchesne, 1972. — S. 463–490.
- Jacks L. V.* St. Basil and the Greek literature. — Washington, DC : Catholic University of America, 1922.

- Krüger R.* Ein Mythos der Moderne : Die Erdscheibentheorie im Mittelalter und die Verfälschung des Hexaemeron des Basilius von Caesarea durch Bernhard de Montfaucon (1706) // *Mittellateinisches Jahrbuch*. — 2001. — Jg. 36. — S. 3–29.
- Kustas G. L.* Saint Basil and the Rhetorical Tradition // *Basil of Caesarea : Christian, Humanist, Ascetic* / ed. by P. Fedwick. — Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. — P. 221–279.
- Louth A.* The Six Days of Creation According to the Greek Fathers // *Reading Genesis after Darwin* / ed. by S. C. Barton, D. Wilkinson. — New York, Oxford : Oxford University Press, 2009. — P. 39–55.
- Mansfeld J., Runia D. T.* Aëtiana. The Method and Intellectual Context of a Doxographer. In 3 vols. Vol. 1. The Sources. — Leiden : Brill, 1997. — (Philosophia Antiqua ; 73).
- McDiarmid J. B.* Theophrastus on the Eternity of the World // *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. — 1940. — Vol. 71. — P. 239–247.
- O’Cleirigh P. M.* Prime Matter in Origen’s World Picture // *Studia Patrist.* — 1985. — Vol. 16. — P. 260–263.
- Origenes.* *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta* : in 2 vols. / ed. by F. Field. — Oxford : Clarendon Press, 1875b.
- Pépin J.* *Théologie cosmique et théologie chrétienne* (Ambroise, Exam I 1, 1–4). — Paris : Presses universitaires de France, 1964.
- Poljakov T.* The Unpublished Doxographical Scholia on St. Basil’s Hexaemeron // *Revue d’histoire des textes*. — 1985. — No. 12/13. — P. 367–369. — *Bulletin* 1982–1983.
- Radde-Gallwitz A.* *Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, and the Transformation of Divine Simplicity*. — Oxford : Oxford University Press, 2009.
- Ramelli I. L. E.* *The Christian Doctrine of Apokatastasis : A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. — Leiden : Brill, 2013. — (Vigiliae Christianae Supplements ; 120).
- Ramelli I., Konstan D.* *Terms for Eternity : Aiōnios and Aīdios in Classical and Christian Texts*. — Piscataway, NJ : Gorgias Press, 2007. — (Perspective on Philosophy and Religious Thought ; 9).
- Riedweg C.* *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*. — Berlin, New York : De Gruyter, 1987. — (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte ; 26).
- Robbins F. E.* *The Hexaemeral Literature : A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*. — Chicago, IL : University of Chicago Press, 1912.
- Robertson D.* *Stoic and Aristotelian Notions of Substance in Basil of Caesarea* // *Vigiliae Christianae*. — 1998. — Vol. 52. — P. 393–417.
- Rousseau P.* *Basil of Caesarea*. — Berkeley (CA) : University of California Press, 1994. — (The Transformation of the Classical Heritage ; 20).

- Rousseau P.* Human Nature and Its Material Setting in Basil of Caesarea's Sermons on the Creation // *Heythrop Journal*. — 2008. — Vol. 49, no. 2. — P. 222–239.
- Runia D. T.* Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato. — Leiden : Brill, 1986.
- Sandwell I.* How to Teach Genesis 1.1–19 : John Chrysostom and Basil of Caesarea on the Creation of the World // *Journal of Early Christian Studies*. — 2011. — Vol. 19, no. 4. — P. 539–564.
- Sasse H.* Αἰών // *Theological Dictionary of the New Testament*. In 10 vols. Vol. 1 / ed. by G. Kittel ; trans. from the German by G. W. Bromiley. — Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1964. — P. 197–209.
- Sorabji R.* Matter, Space, and Motion : Theories in Antiquity and Their Sequel. — London : Duckworth, 1988.
- Taylor A. E.* A Commentary on Plato's Timaeus. — Oxford : Clarendon Press, 1928.
- The Reception of the Church Fathers in the West : From the Carolingians to the Maurists / ed. by I. Backus. — Leiden : Brill, 1997.
- Trunk J.* „De Basilio Magno sermonis attici imitatore“. — Stuttgart : J. B. Metzlersche Buchdruckerei, 1911.
- Van Winden J. C. M.* Hexaemeron // *Reallexikon für Antike und Christentum*. In 29 Bde. Pelagius — Porträt / hrsg. von E. Dassmann. — Stuttgart : Hiersemann, 1988. — S. 1250–1270.
- Van Winden J. C. M.* “An Appropriate Beginning” : The Opening Passage of Saint Basil's In Hexaemeron // *Arché : A Collection of Patristic Studies* / J. van Winden ; ed. by J. D. Boeft, D. T. Runia. — Leiden : Brill, 1997a. — P. 116–123. — (Supplements to *Vigiliae Christianae* ; 41).
- Van Winden J. C. M.* Frühchristliche Bibelexegese : “Der Anfang” (unpublished) // *Arché : A Collection of Patristic Studies* / J. van Winden ; ed. by J. D. Boeft, D. T. Runia. — Leiden : Brill, 1997b. — P. 3–48. — (Supplements to *Vigiliae Christianae* ; 41).
- Van Winden J. C. M.* In the Beginning : Early Christian Exegesis of the Term Arché in Genesis 1:1 // *Arché : A Collection of Patristic Studies* / J. van Winden ; ed. by J. D. Boeft, D. T. Runia. — Leiden : Brill, 1997c. — P. 78–93. — (Supplements to *Vigiliae Christianae* ; 41).
- Wiersma W.* Der angebliche Streit des Zenon und Theophrast über die Ewigkeit der Welt // *Mnemosyne* (Ser. 3). — 1940. — Vol. 8. — P. 235–243.
- Wolfson H. A.* Patristic Arguments against the Eternity of the World // *Harvard Theological Review*. — 1966. — Vol. 59. — P. 351–367.

Vasiliy Velikiy [Basilus Magnus]. 2019. "Besedy na shestodnev [Homiliae IX in Hexaemeron]: Beseda pervaya [Homilia I]" [in Russian], trans. from the Ancient Greek and annot., with an introd., by O. V. Alieva. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* III (1), 195–244.

BASILIUS MAGNUS

ΗΟΜΙΛΙΑΕ ΙΧ ΙΝ ΗΕΧΑΕΜΕΡΟΝ

ΗΟΜΙΛΙΑ Ι

Translation of: Basilus von Caesarea. 1997. *Homilien zum Hexaemeron* [in Ancient Greek and German]. Ed. by S. Y. Rudberg and E. Amand de Mendieta. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (NF) 2. Berlin: Akademie Verlag.

DOI: 10.17323/2587-8719-2019-3-1-195-244.

REFERENCES

- Alieva, O. V. 2017. "Paydeyya kak 'malye misterii' [Paideia as 'Minor Mysteries']: Vasiliy Kesariyskiy o grecheskoy literature [Basil of Caesarea on Greek Literature]" [in Russian]. *Vestnik drevney istorii* 77 (2): 341–355.
- Amand de Mendieta, E. 1985. "La préparation et la composition des neuf Homélie sur l'Hexaéméron de St. Basile de Césarée: le problème des sources littéraires immédiates" [in French]. *Studia Patristica* 16:349–367.
- Ambrosius. 1896. *Exameron* [in Latin]. In bk. 1 of *Sancti Ambrosii Opera*, ed. by C. Schenkl. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 32. Vindobonae, Pragae, and Lipsiae: F. Temsky & G. Freytag.
- Aristotele. 1965. *Du ciel* [in French and Ancient Greek]. Ed. by P. Moraux. Paris: Les Belles Lettres.
- . 1966. *De la génération et de la corruption* [in French and Ancient Greek]. Ed. by C. Mugler. Paris: Les Belles Lettres.
- Aristotel' [Aristotle]. 1976. *Metafizika [Metaphysics]* [in Russian]. In vol. 1 of *Sochine-niya [Collected Works]*, trans. from the Ancient Greek by A. V. Kubitskiy, 65–367. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Aristoteles. 1906. *Divisiones quae vulgo dicuntur Aristoteleae* [in Latin]. Ed. by H. Mutschmann. Leipzig: Teubner.
- . 1950. *Aristotelis Physica* [in Latin and Ancient Greek]. Ed. by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle. 1924. *Aristotle's Metaphysics* [in Ancient Greek and English]. Ed. by W. D. Ross. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.
- . 1981. *Fizika [Physics]* [in Russian]. In vol. 3 of *Sochineniya*, comm. by I. D. Rozhanskiy, trans. from the Ancient Greek by V. P. Karpov, with a forew. by I. D. Rozhanskiy, 59–220. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Armstrong, A. H. 1962. "The Theory of the Non-Existence of Matter in Plotinus and the Cappadocians." *Studia Patristica* 5:427–429.
- Arnim, H. von, ed. 1903. [in German and Ancient Greek]. Vol. 2 of *Stoicorum veterum fragmenta*. 4 vols. Leipzig: Teubner.

- Backus, I. 1990. *Lectures humanistes de Basile de Césarée: traductions latines (1439–1618)* [in French]. Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- , ed. 1997. *The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists*. Leiden: Brill.
- Bartelink, G. J. M. 1963. "Observations de Saint Basile sur la langue biblique et théologique." *Vigiliae Christianae* 17 (2): 85–104.
- Basile de Césarée. 1949. *Homélie sur l'Héxaméron* [in Greek and French]. Ed. by S. Giet. Sources chrétiennes 26. Paris: Les éditions du Cerf.
- . 1968. *Sur le Saint-Esprit* [in Greek and French]. Ed. by B. Pruche. Sources chrétiennes, 2bis. Paris: Les éditions du Cerf.
- Basile de Césarée [Basilius Caesareus]. 1982. [in Ancient Greek and French]. Vol. 1 of *Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie [Contra Eunomium]*, ed. by B. Sesboué. 2 vols. Sources chrétiennes 299. Paris: Éditions du Cerf.
- . 1983. [in Ancient Greek and French]. Vol. 2 of *Contre Eunome, suivi de Eunome, Apologie [Contra Eunomium]*, ed. by B. Sesboué. 2 vols. Sources chrétiennes 305. Paris: Éditions du Cerf.
- Basile de Césarée [Basilius Caesariensis]. 1989. *Sur le Baptême [De baptismo]* [in Ancient Greek and French]. Ed. by J. Ducatillon. Sources chrétiennes 357. Paris: Éditions du Cerf.
- Basilio di Cesarea. 1990. *Sulla Genesi (Omelia sull'Esamerone)* [in Italian]. Ed. and trans. from the Greek by M. Naldini. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Basilius. 1857. *S. P. N. Basilii opera omnia quae exstant* [in Greek]. Ed. by J.-P. Migne. Bk. 3. Patrologia Graeca 31. Paris: Garnier Fratres.
- . 1857. *S. P. N. Basilii opera omnia quae exstant* [in Greek]. Ed. by J.-P. Migne. Bk. 1. Patrologia Graeca 29. Paris: Garnier Fratres.
- Basilius Magnus. 1968. *Homélie sur l'Héxaméron* [in Greek and French]. Trans. from the Greek by S. Giet. Sources chrétiennes 26. Paris: Les éditions du Cerf.
- Basilius von Caesarea. 1997. *Homilien zum Hexaemeron* [in Ancient Greek and German]. Ed. by S. Y. Rudberg and E. Amand de Mendieta. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (NF) 2. Berlin: Akademie Verlag.
- Bernardi, J. 1968. *La prédication des pères cappadociens: le prédicateur et son auditoire* [in French]. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bignone, E. 1936. *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro* [in Italian]. 2 vols. Firenze: Nuova Italia.
- Biryukov, D. S. 2009. "Tema opisaniya cheloveka cherez 'skhozhdeniye osobennostey' u svt. Vasiliya Velikogo i yeye tserkovno-istoricheskiy i istoriko-filosofskiy kontekst [A Motive of 'Features' Convergence' in the Description of a Human by St. Basil and Its Ecclesiastical-Historical and Historical-Philosophical Context]" [in Russian]. *Bogoslovskiye trudy* 42:87–109.
- Blass, F., and A. Debrunner. 1961. *A Greek Grammar of The New Testament and Other Early Christian Literature*. Trans. from the German by R. Funk. Cambridge and Chicago: Cambridge University Press / University of Chicago Press.
- Bouteneff, P. C. 2008. *Beginnings: Ancient Christian Readings of the Biblical Creation Narratives*. Grand Rapids (MI): Baker Academic.
- Br-edshou, D. [Bradshaw, D.] 2012. *Aristotel' na Vostoke i na Zapade. Metafizika i razdeleniye khristianskogo mira [Aristotle East and West: Metaphysics and the*

- Division of Christendom*] [in Russian]. Trans. from the English by A. I. Kyrlezhev and A. R. Fokin. Moskva [Moscow]: Yazyki slavyanskikh kul'tur.
- Büchsel, F. 1964. "Πολιγγενεσία." In Kittel 1964, 686–689.
- Burmistrov, M. Yu. 2005. "Shestodnev sv. Vasiliya i antichnaya nauka [Basil's Hexameron and Classical Science]" [in Russian]. In vol. 1 of *xv Yezhegodnaya bogoslovskaya konferentsiya PSTGU [xv Annual Theological Conference at Saint Tikhon's Orthodox University] : Materialy [Conference Proceedings]*, 133–139. 2 vols. Moskva [Moscow]: PSTGU.
- Cataldi Palau, A. 1987. "Complemento a Doxographica aus Basiliusscholien di G. Pasquali" [in Italian and French]. *Revue d'histoire des textes*, no. 17: 347–351.
- Cicero. 1933. *De natura deorum* [in Latin]. Ed. by O. Plasberg and W. Ax. Leipzig.
- Clément d'Alexandrie [Clemens Alexandrinus]. 1949. *Le Protreptique [Protrepticus]* [in Ancient Greek and French]. Ed. by C. Mondésert. Sources chrétiennes, 2bis. Paris: Éditions du Cerf.
- Courtonne, Y. 1934. *Saint Basile et l'hellénisme: étude sur la rencontre de la pensée chrétienne avec la sagesse antique dans l'Hexaméron de Basile Le Grand* [in French]. Paris: Firmin-Didot.
- DelCogliano, M. 2010. *Basil of Caesarea's Anti-Eunomian Theory of Names: Christian Theology and Late-Antique Philosophy in the Fourth Century Trinitarian Controversy*. Supplements to *Vigiliae Christianae* 103. Leiden: Brill.
- . 2014. "Basil of Caesarea versus Eunomius of Cyzicus on the Nature of Time: A Patristic Reception of the Critique of Plato." *Vigiliae Christianae* 68 (5): 498–532.
- Diels, H., ed. 1929. *Doxographi Graeci* [in Latin]. Berlin: G. Reimer.
- , ed. 1960. [in Ancient Greek and German]. Vol. 1 of *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 vols. Aufl. 9. Berlin: Weidmann.
- Dillon, J. 1977. *The Middle Platonists: A Study of Platonism, 80 B. C. to A. D. 220*. London: Duckworth.
- Diogen Laert'skiy [Diogenes Laërtius]. 1986. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitnykh filosofov [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]* [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by M. L. Gasparov. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Diogenes Laertius. 1964. *Diogenis Laertii Vitae philosophorum*. Ed. by H. S. Long. 2 vols. *Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis* 8. Repr. 1966. Oxford: Clarendon Press.
- Dörrie, H. 1959. *Porphyrios' "Symmikta zetemata", ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus nebst einem Kommentar zu den Fragmenten* [in German]. München: C. H. Beck.
- Eusèbe de Césarée [Eusebius Caesariensis]. 1987. *La préparation évangélique, livres XIV–XV [Praeparatio evangelica, libri XIV–XV]* [in Ancient Greek and French]. Ed. by É des Places. Sources chrétiennes 338. Paris: Éditions du Cerf.
- Eustathius. 1958. *Ancienne version latine des neuf homélies sur l'Hexaéméron de Basile de Césarée* [in Latin and French]. Ed. by S. Y. Rudberg and E. Amand de Mendieta. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur 66. Berlin: Akademie Verlag.
- Fedwick, P.J. 1979. *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*. Studies and Texts 45. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

- Filon Aleksandriyskiy. 2000. *O kheruvimakh [On Cherubs]* [in Russian]. In *Tolkovaniya Vetkhogo Zaveta*, ed. and trans. by Ye. D. Matusova, 114–158. Moskva: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina.
- Fitzmyer, J. A., comm. 2008. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. Trans. from the Ancient Greek, with a forew., by J. A. Fitzmyer. The Anchor Bible 32. New Haven: Yale University Press.
- Galen [Galenus]. 2014–2016. “Meditsinskoye iskusstvo [Ars medica]” [in Russian]. In *Intellektual’nyye traditsii v proshlom i nastoyashchem [Intellectual Traditions in the Past and Present]*, ed. by M. S. Petrova, trans. from the Ancient Greek by I. V. Polygina, vol. 2/3. Moskva [Moscow]: Akvilon.
- Gregory of Nyssa [Gregorius Nyssenus]. 2007. *The Letters [Epistolae]*. Comm. by A. M. Silvas. Trans. from the Ancient Greek, with a forew., by A. M. Silvas. Supplements to *Vigiliae Christianae* 83. Leiden: Brill.
- Gregorius Nyssenus. 2009. *Gregorii Nysseni in Hexaemeron* [in Ancient Greek and German]. Vol. 4, bk. 1 of *Gregorii Nysseni Opera*, ed. by H. Drobner. 10 vols. Leiden: Brill.
- Gribomont, J. 1981. “Notes biographiques sur s. Basile le Grand” [in French]. In *Fedwick* 1981, 21–48.
- Gronau, K. 1914. *Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese* [in German]. Berlin: Teubner.
- Harl, M. 1967. “Les trois quarantaines de la vie de Moïse: schéma idéal de la vie du moine-évêque chez les Pères Cappadociens” [in French]. *Revue des Études Grecques* 80:407–412.
- Henke, R. 2000. *Basilius und Ambrosius über das Sechstageswerk: Eine vergleichende Studie* [in German]. Chrësis: die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der Antiken Kultur 7. Basel: Schwabe.
- Hiller, E., ed. 1878. *Theonis Smyrnaei philosophi Platonici expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* [in Latin]. Leipzig: Teubner.
- Hübner, R. 1972. “Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius: Zum unterschiedlichen Verständnis der ousia bei den kappadokischen Brüdern” [in German]. In *Epektasis : Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, ed. by J. Fontaine and Ch. Kannengiesser, 463–490. Paris: Beauchesne.
- Iohannes Philoponus. 1899. *De aeternitate mundi contra Proclum* [in Ancient Greek and Latin]. Ed. by H. Rabe. Repr. 1963. Leipzig: Teubner.
- Jacks, L. V. 1922. *St. Basil and the Greek literature*. Washington, DC: Catholic University of America.
- Koetschau, P., ed. 1899. *Buch v–VIII Gegen Celsus, Die Schrift vom Gebet* [in Ancient Greek]. Vol. II of *Origenes Werke*. 12 vols. Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 3. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Krauze, V. M. 1880. *Gomerovskiy slovar’ k “Iliade” i “Odiseye” [Homeric Lexicon to “Iliad” and Odyssey]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: A. S. Suvorin.
- Krivoshein, V. 1968. “Problema poznavayemosti Boga [Problem of God’s Cognoscibility]: sushchnost’ i energiya u svyatogo Vasiliya Velikogo [Substance and Energy in St. Basil]” [in Russian]. *Vestnik Russkogo Zapadno-yevropeyskogo patriarshego ekzarkhata* 61:48–55.

- Krüger, R. 2001. "Ein Mythos der Moderne: Die Erdscheibentheorie im Mittelalter und die Verfälschung des Hexaemeron des Basilius von Caesarea durch Bernhard de Montfaucon (1706)" [in German]. *Mittelalterliches Jahrbuch* 36:3–29.
- Kühner, R., and B. Gerth. 1955. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Satzlehre* [in German]. 2 vols. Hannover: Hahnsche Buchhandlung.
- Kustas, G. L. 1981. "Saint Basil and the Rhetorical Tradition." In Fedwick 1981, 221–279.
- Lampe, J. W., and H. G. Liddell. 1961. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Lebedev, A. V., comp. 1989. *Fragmentsy rannikh grecheskikh filosofov [The Fragments of the Early Greek Philosophers]: ot epicheskich teokosmogoniy do vozniknoveniya atomistiki [From the Epic Theocosmogonies to the Birth of the Atomistics]* [in Russian]. Trans. by A. V. Lebedev. Vol. 1. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Liddell, H. G., R. Scott, H. Jones, et al. 1996. *A Greek-English Lexicon*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Lipatov, N. A. 2011. "Vopros ob avtorstve 'Tolkovaniya na proroka Isayyu', sokhranishegosya pod imenem svt. Vasiliya Velikogo [Questionable Authorship of 'Exposition on Isaiah', Remaining under the Name of St. Basil]" [in Russian]. *Vestnik PSTGU 1: bogosloviye, filosofiya* 33 (1): 69–84.
- Louth, A. 2009. "The Six Days of Creation According to the Greek Fathers." In *Reading Genesis after Darwin*, ed. by S. C. Barton and D. Wilkinson, 39–55. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Mansfeld, J., and D. T. Runia. 1997. *The Sources*. Vol. 1 of *Aëtiana. The Method and Intellectual Context of a Doxographer*. 3 vols. Philosophia Antiqua 73. Leiden: Brill.
- McDiarmid, J. B. 1940. "Theophrastus on the Eternity of the World." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 71:239–247.
- Meyyendorf, I. 1992. *Vvedeniye v svyatootecheskoye bogosloviye [Introduction to Patristic Theology]* [in Russian]. Moskva: Vest'.
- Mesyats, S. V. 2013. "Yest' li ipostas' u Pervonachala? [Does the Principal Has a Hypostasis?]: To the History of the Notion of Hypostasis in Platonic Tradition and Christian Theology" [in Russian]. In Petrov 2013, 318–337.
- Mikhaylov, P. B. 2015. *Kategorii bogoslovskoy mysli [Categories of Theological Thought]* [in Russian]. Moskva: PSTGU.
- Moreskini, K. [Moreschini, C.] 2011. *Istoriya patristicheskoy filosofii [History of Patristic Philosophy]* [in Russian]. Trans. from the Italian by L. P. Gorbunova. Moskva: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina.
- Nestle, E., and B. Aland, eds. 2012. *Novum Testamentum Graece* [in Ancient Greek and German]. 28 Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- O'Cleirigh, P. M. 1985. "Prime Matter in Origen's World Picture." *Studia Patrist.* 16:260–263.
- Origène [Origenes]. 1980. *Traité des principes. Tome III (Livres III et IV) [De principis]* [in Ancient Greek and French]. Ed. by H. Crouzel and M. Simonetti. Vol. 3. Sources chrétiennes 268. Paris: Cerf.
- Origenes. 1862. *Origenis opera omnia* [in Greek]. Ed. by J.-P. Migne. Patrologia Graeca 12. Paris: Garnier Fratres.
- . 1875a. [in Latin]. Vol. 1 of *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta*, ed. by F. Field. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.

- . 1875b. *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta* [in Latin]. Ed. by F. Field. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.
- . 2005. *Contre Celse [Contra Celsum]* [in French]. Trans. from the Ancient Greek by M. Borret. Sources Shrétiennes 132. Paris: Les éditions du Cerf.
- Pasquali, G. 1910. "Doxographica aus Basiliusscholien" [in German]. *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse*: 194–228.
- Pépin, J. 1964. *Théologie cosmique et théologie chrétienne (Ambroise, Exam 1 1, 1–4)*. Paris: Presses universitaires de France.
- Petrov, V. V. 2013. "Υπάρχω ἰ ὑφίστημι v 'O trudnostyakh' Maksima Ispovednika [Υπάρχω and ὑφίστημι in 'On Difficulties' by Maximus the Confessor]" [in Russian]. In Petrov 2013, 338–375.
- Philo Alexandrinus. 1896a. *De Cherubim* [in Ancient Greek and Latin]. In *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, ed. by L. Cohn. 1 vols. Repr. 1962. Berlin: Reimer.
- . 1896b. *Legum allegoriarum libri* [in Ancient Greek and Latin]. In *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, ed. by L. Cohn. 1 vols. Repr. 1962. Berlin: Reimer.
- Plato. 1902. *Phaedrus* [in Ancient Greek and Latin]. In vol. 2 of *Platonis opera*, ed. by J. Burnet. 5 vols. Oxford: Clarendon Press.
- . 1902. *Timaeus* [in Ancient Greek and Latin]. In vol. 4 of *Platonis opera*, ed. by J. Burnet. 5 vols. Repr. 1968. Oxford: Clarendon Press.
- Platon [Plato]. 1994. *Timey [Timaeus]* [in Russian]. In vol. 3 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by A. F. Losev, V. F. Asmus, and A. A. Takho-Godi, trans. from the Ancient Greek by S. C. Averintsev, 421–500. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Plotin [Plotinus]. 2007. *Traktaty 1–11 [Treatises 1–11]* [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by Yu. A. Shichalin. Moskva [Moscow]: Greko-latinskiy kabinet.
- . 2007. *Traktaty 1–11 [Treatises 1–11]* [in Ancient Greek and Russian]. Ed. by Yu. A. Shichalin. Moskva [Moscow]: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina.
- Poljakov, Th. 1985. "The Unpublished Doxographical Scholia on St. Basil's Hexaemeron." Bulletin 1982–1983, *Revue d'histoire des textes*, nos. 12–13: 367–369.
- Pseudo-Plutarchus. 1971. *Placita philosophorum* [in Ancient Greek and Latin]. In vol. 5.7.1 of *Plutarchi moralia*, by Plutarchus, ed. by J. Mau. 7 vols. Leipzig: Teubner.
- Pseudo-Galenus. 1830. *De historia philosophica* [in Ancient Greek and Latin]. In vol. 19 of *Claudii Galeni opera omnia*, by Galenus, ed. by C. G. Kühn, 222–345. 20 vols. Leipzig: C. Knoblochii.
- Psevdo-Aristotel'. 1987. "Rasskazy o dikovinakh [On Marvellous Things Heard]" [in Russian]. *Vestnik drevney istorii*, nos. 3–4: 236–252, 229–251.
- Radde-Gallwitz, A. 2009. *Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, and the Transformation of Divine Simplicity*. Oxford: Oxford University Press.
- Ramelli, I. L. E. 2013. *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*. Vigiliae Christianae Supplements 120. Leiden: Brill.
- Ramelli, I., and D. Konstan. 2007. *Terms for Eternity: Aíðnios and Aídios in Classical and Christian Texts*. Perspective on Philosophy and Religious Thought 9. Piscataway, NJ: Gorgias Press.

- Reichardt, W., ed. 1897. *Joannis Philoponi de opificio mundi libri VII* [in Ancient Greek and Latin]. Leipzig: Teubner.
- Riedweg, Ch. 1987. *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandria* [in German]. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 26. Berlin and New York: De Gruyter.
- Robbins, F. E. 1912. *The Hexaemeral Literature: A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Robertson, D. 1998. "Stoic and Aristotelian Notions of Substance in Basil of Caesarea." *Vigiliae Christianae* 52:393–417.
- Rousseau, Ph. 1994. *Basil of Caesarea. The Transformation of the Classical Heritage* 20. Berkeley (CA): University of California Press.
- . 2008. "Human Nature and Its Material Setting in Basil of Caesarea's Sermons on the Creation." *Heythrop Journal* 49 (2): 222–239.
- Runia, D. T. 1986. *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*. Leiden: Brill.
- Saint Basile. 1957–1966. *Lettres* [in Greek and French]. Ed. by Y. Courtonne. 3 vols. Paris: Les Belles Lettres.
- Sallustius. 1960. *Des dieux et du monde [De deis et mundo]* [in Latin and French]. Ed. by G. Rochefort. Paris: Les Belles Lettres.
- San Basilio. 1939. *Commento al profeta Isaia* [in Italian and Ancient Greek]. Ed. by P. Trevisan. 2 vols. Corona patrum Salesiana, 4–5. Società Editrice Internazionale.
- Sandwell, I. 2011. "How to Teach Genesis 1.1–19: John Chrysostom and Basil of Caesarea on the Creation of the World." *Journal of Early Christian Studies* 19 (4): 539–564.
- Sasse, H. 1964. "Αἰών." In Kittel 1964, 197–209.
- Sekst Empirik. 1975. *Sochineniya [Works]* [in Russian]. Ed. and trans. from the Ancient Greek by A. F. Losev. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Seregin, A. V. 2005. *Gipoteza mnozhestvennosti mirov v traktate Origena "O nachalakh"* [Hypothesis on Multiple Worlds in Origen's "On Origins"] [in Russian]. Moskva: Institut filosofii RAN.
- Sextus Empiricus. 1912. *Pyrrhoniae hypotyposes* [in Ancient Greek and Latin]. Vol. 1 of *Sexti Empirici opera*, ed. by J. Mau and H. Mutschmann. 4 vols. Leipzig: Teubner.
- . 1958. *Adversus mathematicos* [in Ancient Greek and Latin]. Vol. 2–3 of *Sexti Empirici opera*, ed. by J. Mau and H. Mutschmann. 4 vols. Leipzig: Teubner.
- Shantren, P. 1953. *Istoricheskaya morfologiya grecheskogo yazyka [Historical Morphology of Greek Language]* [in Russian]. Ed. and trans. from the French by Ya. M. Borovskiy. Moskva [Moscow]: Inostrannaya literatura.
- Solopova, M. A. 2002. *Aleksandr Afrodisiyskiy i yego traktat "O smeshenii i roste" v kontekste istorii antichnogo aristotelizma [Alexander of Aphrodisy and His Treatise "On Mixing and Growing" in the Context of Classical Aristotelism]* [in Russian]. Moskva: Nauka.
- Sorabji, R. 1988. *Matter, Space, and Motion: Theories in Antiquity and Their Sequel*. London: Duckworth.
- Spengel, L., ed. 1856. [in Ancient Greek and Latin]. Vol. 3 of *Rhetores Graeci*. 3 vols. Leipzig: Teubner.
- St Basil the Great, Archbishop of Caesarea in Cappadocia. 2008. [in Russian]. Vol. 1 of *Tvoreniya [Collected Works]*. 2 vols. Polnoye sobraniye tvoreniy svyatykh ottsov

- Tserkvi i tserkovnykh pisateley v russkom perevode [Collected works of Church Fathers and church writers in Russian translation]. Moskva [Moscow]: Sibirskaya blagovzonnitsa.
- Stolyarov, A. A., ed. and trans. 1999. [in Ancient Greek and Russian]. Vol. 2, bk. 1 of *Fragments rannikh stoikov [Fragments of Early Stoics]*. 3 vols. Moskva [Moscow]: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina.
- Taylor, A. E. 1928. *A Commentary on Plato's Timaeus*. Oxford: Clarendon Press.
- Trunk, J. 1911. "*De Basilio Magno sermonis attici imitatore*" [in Latin]. Stuttgart: J. B. Metzlersche Buchdruckerei.
- Van Winden, J. C. M. 1988. "Hexaameron" [in German]. In *Pelagius — Porträt, in Reallexikon für Antike und Christentum*, ed. by E. Dassmann, 1250–1270. 29 vols. Stuttgart: Hiersemann.
- . 1997a. "'An Appropriate Beginning': The Opening Passage of Saint Basil's In Hexaameron." In *Winden 1997*, 116–123.
- . 1997b. "Frühchristliche Bibelexegese: 'Der Anfang' (unpublished)" [in German]. In *Winden 1997*, 3–48.
- . 1997c. "In the Beginning: Early Christian Exegesis of the Term Archè in Genesis 1:1." In *Winden 1997*, 78–93.
- Vasilij Velikiy. 1996. "Gomilii na Shestodnev [Homilies in Hexameron]" [in Russian], ed. and trans. from the Ancient Greek by O. Nesterova. *Simvol* 36:193–229.
- Vasilij Velikiy [Basilius Magnus]. 2016. *Na slova: Vnemli sebe [Attende tibi ipsi]* [in Ancient Greek and Russian]. Ed. by O. V. Alieva. Moskva [Moscow]: Greko-lat. kabinet Yu. A. Shichalina.
- . 2018. *Poslaniye k yunosham o pol'ze grecheskikh knig [Oratio ad adolescentes de legendis antiquorum seu gentilium libris]* [in Russian]. Ed. by O. V. Alieva. Moskva [Moscow]: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina.
- Wachsmuth, C., and O. Hense, eds. 1884–1912. *Ioannis Stobaei anthologium* [in Ancient Greek and Latin]. 5 vols. Repr. 1958. Berlin: Weidmann.
- Wiersma, W. 1940. "Der angebliche Streit des Zenon und Theophrast über die Ewigkeit der Welt." *Mnemosyne (Ser. 3)* 8:235–243.
- Wolfson, H. A. 1966. "Patristic Arguments against the Eternity of the World." *Harvard Theological Review* 59:351–367.