

## «СИЗИГИИ» ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

А. А. КАМЕНСКИХ

Пермский государственный университет  
[kamen7@mail.ru](mailto:kamen7@mail.ru)

---

Alexey Kamenskikh (Perm State University, Russia)

*SYZYGIES IN PHILO OF ALEXANDRIA*

ABSTRACT. The article concerns the problems of “categorical interpretation” of matrimonial images of the Old Testament by Philo of Alexandria. The author proposes that Philo perceived female images as objectivated aspects of corresponding types of mind (represented by male images), draws parallels between this concept and the dialectic of emanation in Platonism, and proposes some analogies with Gnostic teaching about *syzygies*.

KEYWORDS. Judaism, Platonism, Gnosticism, the phenomenology of consciousness

---

**Н**а протяжении последних десятилетий в научной литературе, посвященной религиозно-философским движениям поздней античности, не раз обсуждался вопрос о специфике экзегетического метода грекоязычного иудейского философа и богослова, некогда названного «основателем религиозной философии иудаизма, христианства и ислама»<sup>1</sup>, — Филона Александрийского (20 г. до н. э. – 50 г. н. э.). Отмечалась, в частности, особая «категориальная интерпретация» библейских образов, мыслимых Филоном как живые категории, умные лики — тождество идеально-смыслового и личностно-реального.<sup>2</sup> В предлагаемом очерке сделана попытка в свете этой «категориальной интерпретации» рассмотреть специфику истолкования Филоном супружеских образов Ветхого Завета.

---

<sup>1</sup> Название известной работы Х. О. Вольфсона (Wolfson 1948).

<sup>2</sup> См., наприм., Baynes 2002, 31–47; Besnier 1998, 74–103.

Исследование показывает, что все мужские образы трактуются Филоном как определенные модусы ума: например, Авель определяется по своей сущности как «ум, все возводящий к Богу» (Sac., 2; ср. Det. 32); Каин — образ мысли, утверждающий, что человеческий ум довлеет себе (там же); Иосиф — ум, придерживающийся пестрых, эклектичных учений (Det., 6 и далее) и т. п. Что же касается соответствующих им женских образов, их интерпретация намного сложнее и неоднозначней. «Жена» того или иного персонажа-ума может трактоваться как душа,<sup>3</sup> ощущение,<sup>4</sup> «приличествующая ему» добродетель (как черта мышления и жизни того или иного человека, так и вполне объективная родовая сущность — персоналистически мыслимая категория)<sup>5</sup> или порок,<sup>6</sup> образ жизни, предмет устремления ума и самое это устремление. Кроме того, Филон нередко говорит о способности души (или добродетели) «зачинать» от Бога и приносить плод «в дар» своему мужу-уму.<sup>7</sup> Скрывается ли за этой пестротой интерпретаций некий единый теоретический концепт, или же перед нами — пример пресловутого эклектизма экзегезы Филона?

На мой взгляд, множество этих частных значений в филоновской интерпретации женских образов Писания может быть схвачено в определении души как *смысловой стихии инобытия ума*, охватывающей всю обширную сферу выражения личности. Более того, душа трактуется Филоном как смысловая энергия ума, посредствующая между ним и «иным» (миром или Богом, в зависимости от того, куда обращен ум): без жены-души ум слеп, глух, беспомощен — «поистине, половина совершенной души... неполноценная часть самого себя» (Cher., 58–59).

В этом своем качестве душа определяется двояко — «пассивно», либо «активно»:

1. «Пассивно» — как восприятие: умное, обращенное к Богу (то есть интеллектуальная интуиция — Лия,<sup>8</sup> Сарра<sup>9</sup>), или чувственное, обращенное к миру (Ева,<sup>10</sup> Рахиль<sup>11</sup>); это «глаза» и зачинающее лоно ума. «Умная душа» способна в экстатическом созерцании принять семя от Бога, чтоб в последующей рефлексии «принести плод» «в дар» мужу-уму; однако в союзе с душой-ощущением, погруженной в материально-чувственные предметы, ум может приобрести лишь ложные мнения (так, в частности, Филон описывает грехопадение ума-Адама, соблазненного ощущением-Евой<sup>12</sup>).

<sup>3</sup> См., наприм., Sacr. 59.6.

<sup>4</sup> Cher. 41 («жена — это образно представленное ощущение»), 57–61.

<sup>5</sup> Sacr. 59.3, Post. 62, Cher. 41, 47, Congr. 26 etc.

<sup>6</sup> Det. 50, Post. 75, 79, Post. 112, Det. 178 etc.

<sup>7</sup> Специальное рассуждение на эту тему см. Cher., 40 – 61, 106; особ. 43–52.

<sup>8</sup> Ср. Cher., 46.

<sup>9</sup> Ср. Sacr., 59.

<sup>10</sup> Cher., 60 и далее.

<sup>11</sup> Congr. 25 – 27; Post. 135.

<sup>12</sup> Ср. Cher., 58–65.

2. «Активно» – когда душа выступает как объективация ума, его действенное, практическое выражение.<sup>13</sup> Как объективное проявление, *πράξις* ума, душа оказывает на сам ум обратное, определяющее воздействие, причем в некоторых случаях результатом этого воздействия может стать самоотчуждение ума.

Если попытаться определить место филоновской «диалектики выражения» в общем контексте религиозно-философской мысли поздней античности, можно предположить, прежде всего, что концептуальной основой подобного истолкования библейского текста является платоническое учение о душе как эманации, или выражении ума (ср., наприм., позднее у Плотина, *Эннеады* V.1.3: «...подобно тому как слово, выговариваемое вслух, есть образ внутреннего слова души, так сама душа есть выговоренное слово Ума, или его осуществленная вовне энергия; она есть жизнь, истекшая из него»). Таким образом, вполне допустимым может быть описание процесса в терминах эманации: *μονή* (ум, пребывающий в себе) — *πρόδος* (душа: исхождение ума в иное, инобытие ума) — *ἐπιτροφή* (душа, приносящая уму «плод» своего исхождения).

Однако здесь мысль Филона не вполне соответствует логике (нео)платонической триады, согласно которой душа онтологически ниже ума, ближе к материи, чувственному, и соответственно предполагается, что восходить к Первоединому может только ум, но никак не душа. У Филона же именно душа как выражение, активное проявление ума «восходит к истоку небесной мудрости» и «зачинает от Бога» (Сепфора, Ревекка и т.д.<sup>14</sup>)<sup>15</sup>.

Здесь мысль Филона вплотную соприкасается с ветхозаветно-иудейской традицией. Так, образ души как невесты Бога, который Филон, со ссылкой на Иерем. 3: 4, раскрывает в трактате «О херувимах» (49–52, 98–106), уже встречается в раввинистических толкованиях на «Песнь песней»<sup>16</sup>. Но наиболее интересна связь женских образов в текстах Филона с идеями библейской «литературы Премудрости». Например, Филон нередко утверждает, что «жены» праведных мудрецов суть даруемые Богом добродетели, принадлежащие не земному, а небесному миру. Это не столько объективация содержания ума праведника, сколько данный его созерцанию объект напряженных интеллектуально-нравственных устремлений; это сама божественная Премудрость в одном из своих аспектов или явленных в человечестве ликов. Именно таково значение образа Сарры («родовой и

<sup>13</sup> Ср., наприм., Congr. 26–33.

<sup>14</sup> Ср. Cher. 41, 47, Post. 77.

<sup>15</sup> Характерен текст из Cher., 27, где Филон, зашедший в тупик в рассуждениях, обращается к прозрениям собственной души, которая, подобно некоей пифии, «часто вдохновляется и прорицает о вещах, в которых несведуща».

<sup>16</sup> Позднее, через «Гомилии на Песнь песней» Оригена этот образ будет воспринят и христианской традицией.

нетленной добродетели», именуемой Филоном премудростью, σοφία), которая постепенно готовит праведных мужей к постижению самой себя, давая им в качестве временных наложниц своих служанок — частные науки, символизируемые Агарью.<sup>17</sup> Долгая бездетность Сарры означает, что Авраам, от юности избравший ее своей госпожой и возлюбленной, долго еще не был способен познать ее самое (а не сумму мирской учености) и принять от нее плод. Замечательно, что и сам Филон говорит о Сарре-Премудрости как о своей возлюбленной (Congr. 74–76). Можно утверждать, что указанные тексты Филона представляют собой не что иное как парафраз многочисленных текстов библейской «литературы Перемудрости», в которых та же божественная Премудрость, о которой говорится как о возлюбленной и супруге самого Бога, выступает как небесная возлюбленная и даже супруга праведного мудреца. «Я полюбил ее и взыскал от юности моей, и пожелал взять ее в невесту себе, и стал любителем красоты ее», — говорит автор Премудрости Соломона (8: 2).<sup>18</sup> Иными словами, та мудрость-добродетель (σωφροσύνη), которая становится выражением совершенного, праведного ума, оказывается предельно близка Премудрости самого Бога; это своего рода locus, где осуществляется мистико-интеллектуальная встреча Бога и человека.

И последнее. Яркий и неожиданный аналог рассмотренных концепций Филона обнаруживается в гностическом учении о сизигиях. Во многих гностических системах II–III вв. процесс внутреннего самораскрытия божественного мира (Плеромы) изображается как последовательное эманативное исхождение бинарных модусов божественного — пар «мужских» и «женских» эонов. При этом каждый «женский» эон в отношении к своему «мужскому» корреляту предстает как его «идеальная объективация» (термин В. С. Соловьева), способ или фундаментальное свойство его бытия. Так в системе Птолемея абсолютное первоначало — Βυθός, «бездна», — раскрывается через Σιγή, «безмолвие» (которая именуется также Χάρις, «милость», и Ἔννοια, «мысль»), «порождая» вместе с нею Ум, обнаруживающий себя в Истине. Из них, в свою очередь, исходит Слово, способом бытия которого оказывается Жизнь и т.д. (Ириней, «Против ересей» I 1, 1). Не так ли и у Филона Адам и Ева («ум», плененный «ощущением») порождают Каина (ум, самонадеянно утверждающий себя владыкой всего доступного познанию), а «мудрец» и «мудрость», Авраам и Сарра, — Исаака («родовую сущность счастья»)?

<sup>17</sup> Такова основная тема трактата «О соитии ради предварительного обучения».

<sup>18</sup> Та же тема звучит в Сирах, 51: 18–29, особенно в том варианте этой книги, который был найден в Кумране (см. Тынтарев 1992, 140–142).

### Список литературы

- Baynes L. (2002) “Philo, personification and the transformation of grammatical gender”, Runia D. and Sterling G. E., eds. *The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism* XIV, 31–47
- Besnier B. (1998) “Migration et “Telos” d'apres le “De Migratione Abrahami”, Runia D. and Sterling G. E., eds. *The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism* X, 74–103
- Wolfson H. A. (1948) *Philo. Foundations of the Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*. Vol. 1–2 (Harvard)
- Матусова Е. Д., ред. (2000) *Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета* (Москва)
- Тынтарев К. (Ифтах Цур) (1992) «Поэзия откровения: от иерусалимских книжников к раннему гностицизму. Из древнееврейской поэзии», *Человек* 5 (Москва), 139–145

### Список сокращений

- |  |  |
|--|--|
| Cher. <i>De Cherubim</i>                           | О Херувимах                                  |
| Congr. <i>De congressu eruditionis gratia</i>      | О соитии ради обучения                       |
| Det. <i>Quod deterius potiori insidiari soleat</i> | О том, что худшее склонно нападать на лучшее |
| Post. <i>De posteritate Caini</i>                  | О потомстве Каина                            |
| Sacr. <i>De sacrificiis Caini et Abeli</i>         | О жертвоприношениях Каина и Авеля            |