

ЗНАНИЕ за пределами науки



**МИСТИЦИЗМ, ГЕРМЕТИЗМ,
АСТРОЛОГИЯ,
АЛХИМИЯ,
МАГИЯ
В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ
ТРАДИЦИЯХ
I—XIV веков**

Составление и общая редакция *И Т Касавина*

Редколлегия *К Хюбнер, Т И Ойзерман, И Т Касавин*
В А Лекторский, В Н Порус, В С Степин

Научный консультант проф *К Хюбнер (Ким ФРГ)*
Вступительная статья *В М Розина*

**Издание выпущено при финансовой поддержке
фонда "Фольксваген" (Ганновер, ФРГ)**



Предисловие составителя и редактора

В конце 80-х гг в Институте философии Академии наук (тогда еще СССР а сегодня – России) работала исследовательская группа ‘Анализ вненаучного знания’ Даже в либерализированной атмосфере академического института было не так-то просто огстоять в то время мысль о равноценности науки и вненаучного знания в контексте теоретико-познавательного анализа Надо отдать должное руководству института и сектора теории познания в том, что в конце концов идея институционализации такого исследования была принята Фонд Дж Сороса в Москве ‘Культурная инициатива’ также поддержал этот проект В результате удалось подготовить два ротапринтных сборника, которые при тираже 200 экземпляров стали известны и за пределами Москвы

В 1992 г эту работу продолжил Центр по изучению немецкой философии и социологии в рамках русско-немецкого проекта “Анализ научных и вненаучных форм мышления” при поддержке фондов “Фольксваген” и “Интер-Национес” К тому времени настоятельной необходимостью стала уже не просто критика сциентизма по П Фейерабенду, но обстоятельный анализ широкого многообразия типов знания Данная идея проводится в книге известного немецкого философа профессора Кильского университета Курта Хюбнера “Критика научного разума”, перевод которой опубликован Центром в 1994 г Ее обоснованию посвящены также книга автора этих строк “Познание в мире традиций” (М, 1990) и ряд коллективных работ, подготовленных сотрудниками Центра

В их числе и настоящая антология, идея которой родилась еще тогда, когда нами готовилась к печати уже известная читателям книга “Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания” (М, 1990) В той книге была предпринята одна из первых попыток теоретического анализа понятия вненаучного знания, которая, как отмечали и сами авторы, была во многом несовершенна Теоретический анализ должен, сколько бы мы ни ругали эмпиризм, опираться или хотя бы всерьез соотноситься с определенной фактурой, интерпретация которой доведена до известной степени зрелости Тогда можно было лишь задумываться о задаче подобного рода, в настоящий момент мы уже в состоянии целенаправленно создавать условия ее решения

Так, успела завоевать внимание читателей первая книга из этой серии, призванной создавать эмпирическую базу для вышеуказанного теоретического анализа, – “Магический кристалл магия глазами ученых и чародеев” (М Республика, 1992, 1994) Она, однако, ограничивалась в основном современной литературой Сегодня мы представляем книгу совсем иного рода В ней собран целый ряд литературных раритетов, издавна служивших источниками оккультного и паранаучного мышления тексты Гермеса Трисмегиста, астрологическое “Четверокнижие” Птолемея, каббала, алхимический трактат Альберта Великого и т д Впервые переведенные на русский язык с древнегреческого, латыни коптского, древнееврейского, санскрита тексты представляют собой ценнейшие памятники древней и средневековой мировой культуры Данная книга, в свою очередь, является лишь первой частью антологии, которую мы намереваемся довести до XIX в



Каждый текст в ней снабжен научным комментарием, без этого он почти недоступен сколько-нибудь осмысленному чтению. Ведь понимание даже вненаучных текстов для многих недостижимо без научного аппарата, хотя и не исчерпывается его возможностями. И вместе с тем мы стремились избежать сугубо сциентистского изображения вненаучных феноменов; мы не навязываем читателю какой-либо формы познания – научной или вненаучной, а лишь по мере сил обеспечиваем возможность собственного сознательного выбора.

В заключение хотелось бы упомянуть о том, что создание этой книги было бы во многом проблематичным без научных консультаций со знатоком данной темы профессором К. Хюбнером, перевод книги которого “Истина мифа” (Мюнхен, 1981) только что вышел в свет, а также без поддержки фонда “Фольксваген”, которым редколлегия и составитель выражают свою глубокую признательность.

И. Т. Касавин

ПУТЕШЕСТВИЕ В СТРАНУ НЕПРИВЫЧНОГО ЗНАНИЯ

В. М. Розин

Пробежав оглавление, читатель может удивиться: что объединяет все представленные в книге материалы и за какими это пределами может оказаться знание? Действительно, в ней собраны весьма разнородные тексты. Здесь и натурфилософские работы, и богословские трактаты, и эзотерические исследования, здесь западная и восточная мысль. Не так давно соединение под одной обложкой авторов столь разной ориентации и тематики было бы сочтено в лучшем случае эклектикой. Сегодня же подобная книга будет восприниматься вполне естественно и, надеюсь, даже с любопытством. Однако вопросы все же остаются: что все-таки объединяет авторов и о каких пределах идет речь?

Можно начать с того, что составители сборника хотели удовлетворить вполне понятный сегодня интерес интеллектуального читателя к истокам современного научно-философского и эзотерического мышления, а эти истоки прослеживаются, начиная с античности на Западе и древнеиндийской гностицистической традиции (уже с эпохи брахман и первых упанишад) на Востоке. Безусловно, велико здесь и значение средних веков. Не менее важное обстоятельство, с которым нельзя не считаться в наше время, – это быстрая смена представлений о познании и знании. Познание теперь перестает отождествляться с наукой, а знание – только с таким, которое получено научным путем, да еще, как правило, в естественных науках. Постепенно восстанавливается понимание того, что существуют разные формы познания – *научное, философское, религиозное, эзотерическое, художественное* и другие, а также разные его идеалы – *античный, теологический, естественнонаучный, гуманный* и т. д. К тому же идеалы познания существенно различаются для западной и восточной мысли. Наконец, тематика книги обозначает область поисков современного человека, не удовлетворенного чисто рациональным познанием, – он в который раз обращает свой взор на религиозные и эзотерические учения.

Рассуждая о знании и границах познания, мы обычно исходим из следующей картины. Существует природа, первая или вторая, физическая или духовная. Ученый может познать законы и устройство природы и на основе такого знания овладеть соответствующими природными процессами, превратить их в средства человеческой деятельности, даже если речь идет о природе самого человека. Например, Л. С. Выготский, которого мы сегодня относим к гуманитарно ориентированным психологам, писал в 1927 г., что психология, призванная практикой подтвердить истинность своего мышления, “стремится не столько объяснить психику, сколько понять ее и овладеть ею”, что эта отрасль знания будет первой в истории человечества наукой, которая позволит создать нового человека¹. Представитель

¹ *Выготский Л. С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч.: В 6 т. М., 1982. Т. 1. С. 387, 436.*



современной научной мысли смотрит на изучаемое им явление со стороны, как наблюдатель, и, как правило, склонен манипулировать этим явлением. Однако нужно заметить, что подобное понимание знания и познания – продукт относительно недавнего исторического развития. Оно сложилось не ранее XVII–XVIII столетий. Исходное же понимание познания, относящееся к античности, было совершенно другим: помимо процедур доказательства и рассуждения по правилам логики оно включало в себя идею мудрости. По Платону, мудрый – это человек, познающий истину и обретающий бессмертие; последнее было обусловлено тем, что душа этого человека припоминала свою божественную природу. Необходимое условие познания – занятие наукой и философией, что было в то время одним и тем же. “Когда же она [душа], – говорит Платон в “Федоне” устами Сократа, – ведет исследование сама по себе, она направляется туда, где все чисто, вечно, бессмертно и неизменно, и так как она близка и сродни всему этому, то всегда оказывается вместе с ним, как только остается наедине с собою и не встречает препятствий. Здесь наступает конец ее блужданиям, и, в непрерывном соприкосновении с постоянным и неизменным, она и сама обнаруживает те же свойства”¹ Эту мысль Платон поясняет в “Государстве”: “В науках очищается и вновь оживает некое орудие души каждого человека, которое другие занятия губят и делают слепым, а между тем сохранить его в целостности более ценно, чем иметь тысячу глаз, – ведь только при его помощи можно увидеть истину”². Сходное понимание познания существовало и в Древней Индии. В средние века научное и религиозное знания также тесно соприкасались. “Философ средневековья, – пишет С. С. Неретина, – получил от античности богатое наследство в виде определенного аппарата понятий и не менее определенного уморасположения. Но, перестав осознавать себя гражданином замкнутой общины-полиса, призванным обеспечивать его жизнедеятельность (в этом состояла добродетель гражданина), направив свой разум на постижение иной, Божественной жизни, он необходимо должен был перестроить основания философии, – в контексте теологически ориентированной культуры. Логика оказалась способом созерцания Бога, этика обозначала пути его постижения. Логика и этика оказались моментами единой теологической системы. В результате античные категории обретают своеобразную этико-логическую нагруженность. Когнитивные акты суждения нагружаются актами нравственного суждения, а механизм когнитивных актов – механизмами нравственных актов спасения, что повлекло за собой интерпретацию аристотелевских категорий, во-первых, под углом зрения любви или ненависти, во-вторых, как инносказаний (тропов), поскольку любая категория, сколь бы точной она ни казалась для “земного” разума, оказывается лишь примерной относительно разума Божественного, примеряемой к нему..”³.

¹ Платон Федон // Соч В 3 т М, 1970 Т 2. С 44

² Платон Государство // Там же М, 1971 Т 3, ч. 1. С. 338

³ Неретина С С Слово и текст в средневековой культуре История. миф, время, загадка М, 1994 С 56



Таким образом, наше деление на знания научные, религиозные, эзотерические, ненаучные практически отражает только одно из понятий, характерное для определенной философской и научной традиции. Именно в наше время эта традиция подвергается серьезной критике и даже атаке, не в последнюю очередь потому, что немало рационально настроенных ученых и философов пошли в религию и эзотеризм, занялись поисками смысла жизни и альтернативных путей выживания.

Пересмотр традиционного понимания знания и познания связан с критикой натуралистического понимания природы, более широко – любых объектов научного мышления. В свое время в венском докладе 1935 г Э. Гуссерль отметил: “..путь философии лежит через наивность.. Выразимся яснее: самое общее имя этой наивности – *объективизм*, проявляющийся в различных формах натурализма, в натурализации духа. Старые и новые философии были и остаются наивно объективистскими. Справедливости ради нужно добавить, что вышедший из Канта немецкий идеализм страстно стремился преодолеть ставшую уж чересчур явной наивность, не умея, однако, достигнуть той решающей для нового образа философии и европейского человечества ступени высшей рефлексии”¹. Десять лет спустя Н. Бердяев признается, что существует не объект, а только *объективация*, которая представляет собой проекцию, вынесение вовне активности субъекта. “Объект, – пишет он, – есть порождение субъекта. Лишь субъект экзистенциален, лишь в субъекте познается реальность”². Это утверждение вполне коррелирует с высказываниями К. Юнга, по мнению которого философское познание “не есть результат чисто логического безличного процесса, а произведение конкретной личности с ее пространственными и временными характеристиками. В этом плане оно главным образом субъективно, а его объективная ценность зависит от того, много ли найдется людей, рассуждающих сходным образом”. И далее Юнг добавляет: “Мы действительно совсем свыклись с мыслью, что разум полностью утратил свой универсальный характер, от его прежнего, космического значения *anima rationalis* не осталось и следа. Сегодня разум стал более или менее частным делом, субъективным, даже произвольным феноменом”³.

Следовательно, не только в предыдущие эпохи понимание познания, а также классификация разных видов знания были иные, предполагающие тесное переплетение научных и ненаучных (религиозных, эзотерических, жизненно-практических, бытийственных, психологических) аспектов и компонентов, но и сегодня этот подход, естественно, по-новому трактуемый, набирает силу, грозя перекрыть все наши привычные представления.

¹ Гуссерль Э Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии 1986 № 3 С 112

² Бердяев Н А Самопознание М, 1991 С. 295

³ Юнг К Г Различные восточного и западного мышления // Философские науки 1988 № 10 С 94



Еще одно обстоятельство, которое нельзя не учитывать, заключается в том, что хотя многие обсуждаемые темы на первый взгляд кажутся “канувшими в Лету”, они весьма актуальны и прямо-таки животрепещущи для наших дней. А что, собственно говоря, обсуждается? Существование и статус разных реальностей (не только рациональных, но и любых), природа высших, духовных начал и их влияние на обычную жизнь, западное и восточное понимание человека, мира, природы и космоса, различные научные и ненаучные способы познания и освоения мира. Все эти проблемы интенсивно дискутируются, начиная с конца прошлого века, на фоне углубляющегося кризиса нашей цивилизации и культуры. Приведем одну иллюстрацию, как раз из области гносеологии и мировоззрения личности, определяющей, как мы отмечали, характер современного знания.

Ныне специалисты почти в каждой области знания и практики настаивают на своем видении действительности. Но может быть, это обычная ситуация? Всегда существовали разные точки зрения на мир, разное понимание истины, разное видение. Так, да не совсем так. Разве не в наше время не всегда удается различить нормального человека и душевнобольного, понять, чем отличается предсказание погоды от астрологического прогноза (ведь на экранах телевизоров они часто следуют друг за другом), нащупать критерии, отличающие верующего от эзотерика, эзотерика от сумасшедшего, а их всех, например, от обычного человека со странностями или от художника, который тоже живет в символических реальностях и достаточно серьезно их воспринимает?

Или еще один пример: проблема личного спасения. Сегодня нас призывают спастись в лоне разных конфессий или даже мироощущений. Но почему, спрашивается, нужно верить православной церкви и не верить восточным учениям, верить протестантизму и не верить какому-нибудь другому религиозному братству? Проблема в том, что каждый говорит о спасении и подлинной реальности, но понимает их по-своему. Для одних это Бог, для других – нирвана, для третьих – планеты, определяющие нашу судьбу; одни ориентируются на церковь, другие – на эзотерические общества или общение с тайными силами.

О чем все это говорит? Не о том ли, что мы живем в особой культуре или, может быть, находимся между культурами в некоем состоянии существования-переживания, для которого характерно мерцание, калейдоскоп реалий, принципиальная неуверенность в существовании и прочности, стабильности мира? Кстати, в нашей стране подобное мироощущение усилилось в связи с распадом советского общества и системы, что не могло не сказаться на самочувствии личности. В этом смысле мы живем в непростое время: нужно выстраивать собственное понимание происходящего, приходится отвечать на вызовы времени, духа, каких-то других, часто неясных нам сил. Приходится проверять свою интеллигентность, порядочность, просто человеческие качества: способность выстоять, справиться с отсутствием ясной перспективы жизни, выдержать одиночество (ведь одиноким можно быть даже в окружении родных и друзей), нередко рассчитывая только на свои силы.



В настоящее время почти все согласны, что мы стоим на пороге новой цивилизации. Куда же идет человечество? Явно к уяснению корней нашей культуры, к выработке нового понимания человека и личности. Индивидуализм, считал Н. А. Бердяев, изжил в новой истории все свои возможности, в нем уже нет никакой энергии, он не может больше патетически переживаться. Для Бердяева речь шла, по сути, о новом христианстве. “Мы, – отмечает он, – живем в эпоху, аналогичную эпохе гибели античного мира. Тогда был закат культуры несоизмеримо более высокой, чем культура нового времени, чем цивилизация XIX века”. Философ был убежден, что не может быть сам человек целью человека, что на смену новой истории идет новое средневековье (отсюда и название его книги – “Новое средневековье”), для которого будет характерно подлинное бытие Церкви Христовой. Индивидуализм не имеет бытийственной основы, он менее всего укрепляет личность, образ человека. “Личность человека может быть вкоренена лишь в универсуме, лишь в космосе... Личность есть лишь в том случае, если есть Бог и божественное”¹.

Критикуя представление об индивидуальности, Бердяев имел в виду свои эсхатологические идеи о метан истории, а также о несотворенной свободе. Личность для него – это феномен не психологический, а метан исторический и религиозный. А вот что – на следующий день после смерти своей первой жены – сказал о человеке и Христе Ф. М. Достоевский: “Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей? Возлюбить человека, как *самого себя*, по заповеди Христовой, – невозможно. Закон личности на земле связывает. Я препятствует. Один Христос мог, но Христос был вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек. Между тем после появления Христа, как *идеала человека во плоти*, стало ясно как день, что высочайшее, последнее развитие личности именно и должно дойти до того (в самом конце развития, в самом пункте достижения цели), чтоб человек нашел, сознал и всей силой своей природы убедился, что высочайшее употребление, которое может сделать человек из своей личности, из полноты развития своего *я*, – это как бы уничтожить это *я*, отдать его целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно. И это величайшее счастье”². Интересно, что дзенбуддисты, да и многие другие эзотерики, правда, совсем с другой стороны пришли к тому же отрицанию новоевропейской психологической личности.

Вместо традиционных представлений о личности явственно прорастают новые, опирающиеся на иное понимание, иное ощущение мира и человека. Отходит на задний план европоцентристское мироощущение, вместо него формируется широкий культурологический взгляд на мир, требующий признания самоценности разных культур. В рамках складывающейся новой цивилизации утверждаются как правомерные самые разные конфессии, эзотерические учения, представления и

¹ Бердяев Н. Новое средневековье. М., 1991. С. 8, 14.

² Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1980. Т. 20. С. 172.



мировосприятие в целом. Начиная с И. Канта, идет критика натуралистического видения действительности, которая не может не привести к признанию разных реальностей вместо одной – физикалистской. И в практическом отношении человек обращается к новым способам поведения: не отказываясь от себя, он учится признавать миропонимание и реальности других людей, строить с ними совместную деятельность.

Эти глобальные перемены, в свою очередь, приводят к изменению понимания человеческой сущности. Прежде всего происходит отказ от онтологически субстанциальных представлений личности, постепенное включение в эти представления концепций природы и сущности человека. В этом плане личность – это не только то, что есть в человеке, но и знание о нем, и рефлексия, и “сочинение себя человеком”, по словам Достоевского. Другой не менее важный момент нового подхода к осмыслению данной проблемы – принятие принципа, который можно назвать принципом “личностной относительности”. В самом деле, как, спрашивается, совместить между собой признание разных видений и мироощущений с признанием действительности, с признанием единства жизни на земле, с возможностью установления объективной истины?

В соответствии с принципом “личностной относительности” нужно различать по меньшей мере два плана: социальный и витальный. Первый план – общий для всех людей: он обусловлен экономикой, производством, социальными системами, то есть реальным взаимодействием индивидов, их взаимозависимостью друг от друга. Только в этом плане явления могут быть описаны в рамках представления об одной реальности – объективной и общезначимой для всех людей. Примерами подобного подхода являются монистические мировоззрения – материализм и идеализм: один все сводит к природе и материи, другой – к духу. Второй план – специфичный для каждого человека или “субъекта” (группы, субкультуры); он обусловлен индивидуальной культурой, опытом жизни, формой бытия. Хотя каждый человек (субъект) находится в реальном взаимодействии с другими людьми, одновременно он может реализовать свой индивидуальный путь жизни. Так, один человек верит в Бога и живет в соответствии с религиозными требованиями. Другой – атеист и живет в мире рациональных отношений. Но и верующий может видеть и жить совершенно по-разному: христианин одним образом, а буддист другим. Получается, что на одном уровне (социальном) опыт жизни у всех людей – одинаковый и, следовательно, истина одна (американский ученый-экспериментатор Дж. Лилли относит этот опыт к так называемой “согласованной реальности”), а на другом (витальном) – сколько разных опытов жизни и соответствующих истин, столько существует реальных, как правило, не совпадающих между собой форм жизни. На этом уровне истина есть не просто принцип соответствия знания и реальности, но и способ реализации себя, самоорганизации своей жизни. Именно здесь, вероятно, справедлива формула Лилли: “В сфере ума то, что считаешь истинным, истинно или становится истинным в пределах, которые предстоит определить из опыта”.



Принцип “личностной относительности”, конечно, нуждается в пояснении. В соответствии с ним наше видение и реальность – условны, но не в том смысле, что их нет. Они, конечно, существуют, однако если признаются другие реальности, не совпадающие с нашей, то из этого следует, что наша реальность и видение (так же, кстати, как и другие) существуют не в социальном плане, а в витальном. Вернее, существуют они и в социальном плане, но как культурные и психические феномены. Другими словами, когда кто-то утверждает что Бог есть, и живет в соответствии с этой верой, то для него Бог действительно существует, хотя для другого, не верящего в Бога, последнего нет. Тем не менее и первое (реальность Бога), и второе (реальность, где Бог отсутствует), – оба эти видения наличествуют, представляя собой явления культурно-психологического порядка.

Как же в этом случае необходимо мыслить личности? Ведь подрывается ее сущность: представление об онтологической природе личности, ее константности и имманентности. Вероятно, мы должны строить новый образ себя, который бы включал идею культуры и других как равноценных в отношении к идее Я. В этом случае источник нашей жизни (соответственно наших желаний, воли, переживаний) – не только в нас самих, но и в других, а также в культуре. “Центр мира” не один – в нас, совпадающий с нашим Я, он размещается в своеобразном “треугольнике”, вершины которого задаются *культурой, другими* и, наконец, нашим Я. Моя история – это не только история моего Я, но также моей семьи, народа, той культуры, к которой я принадлежу. Реальность и моя и других людей – принципиально неонтологична, это есть феномен культуры, квинтэссенция моего личного опыта и бытия.

По сути, давая все эти характеристики и познанию, и личности, мы пытаемся наметить тот подход, который позволяет не только спокойно воспринять предложенные в книге темы, но и понять их смысл. Было бы неправильным комментировать во вводной статье каждый из содержащихся в сборнике текстов (тем более, что комментарии к ним дают сами переводчики), но задать категориальное пространство, в котором все они размещаются, вероятно, полезно. Подобное пространство, облегчающее смысловую ориентировку читателя, может быть описано с помощью трех систем координат: две мы фактически уже задали – это личность и культура (личность автора той или иной работы и культура, в которой он творил), а третья – *тип (способ) сознания, или ментальности*. С нашей точки зрения авторы, представленные в этой книге, мыслят или в чисто рациональном плане, например философском, или в религиозном, или в эзотерическом, или их мышление сплавляет и сочетает три указанных типа сознания. Кратко охарактеризуем философское и эзотерическое сознание, считая, что религиозное более известно и понятно; к тому же большинство предложенных в сборнике статей, даже религиозных, несут на себе печать философского и эзотерического мироощущения.

Согласно распространенному мнению, философия невозможна без рефлексии. В философии рефлексия гесно связана с критической точкой



зрения, критической функцией. В теоретической установке философа, писал Гуссерль, самым существенным является специфическая универсальность критической точки зрения, с характерной для нее решимостью не принимать на веру ни одно готовое мнение, ни одну традицию, в стремлении найти для всего традиционно данного универсума истину саму по себе, некую идеальность. "Это происходит в форме новой практики – универсальной критики всей жизни и всех жизненных целей, всех порожденных жизнью человечества культурных образований и систем культуры, тем самым критики самого человечества и руководящих им, отчетливо или неотчетливо выраженных ценностей..."¹

Но рефлексия в философии связана не только с критической позицией, она способствует также построению общих схем онтологии, причем в универсальной и нормативной формах. Другими словами, философ не только старается понять и объяснить мир, но трактует свои построения и рефлексию как всеобщие нормы и идеал. В этом случае возникают уже претензии философии. Философия, утверждает Гуссерль, "продолжает выполнять ведущую функцию и решать свою собственную бесконечную задачу – функцию свободной и универсальной теоретической рефлексии, охватывающей также все идеалы и всеобщий идеал, т. е. универсум всех норм"². Однако сегодня претензии философии на всеобщность, универсальность и нормативность явно чрезмерны, время глобальных философских систем и аристотелевской презумпции на управление со стороны философии ушли в прошлое. Мы часто называем философами многих крупных ученых современности: например, литературовед и философ М. М. Бахтин. Кажется, что философствовать сегодня может любой мыслящий человек, любой специалист; философии, ориентированные на конкретную науку, искусство или какую-нибудь практику, растут как грибы после дождя. Тем не менее, действительно, никакая другая область знания, кроме философии, не может взять на себя функции целостного осмысления мира, ценностного самосознания в форме пусть не всеобщей, а частной, ограниченной субъективности. В настоящее время без философии человечество вряд ли может рассчитывать на преодоление глубокого кризиса современной культуры, на спасение и выживание. В ситуации всеобщего кризиса культуры и цивилизации, утверждал А. Швейцер, нельзя более довольствоваться не только "измельчавшими идеалами, но и неполноценным представлением о мировоззрении"³. Хотя философия в настоящее время не представляет собой универсальный нормативный разум – эту роль совместно с ней берет на себя ряд других дисциплин и областей практики (наука, искусство, идеология и т. д.), все же за философией остаются функции критического и целостного осмысления, аксиологической ориентации мышления, смысло-

¹ Гуссерль Э Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии 1986. № 3 С 107

² Там же С. 110

³ Швейцер А Мировоззрение индийских мыслителей Мистика и этика // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации М., 1988. С 227



вого выражения. Через нее по-прежнему осуществляются разработка и проведение таких трансцендентальных идей, которые призваны сохранять культуру и саму жизнь человека; в этом плане философия не только своеобразный соборный разум, но и важный для здоровья культуры орган.

Наиболее отчетливо эта функция философии проявляется в создании и провозглашении этических идей или принципов. “Из познания мира, – писал Швейцер, – нельзя вывести никакой этики”¹. Но философ, размышляя и над познанием, и над этическими идеями, соотносит их друг с другом. Именно философия (естественно, не только она) должна убедить людей, что идеи прогресса, роста потребления, комфорта, желание любой ценой реализовать идеалы и мечты ученого, инженера, политика ничего не стоят перед угрозой гибели природы и самой жизни, что безопасное развитие, сохранение природы или архетипических человеческих ценностей – вещи несравненно более важные, чем, скажем, интенсивное техническое развитие, амбиции великих держав, национальные или религиозные претензии и т. п. Сегодня об этом пишут многие философы, ученые, публицисты; отрицательные последствия нашей деятельности лавинообразно нарастают, не выдерживают ни природа, ни человек. Очевидно, рано или поздно каждый из нас, человечество в целом вынуждены будут осознать, что дальше так жить нельзя, что нужно от чего-то отказаться, изменить свою жизнь, причем кардинально. Подобно тому как, например, философия Аристотеля ориентировалась на идею блага (разума, божества), а философия Ф. Бэкона на идею природы и могущества человека, использующего законы природы, современная философия также должна опираться на определенный пласт этических идей. В то же время этические идеи, ориентирующие философские системы, не должны быть утопическими. “Путь от несовершенного к более совершенному пониманию истины, – отмечал А. Швейцер, – ведет через долину реального мышления”². Реализм философского мышления сегодня связан не только с наукой (философия в наше время не станет называть себя “наукоучением”, как она нередко делала это в конце XVIII и в начале XIX в.), но и с инженерией, с опытом искусства, жизни отдельных личностей, социальных движений и т. п.

Реализм современной философии – это *инстинкт самосохранения человеческого рода и сообщества, его воля к жизни, к изменениям и самоограничениям, к отказу от форм бытия, хотя и притягательных, но губительных.*

Философия прежних веков, конечно, отличалась от современной, в частности, тем, что не всегда рефлексировала свои основания. Философы античности и средних веков, работы которых рассматриваются в данной книге, были склонны мыслить натуралистически и метафизически,

¹ Швейцер А. Мироззрение индийских мыслителей Мистика и этика // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. М., 1988 С. 217.

² Там же. С. 228.



о чем и писал Гуссерль, характеризуя предшествующий этап развития философии. Весьма часто философы ориентировались не на диалектическое мышление Платона или критическую рефлексию Аристотеля, а на их *онтологические построения*, представленные, например, в “Тимее” Платона или “Метафизике” Аристотеля. Именно в этом последнем случае философское мышление впадало в натурализм и метафизику, в эмпирическое описание сущности явлений. Но справедливости ради нужно отметить, что натуралистическое и метафизическое философствование подготовило и естествознание нового времени, и современную философию. Поскольку разные философские учения по-разному описывали сущность одних и тех же явлений, возникала необходимость уяснения метода изучения этих явлений и их обоснования. В этом контексте и рождались естествознание и философия нового времени.

Обратимся теперь к особенностям эзотерического мышления, в частности к вопросу о том, что такое эзотеризм.

Эзотерическая и религиозная мысль всегда шли рука об руку. Но если религиозные учения говорят прежде всего о *соборном спасении и Боге*, то эзотерические – об *индивидуальном пути спасения и других, нездешних, реальностях*. Истоки эзотерической мысли теряются в учениях Заратустры, Христа, Будды, Мухаммеда, в таинствах древних египтян, в гностических учениях первых столетий нашей эры. Расцвет же эзотерической культуры – это начало нашего века, деятельность Е. П. Блаватской, Г. И. Гурджиева, Дж. Кришнамурти, Н. К. Рериха. Но об эзотеризме как особом типе культуры, субъективности и индивидуальности можно говорить и более широко. Тогда эзотерик – это любая творческая личность, прокладывающая путь в культуре, это те, кого мы называем гениями, учителями человечества, кому мы стараемся подражать, кого любим, кем восхищаемся.

Творцы эзотерических учений исходят из идеи двух реальностей – *обычной, оцениваемой как маяя, иллюзия сознания, и истинной, эзотерической* (каждый гений эзотеризма утверждает свою реальность). Назначение человека, убеждены творцы эзотеризма, – пройти путь, в конце которого находится истинный, эзотерический мир, условием этого является кардинальное изменение своего существа, работа над его трансформацией. Но эзотерическая реальность – это не обязательно сверхъестественный или мистический мир. Эзотерической является любая реальность, вводящая в идеальный мир, предполагающая индивидуальный путь, индивидуальное творчество, особые установки и устремления индивида. Приходя в эзотерический мир, личность одновременно творит его, создавая и уясняя эзотерическое учение. При всей своей неоднозначности эзотеризм в истории европейской цивилизации чаще всего выступал как явление плодотворное в культурном отношении. Достаточно привести несколько примеров. Сама европейская культурная традиция – античная философия и наука – сложилась в лоне эзотеризма. Эзотерическими были и школа Пифагора, и школа элеатов первая в качестве подлинной, истинной реальности утверждала мир чисел, вторая – мир сущего.



Эзотерической была и программа построения античной философии и науки Платоном. Для последнего познание и размышление – путь, ведущий душу от мрака и безумия к свету и разуму, который он понимал как благо и божество всякий раз, писал Платон, когда душа “устремляется туда, где сияют истина и бытие, она воспринимает их и познает, а это показывает ее разумность. Когда же она уклоняется в область смешения с мраком, возникновения и уничтожения, она тупеет, становится подверженной мнениям, меняет их так и этак, и кажется, что она лишилась ума”¹. Истинная наука, говорит Платон в книге “Законы”, исследуя законы движения светил, приводит людей не к безбожию, а, наоборот, к познанию божественного.

В свою очередь эзотеризм науки у Платона опирается на эзотеризм личности Сократа. Выступая против софистов, задавшись целью найти твердые основания суждений о мире, Сократ, как известно, обращается к критике сознания человека, что приводит его к новому ощущению своей индивидуальности, продолжая верить в богов, Сократ ощущает себя, так сказать, соразмерным им, то есть сознает себя уже почти самостоятельной личностью (в античном понимании). Заканчивая свою знаменитую защиту в суде, Сократ говорит: “Но и вам, мои судьи, не следует ожидать ничего плохого от смерти, и уж если что принимать за верное, так это то, что с человеком хорошим не бывает ничего плохого ни при жизни, ни после смерти и что боги не перестают заботиться о его делах. И моя участь сейчас определена не сама собою, напротив, для меня ясно, что мне лучше умереть и избавиться от хлопот”². Почему же Сократ не боялся смерти? Не только потому, что он слышал голос своего личного бога (геня или даймона – “демона”), но и потому, что ощущал себя “хорошим человеком”, то есть человеком, руководствующимся истиной, правильно думающим, работающим над собой с целью обнаружения в себе божественного начала.

Первое осознание эзотерического мироощущения, очевидно, относится ко времени создания так называемого Герметического корпуса (примерно II–III вв.). Именно в этот период были сформулированы такие принципы, как, например, “соответствие микро- и макрокосмоса” или “дуализм и единство активного и пассивного начал”. Кстати, первый принцип в его практической реализации мы находим в платоновском “Тимее”. Демиург создает Вселенную и человека по своему образу, складывая их из тела и души. Судя по всему, именно эзотерические идеи в специфической герметической форме осознания вдохновляли в средние века многих астрологов и алхимиков. В этом смысле можно согласиться с Л. М. Косаревой, когда она пишет, что “в силу провозглашавшегося герметистами принципа соответствия микро- и макрокосмоса определенная часть алхимиков (адепты “метафизической” алхимии) видела в превращениях вещества в процессе “великого делания” внешнюю параллель внутренней работы над

¹ Платон. Государство // Соч. В 3 т. Т. 3, ч. 1. С. 316.

² Платон. Апология Сократа // Там же. М. 1968. Т. 1. С. 112.



собой. Для них внешние химические процессы являлись своеобразным “наглядным пособием” (выполнявшим примерно ту же функцию, что икона в ортодоксальном христианстве) для очистки наличного сознания “мага”. “Философский камень”, ставший средством труда в трансмутационной практике алхимика, есть в некотором смысле сам алхимик, трансформирующийся в бога”¹.

Второе осознание эзотерического мироощущения падает на эпоху Возрождения и связано с именами Марсилио Фичино и Пико делла Мирандолы. Последний известен, в частности, концепцией “естественного мага”, в которой эзотерические идеи причудливо переплетались с идеями нарождающейся новой науки и инженерии. Естественный маг, писал Пико делла Мирандола, “не столько творит чудеса, сколько скромно прислуживает творящей чудеса природе... Глубоко изучив гармонию Вселенной и уяснив взаимное сродство природы вещей, воздействуя на каждую вещь особыми для нее стимулами, он вызывает на свет чудеса, скрытые в укромных уголках мира, в недрах природы, в запасниках и тайниках бога, как если бы сама природа творила эти чудеса”². Пико делла Мирандола был первым, кто смело сформулировал новую позицию человека “как мага, пользующегося магией и каббалой для управления миром, для контроля за собственной судьбой с помощью науки”³.

В XVI в. мы встречаем прямое возвращение к эзотерическим идеям спасения в работах Дж. Бруно. Так же, как Платон, Бруно идеализирует мудрость и культуру Древнего Египта и считает, что после своеобразного апокалипсиса “Господь и Отец Бог, управитель мира, всемогущий промыслитель, водным или огненным потоком, болезнями или язвами, или прочими слугами своей милосердной справедливости, несомненно положит конец этому позору и воззовет мир к древнему виду”⁴. Бруно, считает Ф. Эйтс, здесь открыто провозглашает грядущую религиозно-этическую реформу, которая возродит “прекрасную” магическую религию египтян, а их моральные законы сменят современный хаос⁵.

В чем же состоит эзотерический замысел Бруно? В тройственном обновлении – себя, неба и затем земли. Путь и способ обновления – новая магия. “Вот этот обряд, – писал он, – и называется *Магией*: и поскольку занимается сверхъестественными началами, она – божественна, а поскольку – наблюдением природы, доискиваясь ее тайн, – она – естественна, срединной и математической называется, поскольку

¹ Косарева Л. М. Герметизм и формирование науки Нового времени // Герметизм и формирование науки. М., 1993. С. 11.

² Там же С. 10.

³ Эйтс Ф. А. Джордано Бруно и герметическая традиция // Герметизм и формирование науки. С. 77.

⁴ Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914. С. 169

⁵ Эйтс Ф. А. Джордано Бруно и герметическая традиция // Герметизм и формирование науки С. 87.



исследует силы и способности души, что все находится в кругозоре телесного и духовного: духовного и умственного”¹. Предположим, себя эзотерик может изменить, а вот небо и землю? Как, каким образом, ведь это прерогатива Бога? Именно с помощью Бога, но также и эзотерика, постигающего его замысел. Замысел же Бога, по Бруно, состоит в следующем: маг познает божественный замысел и, действуя в соответствии с ним (то есть через действие мага реализуется действие Бога), изменяет небеса. Последние же (в силу идей астрологии) обновят жизнь на земле. “Если... мы обновим наше небо, то обновятся созвездия и влияния, обновятся внушения, обновятся судьбы, ибо от сего горнего мира зависит все”². Перед нами типичный эзотерический замысел, но, конечно, отвечающий идеям Нового времени. И его реализация, как и у Платона, приводит к новому учению о природе и Вселенной.

Зато значительно более поздние эзотерические изыскания И. Ньютона, вероятно, имеют совершенно другую природу. С одной стороны, Ньютон пытается замкнуть систему, изложенную в “Математических началах натуральной философии”, обосновав с помощью эзотерических идей действие гравитационных сил, а также сил притяжения и отталкивания³. С другой – это эзотерические поиски человека, живущего уже достаточно современно. Современно, то есть раздвоенно: как ученый, Ньютон мыслит вполне рационально, а как эзотерик – иррационально. Однако это тема уже другого исследования.

В начале нашего века эзотерическая культура расходится по двум разным направлениям. Одно – к идее *сверхчеловека*, другое – к идее *преображения самой жизни*, раскрытия в обычном человеке эзотерических способностей и реальности. Дилемма этого расхождения – или полный уход от обычной жизни и культуры, уход от человека, или преобразование “здесь и сейчас” действительности и человека.

В заключение еще раз подчеркнем, что представленные в данной книге тексты, как правило, лучше всего осмысливать в пространстве трех систем координат – *личности автора, культуры*, в которой он творил, *типа его сознания*, причем последняя сама может сочетать в себе разные мироощущения. Например, текст “Пистис София” явно относится и к религиозной, и к эзотерической традиции. Таков его автор – эзотерическая и религиозная личность. Когда он пишет об Иисусе и его учениках или вкладывает в уста Христа и Софии парафразы из Библии – перед нами христианин. Когда же автор пишет об архонтах, Троесильном Дерзком, разрабатывает онтологию света (Христос – Свет светов, движение к свету – путь к духу и спасению, обратное же движение – в тьму и вещество; вообще свет и его характеристики являются критериями, по которым приверженец учения распознает

¹ Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. С. 166–167

² Там же. С. 52.

³ См.: Косарева Л. М. Герметизм и формирование науки Нового времени // Герметизм и формирование науки. С. 20–23.



свой путь), то в этом случае речь идет о типично эзотерическом мироощущении. Если же мы при этом будем учитывать также культуру создания текста, время, то можем квалифицировать это мироощущение как гностическое. Но, естественно, в самом тексте аспекты религиозного, гностического и эзотерического мироощущений слиты воедино. В качестве примера возьмем следующий фрагмент из "Пистис Софии": "Снова вышла вперед Мария и сказала: "Господи мой, есть уши у моего человека света, и слышу я в моей силе света, и Твой дух, который во мне, он отрезвил меня. Услышь же, что говорю о покаянии, которое оказала Пистис София, говоря о грехе своем и обо всем, что произошло с нею. Сила твоя пророчествовала некогда об этом через пророка Давида в шестьдесят восьмом псалме: 1. Избавь меня, Боже, ибо воды дошли до души моей... 3. Исстрадался я, взывая; гортань моя охрипла; очи мои убыли, в то время как уповал я на Бога моего... 21. Они дали желчь в пищу мою; они напоили меня уксусом в жажде моей... 23. Согни хребет их навсегда... 32. Да узрят бедные и возвеселятся. Ищите Бога, дабы души ваши были живы... 36. Семя рабов Его удержит Его и любящие имя Его пребудут в нем". В данном фрагменте можно усмотреть самые разные культурные традиции: религиозную (ветхозаветную и новозаветную), эзотерическую (пассаж о "человеке света"), художественную (она проявляется в самой стилистике текста, в его языке) и т. д. Это относится и к другим фрагментам.

Конечно, читателя ожидает нелегкое чтение; какие-то тексты, чтобы их понять, возможно, придется перечитать, и не раз. Однако этот труд оправдывает себя, способствуя духовному познанию и художественному переживанию.





ПОЙМАНДР

1. Когда однажды случилось мне размышлять о сущностях и чрезвычайно вознеслась мысль моя, а телесные ощущения замерли, словно из-за пресыщения пищей или утомления тело было объято сном, мне показалось, что явился некто огромнейших, неизмеримых размеров, назвавший меня по имени и сказавший: “Что желаешь ты услышать и увидеть, усвоить разумением и узнать?”

2. Я воскликнул: “Но кто же ты?” – “Я, – сказал он, – Поймандр¹, Ум Всевластия. Знаю, чего ты желаешь, и повсюду пребываю с тобой”.

3. Я сказал: “Хочу изучить сущности, постичь их природу и познать Бога”. “О как же, – прибавил я, – желаю я слушать!” Он ответил мне: “Храни в своем уме то, что ты хочешь изучить, а я тебя наставлю”.

4. Сказав это, он преобразился, и тотчас все в один миг открылось мне, и увидел я зрелище необъятное, и все стало светом, тихим и радостным, и, узревши, я возлюбил его. А вскоре опустилась ужасающая и грозная тьма, возникшая своим чередом и свернувшаяся спиралью наподобие, как мне показалось, змеи. Затем тьма превратилась в некую влажную природу, невообразимо сотрясающуюся, выделявшую дым, словно исходящий от огня, и испускавшую некое невыразимо жалобное стенание. Затем из нее изошел нечленораздельный вопль, наподобие голоса огня.

5. Отделавшись от света... Святое Слово объяло природу, и беспримесный огонь устремился из влажной природы ввысь; был же он сразу и легок, и глгуч, и подвижен; а воздух, будучи невесомым, последовал за <огненным> дыханием, ибо вознесся от земли и воды к огню, так что казалось, он был подвешен к нему. Вода же и земля пребывали соединенными друг с другом, так что не разглядеть было землю из-за воды: они беспрерывно передвигались под действием дыхания Слова, вознесшегося над ними...

6. А Поймандр говорит мне: “Ты уразумел, что означает это зрелище?” – “Я узнаю”, – сказал я. Он же продолжил: “Свет этот – я, Ум, твой Бог, который воссиял из тьмы прежде влажной природы, а исходящее от Ума Светоносное Слово – это Сын Божий”. – “И что же?” – спросил я. – “Усвой это следующим образом: то, что в тебе видит и слышит, – это Слово Господне, а Ум – Бог-Отец². Они нераздельны друг с другом, ибо их единение есть жизнь”. – “Благодарю тебя!” – воскликнул я. “Так восприми свет и познай это”.

7. Сказав, он долго смотрел прямо на меня, так что я задрожал, глядя на него. Он покачал головой, и я увидел в своём уме свет, состоящий из бесчисленных сил и ставший не имеющим границ космосом, и огонь, который объяла всемогущая Сила, и он, ведомый ею, обрел покой. И все это я, узрев, постиг мыслью благодаря слову Поймандра.

8. Поскольку я был ошеломлен, он снова обратился ко мне: “Ты видишь в уме архетипический образ, первоначально безграничного начала”. Так сказал мне Поймандр. “Но откуда же возникли, – спросил я, – элементы природы?” Он ответил на это: “Из Воли Божьей, которая, восприняв Слово и увидев совершенный космос, воспроизвела его, соделавшись космосом, составленным из ее собственных элементов и из ее творений – душ”.

9. А Бог-Ум³, будучи муже-женщиной и являясь жизнью и светом, породил словом другой Ум – демиурга, который, будучи Богом огня и дыхания, сотворил семь Управителей, охвативших чувственный мир своими круговращениями; а Управление их именуется Судьбою.



10. Тотчас же Слово Божье воспрянуло от падающих вниз элементов к области чистого творения природы и соединилось с Умом-Демииургом, ибо было единосушно ему, а падающие вниз элементы остались бессловесными, так что стали лишь материей.

11. А Ум-Демииург вместе со Словом, образовав орбиты и закружив их с грохотом, запустил круговращение созданных им тварей и оставил их вращаться от неопределенного начала до бесконечного конца, ибо круговращение начинается там, где заканчивается. И именно их круговращение, как пожелал того Ум, произвело из низших элементов бессловесных животных (ведь они не имели Слова), воздух же произвел пернатых, а влага – водоплавающих. Земля и вода отделились друг от друга, согласно желанию Ума, и земля выпустила из своих недр тех, кого она в себе заключала, – четвероногих и пресмыкающихся, диких и домашних животных.

12. А Ум, Отец всех сущих, будучи жизнью и светом, породил Человека, подобного себе, и полюбил его, как собственное дитя. Ведь был он сверхпрекрасен, являясь образом Отца; воистину Бог полюбил собственное подобие и передал ему все Свои творения.

13. Увидев созданное в пламени Демииургом, Человек также пожелал творить и получил на это дозволение Отца. Оказавшись в демииургической сфере и обретя полную власть, он увидел творения брата⁴, и они полюбили его, и каждый дал ему часть своего естества. Постигнув их сущность и причастившись их природы, он возжелал разорвать поверхность сфер и понять силу того, кто пребывает в огне.

14. И он, обладая всей властью над миром смертных, а также и бессловесных животных, выглянув за пределы сфер и прорвав их поверхность, явил находящейся внизу Природе прекрасное подобие Божие. Она же, увидав его – обладавшего неисчерпаемой красотой, всей энергией, полученной от Управителей, и подобием Божиим, – засмеялась, влюбившись в него, ибо она увидала отражение прекрасного образа Человека в воде и тень его на земле. А он, увидав в ней собственное изображение, отраженное в воде, полюбил его и пожелал в него вселиться. Вместе с желанием явилась сила, и он вселился в бессловесное изображение. А Природа, заполучив любимого, объяла его вся, и они соединились, ибо полюбили друг друга.

15. Именно поэтому из всех обитающих на земле живых существ человек двойствен: смертен благодаря телу, бессмертен же благодаря сущностному Человеку. Ведь будучи бессмертным и обладая властью над всеми, он претерпевает присущее смертным, подчиняясь судьбе. Находясь над поверхностью сфер, он стал рабом внутри сферы. Являясь муже-женственным, происходя от муже-женского отца, свободным от сна, происходя от свободного от сна, он подчинен... [любви и сну??? Текст испорчен. – *Примеч. перев.*].

16. После этого я сказал: “О, мой Ум! Ведь я тоже люблю слово”. Поймандр же сказал: “Вот тайна, сокрытая до сего дня. Ведь Природа, соединившись с Человеком, породила величайшее чудо. Поскольку Человек обладал естеством сообщества семи, состоящим, как я уже тебе говорил, из огня и дыхания, а Природа не ждала, то она немедленно породила семь человек, соответствовавших естеством семи Управителям, муже-женщин, устремленных ввысь”.

После этого я воскликнул: “О Поймандр! Огромным я сейчас томим нетерпением и желаю слушать. Не уклоняйся от рассказа”. А Поймандр сказал:



“Замолчи же! Ведь я не изложил тебе и первой речи”. – “Молчу, молчу!” – ответил я.

17. “Итак, как я уже сказал, порождение первых семи человек произошло следующим образом: женским началом была земля, вода же – оплодотворяющим, от огня Природа получила способность к созреванию, а от воздуха – дыхание; тела же она породила по образу Человека. А Человек из жизни и света превратился в душу и ум, из жизни – душа, а из света – ум. И все существа чувственного космоса пребывали так вплоть до конца периода и начала поколений.

18. Слушай же, наконец, ту речь, которую ты жаждешь услышать. По окончании периода, по воле Божьей, была разорвана всеобщая связь, ибо все животные, бывшие до тех пор муже-женщинами, были разделены, и человек с ними, и они стали – одни мужского пола, другие – женского. А Бог тотчас сказал в священном слове: “Плодитесь, плодитесь, и размножайтесь, умножаясь, вы все – созданные и сотворенные. И пусть имеющий ум познает, что он бессмертен, что причина смерти – любовь, и постигнет все сущее”⁵.

19. После того как Бог сказал это, провидение посредством судьбы и вращения сфер произвело брачные союзы и установило поколения, и стали размножаться все существа, каждое соответственно своему роду, и тот, кто познал самого себя, был призван к благому уделу, а тот, кто лелеял тело, происшедшее из ошибки любви, пребывает во тьме, заблуждаясь и претерпевая чувствами то, что относится к смерти”.

20. “Какое же огромное прегрешение, – спросил я, – совершили неведующие, чтобы лишиться бессмертия?” – “Как видно, ты не обдумал то, что услышал, – ответил он. – Разве я не сказал, чтобы ты внимал?” – “Я внимаю, вспоминаю, а также благодарю тебя”. – “Если ты внимаешь, ответь мне. за что достойны смерти пребывающие в смерти?” – “Потому что тело каждого происходит из мрачной тьмы, из которой проистекает и влажная природа, образующая в чувственном мире тело, питающее смерть”.

21. “Ты правильно понял, – сказал он. – Но почему “тот, кто познал самого себя, идет к себе”, как говорит слово Божье?” Я ответил: “Потому что из света и жизни состоит Отец всего сущего, от которого родится Человек”. “Ты хорошо сказал. Бог и Отец, от которого родился Человек, – это свет и жизнь. Если же ты научишься постигать себя в качестве света и жизни и поймешь, что из них ты состоишь, ты снова пойдешь к жизни”. Так сказал Поймандр. “Но скажи мне еще, – спросил я, – как я пойду к жизни, о мой Ум? Ведь сказал Бог: “Пусть человек, имеющий ум, познает самого себя”.

22. “Разве не все люди имеют ум?”. “Молчи же, – сказал он. – Я, Ум, пребываю с набожными, благими, чистыми, милосердными и благочестивыми, и мое присутствие становится подмогой: они умилоствивляют Отца любовью, как только познаю все сущее, и благодарят его надлежащим образом с любовью, молитвами и гимнами. И прежде чем предать тело смерти, которая ему присуща, они отвращаются от чувств, ибо знают дела их. Более того, я, Ум, не дозволю, чтобы деяния, совершающиеся телом, осуществились. Ибо, будучи привратником, я закрою вход дурным и позорным деяниям, преградив путь разгоряченному воображению.

23. Я держу поодаль от неразумных, злых, порочных, завистливых, алчных, убийц, нечестивцев, уступая место мстительному демону, который жалит чувства подобного [человека?.. Текст испорчен. – *Примеч. перев.*] огнен-



ным шипом, еще в большей степени толкая его на нечестивые поступки, дабы его постигло еще худшее возмездие. Такой человек не перестает направлять свое желание к поистине безмерным похотям, беспрестанно сражаясь во тьме, и... [Текст испорчен. – *Примеч. перев.*] это мучит его и еще больше усиливает сжигающее его пламя”.

24. “О Ум, ты прекрасно разъяснил все, что я хотел. Но расскажи мне также, как происходит восхождение”. На это Поймандр сказал: “Прежде всего, когда распадается материальное тело, ты предаешь само это тело изменению, а образ, который ты имел, становится невидимым. Ты отдаешь демону свой нрав, отныне бездействующий; телесные чувства возвращаются каждому соответственно к своему источнику, частью которого они становятся, и снова смешиваются с энергиями, а злоба и похоть отправляются к бессловесной природе.

25. И таким образом оставшаяся часть человека устремляется вверх через все сферы, и в первой оставляет способность увеличиваться и уменьшаться, во второй – возможность творить зло и обман, отныне бессильные, в третьей – иллюзорное вожеление, отныне бессильное, в четвертой – проявление власти, лишившейся самонадеянности, в пятой – нечестивую дерзость и надменную наглость, в шестой – дурные дела богатства, отныне бессильного, и в седьмой – расставляющую сети ложь.

26. И тогда, совлекши то, что произвело сообщество сфер⁶, он входит в огдоадическую⁷ природу, обладая лишь своей собственной силой, и он поет вместе с сущностями гимны Отцу, и все радуются вместе с ним его прибытию. И уподобившись находящимся с ним, он слышит некие Силы, расположенные над огдоадической природой, которые поют приятными голосами гимн Богу. И тогда они в определенном порядке поднимаются к Отцу, предаются Силам и, сами став Силами, входят в Бога. И таков благой конец обладающих знанием: Обожение. И чего же ты еще медлишь? Почему, все получив от меня, не становишься наставником достойных, чтобы благодаря тебе род человеческий был бы спасен Богом?”

27. Сказав это, Поймандр при мне смешался с Силами. А я, возблагодарив и восхвалив Отца всего сущего, был отпущен им. Обретя силу и наставившись в природе всего и в высшем видении, я начал проповедовать людям красоту благочестия и знания: “Народы, земнорожденные люди, предавшиеся опьянению, сну и незнанию Бога, отрезвитесь, перестаньте опьяняться, одурманившись бессмысленным сном!”

28. Они же, услышав меня, единодушно примкнули ко мне. И я им сказал: “Почему же, земнорожденные люди, предались вы смерти, имея силу причаститься бессмертию? Покайтесь, избравшие путь греха и объединенные невежеством. Освободитесь от света тьмы, причаститесь бессмертию, оставив путь погибели!”

29. И одни из них, поиздевавшись надо мной, отошли, ибо предались пути смерти, другие же, бросившись мне в ноги, умоляли их наставить. А я, подняв их, стал наставником человеческого рода, преподав им слово о том, как и каким способом они спасутся. И я посеял в них слова мудрости, и они отдавали напитка амброзии. Когда же наступил вечер и луч Солнца начал полностью исчезать, я призвал их возблагодарить Бога. Совершив благодарение, каждый из них заснул на своем ложе.



30 Я же вписал в самого себя благое дело Поймандра и возрадовался, наполнившись тем, чего желал. Ведь сон тела стал трезвением души, истинное видение явилось на место сомкнутых глаз, молчание оказалось чреватом благом, высказанные слова породили благие дела. И все это произошло со мной, потому что я получил от моего ума, то есть от Поймандра⁸, слово подлинного могущества. И я преисполнился божественной истины. И от всей моей души и всех моих сил я воспел хвалу Богу-Отцу.

31 “Свят Бог, Отец всего сущего.

Свят Бог, чья воля свершается его собственными Силами.

Свят Бог, желающий быть познанным и познаваемый теми, кто ему принадлежит.

Свят еси, Словом восставивший все сущее.

Свят еси, образом которого является вся природа.

Свят еси, которого природа не сформировала.

Свят еси, сильнейший всяческих сил.

Свят еси, лучший всех превосходств.

Свят еси, превышающий хвалы.

Прими, Невыразимый, Несказанный, Именуемый в молчании, непорочную словесную жертву от обращенных к тебе души и сердца.

32 Умоляю тебя, чтобы ничто не лишило меня знания, обретенного моей славностью, удовлетвори меня и наполни меня силой. А я просветлю этой благодатью тех из рода моего, кто пребывает в невежестве, моих братьев, твоих сыновей. Я верую и свидетельствую, что иду к жизни и свету. Благо-словен еси, Отче. Твой человек желает помочь тебе в деле освящения, ибо ты наделил его всей силой”

Примечания

Перевод выполнен по изданию *Corpus Hermeticum Texte établi par A D Nock et traduit par A J Festugière Paris, 1945 T 1 P 7-19*

¹ Поймандр – пастырь мужей (греч.)

² Здесь утверждается сущностное единство Ума божественного и ума человеческого, божественного Слова и человеческой речи.

³ Бог-Ум -Отец – это и есть Поймандр.

⁴ Творение брата – это семь управителей, созданных братом Человека – Демиургом.

⁵ Здесь безусловно заимствование из библейской Книги Бытия (9:1).

⁶ Имеются в виду семь Управителей.

⁷ В восьмую снизу сферу.

⁸ См примеч 2.

АПОКАЛИПСИС АСКЛЕПИЯ

24 Разве ты не знаешь, Асклепий, что Египет является образом неба или (что будет вернее) местом, куда переносится и низводится все, что управляется и приводится в движение на небе? А еще вернее будет сказать, что страна наша – это храм всего мира.

И однако, поскольку мудрецы должны все знать заранее, вам не подобает быть в неведении относительно этого: настанет время, когда окажется, что напрасно египтяне благочестивым умом в твердо установленных правилах почитали Божество: все их священное поклонение будет повергнуто и окажется тщетным. Ибо Божество возвратится с земли на небо, покинет Египет, оставит страну, которая была пристанищем благочестия, лишенной присутствия богов. И наполнится страна и земля эта чужеземцами. И бла-



гочестие не только будет в презрении, но, что еще хуже, мнимые законы под угрозой установленного наказания запретят благочестие, набожность и почитание богов. И так эта священнейшая страна, обиталище святилищ и храмов, переполнится гробницами и мертвецами. Египет, Египет! о верованиях твоих останется лишь молва, да и ей не поверят потомки твои, и о благочестивых деяниях твоих будут повествовать лишь сохранившиеся слова, выбитые на камнях. И населит Египет скиф, или индеец, или кто-либо еще из соседних варваров. Ведь Божество вновь вознесется на небо, покинутые люди все умрут, и тогда Египет, лишенный богов и людей, опустеет. К тебе теперь обращаюсь я, священнейшая река, тебе предсказываю будущее: ты выйдешь из берегов, переполненная горячей кровью, и божественные воды не только осквернятся кровью, но и покинут свое русло, и число мертвых намного превысит число живых. А если кто и выживет, только по языку можно будет признать в нем египтянина, делами же своими он покажется чужеземцем.

25 Что же ты плачешь, Асклепий? Сам Египет будет совращен на гораздо худшее, его поразит тяжелейшее зло. Страна, некогда святая, столь любившая Божество, благодаря заслугам своего благочестия единственное на земле пристанище богов, наставница в святости и набожности, станет примером величайшей жестокости. И тогда, пресытившись жизнью, человек не будет находить мир достойным удивления и почитания. Все это благо, лучше которого не было, нет и не будет среди всего, что возможно увидеть, окажется в опасности и станет в тягость людям. И поэтому будут презирать и не будут почитать этот мир, неподражаемое творение Бога, славный организм, благое создание с бесконечным разнообразием форм, орудие Воли Божьей, которая без ненависти воплощается в его собственном творении, объединяющем в разнообразном сочетании форм все в одном, все, что для видящего достойно быть хвалимым, почитаемым и, наконец, любимым. Ведь тьму предпочтут свету, и смерть посчитают полезнее жизни. Никто не воззрит на небеса, благочестивый окажется сумасшедшим, нечестивец мудрым, безумца примут за храбрца, худшего за лучшего. Душа же и все, что с нею связано, – рождена ли она бессмертной или надеется стяжать себе бессмертие, как я вам объяснял, – все это не только будет считаться достойным насмешки, а и тщеславным. Но верьте мне, в еще большей опасности окажется тот, кто дух свой отдаст благочестию. Возникнет новое право, новый закон. Ничто святое, ничто благочестивое, ничто подобающее небу и небожителям не будет услышано и не найдет веры в душе.

Наступит мучительный разрыв между богами и людьми. Останутся лишь злые ангелы, которые, смешавшись с людьми, толкнут их своей рукой ко всем грехам дерзости и ввергнут в войны, грабежи, обман и во все, что противно природе души. Тогда и земля потеряет устойчивость, и море не будет судоходно, и небо не будет покрыто звездами, и светила перестанут бороздить небо. Всякий божественный голос, принужденный к молчанию, умолкнет. Плод земли погибнет, и почва лишится плодородия, воздух же застынет в мрачном оцепенении.

26 Такова будет старость мира: нечестивость, беспорядок, неупорядоченность всего достояния. Когда же все это произойдет, Асклепий, тогда сам Господь и Отец, Бог – Перводержитель и Демиург Единого Бога, рассмотрев нравы и добровольные деяния, свою волею, которая есть милость



Божья, воспротивившись порокам и всеобщей испорченности, исправив прегрешение и все зло либо смыв потопом, либо истребив огнем, либо уничтожив губительными болезнями, разнесенными по разным краям, вернет мир к первоначальному состоянию, чтобы и сам мир выглядел достойным починания и удивления, и Бог, жидитель подобных деяний и восстановитель, был бы прославляем людьми, которые тогда появятся, постоянными возгласениями хвалы и благословениями. Таково будет рождение мира преобразование всех благих вещей, священнейшее и торжественнейшее восстановление самой природы, совершенное во времени, <но по воле>, которая есть и была без начала и вечно Ведь Воля Божья не имеет начала Она постоянно существует и так как существует, вечно И замысел Воли Божьей является ее природой

– Этот замысел представляет собой высшую милость, Трисмегист?

– Из замысла, Асклепий, рождается воля, а от воли – само хотение Ведь ничего не желает случайного тот, кто владеет всем сверх меры, а то лишь желает, чем владеет Ведь желает он всего, что есть благо, и владеет всем, что желает Он замышляет и желает всего, что есть благо Таков Бог, а мир – его образ <благ> по подобию благого

27 – Благ, Трисмегист?

– Благ, Асклепий, что я тебе и покажу. Ведь подобно тому, как Бог раздает и распределяет всем существующим в мире родам и видам блага, такие, как ум, души и жизни, также и мир дает и раздаривает все, что смертные почитают за благо, то есть чередование рождений во времени, зарождение, рост и созревание плодов и тому подобное Таким образом, Бог, пребывающий на вершине главного неба, находится повсюду и все вокруг обзирает Ибо ведь есть по ту сторону неба место, лишенное звезд и удаленное от всех телесных вещей Место между небом и землей занимает Даятель жизни, которого мы называем Юпитером. А над землей и морем владеет Юпитер Плутоний Он – кормилец смертных живых существ и плодоносящих Силой этих богов поддерживается жизнь плодов, деревьев, земли Сила же и влияние других богов распространяется на все, что существует Те же, кто властвует на земле, поселятся в городе на крайней границе Египта, который будет основан на западе и к которому по земле и по морю стечется весь род смертных

– А где же они сейчас обитают, Трисмегист?

– Они населяют огромный город на горе в Ливии Но об этом уже достаточно рассказано

Примечания

Перевод выполнен по изданию *Corpus Hermeticum Texte établi par A D Nock et traduit par A -J Festugière Paris, 1945 T 2 P 326-333*

Перевод и примечания *Н В Шабурова*

ОТКРОВЕНИЕ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА

Н. В. Шабуров

1. Современник Моисея

Мастер сделавший в 1488 г мозаику в Сиенском соборе, изобразил рядом с Моисеем Гермеса Трисмегиста (Трижды Величайшего) Каким образом рядом со столь почитаемым в христианстве еврейским законоучителем оказался этот странный персонаж не имеющий никакого отношения ни к христианству, ни к библейской традиции?



Прежде чем ответить на этот вопрос, приведем некоторые факты. За сорок лет до создания мозаики Сиенского собора Николай Кузанский, который (не следует забывать об этом) был не только великим философом, но и кардиналом католической церкви, смел возможным сравнить в своей "Апологии ученого незнания" (1449) речи приписываемые Гермесу, со словами самого Христа "И Гермес Трисмегист Асклепия и Дионисий Ареопagit Тимофея учили тому же что заповедовал нам Христос он запретил бросать перед неразумными свиньями жемчуг, под которым нужно понимать Царство Божие"¹ Из сочинений, дошедших до нас под именем Гермеса Трисмегиста Николай Кузанский знал трактат "Асклепий", сохранившийся в латинском переводе. Автором этого латинского перевода долгое время ошибочно считали Апулея

Латинский "Асклепий" оставался до середины XV в. единственным герметическим трактатом известным в Западной Европе. Однако в числе многочисленных рукописей вывезенных на Запад греками, покинувшими родину после падения Византийской империи, оказался и корпус философских герметических трактатов. Эти трактаты были в 1463 г. переведены на латинский язык известным итальянским гуманистом и неоплатоником Марсилио Фичино, превратившим работу над переводом "божественного" Платона, чтобы поскорее сделать доступными читающей Европе тексты, по его мнению, более важные, чем диалоги Платона. Значение подобных текстов покоилось на авторитете их автора – Гермеса Трисмегиста. Но на чем зиждился этот авторитет? Вот что писал Марсилио Фичино в предисловии к своему переводу, напечатанному в 1471 г. и озаглавленному "Книга Меркурия Трисмегиста о Могуществе и Мудрости Бога" "В то время, когда родился Моисей, прославился астролог Атлант, брат физика Прометея и дед по матери старшего Меркурия, его внуком был Меркурий Трисмегист. А он [Трисмегист] назван первым создателем богословия. Следующий за ним Орфей обрел вторую часть древнего богословия. К святыням Орфея был приобщен Аглаофем. Аглаофему наследовал в богословии Пифагор, а тому следовал Филолай, наставник нашего Божественного Платона"²

Эта фантастическая схема делает понятным энтузиазм Фичино и других итальянских гуманистов, вызванный знакомством с герметическими текстами. В них видели основной источник древней мудрости, той вечной богооткровенной философии, которой, по мнению неоплатоников Ренессанса, учили и библейские книги, и сочинения Платона, Плотина, Дионисия Ареопagitа. А автор этих текстов считался боговдохновенным египетским мудрецом и современником Моисея. Поэтому столь велик был успех герметических сочинений. Современный исследователь культуры итальянского Возрождения Э. Гарэн нарисовал следующую картину "Изображенный в соборах почитаемый в Риме, воспеваемый во Флоренции, обсуждаемый в академиях, Трисмегист заставляет услышать свое слово с почтенных университетских кафедр. Профессора, сообразуясь со вкусами и необходимостью, берут его в качестве темы для своих лекций. Политические и религиозные ораторы черпают из него – отнюдь не у Аристотеля или отцов церкви – цитаты, которыми украшают свои речи"³. Виднейшие герметисты этой эпохи – Франческо Патрици, Джордано Бруно, Томмазо Кампанелла. Наиболее значимым было влияние герметических идей, в особенности содержащихся в трактате "Асклепий", на Дж. Бруно. Но этого вопроса мы коснемся чуть позже.

Отрезвление наступило в начале XVII в. В 1614 г. вышла книга швейцарского филолога Исаака де Казобона, где автор доказывал, что сочинения, приписанные Гермесу Трисмегисту, не могли быть написаны египтянином – современником Моисея. Казобон датировал их временем не ранее конца I в. н.э. Изыскания Казобона привели к тому, что герметические идеи оказались отодвинутыми на периферию философской и научной мысли. И хотя интерес к Герметическому корпусу сохранялся до конца XVII

¹ Николай Кузанский. Соч. В 2 т. М., 1980. Т. 2. С. 10.

² Цит. по Hermetica. The ancient greek and latin writings which contain religious or philosophic teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Ed. with english translation and notes by W. Scott. Oxford 1924. V. I. P. 31.

³ Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения. Избр. работы. М., 1986. С. 336.



столетия и выказывали его такие ученые как Роберт Бойль и Исаак Ньютон, прежней славы Гермес Трисмегист не достигал уже никогда Разве только в теософско-окультистских кружках вплоть до нашего времени продолжают верить в исключительную древность корпуса и принадлежность его Гермесу Вместе с тем с конца XIX в иачинается углубленное историко-филологическое и религиоведческое изучение герметических текстов как памятников первых веков нашей эры

2. От Тота к Гермесу

Одним из наиболее почитаемых богов Древнего Египта был Тот – верховный бог города Шмуна (Гермополя), лунное божество с головой ибиса, создатель счета и письма, календаря и летописи, покровитель писцов, архивов и библиотек, автор священных книг Русский египтолог Б А Тураев, написавший монографию о культе Тота, так охарактеризовал роль этого бога “В лице Тота явился образ благого и премудрого бога общественного и мирового порядка, олицетворяющего собой выработанную веками культуру Все прекрасное и полезное исходило от него, лучшие способности ума и лучшие проявления деятельности вызывали на сравнение с ним, и как для царей, так и для частных лиц всех эпох было наиболее почетным и желательным сопоставление своей деятельности со свойствами этого “сердца Ра” и его “языка”, как называют Тота позднейшие тексты”¹

Образ Тота как “творца культуры” был развит греческими авторами, испытывавшими необычайное почтение к древности и мудрости египетской религиозной традиции В диалоге “Федр” Платон вкладывает в уста Сократа следующие слова “Так вот, я слышал, что близ египетского Навкратиса родился один из древних тамошних богов, которому посвящена птица, называемая ибисом А самому божеству имя было Тевт Он первый изобрел число, счет, геометрию, астрономию, вдобавок игру в шашки и в кости, а также и письма”² Тевт – это, конечно, Тот Греки имели обыкновение отождествлять чужих богов со своими Тота они отождествили с Гермесом, а центр его почитания Шмун назвали Гермополем, что означает город Гермеса Произошло это довольно рано Гермесом иазывает египетского бога уже “отец истории” Геродот (V в до н э), написавший свою книгу за несколько десятилетий до платоновского “Федра”

Процессы синкретизма – соединения элементов греческой и египетской религий и культур – усилились в эпоху эллинизма, когда после походов Александра Македонского в Египте стала править греческая династия Птолемеев и возникла Александрия – гигантский по масштабам той эпохи город, населенный главным образом эллинами, более того, ставший одним из основных центров греческой культуры, литературы и философии Культы восточных, в частности египетских, богов начали широко распространяться среди греков, но при этом они видоизменялись, приспособляваясь к греческим представлениям, а связанные с такими культами тексты переводились на греческий язык либо прямо писались по-гречески греки, как правило, не желали изучать “варварские” языки, представители же образованных слоев египетского населения, включая жречество, учили язык завоевателей, в том числе и для пропаганды среди греков достижений собственной культуры

Именно к эпохе эллинизма относится возникновение синкретического культа Тота-Гермеса Это по сути уже новое божество заимствовало свои функции частично у египетского бога, частично у греческого Гермеса, часть же функций прежних богов отмерла (связь Тота с культом Луны, “плутоватость” и даже “вороватость”, присущая древнегреческому Гермесу – сыну Зевса и одной из дочерей Атланта, Майи) Греки уже и собственного Гермеса стали воспринимать как египетского бога Так, греческий историк I в до н э Диодор Сицилийский писал “У него [у египетского бога Осириса] наибольшим почетом пользовался Гермес, наделенный отменными способностями относительно того, что может быть полезно для общегития Прежде всего, им сделана

¹ Тураев Б А Бог Тот Лейпциг, 1898 С 73

² Платон Федр 274 с – d // Соч В 3 т М, 1970 Т 2 С 216



членораздельной общая речь, многое из безымянного получило имена, изобретены буквы и заведен порядок богопочитания и жертв Он же был первым наблюдателем порядка звезд, гармонии и природы звуков, был изобретателем палестры, заботился о пропорциональности и об изваянии тела в надлежащей форме Он устроил трехструнную лиру, наподобие времен года, так как установил три тона острый, тяжелый и средний, острый – от лета тяжелый – от зимы и средний – от весны И греков он научил красноречию, за что и назвали его Гермесом Одним словом, Осирис, у которого он был иерограмматом [священным писцом], обо всем сообщал ему и очень пользовался его советами И оливковое дерево изобрел он, а не Афина, как говорят греки”¹

Вместе с тем единое божество Тот-Гермес расщепляется Возникает представление о нескольких Тотах и соответственно, о нескольких Гермесах Так, египетский жрец Манефон (IV–III вв до н э), написавший “Египетскую историю” на греческом языке, утверждал, что имелось три Гермеса – Тот, отец Агатодемона (то есть Благого демона) и Тат Цицерон (I в до н э) писал уже о пяти Меркурия (римского Меркурия издавна отождествляли с греческим Гермесом) “Из Меркуриев один родился от отца Неба и матери Дня, у него, по преданиям, позорно похотливая природа, так как он возбудил при виде Прозерпины Еще один, сын Валента и Корониды, живет под землей, он зовется еще Трофонием Третий – сын Юпитера третьего и Майи, от него и Пенелопы, говорят, родился Пан Четвертый имел своим отцом Нила, египтяне считают недозволённым называть его по имени Пятый, которому поклоняются фенеты, как говорят, убил Аргуса, по этой причине бежал в Египет и сообщил египтянам законы и письменность Египтяне этого называют Тотом, и так же называется у них первый месяц в году”² Нет нужды комментировать все упомянутые Цицероном имена Существенно, что это имена и персонажи, относящиеся к греческой и римской мифологии В то время как у Диодора египтянин Гермес обучил греков красноречию, пятый Меркурий, согласно Цицерону, – не египтянин, он бежал в Египет и принес туда законы и письменность

Смещение культур и религиозных культов, крушение традиционного уклада жизни наряду с некоторыми другими факторами привели в эпоху эллинизма к кризису традиционной религии и мифологии, к скептицизму и неверию в старых богов Получило широкое распространение учение греческого философа Евгемера, полагавшего, что боги – это обыкновенные люди древние цари, законодатели, мудрецы и герои, которые позднее были обожествлены Тот-Гермес воспринимался уже не как бог, а как мудрец и основоположник древней египетской культуры Но наряду со скептицизмом распространялся и мистицизм, одним из основных центров которого являлась Александрия И почитание Тота-Гермеса, все чаще называемого сначала Дважды Величайшим, а затем и Трижды Величайшим (Трисмегистом), тесно переплетается с этими новыми мистическими настроениями Имя Гермеса упоминается в текстах магических заклинаний, его считают основоположником чрезвычайно популярной в эллинистическо-римскую эпоху астрологии и зарождающейся алхимии Все эти дисциплины – магия, астрология, алхимия и т п – получили название “герметических наук”

3. Герметический корпус

Наряду с “низовым” магико-астролого-алхимическим герметизмом в первые века нашей эры развиваются философско-богословские герметические учения, в которых делается попытка синтезировать эллинистический мистицизм, отдельные положения греческой идеалистической философии и иудейского монотеизма Некоторые исследователи очень резко разделяют и даже противопоставляют друг другу “философский” и “народный” герметизм Однако доктрины, излагаемые в философских трактатах Герметического корпуса, фактически обосновывали и алхимию, и астрологию, и магию, и народную медицину

¹ Цит по Тураев Б А Бог Тот С 159

² Цицерон О природе богов III, 56 // Философские трактаты М, 1985 С 175



В самом деле мир, согласно герметическим представлениям един. и все его части связаны друг с другом. Поэтому звезды и планеты воздействуют как на мир в целом (макрокосм), так и на каждого человека, являющегося микрокосмом. Человеческий ум – часть Ума Божественного, следовательно, познавая себя, человек тем самым познает и Бога. Слово, человеческая речь пронизаны энергиями Божественного Слова, что открывает возможность для магического воздействия человеческого слова на мир. Человек и мир соответствуют друг другу: голова человека – это небо, глаза – Солнце и Луна, грудь – воздух, живот – земля, сердце же является святилищем тела, обиталищем ума. Поскольку все в мире связано, будущее можно предсказать, скажем, по внутренностям животных или по расположению небесных тел. При полном очищении души от грехов происходит как бы рождение нового человека, сутью которого оказывается свет, а при очищении “грязных” металлов образуется светоносное золото. Поскольку мир един, едино и познание, при этом познание мира, самопознание и познание Бога оказываются одним и тем же. Но это не рациональное познание, а тайное знание гносис, постижение которого возможно лишь при помощи откровения Божества. Подобным откровением и были, по мнению адептов герметизма, тексты Герметического корпуса. А пророком передавшим это откровение людям, и являлся египтянин Гермес Трисмегист.

Что же представляет собой Герметический корпус? Это собрание довольно разнородных трактатов, написанных на греческом языке во II–III вв. н.э. Вот заглавия этих трактатов: 1) Поймандр Гермеса Трисмегиста, 2) название утрачено, 3) Священное слово Гермеса, 4) <Слово> Гермеса Тату Кратир или Монада, 5) <Слово> Гермеса сыну Тату о том, что невидимый Бог весьма явен, 6) О том, что Благо в одном Боге и нигде больше, 7) О том, что величайшее зло для людей – неведение Бога, 8) О том, что ничто из сущностей не исчезает и что изменения напрасно именуют уничтожением и смертью, 9) О мышлении и ощущении, 10) Ключ Гермеса Трисмегиста, 11) Ум к Гермесу, 12) <Слово> Гермеса Трисмегиста Тату о всеобщем Уме, 13) О возрождении и о правиле молчания, тайная проповедь на горе Гермеса Трисмегиста сыну Тату, 14) <Слово> Гермеса Трисмегиста Асклепию, 15) трактат отсутствует, 16) Определения Асклепия царю Аммону, 17) небольшой фрагмент без названия, 18) О волнении тела, сковывающих душу. К корпусу примыкает еще ряд трактатов и фрагментов, дошедших в составе компиляции, составленной автором VI в. Стобеем. Самый значительный из них – Дева мира (или же Зрачок мира). Трактат, именуемый “Посвячительным словом”, сохранился в латинском переводе под названием “Асклепий”. Все эти трактаты создавались в разное время разными авторами и лишь позднее – не ранее VI в. – были объединены в Герметический корпус.

Большая часть трактатов представляет собой речи Гермеса, в которых он излагает полученное сверхъестественным путем Божественное откровение. Кроме Гермеса Трисмегиста в этих текстах фигурируют его сыновья и ученики – Тат, Аммон, Асклепий. Тат – это вариант имени того же Тота, имя Аммон заимствовано у египетского бога Солнца, а герметический Асклепий – это уже не греческий бог врачевания, а отождествленный с ним легендарный древнеегипетский врач Имхотеп.

4. Пастырь мужей

Рассмотрим подробнее учение, изложенное в первом трактате Герметического корпуса “Поймандр”, поскольку в “Поймандре” затронуты все основные пункты герметической доктрины: теология – учение о природе божественного начала, космогония – история возникновения материального мира, антропология – история создания человека, сотериология – объяснение путей спасения человека, освобождения души от уз материи и воссоединения ее с Богом, и, наконец, эсхатология – учение о конце мира. “Поймандр” представляет собой откровение, данное Гермесу Богом-Отцом, который именуется Поймандром, Пастырем мужей.

Первоначально существовал только Бог, являющийся Умом, Отцом, Светом, Жизнью и имеющий андрогинную (муже-женскую) природу. Затем от Света отделилась и пала вниз Тьма-материя, превратившаяся в четыре первоэлемента: воду, землю, огонь и воздух. Между тем Свет породил Слово, Сына Божьего, сам же в себе воспро-



извел мир многочисленных Сил Световой мир Сил – это идеальный мир, архетип мира материального Бог – Ум-Отец породил затем второй Ум, Демииурга, названного Богом огня и дыхания Возникает, таким образом герметическая Триада первый Ум – Отец, Слово и второй Ум – Демииург Упоминается также персонафицированная Воля Божья, которая восприняв Слово и увидав прекрасный архетипический мир, пожелала его скопировать и породила души А Ум-Демииург создал семь мироправителей, соответствующих семи планетам Владычество этих мироправителей зовется Судьбой Таким образом обосновывается астрология Ум-Демииург и Слово приводят в кругообразное движение аморфную первоматерию, в результате чего элементы отделяются друг от друга и из низших элементов возникают живые существа из воздуха – пернатые, из воды – рыбы, из земли – четвероногие и пресмыкающиеся При этом дважды подчеркивается, что, хотя создателями мира были Демииург и Слово, они действовали в согласии с первым Умом

Теперь настала очередь Человека, творцом которого явился первый Ум он породил Человска, равного себе, которого полюбил как собственное дитя Ибо Человек был прекрасен, являясь образом Отца Первый человек обладал, таким образом, божественной природой Увидев сотворенный Богом-Отцом идеальный мир, Человек (не следует забывать, что речь все время идет о Человеке-архетипе) сам пожелал творить и получил на это согласие Отца Он узрел семь мироправителей, и они полюбили его, и каждый уделил ему часть собственного естества Это и явилось первым шагом к падению Мироправители, созданные из низших элементов, испортили идеальную природу Человека, наделив его семью грехами Разорвав планетную сферу Человек явил нижней природе прекрасный божественный образ Узрев его, вместившего силы мироправителей и обладавшего безграничной красотой, природа полюбила его и улыбнулась А он, увидев в ней свое подобие, отразившееся в воде, воспыпал любовью к этому подобию и пожелал вселиться в него Вместе с желанием явилась сила, и он осуществил желаемое Природа же, приняв возлюбленного, обвила его вся, и они соединились в любви Так произошло нисхождение Человека, обладавшего божественной природой, в материальный мир Отсюда двойственность людей Они смертны телом и бессмертны душой благодаря связи с Человеком – сыном Бога

Соединившись с Человеком, природа породила семь первых людей по числу семи управителей-планет, пороки которых воспринял Человек Эти первые люди были андрогинами При их порождении в качестве женского начала выступила земля, оплодотворяющим началом явилась вода, огонь способствовал созреванию, воздух же превратился в дыхание От Человека люди получили внешний облик, кроме того, поскольку Человек был Светом и Жизнью, Свет превратился в ум (человеческий, разумеется), а Жизнь стала душой Первые люди жили до конца периода и начала поколений Затем Бог разделил все живые существа на мужской и женский пол и заповедал им плодиться и размножаться, постичь собственное бессмертие, понять, что причина смерти – Любовь, и познать все сущее Указание на необходимость познать себя и все сущее говорит о том, что гносис (постижение тайного знания), согласно автору “Поймандра”, является необходимым путем к спасению

Герметическое воззрение на земного человека отличается дуализмом Человеческий ум и душа имеют божественное происхождение Более того, человеческий ум является частицей Божественного Ума, и если бы человек состоял из одного ума, он был бы Богом в буквальном значении этого слова Но тело человека не имеет никакого отношения к божественной природе Возникнув из низших, природных элементов, оно ведет человека к гибели Это же относится и к страстям, вишенным телом Подобная концепция предопределяет высокую оценку аскетической практики в герметическом учении Аскеза подчинена задаче спасения (сотериологии) Конечной целью герметической сотериологии является избавление человека от оков материи, воссоединение с Богом, понимаемое как непосредственное вхождение очищенного и просветленного человека в божественную субстанцию Человеку необходимо совершить восхождение к Богу – процесс, противоположный нисхождению, послужившему причиной нынешнего бедственного состояния Совершить восхождение может лишь тот, кто



осознал свое бессмертие и стремится к высшему благу, ибо такой человек живет, следуя уму, доставшемуся ему от Человека, который есть Жизнь и Свет. А тот, кто ценит свое тело, подлежит смерти, потому что тело через влажную природу соотносится с первородной тьмой, то есть со смертью. Следует подчеркнуть, что человек не может достичь спасения самостоятельно. Ему нужна помощь Божества или божественного посредника. Так, преобразование Гермеса началось в результате откровения Бога-Ума, явившегося ему, когда он находился в экстатическом состоянии. Восхождение к Богу – часть эсхатологического процесса. Происходит разрушение человеческого тела, которое распадается на элементы, а человеческая душа начинает путь к Богу. При этом она проходит через планетные сферы и возвращает каждой из семи планет грехи и страсти, в которые облачилась, как в одежды, при нисхождении. Душа, отныне нагая, достигает восьмой сферы снизу – Огдоады, затем вступает в хор Сил, превратившись в одну из них, и, наконец, входит в Бога, становится Богом, что является концом гносиса, а также всего космо- и антропогонического процесса.

5. Фрагмент из “Асклепия”

В “Поймандр” изложен дуалистический вариант герметического учения: Бог и мир противопоставлены друг другу, мир объявлен злом, злом является и человеческое тело. Поэтому человек должен предаваться аскезе, чтобы полностью порвать с миром.

Иной, пантеистический, вариант герметизма содержится в трактате “Асклепий”. Мир в нем предстает божественным и благим, а человек – великим чудом, достойным прославления и поклонения. “Асклепий” неоднороден; он имеет довольно сложную композицию, дошедший до нас текст включает позднейшие вставки. Трактат представляет собой речь Гермеса Трисмегиста, обращенную к Асклепию, который изредка прерывает ее своими вопросами. При их беседе присутствуют Тат и Аммон, но они слушают молча и не перебивают Гермеса. Одной из наиболее интересных частей “Асклепия” является публикуемый нами так называемый “Апокалипсис Асклепия”, в котором содержится пророчество о конце истинного богопочитания и о гибели мира. Текст этот вызвал большой интерес отцов церкви Лактанция и Августина, а спустя тысячелетие привлек внимание Дж. Бруно.

Трудно сказать, что больше поражает в этом тексте: страстный египетский патристизм или же неподдельная скорбь о неизбежной гибели язычества. По-видимому, имеющаяся редакция “Апокалипсиса” была написана уже после победы христианства. Новая религия вытеснила все старые культы и учения, но, как это ни парадоксально, именно благодаря христианским писателям герметизм не умер, а, напротив, как бы обрел второе дыхание.

6. Постигший истину о Боге-Сыне или друг демонских глумлений?

Известный русско-польский филолог-классик и историк античной культуры Ф. Ф. Зелинский включил свой очерк “Гермес Трижды-Величайший” в книгу, названную им “Соперники христианства”. В самом деле, философский герметизм, наряду с такими философскими и религиозными течениями поздней античности, как гностицизм и неоплатонизм, мог рассматриваться как соперник и даже противник христианства. Тем любопытнее отклики на герметические тексты со стороны виднейших отцов церкви IV–V вв. В качестве примера рассмотрим позицию трех христианских писателей: двух латинских – Лактанция и Августина и одного греческого – Кирилла Александрийского.

Луций Целий Фирмиан Лактанций (ок. 250 – ок. 325) был родом из Римской Африки, учился у известного христианского писателя Арнобия и сам был ритором. Император Диоклетиан пригласил его в Никомедию (Малая Азия) для преподавания латинской риторики. Когда началось гонение на христиан в 303 г., Лактанция пришлось прекратить преподавание, однако серьезным преследованиям он не подвергся. Позднее, в правление Константина, легализовавшего христианство, Лактанций был в Трире наставником старшего сына Константина – Криспа. Сохранились следующие его произведения: “О творчестве Бога”, в котором он полемизирует с Эпикуром и Лукрецием; “О гневе Божиим”, содержащим полемику со стоиками и Эпикуром;



“Божественные установления” – самое крупное апологетическое сочинение Лактанция, и “О смерти гонителей”, в котором доказывается, что все гонители христианства понесли наказание. Отличаясь большой начитанностью в римской и греческой литературе, Лактанций много и охотно цитировал языческих авторов. Как христианский апологет, он осуждал язычников, полемизировал с ними, нередко чернил их, однако доказательства истинности христианской религии часто черпал у тех же языческих авторов в случаях, когда их воззрения, по его мнению, близки христианству. Основной труд Лактанция – “Божественные установления” – обращен к языческому читателю: Лактанций, очевидно, полагал (и полагал справедливо), что этот читатель будет убежден скорее ссылками на Платона и Цицерона, чем ссылками на Библию. Кроме того, существенным был тот факт, что христианство Лактанций принял уже в зрелом возрасте, и языческое воспитание не могло не сказаться в его произведении.

Обратимся к текстам Лактанция, имеющим непосредственное отношение к Гермесу Тризмегисту и к герметическим сочинениям. Лактанций пишет, что в древности существовало пять Меркуриев и что пятый, прибыв в Египет, дал египтянам законы и научил их письму. “Его египтяне назвали Тотом, откуда получил у них имя первый месяц года, то есть сентябрь; он же основал город, который ныне греки называют Гермополем... Хоть он был человек, но жил в глубочайшей древности и во всякого рода учености был искушен настолько, что знание многих вещей и искусств принесло ему прозвище Тризмегиста. К тому же он написал во множестве книги, относящиеся к познанию дел божественных, в которых утвердил величие всемогущего и единого Бога, называя его теми же именами, что и мы, – Богом и Отцом...”¹ Мы видим, что сведения, сообщаемые Лактанцием о Гермесе, восходят к Цицерону. Да он и сам пишет: “Гермес, которого Цицерон называет в числе богов у египтян... <он> был много древнее не только Платона, но и Пифагора и семи Мудрецов”. Но Лактанций, будучи христианином, конечно же считает Гермеса не богом, а человеком. Лактанций пишет: “Ведь Тризмегист, постигший, уж не знаю как, почти всю истину, описал неоднократно силу и величие Слова...”. “Что до меня, то я не сомневаюсь, что Тризмегист так или иначе постиг истину, ведь он высказал о Боге-Сыне многое, что содержится в божественных таинствах”. Христианский автор признает величайшую древность Гермеса Тризмегиста, его огромные знания, близость к истинному, то есть христианскому, понятию о Боге, в известной степени дар предвидения и в ряде случаев боговдохновенный характер его речей. Авторитет Гермеса Тризмегиста Лактанций ставит сразу за авторитетом христианского Священного Писания и гораздо выше авторитета Пифагора, Сократа, Платона и других языческих философов. Самое удивительное, что Лактанций нисколько не сомневается в принадлежности герметических сочинений легендарному Гермесу Тризмегисту.

Лактанций стремился ссылками на Гермеса Тризмегиста убедить своих языческих читателей в истинности христианского откровения. Характерны следующие его слова: “И не пророков теперь призову я в свидетели... а лучше тех, кому неизбежно поверят и отвергающие истину”. Далее следует цитата из Гермеса. Как уже указывалось, Лактанций справедливо полагал, что язычники будут скорее убеждены ссылкой на Гермеса Тризмегиста, чем авторитетом библейских пророков. Поэтому он подбирал высказывания Тризмегиста тенденциозно, беря лишь то, что носит монотеистический характер и не противоречит христианству. Вот наиболее показательные цитаты: “Бог не имеет имени, потому что он един... А так как Бог един, его собственное имя – Бог”. “Один страж – благочестие. Над благочестивыми людьми не властны ни демоны, ни судьба. Ведь Бог избавляет благочестивых от всякого зла...” “Единственное служение Богу состоит в том, чтобы не делать зла” и так далее в том же духе. Имеются у Лактанция и искажения мыслей авторов герметических трактатов. Как правило, это не сознательная фальсификация, а неправильное понимание. Так, Лактанций не чувствует разницы между христианским троичным Богом и герметической триадой (первый Ум, Ум-Демург, Слово)

¹ L.C.F. Lactantii Opera. Ed. nova. Acc. D.A.B. Caillou. Paris, 1842. Т. 1–2



Наибольшее влияние герметические сочинения оказали на эсхатологические воззрения Лактанция В VII книге “Божественных установлений” содержится пророчество о конце мира Основные источники этого пророчества новозаветное Откровение Иоанна, Сивиллины книги и “Апокалипсис Асклепия”

Лактанций начинает с напоминания читателям об описанных в библейской Книге Исхода казнях египетских Египет был тогда наказан за преследование народа Божьего А сейчас, поскольку народ Божий (то есть христиане) преследуется во всех странах, наказан будет весь мир Лактанций сопоставляет кары, постигшие Египет, с карами, которые постигнут человечество Накануне конца света будет всеобщий упадок благочестия и добрых нравов Законы будут нарушаться, восторжествует насилие Все народы и государства станут воевать друг с другом Здесь Лактанций почти текстуально совпадает с “Асклепием” Далее у Лактанция неожиданная фраза “Раньше всех понесет кару Египет из-за своих дурацких суеверий, и наполнится он кровью, как водою” Почему Египет погибнет первым? Никакой особой “египтофобии” у Лактанция не замечается Осуждая язычество, он нигде не выделяет Египет как страну особенно отличающуюся суевием Он вообще нигде и никак не выделяет Египет Единственное объяснение Лактанций следует “Асклепию” В “Апокалипсисе Асклепия” “египтоцентризм” не вызывает удивления, потому что прежде всего судьба Египта – священной земли – волнует его автора, без сомнения, египтянина по происхождению У Лактанция же это выглядит искусственно и не обусловлено логикой повествования

После гибели Египта, продолжает Лактанций, падет Римская империя Нет нужды подробно пересказывать, как именно это Лактанций описывает, тем более что он повторяется опять упоминаются упадок благочестия, нарушение законов, смута и т.д. Укажем лишь на параллели с “Асклепием” “Воздух станет отравленным, сделается испорченным и губительным земля не даст людям плодов” и чуть ниже “многочисленные звезды падут, так что темные небеса лишатся какого-либо света Море сделается несудоходным” У автора “Асклепия” и Лактанция совпадает последовательность событий сначала падение нравов, упадок богопочитания, затем смуты, мятежи, что приведет к гибели страны, отождествляемой с культурой ойкумены (в одном случае это – Египет, в другом – Римская империя), и, наконец, катастрофы космического характера Сходство между нашими авторами проявляется и в рассказе о заключительном акте эсхатологической драмы В обоих случаях она заканчивается божественным вмешательством Лактанций в данном вопросе опирается конечно, не на “Асклепия”, а на христианский догмат о втором пришествии, но, стремясь убедить своих читателей, приводит цитаты из “Асклепия”

Из восточных отцов церкви наибольшее внимание уделил герметическим трактатам один из крупнейших богословов первой половины V в – Кирилл Александрийский (ум 444) Он отличался крайней нетерпимостью по отношению к инакомыслящим, будь то еретики, иудеи или язычники, и не останавливался перед применением силы для их подавления, опираясь на наиболее фанатичные слои египетского монашества Кирилл организовал еврейский погром в Александрии и изгнал оттуда значительную часть иудеев, а также еретиков-новациан Несмотря на все усилия конфессиональных историков, им не удалось доказать его несправедливость к убийству знаменитой Ипатии – ученой женщины, примыкавшей к неоплатонической философской школе При этом Кирилл был образованным человеком, хорошо знавшим греческих языческих писателей и философов

В 30-е гг V в Кириллом была написана книга “О благочестивой религии христиан, против писаний безбожного Юлиана”, в которой он опровергает антихристианский труд императора Юлиана “Против галилея” Именно в этой книге Кирилл высказывает свое отношение к Гермесу Трисмегисту и к приписывавшимся ему сочинениям Кирилл пишет “Следует почитать словом и воспоминанием египтянина Гермеса, которого, говорят, называли Трижды Величайшим, так как он почитался современниками, а кое-кто его отождествлял с мифическим отпрыском Зевса и Майи”¹ Итак, бог Гермес

¹ Patrologiae cursus completus Series graeca Éd par J - P Migne, Paris, 1859 T 76, Col 508–1064



– это мифологический персонаж, а Гермес Трисмегист, по мнению Кирилла, – человек, почитавшийся людьми своего времени и лишь по недоразумению отождествленный с богом А почитался он потому, что “разделил весь Египет на области и клеры обмерил бечевою пашни, провел ирригационные каналы, дал названия номам, учредил разного рода договоры, составил календарь движения звезд, открыл лекарственные травы, изобрел цифры и счет, геометрию, астрологию, астрономию, музыку и грамматику” Гермес, сообщает Кирилл, был жрецом, но, несмотря на это (для Кирилла быть жрецом – это плохо), считался по мудрости равным Моисею. Ну конечно же, до Моисея ему далеко, но отчасти он все же подобен ему, Гермес “тоже приносит пользу”.

Среди приведенных Кириллом цитат из герметических сочинений нет ни одной, которая противоречила бы христианскому учению. Он тоже цитировал лишь строго монотеистические высказывания, подчеркивающие бестелесность, всемогущество, всевершенство единого Бога.

Вот несколько примеров “Бога познать трудно, а если и возможно познать, то выразить <это знание> невозможно, ибо невозможно бестелесное обозначить телесным, невозможно совершенное понять несовершенному, нелегко вечному сосуществовать с преходящим – одно существует вечно, другое проходит, это истинно, а то – покрыто тенью вымысла. Итак, насколько слабейший от сильнейшего, а низший от высшего, настолько смертное отличается от божественного и бессмертного.” Или такое высказывание “Ты говоришь сейчас Бог невидим?” – Не говори так. Кто более видим, чем Он? Он потому сотворил все, чтобы ты видел Его во всех творениях. В этом благо Божье, в этом Его чудотворная сила – проявляться во всем.” В этих цитатах нет ничего специфически христианского, но нет и ничего, под чем не мог бы подписаться любой христианский богослов.

Кирилл считал, что Гермес учил о Святой Троице. И когда он встречал в герметических произведениях такой, например, текст “Пирамида подчинена природе и умопостигаемому миру, ведь у нее есть владыка стоящий над ней, – Творящее Слово Господа всего <сущего>, которое вечно пребывает первой после него силой, несотворенной, бесконечной, от него исходящей, оно возносится и правит всем, им сотворенным, и является первенцем, совершенным истинным и законным Сыном всесовершенного” Кирилл полагал, что тут речь идет не о ком ином, как об Иисусе Христе.

Когда в другом месте упоминался Святой Дух Кирилл не сомневался, что это – третье лицо христианской Троицы. Порою же, когда Кириллу кажется, что Гермес выражается неясно он его подправлял в христианском духе: “Умом, происшедшим от Ума, и Светом от Света, я полагаю, – пишет Кирилл, – он [Гермес] называет Сына. Упоминает он также и Дух.”

Итак, Кирилл считал Гермеса древним египетским мудрецом, родоначальником египетской культуры, который вплотную подошел к истинной религии, исповедовал Троицу, поэтому его сочинения могут принести определенную пользу. Кирилл и использовал их в полемике с Юлианом, пытаясь доказать, что Гермес, на мудрость которого ссылался Юлиан, был не так уж далек от христианства и являлся скорее противником, чем союзником Отступника.

Однако не все христианские богословы поддались чарам Гермеса. Аврелий Августин (354–430) в своем труде “О граде Божием” обрушился на герметический трактат “Асклепий” со всей присущей ему полемической силой. Августин характеризовал Трисмегиста в самых резких выражениях, полагая, что тот был обуян демонским духом. Именно демонским внушением объяснял Августин дар предвидения, который он отчасти признавал за Гермесом.

Примечательно, что один и тот же текст – “Апокалипсис Асклепия” – два христианских писателя, Лактанций и Августин, восприняли совершенно по-разному. Для Лактанция – это пророчество о конце мира, для Августина, жившего после торжества христианства, – предсказание о гибели язычества, сделанное с позиций враждебных христианской религии. Гермес, пишет Августин, “предсказывая это [то есть конец



язычества – *Примеч. перев.*], говорит как друг этих демонских глумлений¹ “Эту суетность, этот обман, эти зловредные и святотатственные вещи оплакивал Гермес Египтянин, зная, что наступит время, когда их более не будет, но оплакивал столь же бесстыдно, сколь неблагоразумно и знал” И еще резче “Его устами говорит скорбь демонов, печалющихся при мысли о наказании, которое их ожидает”

Но в историческом плане все эти августиновские инвективы не смогли перевесить того обстоятельства, что при всей предубежденности и недоброжелательности Августина к автору “Асклепия” ему и в голову не пришло, что трактат этот написан не ранее чем за столетие до его времени и что он не имеет никакого отношения к мифическому египетскому пророку. Не ставил Августин под сомнение и реальность существования Гермеса. Он писал “Ко времени рождения Моисея жил тот Атлант, великий астроном, брат Прометея и дед по матери старшего Меркурия, внуком которого был Меркурий Трисмегист” Так что не исключено, что генеалогию Трисмегиста М. Фичино заимствовал у того же Августина.

И на тысячелетие за Гермесом Трисмегистом закрепилась репутация великого мудреца, языческого пророка христианской истины, хотя и не лишённого налета демонизма. Византийский эрудит XI в. Михаил Пселл, внимательно изучавший герметические трактаты, подобно Августину, указал на их нечестивый характер “По видимому, этот кудесник основательно ознакомился с Божьим словом, на основании его он рассуждает и о сотворении мира, и не останавливается перед заимствованием подлинных слов Моисея. Все же он не соблюл простоты, ясности, прямоты, чистоты и вообще божественности Писания, но впал в привычное эллинским мудрецам заблуждение, в аллегории и суесловии и фантазии, оставивши прямой и верный путь или, вернее, выбитый из колеи Поймандром. А кто такой этот Поймандр – ясно тот же, кого мы называем “царем мира сего”, или кто-нибудь из его свиты. Ибо дьявол – вор, говорит Василий, и крадет наши слова, не для того, чтобы научить благочестию своих приверженцев, а для того, чтобы они, скрасив словами и мыслями правды свое нечестие, сделали его более убедительным для толпы”² Однако, как уже указывалось, средневековая алхимия и астрология развивались, опираясь на герметическое учение. А гуманисты Ренессанса попытались воссоздать древнюю магию и построить, опираясь на Гермеса Трисмегиста, Платона, неоплатоников и иудейскую каббалу, новую философию. В частности, Дж. Бруно в своей книге “Изгнание торжествующего зверя” дает вольный итальянский перевод “Апокалипсиса Асклепия”³, скорбя вместе с его автором об упадке древней мудрости, являвшейся и истинной формой богопочитания.

Обратимся еще раз к мозаике Сиенского собора. Гермес изображен на ней в виде почтенного длиннородого старца в пышном облачении. У его ног надпись “Гермес Меркурий Трисмегист. Современник Моисея”. Правой рукой он протягивает раскрытую книгу человеку в тюрбане. В книге этой можно прочесть слова “О египтяне, примите письмена и законы”. В левой же руке у Трисмегиста таблица, опирающаяся на двух крылатых сфинксов. На таблице написано “Бог, творец всех сущих, создал второго видимого бога и сделал его первым и единственным, Он наслаждался этим и чрезвычайно полюбил собственного сына, именуемого святым Словом”. Слова эти, несколько видоизменив, заимствовали из “Асклепия”. Что значат это изображение и эти надписи и как они появились в христианской церкви? На этот вопрос и должна была дать ответ только что прочитанная вами статья.

¹ Aureli Augustini episcopi De civitate Dei, libri XXII. Rec. В. Dombart. Lipsiae Teubner. 1863. V. 1–2.

² Цит. по Зелинский Ф. Ф. Из жизни идей. Т. 3. Соперники христианства. СПб. 1910. С. 131.

³ См. Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя. СПб., 1914. С. 168–169.



ПИСТИС СОФИЯ

(41–62)

“И было после этого, восшел я к завесам тринадцатого Эона И было, когда подошел я к их завесам, они сами натянулись и разверзлись предо мной Вошел я в тринадцатый Эон, нашел Пистис Софию¹ ниже тринадцатого Эона, совсем одну, рядом с ней никого из них не было Сидела она в этом месте, скорбя и горюя, ибо не взяли ее в тринадцатый Эон, ее место в вышних И снова скорбела она из-за страданий, которые причинил ей сей Дерзкий, тот, который один из Троеильных Но это – когда я буду говорить с вами о их изведении, я скажу вам тайну, как это случилось

И было, когда Пистис София увидела меня, светившегося весьма-весьма, не было меры свету, который пребывал на мне, она впала в большое смятение, и она взглянула на свет моего одеяния Узрела она тайну своего имени на одеянии и всю славу его тайны, ибо была вначале в месте вышнем, в тринадцатом Эоне Но воспевала она свет в вышних, тот, который узрела на завесе Сокровищницы света И было, когда продолжала она воспевать свет в вышних, воззрились все Архонты, которые при двух великих Троеильных, и ее Невидимый, связанный с ней, и двадцать два других исхождений Невидимых, – ибо Пистис София и ее супруг, они и другие двадцать два исхождения составляют двадцать четыре исхождения, те, которыми изошел великий Пратотец Невидимый, он и два великих Троеильных”

И было, когда Иисус сказал это своим ученикам, вышла вперед Мария, она сказала “Господи мой, я слышала Тебя, сказавшего однажды “Пистис София сама есть одна из двадцати четырех исхождений”, – и почему она не в их Месте? – но Ты сказал “Я нашел ее ниже тринадцатого Эона”

Иисус ответил, он сказал своим ученикам “Было, Пистис София была в тринадцатом Эоне, в Месте всех ее братьев Невидимых, это есть двадцать четыре исхождения великого Невидимого, и было, по заповеди первой Тайны, обратила взор Пистис София к вышнему Узрела она свет Сокровищницы света, и пожелала идти в то место, и не могла она идти в то место Однако прекратила она совершать тайну тринадцатого Эона, но воспевала свет в вышнем, который узрела в свете завесы Сокровищницы света

И было, в то время, как воспевала она Место горнее, все Архонты, которые пребывают в двенадцати Эонах, те, что внизу, возненавидели ее, ибо прекратила она их тайну и пожелала идти к вышнему и быть надо всеми ними Из-за этого разгневались они на нее и возненавидели ее, и сей великий Троеильный Дерзкий, то есть сей третий Троеильный, тот, который пребывает в тринадцатом Эоне, тот, который не послушался и, не изойдя всем очищенным силой, бывшей в нем, и не дав очищенного его света в то время, когда Архонты отдали их очищенное ему, – пожелал, между тем, стать господином надо всем тринадцатым Эоном и теми, которые пребывают ниже его

И было, когда Архонты двенадцати Эонов разгневались на Пистис Софию, которая была выше них, они весьма возненавидели ее И сей великий Троеильный Дерзкий, тот, о котором я уже сказал вам, он также присоединился к Архонтам двенадцати Эонов, и он также разгневался на Пистис Софию и весьма возненавидел ее, ибо помыслила она идти к свету, который выше него, и он изошел великой силой с ликом львиным, и из своего вещества, которое было в нем, Он изошел другим множеством вещественных ис-



хождений, очень жестоких, и послал их в пределы нижние, в части хаоса, чтобы там теснили они Пистис Софию и отняли у нее ее силу, ибо помыслила она идти к вышнему, который надо всеми ними, и прекратила дальше совершать их тайну. Но была она упорна, горюя и ища свет, который узрела. И возненавидели ее Архонты, которые пребывают или которые остаются в тайне, дабы соделывать ее. И опять возненавидели ее все стражи, те, кто у врат Эонов.

И было после этого, по заповеди первой Заповеди, сей великий Троесильный Дерзкий преследовал Софию в тринадцатом Эоне, чтобы она обратила взор к частям нижним, увидела бы его силу света в этом месте, ту, которая с ликом львиным, и возжелала бы ее, и пошла бы к месту этому, и чтобы отняла свет у нее.

И было после этого, взглянула она вниз и увидела его силу в частях нижних. И не знала она, что та – от сего Троесильного Дерзкого, но она думала, что та – из света, который узрела прежде в вышнем, который был от завесы Сокровищницы света. И помыслила она: пойду я в сие место без супруга моего, возьму свет, создам из себя Эоны света, чтобы могла я идти к Свету светов, который в горня горних. В то время как помыслила она это, вышла она из ее Места тринадцатого Эона и сошла к двенадцати Эонам. Архонты Эонов преследовали ее и гневались на нее, ибо замыслила она о их величии. Она же опять вышла из двенадцати Эонов и сошла в места хаоса и приблизилась к силе света, лик имеющей львиный, дабы пожрать ее. Все же вещественные исхождения сего Дерзкого окружили ее. И великая сила света с ликом львиным пожрала силы света в Софии, очистила ее свет и пожрала его. И ее вещество бросили в хаос. Стало оно Архонтом с ликом львиным в хаосе, половина его – пламя, другая половина – тьма. Был он Иалдабаоф, тот, о котором говорил я вам множество раз. Когда же это случилось, ослабела София весьма-весьма. И опять приступила эта сила света с ликом львиным, дабы отнять все силы света у Софии; и все вещественные силы сего Дерзкого окружили Софию разом, теснили они ее.

Громко воззвала Пистис София, к Свету светов воззвала она, к тому, который от начала узрела, в который уверовала. Сказала она это покаяние, так говоря:

1. О, Свете светов, Тот, в который от начала уверовала я. Услышь же ныне, Свете, покаяние мое. Спаси меня, Свете, ибо злые мысли вошли в меня.

2. Взглянула я, Свете, на части нижние, узрела я там свет и помыслила: пойду я к тому месту, чтобы свет сей взять. И пошла я и оказалась во тьме, той, что внизу хаоса. И не смогла я вырваться оттуда, дабы пойти к месту моему, ибо теснима была всеми исхождениями сего Дерзкого. И сила с ликом львиным взяла свет мой, что у меня.

3. И воззвала я о помощи, и не вырвался вопль мой из тьмы, и обратила я взор мой к вышнему, дабы Свет помог мне, Тот, на который уповала я.

4. И когда обратила я взор мой к вышнему, увидела я всех Архонтов Эонов многочисленных, и взирали они на меня и насмехались надо мною, хоть и не сделала я им ничего злого, но ненавидели они меня без причины. И когда исхождения сего Дерзкого увидели Архонтов Эонов, насмехающихся надо мной, они поняли, что Архонты Эонов не помогут мне, и осмелели они, эти исхождения, что теснили меня силою. И свет, тот, который я не отбирала у них, они отобрали у меня.



5. Ныне же, Свете истины, Ты знаешь, что я сделала сие в простоте моей, думая, свет с ликом львиным тебе принадлежит. И грех, который я содеяла, открыт пред Тобою.

6. Не дай же мне убавиться, Господи, ибо уповала я на Твой Свет от начала. О, Господи, о, Свете силы, не дай мне убавиться в моем свете.

7. Ибо Тебя ради и Света Твоего в тесноте я, и позор покрыл меня.

8. И Света Твоего ради стала я чужой моим братьям Невидимым и великим исхождениям Барбело².

9. Было сие со мною, о, Свете, ибо взревновала я о месте обитания Твоего. И пал на меня гнев сего Дерзкого, – того, кто не послушался повеления Твоего, чтобы исходил он в исхождение его силы, – ибо оказалась я в его Эоне, не совершив его тайны.

10. И смеялись надо мною все Архонты Эонов.

11. И вот я в этом месте, горюя и ища Свет, Тот, что зрела я в вышнем.

12. И искали меня стражи врат Эонов, и все те, кто в тайне его пребывал, надо мною глумились.

13. Я же устремила взгляд мой к вышнему, к Тебе, Свете, и уповала на Тебя. Ныне же, Свете светов, теснима я во тьме сего хаоса. Коли хочешь Ты прийти, чтоб спасти меня, велико Твое милосердие, Ты услышь меня поистине и спаси меня.

14. Спаси меня от вещества этой тьмы, дабы я не погибла в ней, чтобы спаслась я от исхождений сего божественного Дерзкого, тех, что притеснили меня, и от их злодеяний.

15. Да не поглотит меня эта тьма, и эта сила с ликом львиным да не пожрет целиком всю силу мою. И хаос этот да не покроет силу мою.

16. Услышь меня, Свете, ибо блага милость Твоя, и призри на меня по полноте милосердия Твоего.

17. Не отвори лица Твоего от меня, ибо сильно истерзана я.

18. Скоро услышь меня и спаси силу мою.

19. Спаси меня Архонтов ради, что ненавидят меня, ибо Ты, знаешь Ты тесноту мою и муку мою и муку силы моей, ту, что взяли у меня, пред Тобою посеявшие меня во все эти злодеяния. Поступи с ними по благоволению Твоему.

20. Взирала сила моя из хаоса и из тьмы. Ждала я супруга моего, не явится ли он, не сразится ли за меня, – и не прибыл он. И ждала я, не явится ли он, не даст ли силы мне, – и его не нашла я. И когда искала я свет, они дали мне тьму.

21. И когда искала я силу мою, они дали мне вещество.

22. Ныне же, Свете светов, тьма и вещество, которыми облекли меня исхождения сего Дерзкого, да станут они им ловушками, и да попадут они в них, и да воздашь Ты им, и соблазнятся они, и не вступят они в место Дерзкого их.

23. Да пребудут они во тьме и да не видят света; да взирают они на хаос всякое время и да не обратят взора к вышнему.

24. Обрушь на них их месть, и да обымет их твой закон.

25. Да не вступят они в их место с сего времени к их божественному Дерзкому, и да не вступят его божественные исхождения в их места с сего времени, ибо нечестив и дерзок их бог, и он мыслил, что совершил он злодеяния эти от себя, сам не ведая, что, если бы не смирилась я по заповеди твоей, не имел бы он власти надо мною.



26. Но когда смирил Ты меня по заповеди Твоей, преследовали они меня еще более, и исхождения их приложили страдание к смирению моему.

27. И взяли они силу света у меня, и вновь начали, весьма теснили они меня, дабы свет весь, что во мне, взять. Того ради, во что высеяли они меня, да не поднимутся они в тринадцатый Эон, Место правды.

28. И да не причтутся они к наследию очищающихся со светом их, и да не причтутся они к тем, которые скоро покаются, дабы скоро получить тайну в свете.

29. Ибо взяли они у меня свет мой. И стала оскудевать во мне сила моя. И убавилась я светом моим.

30. Ныне же, Свете, который в Тебе и который во мне, воспеваю я имя Твое, Свете, в славе.

31. И да будет, Свете, гимн мой угоден Тебе как тайна возвышенная, та, что вводит во врата света, та, которую изрекут те, кто покается, и которой светом они очистятся.

32. Ныне же да возвеселятся все вещества; ищите все свет, дабы сила вашей души, которая в вас, была жива.

33. Ибо свет внял веществам, и не оставит он никакие вещества без того, чтобы не очистить их.

34. Да восхвалят Господа всех Эонов души и вещества, и вещества и все, что в них.

35. Ибо Господь спасет их душу из всякого вещества. И уготовят град в свете. И все души, которые спасутся, пребудут в том граде, и унаследуют они его.

36. И душа тех, которые тайну получают, пребудет в том месте. И те, которые получили тайну во имя Его, пребудут в ней”.

И было: когда Иисус сказал эти слова своим ученикам, Он сказал им: “Это гимн, который рекла Пистис София в своем первом покаянии, каюсь в своем грехе и говоря обо всем, что произошло с ней. Ныне же тот, кто имеет уши слышать, да услышит он”.

Снова вышла вперед Мария и сказала: “Господи мой, есть уши у моего человека света, и слышу я в моей силе света, и Твой дух, который во мне, он отрезвил меня. Услышь же, что говорю о покаянии, которое сказала Пистис София, говоря о грехе своем и обо всем, что произошло с нею. Сила Твоя пророчествовала некогда об этом через пророка Давида в шестьдесят восьмом псалме:

1. Избавь меня, Боже, ибо воды дошли до души моей.

2. Погряз я или погиб в тине преисподней, и не было у меня силы; опустился я в глубины морские, буря поглотила меня.

3. Исстрадался я, взывая; гортань моя охрипла; очи мои убыли, в то время как уповал я на Бога моего.

4. Многочисленное волос на голове моей ненавидящие меня без причины; усилились враги мои, преследующие меня несправедливо; чего не грабил я, они отняли у меня.

5. Боже, Ты узнал безумие мое; и грехи мои не сокрыты от Тебя.

6. Да не постыдятся во мне надеющиеся на Тебя, Господи, Господи сил; да не посрамятся во мне ищущие Тебя, Господи, Боже Израилев, Боже сил.

7. Ибо Тебя ради взял я на себя поношения, позор покрыл лице мое.

8. Стал чужим я братьям моим, чужим сынам матери моей.



9. Ибо ревность по дому Твоему снедала меня; поношения носящих Тебя [в рукописи: меня. – *Примеч. перев.*] пали на меня.

10. Согнул я постом душу мою: это стало мне в поношение.

11. Я облекся во вретитие; стал я для них притчею.

12. Кричали обо мне сидящие у ворот, и распевали обо мне пьющие вино.

13. Я же молился в душе моей Тебе, Господи; время благоволения Твоего, Боже; по полноте милости Твоей услышь о спасении моем поистине.

14. Избавь меня от этой тины, дабы не погрязнул я в ней; да спасусь я от ненавидящих меня и от глубины вод.

15. Да не поглотит меня пучина; да не пожрет меня преисподняя; да не схватит меня колодезь пастью своею.

16. Услышь меня, Господи, ибо блага милость Твоя; по полноте милосердия Твоего призри на меня.

17. Не отврати лица Твоего от раба Твоего, ибо скорблю я.

18. Услышь меня скоро; внемли душе моей и избавь ее.

19. Спаси меня врагов моих ради, ибо Ты, знаешь Ты поношение мое, и позор мой, и посрамление мое. Все оскорбляющие меня пред Тобою.

20. Сердце мое ждало поношения и страдания; ждал я того, кто будет скорбеть со мною, – не нашел я его, и того, кто утешит меня, – не обрел я его.

21. Они дали желчь в пищу мою; они напоили меня уксусом в жажде моей.

22. Да будет трапеза их пред ними ловушкою, и сетью, и воздаянием, и соблазном.

23. Согни хребет их навсегда.

24. Прелей на них гнев Твой, и ярость гнева Твоего да обымет их.

25. Да будет жилище их пусто; никто да не живет в жилище их.

26. Ибо кого Ты поразил, они преследовали его; они приложили к боли ран его.

27. Они приложили беззаконие к беззакониям их; и да не войдут они в правду Твою.

28. Да истребятся они из книги живых; и да не напишутся они вместе с праведниками.

29. Я же – бедный и который страдал; благо лица Твоего, Боже, прияло меня к себе.

30. Восхваляю я имя Бога моего с песнию и возвеличу Его в хвалении.

31. Будет это более угодно Богу, нежели телец юный, вздымающий рога и копыта.

32. Да узрят бедные и возвеселятся. Ищите Бога, дабы души ваши были живы.

33. Ибо Господь внял бедным. И не пренебрег Он теми, кто в медных оковах.

34. Да восхвалят Господа небо и земля, море и все, что в нем.

35. Ибо Бог спасет Сион, и созиждутся грады иудейские, и поселятся там, и унаследуют его.

36. Семя рабов Его удержит его и любящие имя Его пребудут в нем".

И было: когда Мария сказала эти слова Иисусу посреди учеников, она сказала Ему: "Господи мой, это есть разрешение тайны покаяния Пистис Софии".

И было: когда Иисус услышал Марию, сказавшую эти слова, он сказал ей: "Хорошо же, Мария, блаженная, Плерома или всеблаженная Плеромы, та, которую будут ублажать во всех родах".



Иисус снова продолжил речь, он сказал “Пистис София снова продолжила, воспела она еще во втором покаянии, так говоря

1 Свете светов, в Тебя уверовала я, не оставь меня во тьме до исполнения времени моего

2 Помоги мне и спаси меня тайнами Твоими, приклони ко мне ухо Твое и спаси меня

3 Да спасет меня сила Света Твоего, и да возьмешь Ты меня к Эонам высшего, ибо Ты Тот, кто спасет меня, и Ты возьмешь меня к высшему Эонам твоих

4 Спаси меня, Свете, от руки силы этой с ликом львиным и от рук исхождений сего божественного Дерзкого

5 Ибо ты, Свете, Тот, в чей свет я уверовала

6 И уповала сама я на Свет Твой от начала И уверовала я в Него с того времени, когда изшел Он мною, и Ты Сам – Тот, кто изшел мною, и сама я уверовала в Свет Твой от начала

7 И когда уверовала я в Тебя, издевались надо мною Архонты Эонов, говоря “Прекратила она тайну ее” И Ты Тот, кто спасет меня И Ты – спаситель мой, и Ты – тайна моя, Свете

8 Уста мои наполнены славою, дабы рекла я тайну величия Твоего во всякое время

9 Ныне же, Свете, не оставь меня в хаосе при исполнении всего времени моего, не оставь меня, Свете

10 Ибо взяли они всю силу у меня И окружили меня все исхождения сего Дерзкого, и восхотели они весь свет мой взять сполна, и наблюдали они за силой моей

11 Между тем говорили они друг с другом в то время “Свет оставил ее [в рукописи меня – *Примеч перев*] Захватим ее и возьмем свет весь, тот, что у нее”

12 И сего ради, Свете, не уйти <Тебе> от меня, оборотись, Свете, и спаси меня от рук немилостивых

13 Да будут найдены они, и да будут бессильны хотящие взять силу мою, да облекутся они во тьму, и да будут в бессилии хотящие взять у меня силу света мою

И это второе покаяние, которое сказала Пистис София, воспевая свет”

И было когда Иисус сказал эти слова своим ученикам, Он сказал “Понимаете ли вы как говорю Я с вами?” Вскочил Петр, он сказал Иисусу “Господи мой, не можем мы терпеть эту женщину, отнимающую у нас место и никому из нас не дающую говорить, но говорящую много раз”

Иисус ответил, Он сказал своим ученикам “Тот, в ком сила духа его воспылает, дабы понял он то, что Я говорю, да выйдет он вперед и скажет Однако ныне ты, Петр, – вижу Я в тебе силу твою, постигающую разрешенные тайны покаяния, которое сказала Пистис София Ныне же ты, Петр, скажи посреди братьев твоих мысль ее покаяния” Петр же ответил, он сказал Иисусу “Господи, услышь, говорю я мысль ее покаяния о котором сила Твоя пророчествовала некогда через пророка Давида произведя ее покаяние в семидесятом псалме

1 Боже, Боже мой, на тебя уповал я, да не постыжусь вовек

2 Избавь меня правдой Твоей и спаси меня приклони ко мне ухо Твое и избавь меня



3 Будь мне Богом защищающим и местом твердым, дабы избавить меня, ибо Ты – утверждение мое и мое место прибежища

4 Боже мой, избавь меня от руки грешного, и от руки беззаконного и нечестивого

5 Ибо Ты, Господи, надежда моя, Господи, Ты – упование мое от юности моей

6 Утвердился я в Тебе от утробы, Ты извел меня из чрева матери моей
Память моя о Тебе – всякое время

7 Был я как эти глупцы для многих, Ты помощь моя и утверждение мое, Ты спаситель мой, Господи

8 Уста мои наполнены хвалением, дабы восхвалял я славу величия Твоего целый день

9 Не отвергни меня во время старости, когда оскудеет душа моя, не оставь меня

10 Ибо враги мои злословили меня и стерегли душу мою, держали они совет о душе моей

11 Между тем, говорили они в то время “Бог оставил его, бегите и берите его, ибо нет того, кто спасет его”

12 Боже, внемли помощи ради моей

13 Да постыдятся и оскудеют клеветующие на душу мою, да облечутся стыдом и срамом ищущие мне зла

И это есть разрешение второго покаяния, которое сказала Пистис София”

Спаситель ответил, Он сказал Петру “Прекрасно, Петр, это есть разрешение ее покаяния Вы, блаженны, вы сверх всех людей, которые на земле, ибо открыл Я вам эти тайны Воистину, воистину, говорю Я вам Я исполню вас во всех плеромах от тайн внутреннего тайн внешнего И Я наполню вас духом, дабы называли вас “духовный, исполненный во всех плеромах” И воистину, воистину говорю Я вам дам Я вам все тайны всех Мест Отца Моего и всех Мест первой тайны, чтобы тот, кого вы примете на земле, был принят в свет Вышнего, и тот, кого вы отвергнете на земле, был отвергнут от царствия Отца Моего на небе Однако ныне слушайте и услышите все покаяния, которые сказала Пистис София

Она снова продолжила, сказала она третье покаяние, говоря

1 Свете сил, внемли и спаси меня

2 Да убавятся и будут во тьме хотящие взять у меня свет мой Да будут обращены к хаосу и постыдятся хотящие взять силу мою

3 Да будут обращены скоро ко тьме теснящие меня и говорящие “Стали мы над ней господами”

4 Но да возрадуются и возвеселятся все ищущие свет и да рекут всякое время “Да возвеличится тайна”, – хотящие тайны Твоей

5 Я же, ныне, Свете, – спаси меня, ибо убавилась я светом моим, который взяли они, и нуждаюсь я в силе моей, которую взяли они у меня Ты же, Свете, Ты спаситель мой, и Ты тот, кто спасает меня, Свете, скоро спаси меня из сего хаоса”

Было же когда Иисус сказал эти слова своим ученикам, говоря “Таково третье покаяние, которое произвела Пистис София”, – Он сказал им “Да выйдет вперед тот, в ком возвысился дух чувствующий, и скажет мысль покаяния, которое сказала Пистис София”



И было Иисус еще не кончил говорить, вышла вперед Марфа, пала к ногам Его, поцеловала их, воззвала, заплакала в крик и со смирением, говоря “Господи мой, помилуй меня и будь милосерден ко мне, оставь меня, дабы сказала я разрешение покаяния, которое сказала Пистис София”

И подал Иисус руку Марфе и сказал ей “Блажен всякий человек смиренный, ибо он помилован будет И ныне, Марфа, блаженна ты Но поведай же разрешение мысли покаяния Пистис Софий” Ответила же Марфа, она сказала Иисусу посреди учеников “О, Господи мой, Иисусе, о покаянии, которое сказала Пистис София, пророчествовала некогда Твоя Сила света через Да-вида в шестьдесят девятом псалме, говоря

1 Господи, Боже, внемли помощи ради моей

2 Да постыдятся и посрамятся ищущие душу мою

3 Да будут обращены тотчас и постыдятся говорящие мне “Хорошо же, хорошо же”

4 Да возрадуются и возвеселятся о Тебе все ищущие Тебя и рекут всякое время “Да возвеличится Господь”, – любящие спасение Твое

5 Я же, я бедный, я нищий, Господи, помоги мне, Ты помощник мой и защита моя, Господи, не медли

И это есть разрешение третьего покаяния, которое сказала Пистис София, воспевая Вышнего”

И было когда Иисус услышал Марфу, сказавшую эти слова, Он сказал “Хорошо же, Марфа, и прекрасно”

Примечания

Перевод коптского текста выполнен по изданию Pistus Sophia Neu hrsg von C Schmidt Coptica 2 Kopenhagen, 1925 S 41-62

Были использованы французский и немецкий переводы ΠΙΣΤΙΣ ΣΟΦΙΑ (Pistus Sophia) Traduit par E Amélineau Paris, 1895, Koptisch-Gnostische Schriften Bd I Die Pistis Sophia Die beiden Bucher des Jeu Unbekanntes altgnostisches Werk Hrsg von C Schmidt 2 Aufl bearbeitet von W Till Berlin, 1954

¹ Пистис София – Вера-Мудрость (от греч pistis – вера, верность и sophia – мудрость)

² В гностицизме имя женской ипостаси высшего Божества

Перевод и примечания *М К Трофимовой*

ИЗ ИСТОРИИ ГНОСТИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

М. К. Трофимова

Проблема интерпретации – одна из ключевых в истории развития средиземноморских культур первых веков нашей эры. Общение носителей разных традиций, значительно возросшее в эпоху Римской империи, толкало людей к сопоставлениям унаследованных ими духовных ценностей с недавно приобретенными, возбуждало желание освоить чужое достояние часто иноязычное, сделать его понятным, близким, перевести его – не только в прямом смысле слова, но и в переносном – на язык собственной культуры.

В таком весьма сложном процессе взаимодействия, притягивания и отталкивания, бездумного подражания и критического переосмысления, симпатии и враждебности рождалось нечто новое. Но не одним этим интересен данный процесс. Внимательный исследователь найдет тут прекрасную возможность уловить многие особенности взаимодействующих традиций, которые столкнувшись друг с другом, и проступают всего отчетливее.



С этой точки зрения весьма показателен предлагаемый здесь текст в переводе с коптского Он взят из произведения, за которым (по наименованию одной из его частей) утвердилось название "Пистис София" Это произведение сохранилось в пергаментном кодексе, который называют Аскевианским по имени лондонского врача и библиофила А Эскью, купившего рукопись в 1750 г Разброс в датировке кодекса весьма значителен В одной из последних работ он датируется периодом между 340 и 360 гг, а временем составления "Пистис Софии" предполагаются 30-е гг IV в¹ Это произведение, дошедшее до нас в коптской рукописи, написано очевидно, в Египте, но вопрос о том имеем ли мы дело с оригиналом или с переводом с греческого, остается открытым

Несмотря на то что Аскевианский кодекс известен ученым более двух веков, он изучен явно недостаточно И хотя имеется несколько переводов "Пистис Софии" на новоевропейские языки и латынь до сих пор отсутствует критическое издание рукописи, которое было бы снабжено комментарием и полным справочным аппаратом Можно только недоумевать, почему этому уникальному памятнику гностической литературы² на который постоянно ссылаются, так не повезло с фундаментальными исследованиями

Как бы ни решался вопрос о природе гностицизма, мифологический аспект древних текстов, которые можно поставить в связь с этим явлением очень существен В этом смысле "Пистис София" представляет немалый интерес Значительная часть этого произведения посвящена мифу о падении покаяния и спасении сущности мира высшего – Пистис Софии Другая группа мифологических представлений связана с вопросом о душе, ее мытарствах и пути спасения Очевидна согласованность этих частей рукописи – о Софии горней и о душе человека Ведь стержневой для всего произведения является тема света, его единства и очищения, сопротивления его отторжению и рассеянию, представленная на уровне как космического бытия, так и единичного существования

"Пистис София" построена по типу беседы воскресшего Иисуса с его ближайшими учениками – форма, обычная для многих гностических текстов В беседе открывшийся ученикам Иисус, описывая свой путь в вышние, повествует им об участии Софии При этом он постоянно обращается к ученикам, призывая их к истолкованию услышанного Предлагаемый нами фрагмент начинается и кончается словами Иисуса Намереваясь познакомить читателей с тремя первыми покаянными гимнами Софии (всего этих гимнов в "Пистис Софии" – 13), мы сочли необходимым – для удобства понимания – начать перевод с рассказа Иисуса ученикам о злочлечениях Софии Далее следуют гимны Софии, обращенные к Свету Они перемежаются интерпретацией которую предлагают Мария Магдалина, Петр Марфа ссылаясь на псалмы Давида Особый вид интерпретации представляет собой беседа Иисуса с учениками, сопровождающая гимны и псалмы

Публикуемый здесь текст занимает около 19 страниц коптской рукописи, составляя приблизительно семнадцатую ее часть Налицо такие структурные единицы произведения, как гимны, псалмы, обрамляющее повествование, диалог

Предлагаемый отрывок дает представление об особенностях построения и стилистики памятника Интересен он и своим содержанием, заостряя внимание на темах не только ведущих для данного произведения но и общих для некоторых других гностических сочинений

Центральное место в фрагменте занимает вопрос интерпретации покаяния Софии в гимнах толкуется с помощью псалмов Давида [68 / 69 70 / 71 69 / 70] Об интерпретации в тексте говорится в таких выражениях "сказать мысль покаяния" "сказать

¹ См *Tardieu M, Dubois J D* Introductions à la littérature gnostique I CERF/C N R S 1986, 66, 80

² Нельзя не согласиться с высокой оценкой "Пистис Софии" одного из ее исследователей и переводчиков, Э Амелино См ΠΙΣΤΙΣ ΣΟΦΙΑ (Pistis Sophia) Traduit par E Amélineau Paris 1985 P XXXI



разрешение покаяния”, “сказать мысль разрешения покаяния” Повторяется формула “Это есть то-то”

Не может не заинтересовать читателей и соотношение гимнов с псалмами, хотя при первом знакомстве с текстом поражает самобытность гимнов, несколько затеяющая их тесную связь с псалмами. Но сопоставив их друг с другом по отдельным стихам, читая их так сказать ‘по горизонтали’ уловив ряд лексических совпадений¹ нетрудно убедиться, что близость гимнов к псалмам большая, чем это казалось вначале.

Существует мнение (его отстаивал норвежский исследователь А. Крагеруд²), что гимны “Пистис Софии”, будучи парафразой псалмов, созданы по их образцу лишенным художественного дара автором. Ему – книжнику, экзегету – удалось весьма искусно транспонировать текст из одной знаковой системы, присущей библейским псалмам, в другую, отвечающую гностической мифологии. При этом в произведении связь обратная: псалмы здесь оказываются толкованием гимнов. С помощью определенного литературного приема (инверсии) автор ‘Пистис Софии’ добивался представления о вневременной сакральной значимости последних.

Есть, однако, в тексте особенности, которые как будто противоречат этой гипотезе. Так в одном из 13 гимнов для обозначения субъекта покаяния употребляется множественное число – вместо единственного, как в псалме. Другой пример: Псалмы в “Пистис Софии” обнаруживают явную связь с Септуагинтой (греческим переводом Библии), чего нельзя сказать о гимнах, которые ближе к еврейским текстам псалмов.

Кроме упомянутой, была высказана и другая гипотеза: гимны существовали до и независимо от “Пистис Софии”. Эта гипотеза опирается на наличие следов гимнического творчества в ряде гностических текстов (для примера можно назвать гимны Пронои в “Апокрифе Иоанна” или Протенои в “Протенойя Триморфес”). Художественные достоинства гимнов Софии обнаруживаются при чтении текста “по вертикали”. Оно возвращает нас к первоначальному впечатлению о цельности и самобытности гимнов. Поэтому допустимо и такое предположение, что гимны создавались людьми, чья память хранила псалмы Давида, но это не мешало их авторам разделить увлечение гностическими мифами и таинствами, складывались же гимны до написания “Пистис Софии”. Нарисованная в этом сочинении картина беседы Иисуса с учениками соответствовала возможной ситуации экзегетических упражнений, которые под руководством наставника должны были выполнять приобщаемые к “спасительному знанию”.

Если сравнить содержание гимнов и псалмов в “Пистис Софии”, то оно весьма существенно различается и в деталях, и по общему своему настрою. Гимнам – как это свойственно гностическим памятникам – присущ дух космичности и несколько абстрактного психологизма, экзистенциальные проблемы даны в надмирной перспективе, а космические темы разрабатываются как проекция психического бытия. Этому отвечают обычные для гностической мифологии образы зон архонтов среди них – Дерзкого с его исхождениями и т. д. Псалмы же глубоко человечны в мольбах кающегося и уповающего в своем ничтожестве на защиту Бога. Много нитей протянуто в их образном строе к миру, людям, обществу, чего как раз нет в гимнах³.

¹ См. *Трофимова М. К.* Первый покаянный гимн Софии из гностической интерпретации // Вестник древней истории, 1990, № 4. С. 109, *Трофимова М. К.* К вопросу о гностической тайне // Религии мира. История и современность. Ежегодник. М., 1993. С. 172.

² *Kragerud A.* Die Hymnen der Pistis Sophia. Oslo, 1967.

³ Ср. мнение скандинавского исследователя Г. Лудина Янсена о дистанции между системой мыслей Ветхого Завета, сложившейся из коллективных верований общины, и гностической системой “Пистис Софии”, оформленной мистиком, который опирался на интуитивный опыт и философско-спекулятивное мышление (*Ludin Jansen H.* Gnostic Interpretation in Pistis Sophia // Proceeding of the IXth International Congress for the History of Religions, Tokyo and Kyoto 1958. Tokyo, 1960. P. 107).



Далее Псалмы и гимны роднит тема покаяния. Но как по-разному она звучит! В псалмах – кающийся перед Господом страдающий и грешный в своей плоти человек. В гимнах же возносит покаяние Свету светов, исходящее высшего мира, его зон – София кается в своем дурном помысле. За дурным помыслом следует наказание в вещественном (материальном) София обманывается, приняв за Свет высший архонта с ликом львиным – Дерзкого, выпускающего против нее свои “исхождения вещественные” и завлекающего ее в хаос дабы похитить у нее все части света, в ней заключенные. В вещественном – ошибка Софии, принявшей Дерзкого за Свет высший, в нем же – и наказание. Это напоминает “Апокриф Иоанна”, также связывающий сферу материального с заблуждением и наказанием.

Попутно обратим внимание на весьма распространенный в гностических текстах прием удвоения или замещения в своих “злых мыслях” – самовольных притязаниях на создание зон и владычества София не одинока. Преследующий ее Дерзкий, согласно мифу, изложенному в начале фрагмента, был движим тем же намерением. Этот сюжет во многих вариантах повторяется в гностических текстах.

Вернемся, однако, к интерпретации гимнов с помощью псалмов. В “Пистис Софии” это далеко не единственный случай обращения к Библии. Тексты Ветхого завета также широко вовлекаются в интерпретацию и в ряде других гностических памятников. Скрытая и явная, она контрастна по своей окраске. В качестве примера назовем тот же “Апокриф Иоанна”, где толкование первых восьми глав Книги Бытия играет очень важную роль. Наконец, обдумывая соотношение гимнов Софии с псалмами Давида, нельзя упускать из виду, что самый образ гностической Софии – при всем своем своеобразии – побуждает вспомнить о библейской Премудрости Божией¹.

Тип сознания людей, в чьей среде создавалась “Пистис София” сказался на том отношении к интерпретации, которое достаточно ярко выражено в этом произведении. Постоянно подчёркивается мысль, что речь идет не о совершенно новом, а об уточнении, прояснении уже сказанного и т.д. Единство интерпретируемого и интерпретирующего текстов мыслится как единство откровения на разных его ступенях. Так, с небольшими изменениями повторяются слова, сказанные Марией Магдалиной после того, как она услышала произнесенный Иисусом первый гимн Софии: “Сила Твоя пророчествовала некогда об этом через пророка Давида в шестьдесят восьмом псалме”. С этим же единством связана, если можно так сказать, принципиальная анонимность интерпретации, при том что называются лица ее предлагающие. Но слова типа “Да выйдет вперед тот в ком возвысился дух чувствующий и скажет смысл покаяния” – должны препятствовать тому, чтобы видеть в этих лицах нечто большее, чем только посредника. Полна значения реплика Марии: “Господи мой, есть уши у моего человека света, и слышу я в моей силе света и Твой дух, который во мне, он отрезвил меня”. Объяснение этих и подобных им утверждений следует искать в глубинных особенностях гностического мировосприятия.

Интерпретация занимает чрезвычайно важное место в том, что может быть названо “путем” гносиса. Именно к усилиям перевести некий текст из одной знаковой системы в другую и сводится в значительной мере гностическое толкование. При этом текстом может стать решительно все – как окружающее человека так и он сам, его тело, мысли, чувства. Заслуживает самого пристального внимания и многократно выраженная в “Пистис Софии” мысль о единстве, являющаяся итогом множества соотнесений.

Анализ произведений духовной культуры обогащает знанием того, какой смысл вкладывали в эти произведения их создатели, как вписывались они в структуру сознания современных им людей. И тогда текст, поначалу казавшийся темным или мало-вразумительным, предстает как проявление вдохновенного творческого акта, как один из моментов общения и усвоения культурных традиций, созидания не повторяющих друг друга памятников культуры.

¹ См. *Quispel G Jewish Gnosis and Mandaean Gnosticism // Colloque du Centre d'histoire des religion (Strasbourg, 1974) Leiden 1975*



ДИАЛОГ СИДДХАРТХИ И АРАДА КАЛАМЫ (“Жизнь Будды”, гл. 12)

1 Тогда луна <рода> Икшваку¹ направилась в обитель муни Арады, <живущего> в месте покоя, словно наполняя <всё> своим блеском

2 Как только <тот муни> из рода Каламы еще издали увидел его, он громко его приветствовал, и <царевич> подошел к нему

3 По обычаю, расспросив друг друга о здоровье, они сели в чистом месте на чистые деревянные сиденья

4 И сидящему царевичу тот высший из муни сказал, словно испивая его глазами, полными глубокого почтения

5 “Знаю, почтенный, что ты ушел из дома, разорвав узы привязанности, как опьяненный слон свои веревки

6 Во всех отношениях ум тверд и исполнен мудрости у тебя – того, кто пришел сюда, отбросив процветание, как ядовитую лиану

7 Нет чуда в том, что в лес приходят старые цари, уже передав детям сладость <владычества>, как остатки своей трапезы

8 Но что ты еще в молодости, не вкусив <этой> сладости, пришел сюда, <весь еще> стоя на пастбище наслаждений, – вот что мне кажется чудом

9 Потому ты – достойнейший сосуд для вмещения этой высшей дхармы
Пересеки же быстро море страданий, встав на плот знания

10 Хотя шастра и преподается только со временем – когда выяснены <качества> ученика, мне, <видящему> твою глубину и решительность, испытывать тебя не нужно”

11 Услышав, что сказал Арада, тот бык среди людей², в высшей степени удовлетворенный, ответил так

12 “Хотя господин и бесстрастен, он в высшей степени приветлив, и потому, даже <еще> не достигнув своей цели, я уже сейчас <чувствую, что> достиг ее

13 Как желающий видеть обращается к свету, желающий путешествовать – к проводнику, а желающий пересечь <реку> – к плоту, так и я – к твоей системе

14 Поэтому благоволи изложить ее – если, конечно, о ней можно рассказывать, – чтобы это <существо> освободилось от болезней, старости и смерти”

15 И Арада, побужденный величием мысли царевича, кратко изложил ему основы своей шастры

16 “Итак, лучший из слушателей, выслушай нашу доктрину – как сансара осуществляется и как она прекращается

17 “Природа”, “трансформации”, рождение, старость и смерть – все это зовется “бытием”, о твердый в бытии¹ постигни это

18 При этом знай то, что зовется “природой”, о знаток природы <всего сущего>¹ как пять элементов “самость”, “интеллект” а также “непроявленное”

19 А “трансформации” постигни как объекты, индрии, руки, ноги и <органы> речи, испражнения и размножения, а также как ум

20 Тот же, кто познает это “поле”, называется поэтому “познающий поле”, – размышляющие об Атмане называют Атмана “познающим поле”

21 Капила со своим учеником здесь известны как “сознание”, а Праджapati со своими сыновьями – как “лишенное сознания”



22 То, что рождается, стареет, закабалется и умирает, должно познавать как “проявленное” “Непроявленное” же познается как противоположное <этому>

23–24 Незнание, действие и алчность известны как причины сансары Человек, пребывающий в этой триаде, не выходит за пределы того “бытия”³ благодаря “неправильности”, “самости”, “смещению”, “наложению”, “неразличению”, “неправильным средствам”, “привязанности” и “отпадению”

25 То, что называется “неправильностью”, делает противоположное <тому, что должно быть> когда человек не так делает делаемое и неправильно мыслит мыслимое

26 “Я – говорю, я – знаю, я – иду, я – стою” – так здесь о лишенный самости! функционирует “самость”

27 То, что видит разные вещи как одно – как <один> кусок глины, называется здесь, о лишенный смещения! “смещением”

28 То, что <считает> Атмана “умом”, “интеллектом” и “действием”, а всю группу – Атманом, называется “наложением”

29 То, что не видит различия между “сознательным” и “лишенным сознания”, а также между различными “природами”⁴, вспоминается, о знающий различения! как “неразличение”

30 Возгласы “Намас!” и “Вашат!”⁵, кропление водой и прочее, о знаток средств! известны у мудрых как “неправильные средства”

31 То, благодаря чему глупый привязывается всей душой, мыслью и действиями к объекту, называется, о лишенный привязанности! “привязанность”

32 То, что промышливает “Это – мое”, “Я – этого” и приносит страдание, познается как “отпадение”, благодаря которому “падают” в сансару

33 Это <и есть то, что> тот знаток предпочитает называть “пятичленным” названием “темнотой”, “ослеплением”, “великим ослеплением” и двумя видами “мрака”

34 Знай “темноту” как леность, “ослепление” как рождение и смерть, а “великое ослепление”, о неослепленный! надо считать “страстью”

35 И также потому, что ею ослепляется великое множество существ, оно вспоминается, о великорукый! как “великое ослепление”

36 “Мраком” именуют гнев, о безгневный! а “кромешным мраком” называют уныние, о неунывающий!

37 И <человек>, младенец, связанный этим “пятичленным” незнанием, приходит к <новым> рождениям в сансаре, <несущей в себе> по большей части страдание

38 Считая “Я – вижу, слышу, думаю, совершаю действия”, он <постоянно> “крутится” в сансаре

39 Благодаря этим причинам и разливается поток рождений, но когда нет причины – нег и плода, как ты <и сам> можешь понять

40 И потому тот, у кого ясная мысль, пусть познает, о желающий освобождения! <эту> четверку “сознательное” – “лишенное сознания” и “проявленное” – “непроявленное”

41 Ибо когда “познающий поле” познает эту четверку правильно, <он>, оставив стремительный поток рождений – смертей, достигает места бессмертия

42 Ради него брахманы в этом мире, рассуждающие о высшем Брахмане, и совершают здесь брахмачарью, и наставляют в ней брахманов”



43 Выслушав это слово муни, царевич спросил его о средствах достижения этого места <бессмертия> и о самом конечном пункте

44 “Благоволи же объяснить мне, как надо совершать эту брахмачарью, сколько времени, где и каково конечное назначение этой дхармы”

45 Тогда Арада, кратко и понятно, в соответствии с шастрами, разъяснил ему ту же самую дхарму, <но> другим образом

46 “Оставив вначале дом, этот <отшельник> принимает знаки нищенствующего монаха и берет на себя дисциплину, охватывающую все <правильное> поведение

47 Утвердившись в высшей удовлетворенности, – что бы он от кого ни получил, – он почитает уединенное место, свободный от <всякой> раздвоенности, и действует как знающий шастры

48 Затем, видя опасность страстей и высшее благо бесстрастия и подавив все чувства, он подвигается в успокоении ума

49 И тогда достигает первой дхьяны, которая рождается от различения, свободна от страстей и таких <пороков>, как злоба, и включает активность разума

50 Достигнув счастья той дхьяны, <свободно> размышляя то об одном, то о другом, простодушный человек уносится этим, ранее не испытанным блаженством

51 И благодаря такому спокойствию, “отрицающему” страсть и ненависть, он достигает мира Брахмы, обманутый <этой> удовлетворенностью

52 Но <подлинно> знающий, познавая, что и рассуждения ведут к волнению ума, достигает дхьяны, свободной от них и сопровождаемой приятностью и блаженством

53 И кто, уносимый этой приятностью, не видит высшего, достигает лучезарного места среди богов абхасвара

54 Но кто отделяет от этого “приятного” счастья “разумное”, достигает третьей дхьяны – блаженства, <уже> не связанного с приятностью

55 Кто же <и здесь>, поглощенный этим блаженством, не стремится к высшему, – получает блаженство, общее с богами шубхакритсна

56 Но кто, получив и такое блаженство, не ликует и равнодушен, – достигает четвертой дхьяны, лишенной и блаженства, и страдания

57 При этом некоторые воображают, что здесь <уже и есть> освобождение, так как оставлены радость и страдание, и мышление прекращается

58 Но те, кто исследуют, “великое созерцание”, говорят, что и у этой дхьяны есть плод, пусть и такой, как долговременное пребывание с богами брихатпхала

59 Мудрый же, видя, при выходе из медитации⁶, беды <всех тех>, у кого есть тело, восходит к знанию, <имеющему целью> уничтожение тела

60 Отбросив ту <последнюю> дхьяну и решившись на высшее, мудрый точно так же отстраняется от материальной формы, как <прежде> от страсти

61 Вначале он создает представление об отверстиях этого тела, а затем получает идею пустоты даже плотных вещей

62 Другой же мудрый, “сжав” Атмана, ставшего пространством⁷, смотрит на него как на бесконечного и достигает более высокой <ступени>

63 Иной преуспевший в изучении Атмана, устранив Атмана Атманом же, видит “здесь ничего нет” – так вспоминается “[учение] о ничто”⁸



64 Потому и говорится "познающий поле" освобождается, извлекаясь из тела, как сердцевина из тростника⁹ или птица из клетки

65 Это и есть тот самый высший Брахман – лишенный знаков, прочный и неубывающий, которого мудрые знатоки начал зовут освобождением

66 Вот я и показал тебе средство <освобождения> и <само> освобождение если ты всепонял и <тебе это> нравится – приступай к делу как следует

67 Джайгишавья, Джанака и старец Парашара, став на этот путь, освободились, а также другие, <ныне> освобожденные"

ДИАЛОГ ДЖАНАКИ И ЯДЖНЯВАЛКЬИ ("Махабхарата", XII, 298 – XII, 306)

XII, 298

Юдхишхира сказал

1 О том, что свободно от добродетели и порока, от всех "опор"

Свободно от рождения и смерти, свободно от праведности и неправедности

2 Что всегда благостно и не несет страха, всегда неразрушимо и неизменяемо,

Всегда чисто и незатруднительно, о том благоволи поведать

Бхишма сказал

3 В связи с этим я изложу тебе древнее предание,

Беседу Яджнявалкьи и Джанаки, о потомок Бхараты!

4 Яджнявалкью, высшего из мудрецов, потомок Дэварати, великославный

Царь Джанака вопрошал, лучший из знатоков вопрошания

5 "Сколько <всего> индрий, о мудрец брахманов!, сколько известно природ?

Что есть Непроявленное, что высший Брахман и есть ли что выше него?"

6 Также о возникновении и исчезновении мира и об исчислении времен

Должен поведать ты о владыка жрецов! желающему твоей милости

7 Ведь по неведению вопрошаю тебя – океан знания,

Потому и хочу услышать обо всем этом без сомнения"

Яджнявалкья сказал

8 Так выслушай владыка земли, о чем спрашиваешь

<Это> высшее знание йогоинов и особенно санкхьяиков

9 Для тебя <правда, тоже> нет ничего неизвестного, и все-таки ты про-
сишь о наставлении

Но на вопрос надо отвечать – это высшая дхарма

10 <Так вот>, и говорится <всего> о восьми природах и шестнадцати про-
изводных,

И еще размышляющие о высшем Атмане говорят о семи проявленных
<началах>¹⁰

11 Непроявленное, также Великий, а также Эгоизм, Земля, ветер, про-
странство, вода и огонь пятый –

12 Вот восемь природ Выслушай от меня и о производных

<Это> способности слуха, осязания, зрения, вкуса и обоняния как пятого

13 Звук, осязаемость, форма, вкус, а также запах,



<Способности> речи, манипуляции, передвижения, испражнения и наслаждения

14 Это, о владыка царей¹ специфические свойства в пяти Великих элементах

<А те суть> способности восприятия со своими особенными свойствами, о митхилец!¹¹

15 Ум называют шестнадцатым размышляющие о высшем Атмане –

Ты и другие знатоки, опытные в постижении начал мира

16 Из Непроявленного – Великий¹², о царь¹

Мудрые называют это первым произрождением, “прадханическим”

17 Из Великого же – Эготизм, о царь¹

Это называют вторым произрождением, оно известно как “разумное”¹³

18 Из Эготизма же – Ум, характеризуемый свойствами материальных элементов

Это – третье произрождение, <оно> зовется “эготичным”

19 Из Ума же – Великие элементы¹⁴, о владыка людей¹

Это четвертое произрождение зовут “умным”

20 Звук, осязаемое, форма, вкус, а также запах –

<Все> это размышляющие об элементах называют пятым произрождением, “элементным”

21 Слышание, осязание, зрение, вкушение и обоняние пятое –

Это называли шестым произрождением, оно известно как “многозаботливое”¹⁵

22 <Затем> возникает нижняя группа индрий слышания¹⁶, о владыка людей¹

Это называют седьмым произрождением, оно известно как “чувственное”

23 Также возникают верхнее и горизонтальное “течения” <индрий>, о владыка людей¹

Это мудрые называют восьмым произрождением, оно “прямое”

24 <Далее> возникает горизонтальное “течение” вместе с нижним “течением”, о владыка людей¹

Это мудрые назвали девятым произрождением, оно <также> “прямое”¹⁷

25 Вот, владыка людей, девять произрождений, а также начал

Двадцать четыре!¹⁸ <Они> были изложены в соответствии со Шрути

26 Теперь же, о великий царь¹ этих начал <и> свойств

Узнай от меня исчисление времени, возвещенное великими!¹⁹

ХII, 299

Яджнявалкья сказал

1 Итак, о лучший из людей¹ узнай от меня о времязчислении Непроявленного

Пять тысяч кальп, взятых два раза, считаются <одним его> днем

2 Такова же и его ночь Пробудившись, о царь¹

<Он> вначале производит траву – жизнь всех одушевленных существ

3 Затем производит Брахму, возникающего из золотого яйца

Это <составляет> телесную форму всех существ – так мы слышали²⁰

4 Пробыв в яйце год и выйдя из него, великий мунди Праджапати соединяет обе половинки – всю землю и небо

5 “Неба и земли” – так об этом читается в Ведах

Между этими скорлупками владыка помещает пространство²¹



6 При исчислении же этого овладевшие Ведами и ведангами
Десять тысяч калп без <одной> четверти зовут <одним> днем,
И ночь размышляющие о высшем Атмане насчитали такую же
7 <Этот> Риши²² производит Эготизм – божественный по природе,
И четверых других сыновей²³ в древности <произвел из своего> тела Ве-
ликий

О них же Шрути свидетельствует как о предках предков²⁴, о лучший из царей!

8 Боги – сыны <этих> предков, богами покрыты миры
Со <всем> движущимся и неподвижным, о лучший из людей! так мы
слышали

9 Возглавляющий же их Эготизм производит пять элементов
Землю, ветер, пространство, воду и огонь как пятый

10 Ночь его, осуществляющего <уже> третье производство²⁵, опреде-
ляют

В пять тысяч калп, столь же длительным назван и <его> день

11 Звук, осязаемое, форма, вкус и запах как пятый –

Это, о владыка царей, специфические свойства в пяти элементах,
Которыми проникают все существа изо дня в день

12 Они друг друга желают, радуются благу друг друга,

Друг перед другом “самоутверждаются”, друг с другом соперничают

13 Они друг друга разят, неизменяемые, вместе с увлекающими <их> гу-
нами²⁶

<Так> они здесь вращаются, нисходя в животные тела

14 Три тысячи калп – так определяется их день,

Такова же и ночь у них, а также у Ума, о людей владыка!

15 Ум “проходит” все, о владыка царей, что совершается чувствами

И не чувства воспринимают, но Ум здесь воспринимает

16 Глаз видит формы, но умом – не глазом

Когда ум рассеян, глаз, даже смотря, не видит

Так воспринимают <свои объекты> и все <прочие> чувства, как учат
<мудрые>

17 Царь! Когда ум устраняется <от деятельности>, чувства также устра-
няются

Но при устранении чувств ум <еще> не устраняется

Итак, о чувствах надо рассуждать как о том, в чем главное – ум

18 Ум ведь называется владыкой всех чувств

В него вливаются <и> все существа в этом мире²⁷, о великославный!

XII, 300

Яджнявалкья сказал

1 И исчисление произродений начал, и исчисление времен
Изложены мною по порядку Выслушай же от меня и о поглощении ми-
ров,

2 Как поглощает существа, вновь и вновь <их> производя,

Безначальный и бесконечный Брахма, вечный и неразрушимый

3 Вот, заметив, что день кончается, и <погрузив> ум в ночной сон,

Господин “Непроявленный” побуждает “эготичного” мужа²⁸

4 Тогда побуждаемое “Непроявленным” сотысячелучное

Солнце, разделившись на двенадцать частей, пылает, подобно огню



5 Быстро сжигая пламенем четыре вида живых существ

Рождающихся живыми, из яйца, из пота и из ростка²⁹, о царь!

6 <Все> это, неподвижное и движущееся, уничтожается как по мановению,

И земля от начала до конца становится <голой> как спина черепахи

7 Тогда <это солнце>, бесконечно могучее, спалив без остатка весь мир,

Мгновенно и до конца наполняет <его> стремительной водой

8 Затем, коснувшись Огня времени, приходит к концу и та вода

Когда же, о владыка царей, гибнет вода, пылает <один> великий Огонь

9 <Но и> того, неизмеримо сильного, пылающего и сверкающего,

Ожигающего все существа, семязыкого в один миг

10 Пожирает могучий ветер, восьмичастный³⁰, сильный,

Распространяющийся бесконечным дыханием попереक, вверх и вниз

11 <Но и> его, непреборимого и устрашающего, поглощает пространство

Звучное же пространство поглощает подвижный Ум

12 Ум же поглощается тем Эготизмом, <который есть> Вседуша и Праджapati,

Эготизм же – Великим Атманом, знающим <все> настоящее, прошедшее и будущее

13 Его же, несравненного по природе и вездесущего, <поглощает> Праджapati, <который есть> Шамбху –

<Сама> тонкость, легкость, достижение, <сам> владыка, неубывающий свет

14 " <Имея> везде руки и ноги, везде глаза, головы, рты,

Везде – уши, пребывает в мире, охватывая все"³¹

15 <Это> сердце всех существ размером в сустав большого пальца³²

Поглощает, великий владыка, без остатка Вселенную

16 Тогда все <вновь входит> в непреходящего, неубывающего, неуязвимо-

Непорочного производителя <всех> людей – прошлых и будущих

17 Вот тебе и рассказано об исчезновении мира, о владыка царей! в соответствии с истиной

Теперь выслушай <обо всем> в аспекте тела, существа и божества

XII, 301

Яджнявалкья сказал

1 "Ноги – это в аспекте тела", – так говорят видящие истину брахманы, –

"Ходьба – это в аспекте существа, Вишну тут в аспекте божества"³³

2 "Орган испражнения – это в аспекте тела", – так говорят видящие истину, –

"Испражнение – это в аспекте существа, Митра тут – в аспекте божества"

3 "Орган размножения – это в аспекте тела", – так говорят по воззрению йоги, –

"Наслаждение же – это в аспекте существа, Праджapati тут – в аспекте божества"

4 "Руки – это в аспекте тела", так говорят по воззрению санхьи, –

"Деятельность же – это в аспекте существа Индра тут – в аспекте божества"



5 “Органы речи – это в аспекте тела” – так говорят по воззрению Шрути, –

“Речь же – это в аспекте существа, Огонь тут – в аспекте божества”

6 “Глаз – это в аспекте тела”, – так говорят по воззрению Шрути, –

“Форма же – это в аспекте существа, Сурия тут – в аспекте божества”

7 “Ухо – это в аспекте тела”, – так говорят по воззрению Шрути, –

“Звук же – это в аспекте существа, Стороны света тут – в аспекте божества”

8 “Язык – это в аспекте тела”, – так говорят по видению истины, –

“Вкус же – это в аспекте существа, Воды тут – в аспекте божества”

9 “Нос – это в аспекте тела”, – так говорят по воззрению Шрути, –

“Запах же – это в аспекте существа, а Земля тут – в аспекте божества”

10 “Кожа – это в аспекте тела”, – так говорят опытные в постижении начал мира <истины>, –

“Осязаемое же – это в аспекте существа, а Ветер тут – в аспекте божества”

11 “Ум – это в аспекте тела”, – так говорят по воззрению Шрути, –

“Мыслимое же – это в аспекте существа, а Луна тут – в аспекте божества”

12 “То, что относится к Эготизму – это в аспекте тела” – так говорят по видению истины –

“Примысливание же себя – это в аспекте существа, Бхава тут – в аспекте божества”

13 “Разум – это в аспекте тела”, – так говорят по воззрению Веды, –

“Разумеваемое же – это в аспекте существа. Познающий поле тут – в аспекте божества”

14 Так тебе, царь, было ясно описано распространение <сущего> –

В начале – середине, а также в конце – сообразно с истиной, о знающий истину!

15 Праkritи по своему желанию и произволу видоизменяет гуны,

Ради игры, о великий царь! – сотнями и тысячами

16 Как <обычные> смертные умножают светильники в тысячи светильников,

Так праkritи видоизменяет множество гун ради Пуруши

17 Саттва – это наслаждение, изобилие, приятность и просветленность,

Радость, чистота, безболезненность, удовлетворенность, наличие веры,

18 Благополучие, отсутствие суеты, терпение, твердость, невредение, Равновесие, правдивость, невиновность, мягкость, стыдливость, непоколебимость,

19 Чистота, прямота, правильное поведение, бесстрастность, сердечная собранность

Отсутствие бахвальства, когда что-то сделано без <помышлений> “Хочется – не хочется”,

20 Милость посредством даров, забота о других при отсутствии вождения,

Сострадание ко всем существам – так сказано о гунах³⁴ (качествах) саттвы

21 Собрание же гун (качеств) раджаса – это красота, могущество, воинственность,

Чревоугодие, безжалостность, зависимость от радости – страдания,

22 Удовольствие от порицания других, привязанность к спорам,



Себялюбие, агрессивность, многозаботливость, питание вражды,

23 Печаль, хищение, бесстыдство, также непрямота,

Полнота³⁵, грубость, похоть-гнев, также опьянение,

Гордость, ненависть, резкость в словах – такими называют гуны раджа-
жаса

24 И собрание гун (качеств) тамаса я сейчас изложу – примечай

Апатия, непросветленность, омраченность и <то, что> зовется великой
омраченностью

25 Великой омраченностью зовется смерть, а омраченностью гнев

Еще признаки тамаса привязанность к пище,

26 Ненасытимостицей, а также жажда питья

Ароматами, прогулками, лежанием, <пустым> сидением

27 Дневным сном, спорами и бездельем услаждение,

К танцам, музыке, пению “доверие” – по незнанию,

И ненависть к <исполнению> любых <обязанностей> дхармы – таковы
гуны (качества) тамаса

XII, 302

Яджняваткья сказал

1 Эти три гуны пракрити, о лучший из людей!

Всегда пребывают в мире целом неизменно

2 Стократно, тысячекратно, также стотысячекратно

И десятиллионнократно он³⁶ созидает посредством себя самого себя

3 Место саттвы здесь высшим, раджаса – средним,

Тамаса – низшим размышляющие о высшем Атмане называют

4 Если в этом мире <у индивида накоплена> только заслуга, достигается
высший путь,

Если заслуга с пороком – человеческий, если <один> порок – низший

5 О двойственных <же сочетаниях> и комбинациях в соответствии с истиной
этих трех –

Саттвы, раджаса и тамаса – от меня выслушай

6 В саттве обнаруживается раджас, в раджасе же тамас

В тамасе – саттва, а в саттве – Непроявленное

7 Наделенный <только> саттвой и Непроявленным³⁷

достигнет мира богов,

Соединенный с раджасом и саттвой является среди людей,

8 Сочетавшийся с раджасом и тамасом рождается в животных утробах,

При сочетании раджаса, тамаса и саттвы <вновь> достигнет человеческо-
го состояния

9 Место мудрых, освободившихся от заслуги и порока, названо

Вечным и неизменяемым, а также неразрушимым и лишенным страха

10 <Оно есть> состояние знающих, высшее место, безболезненное, непо-
колебимое,

Сверхчувственное, бессменное, <то, где> разгоняется мрак рождений-
смертей³⁸

11 Что же <касается> того, о чем ты, о царь! спрашивал меня, – высшего,
пребывающего в Непроявленном,

То он есть пребывающий в пракрити, недвижимый – так <он> именуется

12 И он мыслится лишенным сознания³⁹ и пребывающим в пракрити, о
царь!

<Но Брахма>, руководимый им, производит и погашает миры



Джанака сказал

13 Великий муні! Оба они безначальны и бесконечны,
Бесформенны, неизменны, непоколебимы и неуязвимы,

14 Непостижимы Но как же, о тигр среди мудрецов! один из них лишен сознания,

Тогда как другой обладает сознанием и зовется "познающий поле"?

15 Ведь ты, о царь жрецов! нераздельно служишь дхарме освобождения,
И я хочу выслушать всю дхарму освобождения <без остатка> в соответствии с истиной

16 А также о бытии, <состоянии> разьединенности и <существовании> вне бытия

И о месте "восхождения" воплощенного – когда он разьединяется с телом

17 И о том <также> поведай мне, о дваждырожденный! какого места он со временем <после этого> достигает,

А также сообразно с истиной о знании санкхьи и отдельно о йоге

18 Благоволи мне, о лучший! сказать сообразно с истиной и о неблагоприятных знаках

Ведь все это тебе известно – как <плод> амалаки в руке

XII, 303

Яджнявалкья сказал

1 Безгунного (лишенного качеств) нельзя сделать гунным (наделенным качествами), о владыка земли!

А гунного (наделенного качествами) – безгунным (лишенным качеств) узнай от меня <об этом> в соответствии с истиной

2 Ведь гунный (наделенный качествами) <и будет> с гунами (качествами), а безгунный (лишенный качеств) – без гун (качеств)

Так говорят великие муні, видящие истину (начала мира)

3 Ведь "Непроявленный" есть гунный (наделенный качествами) по <самой> своей природе, и к гунам (качествам) же обращается⁴⁰

С ними же и соединен и по природе своей лишен знания

4 "Непроявленный" не познает, а Пуруша – знающий по своей природе

"Выше меня нет ничего", – так всегда о себе мыслит

5 По этой причине Непроявленное и будет лишенным сознания

Но благодаря вечности и неразрушимости по существу <своему оно> отлично от разрушимого

6 Поскольку <оно> осуществляет произрождение гун в неведении снова и снова,

Не зная самого себя, поскольку именуется здесь "Непроявленное"

7 Поскольку созидает <начала>, зовется также "имеющее свойство <быть> началом",

Поскольку же созидает лона, зовется также "имеющее свойства <быть> лоном",

8 Поскольку созидает "природы", есть также "имеющее свойства <быть> "природой",

Поскольку же созидает семена <вещей>, зовется и "имеющее свойство <быть> семенем",

9 Поскольку порождает гуны, будет также "имеющее свойство <быть> породителем",



Поскольку же осуществляет свертывание миров <будет> “имеющее свойство свертывать миры”

10 Ввиду обладания свойствами быть семенем, “природой” и свертывателем <с одной стороны>

И свойствами быть устранным, инаковым и самосознающим <с другой>,

11 Чистые отшельники, чья страстность растворилась в высшем Атмане, полагают

“Таким образом вечное Непроявленное <на самом деле> невечно”⁴¹, – так мы слышали

12 “В Непроявленном единство, а Пуруша множествен”, – так говорят

Сострадательные ко всем существам и пребывающие в одном только знании

13 Тот, иной, пуруша, “непроявленный” хотя и “нестойкий”, зовется “стойким” –

Здесь возникает <то же, что> с тростником и <его> сердцевинной⁴²

14 Как одно надо знать мошку, как другое – смоковницу

Соединяясь со смоковницей, мошка к ней не прирастает

15 Также одно – рыба, а другой считается вода

Соприкасаясь с водой, рыба к ней не прилипает

16 Одно – огонь, другое – жаровня всегда приметай это, о господин!

Ведь соприкасаясь с жаровней, огонь <ею> не затрагивается

17 Одно – лотос, другой здесь считается вода

Соприкасаясь с водой, лотос не пятается <ею>

18 <Все> эти, будучи всегда соединены, <одновременно всегда> и разъединены,

Но этого никогда не видят “люди природы”

19 Кто смотрит <на это> по-другому, у тех нет правильного воззрения

Очевидно, что они вновь и вновь будут попадать в страшный ад

20 <Вот> тебе и было “исчислено” это высшее воззрение санхкхьи

Таким именно способом “исчисляя”⁴³, санхкхьяики идут к устранныости

21 И другие, овладевшие началами мира (истиной), придерживаются той же точки зрения

Теперь же я изложу и воззрение йогинов

ХII, 304

Яджнявалкья сказал

1 Я изложил знание санхкхьи, узнай теперь от меня знание йоги,

Как <мы об этом> слышали и как видели, в соответствии с истиной, о лучший из царей!

2 Нет знания, равного санхкхье, нет силы, равной йоге

Обе считаются ведущими к одному <результату> и к тому, что не имеет конца

3 <Люди>, удовлетворенные малым разумением, считают их различными

Мы же, о царь! видим в них определенно единое

4 Что видят йогины – то же самое видится и санхкхьяиками,

Кто видит в санхкхье и йоге одно, тот знаток истины

5 Знай, что есть другие йогины, возглавляемые Рудрой, о сожигатель врагов!

<Которые> с этим телом обходят девять стран света⁴⁴,



6 До самого разрушения мира, о мой сын, посредством восьми тонких качеств йоги⁴⁵,

Проходя благодаря йоге миры и отставляя радости, о невинный!

7 И мудрые зовут восьмеричную йогу <утвержденной> в Ведах,

Говорят, что тонкая восьмеричная <йога> не есть <что-либо> другое, о лучший из царей!

8 Высшая деятельность в йоге объявлена двухвидной

<Йога> с “качествами” и <йога> “без качеств”, по воззрению шаштр

9 <Это> фиксация ума и держание пран, о царь!

Так вот, держание пран – это <йога> “с качествами”, а фиксация ума <йога> “без качеств”

10 Когда наблюдается “утечка” пран, о лучший из митхильцев!

Имеет место избыток “ветров”, тогда эту практику надо прекращать

11 Двенадцать “будителей” <к йоге> указаны <в связи> с первой стражей ночи,

Двенадцать же и <в связи> с последней – после сна в среднюю стражу

12 Таким <только> способом умиротворенный, владеющий собой, любящий уединение,

Радующийся Атману и “пробужденный” должен дисциплинировать себя, <в том> нет сомнения

13 Подавив пятерично зло от пяти чувств –

Звуки, осязаемое, также формы, вкусы и запахи,

14 <Затем> “перехватывая”, митхилец, их появления и исчезновения

И собирая все собрание чувств <без остатка> в Ум,

15 Ум же “утвердив”, о царь! в Эготизме,

Эготизм же – в Разуме, а Разум – в Праkritи,

16 <И все> таким образом “исчислив”⁴⁶, должен затем медитировать на Устраненное,

<Которое есть> незагрязненный лотос, вечное, бесконечное, чистое, неуязвимое,

17 На недвижимого Пурушу, <пребывающего> в чистоте, неделимости, свободе от старости-смерти,

Вечного, неразрушимого Ишвару, неразрушимого Брахмана

18 Но надо постигать, о великий царь! признаки <истинного> йогина

Вот признак безмятежности <он> подобен сытому, <который> сладко спит,

19 Светильнику при безветрии, наполненному маслом, горящему

С недвижным, <устремленным> вверх пламенем – тому мудрые уподобляют йогина,

20 Камню, в который ударяют капли, исходящие из облака,

<Но> не могут <его> сдвинуть с места – этому подобен признак йогина

21 Как <тот, кто> звуками раковин и барабанов, различными песнями и музыкой

Исполняемой не колеблется – таким <можно> описать йогина

22 Как человек, взяв в руки сосуд, полный масла,

Поднимаясь по лестнице и устрашаемый угрозами вооруженных мечами,

23 Сосредоточенный в страхе перед ними, не проронит из сосуда и капли

И так восходит с сосредоточенным умом,

24 Потому что <его> чувства утверждены и непоколебимы –

Таковыми надо примечать и признаки подвизающегося молчальника



25 И этот йогин созерцает того Брахмана, что высший и неразумный
И подобен пламени, помещенному посреди великой тьмы

26 Такими путем, оставив тело, идет к Устраненному, не имеющему наблюдателя,

Спустя долгое время, о царь! Вот вечное сообщение Шрути

27 Вот йога йогинов Какой еще <может быть> признак йоги?

Познав это мудрые считаются исполнившими все, что должно быть исполненным

ХII, 305

Яджнявалкья сказал

1 Царь! Услышь так же сосредоточенно об исхождении из тела

Для исходящего из ног указано место Вишну,

2 Из голеней достигнет Васудэвов, так мы слышали,

Из колен достигнет имеющих великую долю богов Садхьев,

3 Выходящий из органа испражнения достигнет места Митры,

Из седалища – Земли, из бедер – Праджапати,

4 Из бока – богов Марутов, из пупа же – Луны,

Из рук – Индры, так сказано, из груди – Рудры,

5 Из шеи – того лучшего среди риши, непревосходимого Нару,

Изо рта – Вишведэвов, из уха – Сторон света,

6 Из носа – Носителя запахов⁴⁷, из глаз же – Сурьи,

Из бровей – богов Ашвинов, из лба – предков

7 <Но, выйдя> из черепа, достигнет <самого> Брахмана, вездесущего, перворожденного из богов

Так, о царь Митхилы! <тебе> сообщено об этих состояниях исхождения

8 Теперь поведаю о симптомах смерти, установленных мудрыми,

<Какие> появляются у воплощенного, <которому предстоит> через год разлучиться с телом

9 Кто перестанет видеть <звезду> Алкор, виденную им прежде,

А также Полярную звезду⁴⁸, как сказано, а полную луну <начнет видеть> как пламя

Или лишь в частичном блеске с правой стороны – тому жить год

10 Кто в зрачках других <людей> перестанет видеть себя, о царь!

<Или> свою фигуру <в виде> тени, тот жилец на год

11 Если также великий блеск и великая мудрость <сменяются> отсутствием того и другого

<Или> появляются искажения природных <свойств> – это признаки смерти через шесть месяцев

12 Если у непочитающего богов и противящегося брахманам

Черный <или> темный цвет лица сменяется бледным – это <также> признак смерти через шесть месяцев

13 Если видит круг луны как увядшую и разорванную паутину

<И способен смотреть> на Солнце, то смерть <наступит> через семь ночей

14 Человек, чующий трупный запах <при вдыхании> благовоний

В жилищах богов (храмах), вкусит смерть через шесть ночей

15 Отвислость ушей и носа, обесцвеченность десен и глаз,

Потеря сознания и похолодение указывают на смерть в тот же день

16 У кого без причины, о царь! слезится левый глаз,



А из головы поднимается пар, <это также> указание на смерть в тот же день

17 Заметив эти симптомы смерти, человек, владеющий собой,

Пусть ночью и днем “прикрепляет” себя к высшему Атману,

18 Ожидая того времени, когда это произойдет

Если же смерть будет для него нежелательна и он пожелает продолжать эту деятельность,

19 Пусть “сдерживает” все запахи и вкусы, собранный,

Тогда он победит смерть, всецело преданный <этому> внутренним Атманом

20 И познав, о бык среди людей¹ сосредоточение с санкхьей,

Пусть победит смерть с помощью йоги, всецело преданный ей внутренним Атманом

21 И пусть идет и достигнет всецело непреходящего, не имеющего рождения, благого, неизменяемого

Места, вечного, недвижимого, труднодостижимого для тех, кто еще “себя не сделал”

XII,306

Яджнявалкья сказал

1 Ты, о царь¹ вопрошал меня о том высшем, что пребывает в Непроявленном, ином,

Так выслушай сосредоточенно <ответ> на этот высший и тайный из вопросов

2 Когда я уныло⁴⁹ странствовал по этой земле по уставу риши,

Я получил от Адитьи жертвенные формулы <Белой Яджурведы⁵⁰>, о царь Митхилы¹

3 Когда я закончил <свое> жаркое служение <тому> наитеплейшему богу,

Довольный <мною> всемогущий Сурья мне, о невинный¹ сказал

4 “Риши жрецов¹ Избери себе любой дар, самый труднодоступный

И я, довольный <тобою>, обещаю тебе его <хотя> моя милость <также> труднодоступна”

5 Тогда, сделав поклон, я сказал лучшему из пылающих

“Хочу быстро овладеть еще не употреблявшимися жертвенными формулами”

6 На это Господин мне ответил “Пожалую тебе <чего просишь>, о брахман¹

Сарасвати, как слово, проникнет в твое тело”

7 Затем Господин продолжил “Открой свою гортань” ,

И в мою отверстую гортань вошла Сарасвати

8 Тут я, сгорая <от жара>, вошел, о безупречный¹ в воду,

По неведению и от нетерпения <рассердись> на великое Солнце

9 Но владыка Сияние сказал мне, горящему <от жара>

“Потерпи мгновение, и <сам> жар тебя охладит”

10 Увидев меня уже остывшим, владыка Сурья сказал мне

“В тебе установится Веда, о брахман¹ со <всеми> дополнениями и приложениями,

11 И ты создашь всю “Шатапатху”⁵¹, о бык среди брахманов¹

По завершении же ее ум твой больше перерождаться <уже> не будет,



12. И то желаемое, что ты достигнешь, <будет> состоянием, к которому стремятся и санньясы, и йога”.

Сказав так, владыка возвратился к себе.

13. <Когда я> выслушал сказанное, а вездесущее божество скрылось, Я, придя домой радостный, стал думать о Сарасвати.

14. И вот прекраснейшая, украшенная гласными и согласными, явилась Мне <сама> богиня Сарасвати, нося слог Ом на челе.

15. Тогда я по предписаниям принес Сарасвати жертву почитания, А также <тому> лучшему из пламенеющих и сел, исполненный к ним почтения.

16. И всю “Шатапатху” с тайным учением и с выжимками⁵²

Создал <от начала> до конца с великой радостью.

17. И читал <ее> с сотней лучших своих учеников, К неприятности для <моего> великого дяди⁵³ с его учениками.

18. И вот я с учениками как Солнце с лучами

Распростер, о великий царь! жертвоприношение твоего великого отца.

19. И на глазах у Дэвалы присвоил себе половину <жреческой мзды>, Мзды за чтение Вед, <что привело> к конфликту с дядей.

20. Но Суманту, Шайла, а также Джаймини

И твой отец с молчальниками дали мне <на это> согласие.

21. Пятнадцать жертвенных формул были получены <мною> от Солнца, о безупречный!

Также получена <мною> была от Воздымателя волос⁵⁴ и пурана.

22. Почтив это семя⁵⁵, также и богиню Сарасвати

И подвигнутый, царь, властью Сурьи, я смог

23. Сочинить “Шатапатху”, а также создать Веду, которой еще не было⁵⁶, Как я и желал, и этот путь был указан

24. Досконально ученикам; все <их собрание> было наставлено посредством <текста> с выжимками,

И все <те> чистые ученики уходили в великой радости.

25. Эти пятнадцать ветвей суть знание, указанное Создателем света.

Распределив их по желанию, <о них> можно размышлять <как> о предмете познания:

26. “Что здесь брахманическая правда? И что высший предмет познания?”

При размышлении об этом пришел и стал расспрашивать <меня> гандхарва

27. Вишваवासу, о царь! эрудит в знании веданты,

Задав двадцать четыре вопроса, о царь! по Веде

И двадцать пятый вопрос задав также – о философии:

28. О Вселенной и не-Вселенной, о кобылице и о коне, о Митре и о Варуне,

О знании и о предмете знания, также о не-знающем и о знающем, о “Кто?”⁵⁷, об аскезе и не-аскезе⁵⁸,

О поедателе Солнца и о Солнце, затем о знании и о не-знании,

29. А также о познаваемом и не-познаваемом, о царь! о не-подвижном и о подвижном,

О первоначальном, о не-преходящем и о проходящем – <и> этот последний вопрос <задал>.

30. И я ответил, о царь! лучшему из гандхарвов,

Задававшему по порядку высокие и полезные вопросы:



31. “Потерпи мгновение, пока я подумаю”, –

“Хорошо”, – так сказав, гандхарва погрузился в молчание.

32. Тогда я вновь последовал мыслью за богиней Сарасвати

И <ответы> на те вопросы вспахтал, как масло из свернувшегося молока, своим умом.

33. Также и упанишаду, царь, с дополнениями

Вспахтал умом, о мой сынок! созерцая <им> высшую философию.

34. Это, о тигр среди царей! четвертая наука, относящаяся к посмертному <существованию>,

Изложена мною тебе, <она> основана на двадцать пятом <начале>⁵⁹.

35. Итак, я ответил тогда, о царь! владыке Вишваvasу:

“Слушай же <о том>, о чем нас расспрашивал,

36. Царь гандхарвов! Что касается твоего вопроса о Вселенной и не-Вселенной,

То Вселенную надо знать как высшее Непроявленное, страшное <для всего>, что было и будет,

37. И трехгунное – ввиду <того, что> производит гуны, а не-вселенную – как не имеющего частей <Пурушу>.

В паре же лошадей следует видеть то же самое.

38. Непроявленное называют “природой”, а Пурушу – безгунным,

Также и Митру – Пурушей, а Варуну – “природой”.

39. Знание также зовут “природой”, а предмет знания – не имеющим частей,

И знающий и не-знающий – Пуруша, а потому <он> и зовется не имеющим частей⁶⁰.

40. Что же касается “Кто?”, аскезы и не-аскезы, то <на вопрос, кто есть> “Кто?” отвечают: “Пуруша”,

Аскеза – “природа”, так говорят, не-аскеза указана как неимеющий частей.

41. Также и не-познаваемое – это Непроявленное, познаваемым же зовется Пуруша.

<Что же касается того>, что ты спрашивал о подвижном и не-подвижном, о том от меня выслушай.

42. Подвижной называют “природу”, причину движения и созидания <вещей>,

Пуруша <же>, не совершающий движение и созидание <вещей>, считается не-подвижным.

43. Оба нерожденные и не имеющие потомства и оба также непреходящие,

Обоих зовут “нерожденными” и “вечными” утвердившиеся <в познании> путей высшего Атмана.

44. <Непроявленное> зовут нерожденным и неизменяемым ввиду непреходящности <его> произрождения,

Пурушу <также> зовут непреходящим – ведь его “преходящность” неизвестна.

45. Ввиду “преходящности” гун “природа” <названа> мудрыми – как созидающая <эти гуны> – непреходящей.

Вот тебе <и изложена> философия – четвертая наука⁶¹, относящаяся к посмертному <существованию>.

46. <У того, кто> всегда в действии, приобретая действием богатство и знание,



Все Веды считаются имеющими только это одно назначение

47 В чем эти <существа> рождаются, умирают и куда "смещаются"

Кто, лучший из гандхарвов, не постигает <этот> смысл Вед <как> предмета познания,

48 Если и пять Вед с частями и дополнениями выучит,

Не познает того, что надо познавать в Ведах, и будет тащить только ношу Вед

49 Кто, желая масла будет пахтать ослиное молоко о лучший из гандхарвов!

Пусть рассчитывает <только> на навоз – не на сливки или на масло

50 Итак, тот знаток Вед, который не познает познаваемого и непознаваемого,

Считается обычным глупцом, везущим <лишь> ношу знания

51 Эти два всегда должны быть созерцаемы внутренним Атманом, сосредоточенным на этом,

Чтобы для него навсегда прекратились рождения-смерти

52 Размышляя над непрерывными рождениями-смертями и эти три <Веды>

Оставляя, <с мыслью> "Здесь <только> преходящее", пусть прибегнет к <вечной> дхарме

53 И когда, о потомок Кашьяпы! изо дня в день будет созерцать бесконечное,

Тогда станет Устраненным и будет видеть двадцать шестого

54 Иное – извечно "Непроявленный"⁶² а иное – двадцать пятый

"Пусть созерцает два <вида> того <Атмана> как "то одно", – так наставляют мудрые

55 Потому двадцать пятого "устойчивым" не признают

Йогины и санкхьяики из страха перед рождениями-смертями, ищущие высшего"

Вишваvasу сказал

56 "Лучший из брахманов! <Но все-таки> что касается двадцать пятого, о котором ты говорил,

<То> так с ним <обстоит дело> или не так? Благоволи объяснить мне это

57 Я слышал <о том наставление> Джайгишавьи и Асита Дэвалы,

Брахманического риши Парашары, мудрого Варшаганы,

58 Странника Панчашикхи, также Капилы и Шуки,

Гаутамы, Арштишены и великого Гари,

59 Нарады, Асури, а также мудрого Пуластыи,

Санаткумары, а затем и великого Шукры,

60 А ранее слышал от великого отца Кашьяпы,

И непосредственно от <самого> Рудры, имеющего все формы⁶³ и мудрого,

61 Затем повсеместно от божеств предков и дайтьев

Мною был получен весь этот предмет познания, <который> называют вечным

62 Потому, о брахман! я поистине желаю узнать об этом <в свете> твоего рассуждения,

Ведь ты лучший в шастрах, уверенный и премудрый

63 Ведь для тебя нет ничего непознанного ты считаешься океаном Шрути,



<Как> говорят в мире богов и в мире предков, о брахман¹

64 То же говорят и ушедшие в мир Брахмана, великие риши,
И <то же> говорит о тебе отец всех воспламененных, вечный Адитья

65 Вель тобою, о брахман¹ освоено все знание санхьи,

Также и йоги, во <всех> частностях, Яджнявалкья¹

66 Ты, без сомнения, пробужденный и постигающий <все> – и движущееся и неподвижное,

<Потому> я и желаю получить то знание, как <масло>, сбитое из сливок”

Яджнявалкья сказал

67 “А я тебя <как раз> считаю вместилищем всей <мудрости>, о лучший из гандхарвов¹

И <все-таки> ты хочешь наставления от меня, о владыка¹

Узнай <тогда его> в соответствии со Шрути

68 Двадцать пятый знает “природу” незнающую,

“Природа” же не знает двадцать пятого, о гандхарва¹

69 И именно из-за этого “незнания” ее зовут “прадхана”

Санхьяики и йогини – знатоки истины – в соответствии со свидетельством Шрути

70 Созерцающая и вместе не созерцающая, созерцает так другой, о безупречный¹

Двадцать шестой, <что> созерцает и двадцать пятого, и двадцать четвертого

Но его <самого> созерцающая даже, <может> не видеть тот, кто созерцает

71 Пусть двадцать пятый думает о себе “Нет никого выше меня”,

Двадцать четвертый не непостижим для людей, видевших знание

72 Как рыба следует воде и продвигается <в ней своим> продвижением

И как рыба знает <воду>, так и этот <двадцать пятый> всегда знает <“природу”>,

Привязанный к ней из-за сожительства <с ней>, и <к ней> примысливает себя всегда

73 Когда он не осознает <своего> единства <с двадцать шестым>⁶⁴, то всякий раз “погружается”,

Когда же не поглощается <сознанием> “мое”, всякий раз “выныривает”

74 Когда же брахман осознает “Я – одно, а тот⁶⁵ – другое”,

Тогда он становится Устраненным и видит двадцать шестого

75 Одно, о царь¹ двадцать пятый, другое – “последующий”,

Но поскольку <один> помещен в другого, мудрые <считают> “<Есть> только один”

76 Потому двадцать пятым не удовлетворяются как “устойчивым”

Санхьяики и йогини, боящиеся рождения и смерти, о потомок Кашьяпы¹

Но на двадцать шестого взирают чистые, будучи всецело тому преданы

77 И когда он становится Устраненным и созерцает двадцать шестого,

Тогда тот всезнающий знаток не находит уже <следующего> рождения

78 Таким образом “непробуждаемый” и “пробуждающийся” тебе, о безупречный¹

И “пробужденный” изложены были мною согласно с истиной и свидетельством Шрути,

79 “Пробужденный”, который видит и видящего, и не-видящего, а также безопасность и истину, о потомок Кашьяпы¹

Устраненное и не-устраненное, а также то, что выше двадцать пятого”



Вишваवासु сказал

80 "Истину прекрасную эту ты поведал, господин!
Поистине дающую добрый мир <и являющуюся> началом богов,
Да будет непреходящее благо у тебя всегда
И всегда ведение соединено с ведением, хвала тебе!"

Яджнявалкья сказал

81 Так сказав, он возвратился на небо,
Сверкая, поистине, священным блеском,
Ликуя, удовлетворенный высшей удовлетворенностью
И совершив для меня прадакшину, великодушный,
82 Небожителям начиная с Брахмы и на земле
Живущим внизу, о людей владыка!
Им также открыв <то> воззрение,
Вступившим на путь "безопасности"
83 Все санкхьяики, довольные в дхарме санкхьи,
Также и йогины, довольные в дхарме йоги
И иные люди, возлюбившие освобождение,
Они <также приняли> это воззрение, постигаемое знанием
84 От знания у людей рождается освобождение,
<Но его> нет от незнания, так сказано, о людей владыка!
Потому следует искать знание, <как оно есть> в соответствии с истиной,
Которым освобождаются от рождений-смертей
85 Получив знание от брахмана или от кшатрия,
От вайшьи, от шудры, даже от слуги, тотчас
Верующий всегда должен в него верить
У верующего рождение-смерть не поселяются
86 Все варны – брахманы и рождены от Брахмана,
И все всегда славословят Брахмана,
<Эту> истинную шастру я произношу брахманическим разумом,
Весь мир этот в его целости – Брахман
87 Из уст Брахмана родились брахманы,
Из рук, поистине, родились кшатрии,
Из пупа – вайшьи, из ног – шудры,
Все варны следует знать <так>, не по-другому⁶⁶
88 Из-за незнания обретают <различные> лона действия,
Поочередности, о царь! и приходят в небытие,
Также варны, лишённые знания, падают, –
Из-за устрашающего незнания, – в сеть утроб "природы"
89 Потому всячески следует преследовать знание,
И оно обретается везде, как мною тебе поведано
Утвердился ли на нем брахман или кто иной –
Ему всегда обещано освобождение владыками брахманов
90 О чем ты спрашивал, в том мной наставлен,
В соответствии с истиной, и будь беспечален,
Иди, о царь! до конца того предмета [смысла],
<Все> хорошо сказано, и благо да будет тебе навеки

Бхишма сказал

91 "Будучи так наставлен мудрым Яджнявалкьей, тот
Царь, владыка Митхилы, достиг удовлетворенности
92 И когда лучший из муні ушел, приняв прадакшину,



Царь, потомок Дэварати, остался сидеть, <став уже> знатоком освобождения

93 Десять миллионов коров раздал, также золото
И пригоршню драгоценных камней тогда отдал брахманам

94 И, вручив царство Видехи сыну,
Царь Митхилы стал жить, приняв дхарму аскета

95 Изучив знание санхьи и всю шаштру йоги,

Презрев праведность и неправедность, о владыка царей! как продукты "природы",

96 <И решив > "Бесконечное <только мне нужно>"⁶⁷ всегда <стремился> к Устраненному

Праведность и неправедность заслугу и порок, также истину и ложь

97 Рождение и смерть считал, о владыка царей! за продукты "природы"

"Это – дело брахманического Непроявленного" так, о царь! <он мыслил>

всегда

98 <Это> видят йогини и санхьяйки, извлекающие признаки <этого> из своих шаштр

Ведь Брахман, <что> выше высшего, находится вне желаемого-нежелаемого

Знатоки всегда говорят о нем как о чистом, потому <и ты> будь чистым

99 Дается ли что, берется или <имеется> согласие на это,

Дает ли <кто> что-нибудь или берет –

Дает на деле это Непроявленное и берет оно же

100 "Один ведь Атман у Атмана, кто другой может быть выше этого", –

Так думай постоянно, по-иному не мысли

101 Кто не познал Непроявленное – с качествами или без качеств,

Пусть тем, неразумным, посещаются омовения и жертвоприношения

102 Ни чтением Вед, ни аскезой, ни жертвами, о радость Куру!

Не достигается место Непроявленного, только познанием Непроявленного-го⁶⁸, о земли владыка!

103 Также место Великого и место Эготизма,

Также место – <того>, что выше, чем Эготизм, достигают

104 Те, кто познают, преданные шаштре, то, что выше Непроявленного, вечное,

<Обретают> свободу от рождений-смертей, что отлична от сущего и от не-сущего

105 Это <знание> мною получено прежде от Джанаки,

Им же, о царь! получено от Яджнявалкьи

Знание имеет преимущество перед жертвоприношением,

Знанием преодолевается узкий проход, не жертвами

106 Узкий проход – это, царь, рождение и смерть,

"Нематериальными" знающие знание их считают

Жертвами же, подвигом, самообузданием и обетами

Достигающие неба падают <обратно> на землю

107 Поэтому почитай высшее, великое, чистое,

Благое, освобожденное, незагрязненное, очищающее,

<Как> знаток "познающего поле", о царь! жертву познания

Почитай и поистине будешь риши"

108 <Эту> упанишаду передал тогда



В древности царю Джанаке Яджнявалкья
 <Кто ей следует>, наличное в ней вечное и неизменяемое,
 Которое есть чистое и беспечальное бессмертие, достигает⁶⁹

ДИАЛОГ СУБАЛЫ И БРАХМЫ (“Субала–упанишада”)

1 Так сказано “Что тогда было” Тому <Субале> тот <Брахма> сказал “Не <было тогда> сущего, не <было> не-сущего”, не <было> и сущего и не-сущего <одновременно>⁷⁰ Из этого явился Мрак, из Мрака – Первоэлемент⁷¹, из Первоэлемента – пространство, из пространства – ветер, из ветра – огонь, из огня – вода, из воды – земля. Затем появилось яйцо Оно, высиживаясь год, разделилось пополам на землю внизу и на пространство вверху. В середине <возник> божественный Человек. Человек с тысячью голов, с тысячью глаз, с тысячью ног, с тысячью рук. Первой из <всех> существ он произвел смерть – трехслогового, трехглавого, трехногого Кхандапарашу. Его имя – Брахман. Он вошел в Брахмана, и тот произвел из <своего> ума семь сыновей. Те <в свою очередь> из <своего> ума произвели вираджи, <наделенные> истиной, и они поистине суть Праджапати. Того <божественного Человека> рот стал брахманом, руки – кшатрием, бедра – вайшьей, из ног родился шудра.

Из <его> ума рождена Луна, из глаза родилось Солнце, Из уха – ветер и дыхание, из сердца рождается все это.

2 Из <его> нижнего дыхания <возникли> нишады, якши, ракшасы, гандхарвы, из костей – горы, из волос – травы и деревья, из лба родился рожденный от гнева Рудра. Дыхание этого великого существа – Ригведа, Яджурведа, Самаведа, Атхарваведа, фонетика, ритуалистика, грамматика, этимология, просодия, астрономия, дискурсия⁷², миманса, дхармашастры, истолкования, дополнительные истолкования и все существа. Золотой блеск, в котором пребывает этот Атман и все миры, разделился на две половины женскую и мужскую. Став богом, <он> создал богов, став мудрецом – мудрецов <и сходным образом создал> также якшей, ракшасов, гандхарвов, обитателей деревни и леса, также животных⁷³. Одно – корова, другое – бык, одно – жеребец, другое – кобыла, одно – ослица, другое – осел, одно – “вседержительница” (Земля), другое – “вседержитель” (Вишну). Он, становясь в конце <времен> Вайшванарой, сжигает все сущее, земля растворяется в воде, вода – в огне, огонь – в ветре, ветер – в пространстве, пространство – в чувствах, чувства – в танматрах, танматры – в Первоэлементах, Первоэлемент – в Великом, Великий – в Непроявленном, Непроявленное – в Непреходящем, Непреходящее – во Мраке [Смерти], а Мрак сливается с высшим богом, за пределами которого нет ни сущего, ни не-сущего, ни сущего и не-сущего <одновременно>. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

3 Поистине <все> это вначале было не-сущим. Размышляя о том, что нерожденное, не-возникшее <из другого>, не-опирающееся <на что-либо иное>, без-звучное, не-осязаемое, бес-форменное, без-вкусное, не-обоняемое, не-изменяемое, не-массивное, не-растущее, не-великое, не-возникшее <есть его> Атман, мудрый не печалится <Это> без-жизненное, без-устое, без-ухое, без-звучное, без-умное, бес-славное, без-глазое, без-имянное и без-родное, без-головое, без-рукое и без-ногое, не-привязанное <к чему-либо>, не-



красное, не-измеримое, не-короткое, не-длинное, не-массивное, не-атомарное, не-малое, не-ограниченное, не-определимое, не-удлиненное, не-осмыслимое, не-демонстрируемое, не-сокрытое, без-внутреннее, без-внешнее <Оно> ничего не поедает и само <никем> не поедается Его следует достигать правдой, дарами, аскезой, постом, воздержанием и безразличием <ко всему – этой> шестичленной <практикой> Этим трем пусть следует воздержанию, дарам, милосердию <Тогда> у него праны не уйдут и здесь “растворятся” Став Брахманом, в Брахмане же растворится, кто так знает

4 В середине сердца – красный мясной шарик, в котором малый белый лотос расцветает во все стороны, подобно красному лотосу⁷⁴ В сердце десять отверстий, в коих помещены праны Когда <йогин> соединяется с праной, тогда видит реки и города, многие и различные Когда соединяется с вяной, тогда видит богов и риши Когда соединяется с апаной, тогда видит якшей, ракшасов и гандхарвов Когда соединяется с уданой, тогда видит божественные миры, богов, Сканду и Джаянту Когда соединяется с саманой, тогда видит божественные миры и богатства <всех видов> Когда соединяется с вайрамбхой, тогда видит <все, до того> виденное, слышанное, вкушенное и невкушенное, сущее и не-сущее – все видит Здесь эти десять и десять артерий В каждой из них по 72 тысячи артерий <там>, где этот Атман спит и производит звуки Когда же спит во втором “слое”, тогда видит и этот мир, и будущий, распознает все звуки “Спокойное <видение>” – так говорят <об этом> Прана защищает тело <Тогда> артерии наполняются зеленой, темно-синей, желтой, красной и белой кровью И здесь малый белый лотос расцветает во все стороны, подобно красному лотосу Артерии, именуемые “хита”, подобны волосу, разделенному тысячекратно В пространстве сердца, <что расположено> в высшем “слое”, спит этот божественный Атман Когда спит, не имеет никаких желаний, не видит никакого сна, там нет ни богов, ни божественных миров, ни жертв, ни не-жертв, ни матери, ни отца, ни сородича, ни родственника, ни вора, ни убийцы брахмана <Его форма> – из блеска и бессмертия <Он> состоит из воды и <погружается> в воду И таким же путем “ладьяка” вновь просыпается, – так тот <Брахма> поведал <мудрецу Субале>

5 <Высшее начало> распределяет “места” <соответствующим> “занимающим места”, а артерии – их соединения Глаз – это в аспекте тела, видимое – это в аспекте существа, Солнце здесь – это в аспекте божества, артерия – их соединение⁷⁵ <Тот>, что в глазе, что в видимом, что в Солнце, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого вращается, – тот этот Атман Пусть почитает этого Атмана – не-стареющего, не-умирающего, бесстрашного, бес-печального, бес-конечного

Ухо – это в аспекте тела слышимое – это в аспекте существа, Стороны света здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение <Тот> что в ухе, что в слышимом, что в Сторонах света, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого вращается, – тот этот Атман Пусть почитает этого Атмана – не-стареющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного

Нос – это в аспекте тела, обоняемое – это в аспекте существа, Земля здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение <Тот>, что в носу, что в обоняемом, что в Земле, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в



наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Язык – это в аспекте тела, вкушаемое – это в аспекте существа, Варуна здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в языке, что во вкушаемом, что в Варуне, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Кожа – это в аспекте тела, осязаемое – это в аспекте существа, Агни здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в коже, что в осязаемом, что в Агни, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Ум <Манас> – это в аспекте тела, рассуждаемое – это в аспекте существа, Луна здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в Уме, что в мыслимом, что в Луне, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Разум <Буддхи> – это в аспекте тела, понимаемое – это в аспекте существа, Брахма здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в Разуме, что в понимаемом, что в Брахме, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Эготизм <Аханкара> – это в аспекте тела, примысливание-себя – это в аспекте существа, Рудра здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в Эготизме, что в примысливании-себя, что в Рудре, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Мышление <Читта> – это в аспекте тела, постигаемое – это в аспекте существа, Познающий поле здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в Мышлении, что в постигаемом, что в Познающем поле, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Речь – это в аспекте тела, произносимое – это в аспекте существа, Агни здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в речи, что в произносимом, что в Агни, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-старееющего, не-умирающего, бес-страшного, бес-печального, бес-конечного.

Руки – это в аспекте тела, взятие – это в аспекте существа, Индра здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в руках, что во взятии, что в Индре, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в на-



слаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-стареющего, не-умирающего, бесстрашного, бес-печального, бес-конечного.

Ноги – это в аспекте тела, хождение – это в аспекте существа, Вишну здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в ногах, что в хождении, что в Вишну, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-стареющего, не-умирающего, бесстрашного, бес-печального, бес-конечного.

Орган испражнения – это в аспекте тела, испражняемое – это в аспекте существа. Смерть здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в органах испражнения, что в испражняемом, что в Смерти, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-стареющего, не-умирающего, бесстрашного, бес-печального, бес-конечного.

Орган размножения – это в аспекте тела, наслаждение – это в аспекте существа, Праджapati здесь – в аспекте божества, артерия – их соединение. <Тот>, что в органе размножения, что в наслаждении, что в Праджapati, что в артерии, что в пране, что в распознавании, что в наслаждении, что в пространстве сердца, что внутри всего этого, – тот этот Атман. Пусть почитает этого Атмана – не-стареющего, не-умирающего, бесстрашного, бес-печального, бес-конечного.

Он – всезнающий, он – все-владыка, он – все-правитель, он – регулятор <всего> внутреннего, он – лоно всего – почитаемый всеми удовольствиями, <сам> их не почитает. Почитаемый Веда-шастрами, <сам> Веда-шастры не почитает. <Он тот>, для кого пища – все <вещи> и кто <сам> ничьей пищей не является. Потому он – все-направитель. <Как> состоящий из прославленной пищи – Атман элементов, <как> состоящий из ума – Атман мышления, <как> состоящий из распознавания – Атман времени, <как> состоящий из наслаждения – Атман растворения. <Здесь> нет единства – откуда двойственность? Нет смерти – откуда бессмертие? Он не <наделен> ни внутренним познанием, ни внешним познанием, ни тем и другим <вместе, у него> нет познанного, <и он> не предмет познания. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

б. Вначале в этом мире ничего не было. Эти существа рождались, не имея ни корня, ни опоры. Был один небесный бог Нараяна. Глаз и видимое – Нараяна, ухо и слышимое – Нараяна, нос и обоняемое – Нараяна, язык и вкушаемое – Нараяна, кожа и осязаемое – Нараяна, Ум и мыслимое – Нараяна, Разум и понимаемое – Нараяна, Эгоизм и примысливание-себя – Нараяна, Мышление и постигаемое – Нараяна, орган речи и произносимое – Нараяна, руки и взятие – Нараяна, ноги и хождение – Нараяна, орган испражнения и испражняемое – Нараяна, орган деторождения и наслаждения – Нараяна. Поддерживатель, устроитель, создатель, разделитель, небесный бог – один Нараяна. Адитьи, Рудры, Васу, Ашвины, ричи, яджусы, саманы, мантры, огни, жидкая жертва, призывание – Нараяна. Возникновение, бытие, небесный бог – одни Нараяна. Мать, отец, брат, жилище, убежище, друг, путь – Нараяна. Вирадж, Сударшана, Джита, Саумья, Могха, Кумара, Амрита, Сатья, Мадхьяма, Насира, Шишура, Сурья, Асура, Бхасвати известны <как> названия божественных артерий. <Атман, что в них> ревет, поет, веет, дож-



дит, Варуна, Арьяман, Месяц, частица <времени>, Кали, Мировержитель, Брахма, Праджапати, Индра, дни, пол-дни, времена, космические периоды, <то, что> наверху и во <всех> Сторонах света и все – Нараяна

Пуруша поистине все это – прошедшее и будущее,

И владыка бессмертности

Эту высшую стопу Вишну всегда видят мудрые,

Как глаз, “пристегнутый” к небу

То обученные, бесстрастные, бодрствующие показывают <невеждам>

Как высшую стопу Вишну

Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды

7 В “тайнике” внутри тела помещен нерожденный, единый, вечный, чье тело – земля, кто движется среди земли, кого земля не знает, чье тело – вода, кто движется среди воды, кого вода не знает, чье тело – огонь, кто движется среди огня, кого огонь не знает, чье тело – ветер, кто движется среди ветра, кого ветер не знает, чье тело – пространство, кто движется среди пространства, кого пространство не знает, чье тело – Ум, кто движется среди Ума, кого Ум не знает, чье тело – Разум, кто движется среди Разума, кого Разум не знает, чье тело – Эготизм, кто движется среди Эготизма, кого Эготизм не знает, чье тело – Мышление, кто движется среди Мышления, кого Мышление не знает, чье тело – Непроявленное, кто движется среди Непроявленного, кого Непроявленное не знает, чье тело – Непреходящее, кто движется среди Непреходящего, кого Непреходящее не знает, чье тело – Смерть, кто движется среди Смерти, кого Смерть не знает. Это и есть тот Атман, что пребывает внутри всех существ, лишенный порока, небесный бог, одни Нараяна

Это знание передано Апантаратамасу, Апантаратамас передал <его> Брахме, Брахма – Гхорангирасу, Гхорангирас – Райкве, Райква – Раме, Рама – всем существам. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды

8 В “тайнике” внутри тела помещен чистый – это Атман <всего сущего> В середине тела, заполненного жиром, мясом и влагой, в бесконечно ущербном, в <преходящем>, как картина на стене, в <призрачном>, как город гандхарвов, в лишенном сока, как платан, в непостоянном, как водяной пузырь, мудрые созерцают Атмана, чья форма не поддается мысли, небесного бога, непривязанного, чистого, с телом блеска, бесформенного, всевладыку, немыслимого, бестелесного, помещенного в “тайнике”, бессмертного, сверкающего, блаженного. Благодаря этому <они> не знают “растворения”

9 И вот Райква вопрошал того <Гхорангираса> “Господин! Во что все <это> исчезает?” Тот ему ответил “Кто поглощает глаз, в том глаз исчезает, кто поглощает видимое, в том видимое исчезает, кто поглощает Солнце, в том Солнце исчезает, кто поглощает <артерию> Вирадждж, в том <артерия> Вирадждж исчезает, кто поглощает прану, в том прана исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает, кто поглощает наслаждение, в том наслаждение исчезает, кто поглощает четвертое <состояние>, в том четвертое <состояние> исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, беспечальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает ухо, в том ухо исчезает, кто поглощает слышимое, в том слышимое исчезает, кто поглощает Стороны света, в том Стороны света исчезают, кто поглощает <артерию> Сударшана, в том <артерия> Сударшана исчезает, кто поглощает апану, в том апана исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-



устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает нос, в том нос исчезает, кто поглощает обоняемое, в том обоняемое исчезает, кто поглощает Землю, в том Земля исчезает, кто поглощает <артерию> Джита, в том <артерия> Джита исчезает, кто поглощает вяну, в том вяна исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает язык, в том язык исчезает, кто поглощает вкушаемое, в том вкушаемое исчезает, кто поглощает Варуну, в том Варуна исчезает, кто поглощает <артерию> Саумья, в том <артерия> Саумья исчезает, кто поглощает удану, в том удана исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает кожу, в том кожа исчезает, кто поглощает осязаемое, в том осязаемое исчезает, кто поглощает Варуну, в том Варуна исчезает, кто поглощает <артерию> Могха, в том <артерия> Могха исчезает, кто поглощает саману, в том самана исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает речь, в том речь исчезает, кто поглощает произносимое, в том произносимое исчезает, кто поглощает Агни, в том Агни исчезает, кто поглощает <артерию> Кумара, в том <артерия> Кумара исчезает, кто поглощает вайрамбу, в том вайрамбха исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает руку, в том рука исчезает, кто поглощает взятие, в том взятие исчезает, кто поглощает Индру, в том Индра исчезает, кто поглощает <артерию> Амрита, в том <артерия> Амрита исчезает, кто поглощает мукхью, в том мукхья исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает ногу, в том нога исчезает, кто поглощает хождение, в том хождение исчезает, кто поглощает Вишну, в том Вишну исчезает, кто поглощает <артерию> Сатья, в том <артерия> Сатья исчезает, кто поглощает антарьяму, в том антарьяма исчезает кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает орган испражнения, в том орган испражнения исчезает кто поглощает испражняемое, в том испражняемое исчезает кто поглощает Смерть, в том Смерть исчезает, кто поглощает <артерию> Мадхьяма в том <артерия> Мадхьяма исчезает, кто поглощает прабханджану, в том прабханджана исчезает, кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал

“Кто поглощает орган деторождения, в том орган деторождения исчезает, кто поглощает наслаждение, в том наслаждение исчезает, кто поглощает Праджапати, в том Праджапати исчезает, кто поглощает <артерию> Насира



в том <артерия> Насира исчезает; кто поглощает кумару, в том кумара исчезает; кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал.

“Кто поглощает Ум, в том Ум исчезает; кто поглощает рассуждение, в том рассуждение исчезает; кто поглощает Луну, в том Луна исчезает; кто поглощает <артерию> Шишура, в том <артерия> Шишура исчезает; кто поглощает шьену, в том шьена исчезает; кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал.

“Кто поглощает Разум, в том Разум исчезает; кто поглощает понимаемое, в том понимаемое исчезает; кто поглощает Брахму, в том Брахма исчезает; кто поглощает <артерию> Сурья, в том <артерия> Сурья исчезает; кто поглощает кришну, в том кришна исчезает; кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал.

“Кто поглощает Эготизм, в том Эготизм исчезает; кто поглощает примысливание-себя, в том примысливание-себя исчезает; кто поглощает Рудру, в том Рудра исчезает; кто поглощает <артерию> Асура, в том <артерия> Асура исчезает; кто поглощает швету, в том швета исчезает; кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал.

“Кто поглощает Мышление, в том Мышление исчезает; кто поглощает постигаемое, в том постигаемое исчезает; кто поглощает Познающего поле, в том Познающий поле исчезает; кто поглощает <артерию> Бхасвати, в том <артерия> Бхасвати исчезает; кто поглощает нагу, в том нага исчезает; кто поглощает распознавание, в том распознавание исчезает; кто поглощает наследие, в том наследие исчезает; кто поглощает четвертое <состояние>, в том четвертое <состояние> исчезает – <а он> в бес-смертном, не-устрашающем, бес-печальном, бес-конечном, бес-семенном растворяется”, – так он сказал.

Кто так знает бес-семенного, сам становится бес-семенным и <уже> не рождается, не умирает, не смущается, не разбивается, не сжигается, не режется, не трепещет, не гневается. “Это всеожигающий Атман” – так о нем <тогда> говорят. И <этот> Атман “не берется” ни даже сотней истолкований, ни обильным учением, ни <знанием> того, кто опирается на знание от разума, ни размышлением, ни <изучением> Вед, ни жертвоприношениями, ни мощной аскезой, ни <знанием> санкхьяиков и йогинов, ни посредством <соблюдения> ашрамных <правил>, ни иным <каким-либо> средством. <Только> брахманы обученные и эрудированные с истолкованием и прославлением его постигают. Став успокоенным, сдержанным, воздержанным <от всего>, терпеливым и собранным, <мудрый> видит Атмана в Атмане же (в самом себе). Атманом всего становится тот, кто так знает”.

10. Тогда Райква его спросил: “Господин! В чем все <эти миры> прочно утверждены?” Тот ответил: “В мирах расатала”. “А в чем <утверждены> миры расатала как основа и уток ткани?” – “В мирах бхур”, – так сказал. “А в чем миры бхур как основа и уток ткани?”. “В мирах бхувар,” – так



сказал. “А в чем миры бхувар как основа и уток ткани?” – “В мирах сувар”, – так сказал. “А в чем миры сувар как основа и уток ткани?” – “В мирах махар”, – так сказал. “А в чем миры махар как основа и уток ткани?” – “В мирах джанас”, – так сказал. “А в чем миры джанас как основа и уток ткани?” – “В мирах тапас”, – так сказал. “А в чем миры тапас как основа и уток ткани?” – “В мирах сатья”, – так сказал. “А в чем миры сатья как основа и уток ткани?” – “В мирах Праджapati”, – так сказал. “А в чем миры Праджapati как основа и уток ткани?” – “В мирах Брахмы”, – так сказал. “А в чем миры Брахма как основа и уток ткани?” – “Все миры <утверждены> подобно драгоценным камням, <нанизанным на нить> в Атмане <и> Брахмане как основа и уток ткани”, – так он сказал. <Кто> так знает <все> эти миры как утвержденные в Атмане, тот становится Атманом <всего>. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

11. Тогда Райква его спросил: “Господин! Каким путем то чистое сознание, оставляя <свое> место и поднимаясь, исходит от тела?” Тот ему ответил: В середине сердца красный кусочек плоти, в котором тот малый белый лотос расцветает во все стороны, подобно красному лотосу. В середине его – “океан”, в середине “океана” – “сокровищница”, в той четыре артерии: Рама, Арама, Иччха, Апунарбхава. При этом Рама посредством добродетели ведет <практикующего> в мир добродетели. Арама посредством порока – в <мир> порока, посредством же Иччхи достигается все, о чем только <можно> вспомнить. Посредством Апунарбхавы <исходящий из тела> пробивается через “сокровищницу”, пробившись через “сокровищницу”, пробивается через череп, пробившись через череп, пробивается через землю. Пробившись через землю, пробивается через воду. Пробившись через воду, пробивается через огонь. Пробившись через огонь, пробивается через ветер. Пробившись через ветер, пробивается через пространство. Пробившись через пространство, пробивается через Ум. Пробившись через Ум, пробивается через Первоэлемент. Пробившись через Первоэлемент, пробивается через Великого. Пробившись через Великого, пробивается через Непроявленное. Пробившись через Непроявленное, пробивается через Непреходящее. Пробившись через Непреходящее, пробивается через Смерть [Мрак]. Смерть же поистине становится одним с <тем> высшим богом, выше которого нет ни сущего, ни не-сущего, ни сущего и не-сущего <одновременно>. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

12. Поистине пища <вначале> приходит от Нараяны. <Затем> варится во <время> великого растворения в мире Брахмы. Затем <снова> варится в <мире> Адитьи. Затем <снова варится> в жертвоприношении и прочем. <Пищу>, из которой течет вода, и несвежую <вкушать не следует>. Следует вкушать пищу очищенную, не выпрошенную, не “запланированную” и нико-го <о ней> не просить.

13. Пусть будет как ребенок⁷⁶. Природа ребенка – непривязанность и непорочность. Пусть пребывает в молчании, учености, бесконечном труде <над> собой. В связи с устраненностью сообщается <следующее>. Праджapati сказал: “Познав великое состояние, пусть обитает у подножия дерева, одетый в рубище, без друзей, одинокий, медитирующий. Желаящий Атмана, осуществивший желания, не имеющий желания, с обветшавшими желаниями, пусть, узнавая <лишь> образы Смерти в слоне, льве, насекомом, комаре, мангусте, змее, ракшасе, гандхарве, ничего не боится”. Пусть будет как дерево, <которое>, даже когда <его> рассекают, не гневается и не трепещет; как



лотос, <который>, даже когда <его> рассекают, не гневается и не трепещет, как пространство, <которое>, даже когда <его> рассекают, не гневается и не трепещет. Но пусть пребывает в правде, правда – этот Атман. Земля – сердце всех запахов, вода – сердце всех вкусов, огонь – сердце всех форм, ветер – сердце всех осязаний, пространство – сердце всех звуков, Непроявленное – сердце всех “путей” <всех существ>. Смерть [Мрак] – сердце всех существ. Смерть становится единой с высшим богом, выше которого нет ни сущего, ни не-сущего, ни сущего и не-сущего <одновременно>. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

14 Земля поистине пища, вода – поедатель пищи⁷⁷. Вода поистине пища, огонь – поедатель пищи. Огонь поистине пища, ветер – поедатель пищи. Ветер поистине пища, пространство – поедатель пищи. Пространство поистине пища, чувства – поедатели пищи. Чувства поистине пища, Ум – поедатель пищи. Ум поистине пища, Разум – поедатель пищи. Разум поистине пища, Непроявленное – поедатель пищи. Непроявленное поистине пища, Непреходящее – поедатель пищи. Непреходящее поистине пища, Смерть – поедатель пищи. <Она> становится одним с высшим богом, выше которого нет ни сущего, ни не-сущего, ни сущего и не-сущего <одновременно>. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

15 Тогда Райква его спросил: “Господин! Каким путем то чистое сознание, исходя из тела, сожигает <свое> место?” Тот ему ответил: Это чистое сознание, выходя из тела, сожигает прану, <затем> апану, вяну, удану, саману, вайрамбху, мукхью, антарьяму, прабханджану, кумару, шьену, кришну, швету и нагу. <Затем> сожигает землю, воду, огонь, ветер, пространство. <Затем> сожигает бодрствование, сон со сновидениями, сон без сновидений, четвертое <состояние>, великий мир и другой мир. Сожигает мир и не-мир, сожигает добродетель и порок. <Сожигает мир>, лишенный света, границы, видимости, затем другой <мир> сожигает, сожигает Смерть. Смерть же становится одним с высшим богом, выше которого нет ни сущего, ни не-сущего, ни сущего и не-сущего <одновременно>. Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

16 <Это> происходящее от Субалы тайное наставление о Брахмане нельзя передавать тому, кто не успокоен, <также> не имеющему сына, не имеющему ученика, не прожившему <на одном месте> тысячи ночей, тому, чей род и поведение неизвестны, – нельзя ни передавать, ни говорить <даже> нельзя о нем⁷⁸.

У кого высшая преданность богу и как богу, так и учителю – Для того великого “сияют” сообщаемые <здесь> предметы.

Это поучение о нирване, поучение Веды, поучение Веды.

Примечания

¹ Имеется в виду царевич Сиддхартха. Игра слов. Икшваку – основатель Солнечной династии (см. словарь), а царевич сравнивается с луной.

² “Бык среди людей” – обычный эпитет героя, преимущественно благородного происхождения, в древнеиндийской поэзии.

³ О “бытии” см. ст. 17.

⁴ О распределении компонентов “природы” см. ст. 18.

⁵ Восклициания во время совершения торжественного ритуала.

⁶ Глагол *thā + vyut* имеет специальное значение выхода из медитативного транса (как своего рода выплывание из некоторой духовной глубины).



⁷ В данном случае затруднение вызывает сочетание двух как бы взаимоотрицающих медитативных опытов “распространения” себя и “сжатия”. В буддийской медитации это соответствует медитации на “бесконечное пространство” (см. *Buddhist Scriptures Selection and translation by E. Conze Baltimore, 1960 P 185*). Видимо, в этом транс-йогин должен представлять себя уже не ограниченным своей телесной оболочкой, но как бы тождественным всему космосу.

⁸ Видимо, эта дхьяна и соответствует той “медитативной доктрине”, профессионалом в которой был Алара, по данным текстов буддийского палийского канона (См. Указатель на соответствующие источники в *Malalasekera G P Dictionary of Pāli Proper Names Vol 1–2 London, 1960 Vol 1 P 296–297*)

⁹ Ср. Катха-упанишада, II 3 1 17

¹⁰ Эти “семь проявленных” вторгаются в текст достаточно алогично “природ” – восемь, “произрождений” – девять, тогда как производных и того больше – шестнадцать (см. ниже)

¹¹ В настоящем стихе дается своего рода резюме того, о чем сообщалось в предыдущих обобщается перечень объектов органов чувств, начиная со звука и кончая запахом, предоставленных в ст. 13, которые соответствуют пяти материальным элементам, начиная с пространства и кончая землей, как их специфические, сущностные “эссенции”, обозначаемые специальным термином *viśeṣāḥ* (эти свойства воспринимаются в каждом из пяти начал, а последние, в свою очередь, через эти свойства), обобщается перечень самих индрий, или органов чувств, точнее, тех перцептивных способностей, которые локализируются в этих пяти органах, представленных в ст. 12

¹² Здесь и далее мы избегаем точного перевода тех слов, которыми обозначается “произведение” – каждое из высших начал космической иерархии нижеследующих, поскольку точными смысловыми эквивалентами мы в данном случае не располагаем. Каждое последующее начало оказывается и продуктом, и обнаружением каждого предыдущего, его более конкретным, материализованным представлением. Правильнее всего было бы говорить о том, что Великий эмануирует из Непроявленного. Эготизм эмануирует из Великого и т.д., однако при буквальном переводе текста такая передача оказалась бы некоторой навязчивой “платонизацией”

¹³ Речь должна идти именно о “произрождениях”, так как при всей инерции в переводческой традиции мы избегаем слов “творение” или “сотворение”, поскольку они четко ассоциируются с творением в собственном смысле слова, “творением из ничего”, на которое и намек нет в индийской нетеистической космогонии, особенно если учесть что все начало, о которых тут идет речь, восходит к некоей “первоматерии” в нерасчлененном состоянии – в виде Непроявленного. Каждое из этих произрождений именуется по началу, первичному по отношению к порождаемому. Поэтому появление Великого названо “прадханическим” произрождением (одно из основных названий Непроявленного – прадхана, букв. “первая часть”, “главное”), Эготизма – “разумным” (лежащим в его основе Великий по-другому называется буддхи, букв. “разум”, “интеллект”), Ума – “эготичным” и т.д.

¹⁴ Это выведение Великих элементов из Ума прямо противоречит тому, что первые названы в числе восьми “природ”, тогда как второй – последним из “производимых” (см. ст. 10, 11, 15)

¹⁵ Ф. Эджертон дает свое толкование указанному виду “произрождения”, считая, что названные индрии производят состояние привязанности и, соответственно, неприязни к объектам (*The Beginnings of Indian Philosophy London, 1965 P 324*)

¹⁶ Бессмыслица, связанная с “индриями слышания”, обязана своим происхождением издателям критического текста, которые скорректировали естественное здесь *adhahsrota(a)* (просто “нижняя группа”) на *adhahśrotra(a)*

¹⁷ Смысл ст. 22 – 24 достаточно запутан. Принимаем толкование Ф. Эджертона, согласно которому “нижняя группа” индрий соответствует органам испражнения и размножения, “верхняя и горизонтальная” – органам речи и рукам, “нижняя и горизонтальная” – ногам

¹⁸ В 24 начала входят Непроявленное, Великий, Эготизм, 5 органов (способностей) чувств, 5 органов действия, 5 объектов чувств, 5 материальных первоначал и Ум-



манас то есть все, что знает нормативная санхья, за исключением 25-го начала – Пуруши (субъект, условно соответствует духовному началу), о котором речь пойдет ниже

¹⁹ Ни текст критического издания, ни предлагаемые в нем разночтения к этому стиху не снимают впечатления его испорченности (“хитрый” Эджертон решил не переводить этот неудобный стих в своей выборке из соответствующей главы) Очевиднее всего что в первой половине стиха подводился итог исчисления, калькуляции (сравним со значением самого термина “санхья”) начал мира и индивида вместе с их свойствами, тогда как вторая как бы вводит следующую главу, открывающуюся ‘исчислением времени’ в виде космических периодов, мировых веков

²⁰ Здесь воспроизводится древний космогонический миф, структурообразующее место в котором и занимает зародыш мировых феноменов в ведийской мифологии Хираньягарбха (золотой зародыш) (см Ригведа, X 121, X 82, множество пассажей ‘Атхарваеды’, брахман, древних упанишад, см специальное исследование *Keāner Ф Б Я Труды по ведийской мифологии М., 1986*)

²¹ О двух половинках космического яйца, одну из которых образует земля, другую – небо, см Чхандогья-упанишада III 19,2 где земля соответствует серебряной половинке, а небо – золотой Аналогичная конструкция намечена в орфической космогонии где Кронос и Адрастей производят гигантское мировое яйцо (также двухчастное), и во многих других мифологиях

²² Под ‘Риши’ здесь подразумевается Великий (mahat), соответствующий Мировому разуму

²³ Согласно средневековому комментарию Нилакантхи, под “четырьмя сыновьями” следует понимать Ум Разум Эготизм, а также Мышление (citta), о котором подробнее см Субала-упанишада, 5, 7

²⁴ Согласно Нилакантхе, под ‘предками’ следует понимать материальные первостихии (пространство, ветер, огонь, воду, землю), которые являются источниками соответствующих объектов восприятия, а также способностей их постижения (индри)

²⁵ Первое произхождение – произведение Эготизма и других духовных первопринципов, второе – произведение из Эготизма пяти материальных первостихий (см ст 7, 9), теперь же речь идет о порождении объектов восприятия

²⁶ Вышеотмеченные двойственные симпатически-конфликтные взаимоотношения объектов (прекрасно отражающие аспекты страстности и самоутверждения в самом гностическом сознании) восходят к изначальным, взаимоотношениям-взаимоотталкиваниям гун, лежащих в основе бытия любых феноменов по учению санхьи, на что и указывается в этом стихе (классическая формулировка в “Санхья-карике”, 14)

²⁷ Смысл здесь не совсем понятен но можно предположить, что речь идет об идее неотделимости объектов от субъекта

²⁸ Появление Непроявленного в мужском роде (в санхье оно вполне закономерно – вследствие своей неразвернутости – является первосущностью среднего рода) в данном случае объясняется, видимо, тем, что при распространении санхьи на индуистскую космогонию ее первопринцип должен обрести черты космического демиурга (типа Праджapati) С другой стороны, налицо и определенная игра гностиков понятиями, которые становятся у них как бы податливой глиной

²⁹ Эта классификация живых существ, нечто вроде простой типологизации видов основательно представлена в упанишадах (см Айтарея-упанишада III 3, ср Майтри-упанишада, III 3)

³⁰ Ветер именуется восьмичастным ввиду того, что он распространяется по всем восьми сторонам света (четырем главным и четырем промежуточным)

³¹ Стих – цитата из Шветашватара-упанишады, III 16

³² Образ Пуруши с сустав большого пальца, то есть величиной примерно с дюйм, весьма распространен в древнеиндийской литературе и отражает, возможно, и достаточно примитивные антропоморфные представления о природе души (Ср Катха-



упанишада, II 12, II 3 17, Шветашватара-упанишада, III 13, Майтри-упанишада, VI 38)

³³ Здесь и далее представлена идентичная классификационная схема как опыт рубрикации феноменов бытия под тремя “шапками”, в которой следует видеть одно из проявлений поздневедийского теоретизирования

³⁴ Имеется в виду двойственность термина *gupa*, означающего и “гуну” (в значении, специфическом для санхьи), и просто “качество” Следует при этом учесть и то что в эпической санхье учение о гунах как только трех “нитей” бытия (*саттва*, *раджас*, *тамас*) еще не окончательно канонизировалось, а потому под “гунами” могли подразумеваться и их видовые проявления

³⁵ В тексте критического издания *medah* Очевидно, здесь испорчено *bhedah*, означающее “вражду”, “разделение”

³⁶ Имеется в виду то же самое Непроявленное в мужском роде, о котором шла речь выше (см примеч 28)

³⁷ Калькутско-бомбейские издания текста на которых основывается перевод Штрауса-Дейссена, позволяют предполагать, что под Непроявленным в них понимается индивидуальный пуруша (см *Strauss O, Deussen P Vier philosophische Texte des Mahābhārata* Leipzig, 1906 S 651)

³⁸ Здесь возможен и перевод “<где> разгоняется рождение, смерть и мрак”

³⁹ Калькутско-бомбейские издания текста позволяют восстановить ту редакцию этого стиха, в которой речь идет о бессознательности не пуруши (который в санхье как раз и противопоставляется *праkriti* как лишенной сознания), но *праkriti* (см *The Santiparvan, Part III Moksadharma, A P 1672*) В данном случае нет, однако, оснований однозначно отвергать чтение критического издания, поскольку здесь может подразумеваться “профаный” модус сознания пуруши Средневековый комментатор Арджунамишра допускает, что “бессознательность” пуруши указывает на его устраненность от мира

⁴⁰ О Непроявленном в мужском роде см примеч 28

⁴¹ В данном случае речь идет не о том, что *праkriti* не вечна в буквальном смысле слова, но о дифференциации различных уровней самой вечности Перед нами уже собственно философский подход, позволяющий поставить вопрос об исследовании проблемы, может ли вечность быть одной и той же для двух первоначал мира, радикально различающихся по своим онтологическим характеристикам (см ст 10) Таким образом, *праkriti* мыслится не вечной не сама по себе, но как бы по отношению к пуруше, а сама “вечность” приобретает уже не только количественные, но и качественные измерения

⁴² Подобное сравнение было приведено и в “Жизни Будды” (XII 64 – см выше, с 51)

⁴³ Игра слов *khyai + sam* и означает “исчисление”, особую калькуляцию

⁴⁴ В другом тексте “Мокшадхармы” утверждается, что йогин, достигший “сил”, может перемещаться по всему миру, создав множество своих “двойников” (XII, 289, 26–27)

⁴⁵ Имеются в виду “сверхспособности” (*сиддхи*) становятся атомарно малым, легким как пылинка, бесконечно расширяться, доставать любой объект, осуществлять любое желание, все подчинять своей воле, над всем владычествовать, подавлять любое желание

⁴⁶ См примеч 43

⁴⁷ Имеется в виду божество ветра Вайю

⁴⁸ Две названные здесь звезды – *arundhatī, dhruva*, первая принадлежит Большой

Медведице

⁴⁹ Штраус и Дейссен предлагают перевод “смирено (покорно)” (*Strauss O, Deussen P Vier philosophische Texte, S 660*)

⁵⁰ “Яджурведа” – собрание формул, предназначенных для произнесения жрецом-адхварью, совершающим собственно церемониальные манипуляции “Белая” редакция отличается тем, что здесь эти формулы отделены от разнообразных пояснений, которые образуют тексты типа брахман (а не совмещены, как то имеет место в “Черной Яджурведе”)



⁵¹ “Шатапатха-брахмана” – важнейший и наиболее объемный текст из жанра брахман, исключительно важный источник по поздневедийской культуре

⁵² Что подразумевается под “выжимками” из “Шатапатхи”, не совсем понятно, а “тайное учение” составляют скорее всего наиболее эзотерические пассажи, связанные с особым истолкованием ритуала и космогонии и типологически близкие текстам, входящим в состав упанишад

⁵³ Речь идет скорее всего о Вайшампаяне, знаменитом риши, который был, по индуистской мифологии, учеником Вьясы и изложил содержание всей “Махабхараты” легендарному царю Джанамеджайе

⁵⁴ Имеется в виду Сурья, божество Солнца

⁵⁵ Согласно комментаторской традиции, под “семенем” следует подразумевать священный слог Ом (The Śāntiparvan, Part III Moksadharma, A P 1687)

⁵⁶ В ряде редакций это указание на создание новой Веды (индийская традиция имеет обыкновение называть отдельные почитаемые тексты типа “Махабхараты” “пятой Ведой”) отсутствует

⁵⁷ “Кто?” (Ka) – именование Праджapati Возможно, оно восходит к знаменитому гимну “Ригведы” (IX.121), где серия вопросов относительно агента самых значительных и славных деяний открывается словом “Кто?”, и отгадкой к этим загадкам выступает имя Праджapati

⁵⁸ Здесь и далее представлены абстрактные бинарные конструкции, один член которых положительный, другой – отрицательный (ср выше Вселенная – не-Вселенная и т п)

⁵⁹ Под “четвертой наукой” подразумевается анвикшика (ānvīksikā) – наиболее идентичный индийский эквивалент “философии” как дисциплины теоретико-понятийного знания Четвертой она означает в традиции классического индийского науковедения, канонизированной в “Артхашастре” (завершена к I – II вв), где ей предшествуют три другие Веды, наука хозяйства и наука управления (1,2) Ее соотношение с двадцать пятым началом (имеется в виду Пуруша санкхьи) еще раз подтверждает, что индийская культура соотносила с “философией” критические исследования в той области знания, которая ближе всего подходит к европейской “метафизике”, чем опровергается мнение ряда индологов, согласно которым в анвикшике следует видеть лишь какую-то общеприменимую “проверочную дисциплину”, а не философию в европейском смысле слова (одно из наиболее авторитетных утверждений этой точки зрения представлено в работе Hacker P Ānvīksikā//Kleine Schriften Wiesbaden. 1978 S 137–165)

⁶⁰ Вероятно, здесь выражено философское рассуждение о том, что возможность быть как бы всецело знающим и незнающим истины позволяет охарактеризовать человеческий дух (хотя пуруша как лишенный воления, чувства и знания в собственном смысле ему не адекватен) в качестве существа “простого”

⁶¹ Здесь Яджнявалкья снова подтверждает правомерность соотношения философии с теоретической рефлексией как “метафизики” – в виде критического анализа двух онтологических первоначал

⁶² Ф Эджертон интерпретирует “извечно Непроявленное” как “двадцать шестого” – Пурушу в модусе знающего истину, в известной степени обожеествляемого духа, которому “двадцать пятый” противостоит как пуруша в модусе профанного существования, незнания

⁶³ В этом эпитете можно видеть и распространное именование Шивы-Рудры, и указание на сына ведийского божества Тваштра (персонификация мирозозидающей энергии), три головы которого были отрезаны Индрой Мы предпочитаем первый вариант

⁶⁴ О ‘двадцать шестом’ см примеч 62

⁶⁵ Имеется в виду скорее всего Непроявленное в мужском роде (см примеч 28)

⁶⁶ Модель происхождения сословий из тела Антропоса представлена в наиболее древнем и авторитетном варианте в “Ригведе” (X 90) и представляет собой ‘социологический’ аспект космогонического мифа

⁶⁷ Это место Штраус и Дейссен интерпретируют следующим образом “Вечен я, так думал он” (Strauss O, Deussen P Vier philosophische Texte S 669)



⁶⁸ Штраус и Дёйссен полагают, что под Непроявленным здесь следует понимать просто Пурушу (*Strauss O., Deussen P Vier philosophische Texte S 670*) Вероятно, следует иметь в виду скорее двадцать шестого, который уже был охарактеризован как “эвечно Непроявленный” (см примеч 62) Нельзя, однако, исключить и тот ход мысли, при котором достижение “места Непроявленного” оценивается как весьма высокий уровень, при котором гностик санхья-йоги находится уже на прямом пути к познанию Устраненного (имеются редакции санхья-йоги, где обретение мест отдельных эманаций Непроявленного означает менее высокую ступень “продвинутой”)

⁶⁹ Текст двух последних строк стиха достаточно запутан

⁷⁰ Эта конструкция, которая будет неоднократно воспроизводиться в тексте и далее, представляет собой усеченный вариант последовательного “отрицания” членов знаменитой древнеиндийской -тетраграммы, известной под названием *satuskoti* (“четырёхвершинная”) Воспроизведение ее в чисто мистическом тексте (см в 2, 11–15) свидетельствует об охотном использовании элементов философии как теоретической рефлексии в самой по себе вполне “внезауретической” традиции древнеиндийских гностиков

⁷¹ В тексте *bhūtādi* (букв “начало элементов”) В нормативной санхье этим термином обозначается один из двух основных аспектов Эгоизма, из которого эмануруют вначале тонкие элементы-танматры (см ниже), из которых затем, в свою очередь, – пять материальных первоэтихий

⁷² В тексте *puāya* Мы не можем утверждать, что тут подразумевается ньяя – важнейшая из конкретных философских школ-даршан Тексты сходного жанра хорошо знают ньяию как некую “общиндийскую” логико-понятийную дисциплину, применявшуюся в различных философских направлениях Контекстуальная близость термина к “*mīmāṃsā*” объясняется, вероятно, тем, что в целом ряде памятников (например, в Дхармасутрах) *puāya* и *mīmāṃsā* оказываются весьма близкими понятиями, и авторитет в мимансе характеризуется как *puāyavid*, то есть “знарок дискурсии” (логики, размышления)

⁷³ Подражается вероятно, что Антропос создает эти существа, также становясь в каждом случае как бы одним из них, что еще раз демонстрирует полную бессмысленность поисков в индуистских текстах аналогов “творения” (см примеч 13)

⁷⁴ В тексте “белый лотос” (*pundarīka*) и “красный лотос” (*kumuda*) Об атомарном пространстве внутри первого как “вместилище” Атмана см Чхандогья-упанишада, VIII,11

⁷⁵ Та же по существу классификационная схема имела место в отрывке из эпического текста (XII, 301,1–13) Новым моментом здесь является введение звена, связующего все три элемента, роль которого выполняет артерия Подобие этой модели обнаруживается уже в древних упанишадах Так, в Тайттирия-упанишаде” (1,3,1–5) мы встречаем классификацию на предшествующий элемент (например, земля), последующий элемент (например, небо), а также соединение (пространство) и средство соединения (ветер) и т п

⁷⁶ Образ мудреца как ребенка (младенца) встречается в “Брихадараньяка-упанишаде” (III,5,1), где детскость рассматривается как промежуточная ступень между отходом от мирских интересов и стяжаний и началом собственно медитативного тренинга

⁷⁷ Способ такой иерархизации объектов, при котором каждый высший элемент противопоставляется каждому предыдущему как поедатель пищи самой пище, является достаточно закономерным для мышления упанишад с их установкой на эзотерическое кодирование понятий

⁷⁸ Аналогичные запреты на передачу тайного знания, первоначально важные для эзотерической традиции в целом, представлены и в других текстах из жанра упанишад Брихадараньяка-упанишада VI,3,12, Чхандогья-упанишада III, 11, 5–6, Шветашватара-упанишада VI,22, Мундака-упанишада III,2,11, Майтри-упанишада VI,29



ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕИНДИЙСКОГО ГНОСИСА: САНКХЬЯ-ЙОГА

В. К. Шохин

Нет никаких сомнений в том, что если проанкетировать любой десяток людей с хорошим гуманитарным образованием на предмет того, с чем у них ассоциируется слово "гносис", то девять из них вспомнят только о том, что в первые века новой эры существовали последователи учителей по имени Василид и Валентин, что их учения изложены в греческих текстах, что они вызвали критику первых отцов церкви и что наши сведения об аналогичных учениях существенно расширились после находок рукописей в Наг-Хаммади. Такой ответ был бы совершенно правилен, но в нем остался бы неучтенным тот факт, что уже с начала нашего века (частично и раньше) сравнительное религиоведение неопровержимо доказало, что многие и принципиально важные параллели наследия средиземноморских гностиков обнаруживаются в целом ряде древневосточных традиций: иранской, ближневосточной и, наконец, индийской. Точность и системность этих параллелей позволяет считать, что понятия "гносис" и "гностицизм" весьма не одинаковы, по объему. В первом можно видеть общий основной тип эзотерической сотериологии как единства тайнознания и тайнодействия, соответствующих особого рода шифрованной "тайной доктрине" и прогрессирующим стадиям "восхождения" посвященного по ступенькам духовного космоса, во втором – лишь один из видов этого родового феномена, его средиземноморскую редакцию.

Хотя древнеиндийская традиция знает множество течений, отмеченных чертами гносиса, и сама Индия может быть названа страной гностиков начиная уже с так называемого поздневедийского периода (примерно VIII-IV вв. до н.э.), ибо указанные приметы гносиса прослеживаются уже с эпохи брахман и первых упанишад, одно из этих течений может быть смело названо его *locus classicus*¹. Это – санкхья-йога, свидетельства о которой разбросаны едва ли не по всей индийской религиозно-мистической литературе, влияние санкхья-йоги испытали даже такие ее изначальные оппоненты, как буддизм, а потому изучение ее наследия совершенно необходимо для ориентации в учениях всех основных направлений индуизма (вишнуизм, шиваизм, шактизм). Причина "классичности" гносиса санкхья-йоги заключается в том, что данная традиция наиболее наглядно демонстрирует то единство "тайной доктрины" и "пути восхождения", которое составляет отличительную сущность гностической сотериологии.

Санкхья (*sāṅkhya* от *khyai* + *saṁ* – "исчислять") представляет собой особый способ медитативного перечисления элементов микро- и макрокосма, осуществляемого в рамках последовательного дуализма. Глубинным субстратом мира мыслится недифференцированный резервуар феноменальных форм, который так и называется "Непроявленное" (санскр. "авьякта"), также "прадхана" ("основная часть") и "пракрити" ("природа чего-то"). Непроявленное – бытийная основа множества производных (высшие из которых являются также "природами" по отношению к низшим). Хотя эти последующие производные, имеющие (как и их источник) все аналогии с зонами космогоний исторического гностицизма, исчисляются в многочисленных редакциях санкхьи, основную тенденцию их иерархической калькуляции можно видеть в последовательности (от высших начал к низшим): Великий (*mahat*)–Мировой разум (*buddhi*), Эготизм (*aḥamkāra*), пять Первоэлементов-стихий (*maḥābhūtaṅi*): пространство, ветер, огонь, вода, земля, соответствующие им пять объектов восприятия (*viśayāḥ*) звуки, осязаемое, формы, вкусы, запахи, а также "инструменты", среди которых различаются ум (*manas*), пять органов чувств (*buddhendriyāṅi*) и пять органов действий (*kaṁmendriyāṅi*). Этим началам противостоит духовный субъект – Пуруша, именуемый также "Познающий поле" (*ksetrajña*). Задачей санкхьи является получение такого "различительного знания", которое позволяет достичь "реального" отличия

¹ Букв – выдающееся место; классический пример (*лит.*).



и освобождения этого духовного субъекта от мира Непроявленного и его производных (в которых он “закабален”). Йога (yoga от уй – запрыгать) может рассматриваться как система особого тренинга, надстраивающаяся над названной калькуляцией с целью “реализации” открываемого в санхье тайного знания. Медитация в йоге осуществляется в порядке, обратном только что обозначенной космической иерархии (по принципу: от низших начал к высшим). “Прогрессирующему” освоению духовных пространств предшествует предварительная телесно-психико-поведенческая подготовка, а сопровождается оно запрограммированными трансвыми состояниями и оккультистскими “сверхспособностями” (несмотря на то что учителя йоги декларируют своей целью только практическую “реализацию” отличия Пуруши от того, чем он не является).

Публикуемые тексты отражают широкую представленность наследия санхья-йоги в индийской духовной культуре и рассчитаны на то, чтобы познакомить читателя с ее интерпретациями в памятниках, различающихся как по литературному жанру, так и по идейно-мировоззренческим параметрам. Их последовательность соответствует хронологическому принципу: исходя из датировок соответствующих памятников и используемого в них материала (в последнем случае определяющим является степень “зрелости” порций санхьи).

Первый из предложенных текстов представляет собой фрагмент из знаменитой поэмы известного буддийского поэта, философа и религиозного деятеля Ашвагхоши (I–II вв. н.э.) “Буддачарита” (“Жизнь Будды”). В нем описывается действительно имевшая место в истории встреча будущего Будды (царевич Сиддхартха) с учителем особого курса медитации Арада Каламой, в котором можно признать одного из первых (VI в. до н.э.) авторитетов протосанхья-йоги (сведения об этом учителе отражены и в палийском каноне буддистов-тхеравадинов, где он именуется Алара Калама). Хотя автор поэмы излагает учение Арады через призму знаний о соответствующей традиции уже своей эпохи, в его трактовке учение наставника Будды (с коим последний вскоре расстался) содержит явные и очень важные черты архаики Непроявленного здесь в большей степени относится к “сердцевине” микрокосма, чем макрокосма, и отсутствует важнейшее для более поздней санхьи учение о трех гунах (ср. с древней системой четырех дхьян – ступеней медитации, заимствованной впоследствии буддизмом).

Беседа Джанаки и Яджнявалкьи в великом эпосе “Махабхарата” составляет один из наиболее значительных диалогов “Мокшадхармы” (“Дхармы освобождения”) – своеобразной антологии раннеиндуистских преданий, сложившейся, вероятно, незадолго до окончательного оформления всего эпического текста (III–IV вв.). Главные участники диалога – легендарный царь Джанака славной страны Видеха (со столицей в Митхиле) и великий мудрец-риши Яджнявалкья – заимствованы из традиции древних упанишад. Учение санхья-йоги, представленное в мифологическом насыщенном повествовании, включающем и чисто сюжетные темы (прежде всего, история ученичества Яджнявалкьи у бога Солнца Суры и богини Сарасвати), одновременно является способом интерпретации мифо-понятийных реалий ведийской культуры (интерпретация “чужого” как аспекта “своего” – определяющая черта экзегезы древних текстов и в историческом гностицизме). В сравнении с материалом предыдущего памятника порции санхьи здесь уже более “развиты”, разработано учение о гунах как порождениях практири, соответствующих началам легкости/просветленности, страстности/энергии и препятствия/апатии (саттва, раджа, тамас) и целому спектру эмоционально-ментальных состояний индивида; “догматизировано” 25 начал мира и вместе с тем над Пурушей как 25-м “надстраивается” уже Пуруша-совершенный как некое псевдотеистическое начало, 26-й.

Диалог мудреца-риши Субалы (“Младенец”) и божества Брахмы составляет содержание “Субала-упанишад”, одного из сравнительно поздних текстов данного жанра, но достаточно почитаемого в индуистской традиции (на него ссылается известный мыслитель XI в. Рамануджа), датируемого, исходя из некоторых признаков близости к эпохе классической санхьи, рубежом IV–V вв. Основным из этих признаков,



наряду с пятью Первоэлементами является введение танматр – их субтильных “эссенций” отвечающих сущностям соответствующего “воспринимаемого” (танматра пространства соответствует ноуменальному звуку, танматра ветра – ноуменальной осязаемости и т.д.) другим признаком – внедрение в космическую иерархию начала Мышления (citta), “отработанного” в классической Йоге Учение об этой иерархии структурирует изложение моделей ведийской космогонии поздневедийского учения о жизненных энергиях (праны) и мистических артериях (нади) даже чисто пантеистическую (казалось бы мало совместимую с дуалистической космологией) интерпретацию Нараяны как бытийного абсолюта

Отрывок из “Жизни Будды” (гл XII) обнаруживает четкую строго последовательную четырехчастную композицию 1) обращение ученика к избранному учителю (ст 1–14), 2) изложение “тайной доктрины” раскрывающей недоступную для непосвященного сокровенную структуру микро- и макрокосма (ст 15–42), 3) описание реализации полученного тайнознания через иерархию ступеней “восхождения” (ст 43–64), 4) заключительное посвящение адепта в традицию общества “избранных” (ст 65–67) С различными вариациями и отступлениями та же последовательность изложения прослеживается и в двух других текстах Подобная закономерность в самой организации текстов позволяет выявить две основные задачи, стоявшие перед их составителями Первую из них можно соотнести с собиранием древних эзотерических преданий с целью систематизированной унификации “прошлого”, вторую – с установкой на воспроизводство “настоящего” из опытов прошлого В последнем случае тексты как бы порождают некую обобщенную учебную ситуацию – ситуацию введения посвященного в “готовую” уже традицию В отличие от любого описательного или теоретического трактата текст рассматриваемого типа предназначен не столько для объективного изложения, передачи какой-то информации (хотя эта цель не отрицается), сколько для того, чтобы служить своеобразным учебником для строгой плано-организованной “перестройки” сознания приверженца санхья-йоги Для последнего текст такого рода играет роль учителя (для самих учителей – пособия), карты или маршрута на пути “восхождения”, с которой он может консультироваться и по которой может определять, в какой точке “перехода” от неистинного существования к истинному (естественно, в соответствии с пониманием истины самими эзотериками данного направления, претендующими на ее знание) он сейчас находится, какой отрезок пути ему еще предстоит преодолеть и, соответственно, на какие “плоды” он может при этом рассчитывать Функция текста-учителя четко прослеживается не только в самой диалогической организации эзотерического повествования (смысл которой принципиально отличен от задач платоновских диалогов) Наиболее ярко подобную функцию несут те метафоры, которые призваны стать наглядными опорными пунктами “картинками” для медитирующего (сравнение двух первоначал санхьи с мышкой и смоконницей, рыбой и водой, огнем и жаровней, лотосом и водой в эпископском диалоге), это проявляется также в развернутых медитативных моделях (ср примеры “интериоризации” негативных характеристик Брахмана, периодическое “проведение” Атмана, то есть всепроникающего духовного начала, через различные феномены мира, божества и начала санхьи в Упанишаде), фиксирующих сознание посвященного на нужных “истинах” Благодаря этому сам текст становится одним из важнейших “инструментов” трансформации его менталитета

Сказанное не означает, что рассматриваемые тексты лишены элементов теоретизирования в первом диалоге развернута вполне реальная, хотя и архаичная, систематизация элементов дуалистической онтологии (при этом “познающий поле” и “бытие” описываются по принципу “взаимоотрицания”) и типологизация феноменов сознания, во втором изложены начала теоретического исследования двух первоначал санхьи на основании сопоставления их предикатов (со специальным выходом на применимость к ним категории “вечное”), в третьем использованы такие диалектические схемы, как усеченная тетралемма Названные элементы теоретизирования позволяют очертить круг реального философствования в рамках древней санхья-йоги, которому отвечает использование во втором диалоге анвикшики – наиболее близкого в индийской куль-



туре эквивалента европейской "философии", означающего приложение исследовательской деятельности к "метафизике" (см примеч 59–61) Однако объективные элементы теоретизирования, когда в тексте преобладает духовно-практическое начало, могут быть "извлечены" из него лишь при усиленном внимании современного культуролога (это внимание явно отсутствует у тех индологов и популяризаторов индийской культуры, которые, противопоставляя индийскую философию европейской как "практическую" теоретической, не различают собственно философию и гносис)

Основные компоненты четырехчастной композиции обобщенно-учебного текста санхья-йоги и элементы текста-учителя (опорные медитативные образы и т д) воспроизводятся во множестве других диалогов 'Мокшадхармы' в отдельных пассажах других упанишад, наконец, в самой "Санхьякарике" (IV–V вв) – каноническом тексте санхья-даршаны Мы, однако, встречаемся с ними и в важнейших текстах средиземноморских гностиков Лучшим примером может служить знаменитый герметический "Поймандр" (ок III в н э), который ведет нас от вопроса о тайнах жизни и смерти к раскрытию тайной структуры космоса и индивида, описанию "восхождения" адепта (анодос) и затем к полному посвящению его в тайное знание с рекомендацией передать последнее другим "избранным" (1–32)¹

Этим закономерным функциональным аналогиям эзотерических текстов соответствуют принципиальные аналогии содержательного порядка Критика религиозной практики "обычных людей" у Арада Каламы отвечает предписаниям коптского "Евангелия от Фомы", рекомендующим "избранному" удалиться от молитвы, поста и всего, что делают "профанические" верующие, снисходительное отношение к "людям природы" у Яджнявалкьи – отношению к "гиликам у валентинианцев, его "вчитывание" в ведийскую и индуистскую мифологию двух первоначал санхьи – обычной интерпретации реалий древних текстов через свои зоны в той же гностической школе Уже отмеченные аналогии космических эманаций санхьи системе зонов заметно конкретизируются при сопоставлении космогонии Яджнявалкьи и валентинианцев (Непроявленное соответствует Глубине (bythos), Мировой разум – Мышлению (епноу), Ум – Уму (noys) и т д, ср также космический Пуруша у Субалы и Антропос), субстанциализация начал индивида во всех трех версиях санхья-йоги и редукция его до "составляющих" заставляет вспомнить об автономизации у средиземноморских гностиков "интеллекта", "воли" и других начал индивида, в результате которых осуществляется его последовательная деперсонализация, презрение же к телу как сосуду нечистоты у учителей Субалы отвечает определяющим установкам сотериологии гностицизма Поэтапное освоение и "снятие" медитирующим йогинем астральных миров и духовных пространств с их обитателями незамедлительно вызывает в памяти способ прохождения в "Поймандре" небесных сфер с населяющими их демонами, а также титеславную установку в "Пистис Софии" (Codex Askewianus)² на "догнать и перегнать" небожителей, выход же йогина к Устраненному, при котором преодолевается праведное – неправо, добро – зло, истина – ложь, по учению Яджнявалкьи, заставляет вспомнить о том нравственном релятивизме средиземноморских гностиков, который выявлен св Иринеем Лионским (Против ересей, I,6.3–4 и др) При этом следует отметить, что указанная устремленность в сферу по ту сторону добра и зла (а поскольку такая сфера не существует, то при снисходительном отношении к первому расширяется только область второго) заложена уже в самых глубинных пластах мировоззрения гностиков

Публикуемые переводы с санскрита выполнены по следующим изданиям отрывок из "Жизни Будды" – по критическому изданию "Буддачариты" (The Buddhacarita of Aśvaghosa Part I Sanskrit Text Ed by E H Johnston Calcutta, 1936 P 128–136), отрывок из "Мокшадхармы" – по критическому изданию "Махабхараты" (The Śāntiparvan Part III Moksadharmā, A Being the Twelfth Book of the Mahābhārata the Great Epic of India For the First Time Critically edited by S K Belvalkar Poona, 1954 P 1658–1701),

¹ См наст изд С 20

² См наст изд С 37



‘Субала-упанишада’ – по бомбейскому собранию упанишад (Astottaraśātam Upanisadah Bombay, 1894 P 310–321) Первый из этих текстов был дважды издан на английском языке Лучшим считается критическое издание Э Джонстона Эпический диалог многократно переведился в корпусе ‘Махабхараты’, наиболее удачные – переводы О Штрауса и П Дейссена с ‘докритических’ изданий (*Strauss O., Deussen P Vier philosophische Texte des Mahabharatam Leipzig, 1906 S 641–671*), а также Ф Эджертона – с критического издания но фрагментарно (*The Beginnings of Indian Philosophy Selection from the Rig Veda, Atharva Veda, Upanisads and Mahābhārata Translation from the Sanskrit with an Introduction, Notes and Glossarial Index by F Edgerton London, 1965 P 323–330*) Упанишада издана в собрании переводов С Радхакришнана (*The Principal Upanisads Ed with Introduction, Text, Translation and Notes by S Radhakrishnan London, 1953 P 863–891*) Русские переводы первых двух текстов, осуществленные соответственно поэтом К Бальмонтом и индологом-любителем В Л Смирновым, можно охарактеризовать как беллетристические переложения, критериям научности отвечает перевод ‘Субала-упанишады’, предпринятый А Я Сыркиным, однако он охватывает только четыре раздела текста из шестнадцати (Упанишады Пер с санскрита, предисловие и комментарии А Я Сыркина М, 1967 С 217–220)

При переводе текстов мы стремились прежде всего к воспроизведению буквально-го их смысла (в случае со стихами ‘Махабхараты’ – соблюдая и синтаксическое распределение текста по стихотворным строкам), порой жертвуя литературностью там, где приходилось делать выбор между ней и буквализмом Недостоящие слова даны в угловых скобках, немногочисленные альтернативные переводы – в квадратных В примечаниях к переводу мы учитывая требования и возможности настоящего издания, ограничились лишь самым необходимым уточнениями, без которых основной смысл текстов остался бы нераскрытым, и толкованием наиболее серьезных расхождений с указанными выше переводами, особенно в тех случаях, когда эти переводы опираются на другие издания памятников (более подробный диалог с ними оказался в рамках настоящего издания невозможен) До минимума сведены и параллели переведенных текстов в других памятниках индийской литературы В целях наглядного представления древнеиндийских реалий и хотя бы частичного разгрузки примечаний мы предлагаем словарь собственных имен и реалий В него включена необходимая ‘номенклатура’, за исключением тех имен и понятий, которые поясняются в данной статье и непосредственно в переводе, а также тех индийских слов, значение которых принято считать общеизвестным (типа Брахман, нирвана, Веды, Вишну и т д) Этимология имен и реалий дается только в тех случаях, когда она не вызывает сомнения (в соответствии с достижениями современной филологии)

Приложение

Словарь имен

Агни (“огонь”) – одно из важнейших божеств ведийской мифологии, олицетворяющее жертвенный огонь и выступающее благодаря этому основным посредником между миром людей и миром богов

Адитья (“происходящий от Адити”) – олицетворение обожествленного Солнца, сливающегося с образом Сурьи

Апантаратамас – древний риши, отождествляемый с Кришной Двайпаяной, предком героев ‘Махабхараты’

Арштишени (“потомок Рштишени”) – один из малоизвестных учителей санхьи, имя встречается в вишнуитском эпосе ‘Хариванша’

Арьяман (“дружественность”, “гостеприимство”) – одно из божеств класса адитьев, обеспечивающее процветание и ассоциирующееся с Солнцем

(Асита) Дэвала – риши, которому приписывается своеобразная классификация элементов бытия санхьи, тесно связан с Джайгишавьей



Асури (“происходящий от демонов-асуров”) – по преданиям санхьяйиков, первый ученик Капила, до своего обращения брахман, отличавшийся исключительным усердием в совершении жертвоприношений

Ашвины (“обладатели коней”) – два ведийских божества-близнеца в облике юношей, олицетворяющие прежде всего предрассветные и вечерние сумерки и благосклонные к благочестивым ариям

Брахма – олицетворение абстрактного абсолюта Брахмана, одно из трех первоверховных божеств (наряду с Вишну и Шивой) составляющих триаду-тримурти ответственных за периодическое созидание мировых феноменов

Бхав (“рождение”) – божество, приближенное к Рудре, впоследствии одно из основных воплощений Шивы

Бхисма (“грозный”) – праведный и мудрый двоюродный дед главных героев “Махабхараты” – Пандавов и Кауравов возглавляющий армию последних в войне с первыми, смертельно раненный на Курукшестре (священная земля индоариев, на которой разгорелась великая битва составляющая основной сюжет “Махабхараты”) и возлежащий на ложе из стрел, он излагает, по эпической легенде, все то религиозное учение, которое составляет содержание “Мокшадхармы”

Вайшванара (“всечеловеческий”) – один из основных аспектов мирового огня, олицетворяемых в Агни

Варуна – одно из основных божеств ведийской религии теснейшим образом связанное с безличным космическим порядком (отсюда его карательные “фискальные” функции в пантеоне), а также с водной стихией

Варшгагья – философ санхья-йоги (живший, вероятнее всего во II–III вв.), глава ее влиятельнейшей школы, от которой сохранились фрагменты по проблемам онтологии и космологии, его последователи активно полемизировали с буддистами

Вишведэвы (“все боги”) – группа божеств обычно пригласяемых на жертвоприношение, среди постоянных ее участников – основные ведийские божества

Гарга – малоизвестный учитель санхьи, упоминаемый помимо эпоса, и в комментариях

Гаутама (“потомок Готамы”) – малоизвестный учитель санхьи упоминаемый и в комментариях (круг персонажей, носивших это имя, весьма широк)

Гхорангирас – риши, имя которого, вероятно, связано с Ангирасом, жрецом богов третьим сыном Брахмы, одним из десяти прародителей человеческого рода

Джайгишавья (“потомок Джигишу”) – один из древних, видимо исторических, авторитетов йоги, известный и из “Мокшадхармы”, и из комментария Вясы на “Йога-сутры” Патанджали, характеризуется как представитель последовательного “жесткого курса” в йоге, настаивавшего на полном подавлении активности всех органов чувств посредством овладения тренингом законченной “неотвлекаемости ума

Джаймини – знаменитый мудрец и авторитет, в котором индуистская традиция видит основателя мимансы и составителя “Миманса-сутр”

Джаянту – малоизвестный авторитет в жреческой эрудиции

Дэварати (“улада богов”) – имя одной из небесных нимф-апсар-куртизанок, сожительствующих с гандхарвами

Икшваку – в индуистской мифологии основатель Солнечной династии, столицей которой была древняя Айодхья (совр Ауд), предок знаменитого мифического героя Рамы

Индра – глава богов ведийского пантеона, бог грома и молнии, предводитель воинства дэвов в их постоянной борьбе с демонами, победитель грозного демона-асура Вритры (важнейший индийский вариант мирового космогонического мифа), первый воитель и сластолюбец, в индуизме в значительной мере утрачивает свой престиж

Капила (“красно-бурый”) – в индуистской традиции основатель санхьи (в определенной мере и йоги), выступающий ее главным представителем, к которому восходит вся последующая учительская традиция постепенно обожествляется как небесный мудрец, низводящий учение о спасении в мир страданий (ср образ буддийского бодхисаттвы)



Кашияпа (“черепаха”) – один из семи великих риши, сын Брахмы, участвовавший в мирозидании, считался одним из предков полубожеств, демонов и людей

Куру – предок главных героев “Махабхараты” Пандавов и Кауравов, как бы общий представитель священной земли брахманизма Куру-Панчалы (на ее территории располагается современная столица Индии Дели)

Кандапарашу (“рубящий топором <врагов>”) – эпитет Вишну и Шивы

Маруты – в ведийской мифологии божества бури, ветра и молнии, считаются детьми Рудры и коровы, изображаются как юноши, сопровождающие в подвигах Индру и пользующиеся изысканным оружием

Митра (“друг”) – один из виднейших богов-адитьев, теснейшим образом связанный с Варуной, с которым образует парное единство (Митра-Варуна), отвечает за договорные отношения

Нара (“человек”) – один из божественных риши, всегда выступающий совместно с Нараяной

Нарада – один из семи великих риши, считавшийся изобретателем знаменитого струнного инструмента вины, в индуистской мифологии тесно связан с Кришной (важнейшее воплощение Вишну) и является его ближайшим другом

Нараяна – сложный мифологический образ, включающий черты одного из риши, местного неарийского божества, культ которого был постепенно поглощен вишнуизмом, впоследствии его имя становится одним из основных имен самого Вишну

Панчашикха (“пятиголовый”) – один из виднейших, скорее всего исторических философов санхья-йоги, который в “Мокшадхарме” считается автором оригинальной версии списка элементов бытия, участник полемики с “неортодоксальными” течениями (натурализм, буддизм), к нему восходит предположительно важная линия санхьи, представители которой не ограничивались поучением аскетов, но обращались и к миру

Парашара – хотя это имя носят несколько явно мифологических персонажей (важнейший из них – отец легендарного Вьясы, которому приписывается “разделение Вед” и авторство “Махабхараты”), всего вероятнее, речь идет о реальном учителе йоги, буддийские предания сохраняют память об авторитете-брахмане (“старец Парашара”), увидевшем достижение состояния умерщвления чувств

Праджapati (“господин потомства”) – в поздневедийской мифологии первобожеество, создающее в результате аскетического подвига из своего тела все сущее, олицетворение порождающей силы, постепенно вытесняется Брахмой в индуистской мифологии и одновременно сливается с ним

Пуластья – один из потомков Праджapati, считающийся предком обожествленных обезьян, киннаров (людей с конскими головами) и ракшасов

Райкв – мудрец, имя которого известно уже из древних упанишад

Рама (“темный”) – герой эпической поэмы “Рамаяна”, царь Айодхьи, сын Дашаратхи, считавшийся одним из главных воплощений Вишну, основным его подвигом является победа над полчищами демона Раваны, обитавшего на Ланке и похитившего его жену Ситу

Рудра – в древнеиндийской мифологии предшественник Шивы (позднее одно из основных имен последнего), олицетворение грозы, яростного нрава и гнева, соотносимое вместе с тем с силами плодородия

Санаткумара (“вечно юный”) – один из шести тесно связанных друг с другом сыновей Брахмы (это “фонетически” близкие ему Сана, Санака Сананда Санатана, Санатсуджата), ассоциировавшихся в индуистской литературе с преданиями санхьи

Сарасвати (“обладательница воды” или “изысканная”) – в ведийской мифологии богиня одноименной реки, позднее супруга Брахмы, покровительница мудрости красноречия, наук и искусств, изобретательница алфавита и самого санскрита

Сканда (“излитый”) – популярное в индуизме божество сын Шивы и его супруги Парвати (Дурга), рожденный для победы над могучим демоном Таракой, притеснявшим богов, изображается в виде юноши, сидящего на павлине и шестиликого, поскольку он был вскормлен шестью звездами Плеяд



Сом – божество ведийской мифологии (третье по значению после Индры и Агни), олицетворяющее напиток галлюциногенного действия сому, который добывался из стеблей особого растения посредством совершения сложного обряда и употреблялся во время торжественного жертвоприношения, выступает представителем Луны и постоянно ассоциируется с ней

Суманту – сын риши Вьясы, авторитет по ритуалу

Сурья (“Солнце”) – ведийское божество Солнца, занимающее важное место и в индуистском пантеоне

Шайли (“скала”) – малозвестный авторитет по ритуалу

Шамбу (“милостивый”, “благодетельный”) – эпитет многих богов, но прежде всего Шивы

Шука (“попугай”) – риши, сын Вьясы, которому он задает вопросы по санскхьяйге, составляющие самый объемный из диалогов “Мокшадхармы”, в джайнских текстах фигурирует реальный санскхьяик, носящий то же имя

Шукра (“светлый”) – наставник и жрец демонов-асуров, оживлявший их в битве с богами-дэвами, олицетворение планеты Венера

Юдхитхира (“стойкий в битвах”) – старший из героев “Махабхараты” братьев Пандавов, возглавлявший их во всех перипетиях борьбы с Кауравами, воплощение дхармы – праведности и справедливости, а также разума, образ идеального царя, владыки подданных

Словарь реалий

Абхасвары, шубхакритсны, брихатихалы – божества буддийского “медитативного космоса”, к которым поэтапно восходит посвященный по учению Арада Каламы и природа которых определяется самой этимологией их имен, соответственно “лучезарные”, “всеоблаженные”, “имеющие великие плоды”

Амалака – плод *Emblic Murgobalan*

Васу, рудры, адити – нормативная классификация основных божеств древнеиндийского пантеона, среди которых первые (их 8) ассоциируются с миром земли, вторые (их 11) – с миром атмосферы, третьи (их 12) – с небом

Веданги (“члены Вед”) – вспомогательные дисциплины знания, связанные с истолкованием ведийских текстов и ведийского ритуала, включают фонетику, метрику, этимологию, грамматику, ритуаловедение и астрономию

Вираджи (“сияющие” или “распространяющиеся”) – гипостазированные сколки с Вираджд, женского соответствия первочеловека Пуруши

Гандхарвы – небесные полубожества, супруги небесных нимф-куртизанок, именуемые апсары, певцы и музыканты, наделенные мудростью и искусностью

Дхарма (“закон”, “порядок”, “справедливость”) – вечный моральный закон, некое положительное установление, образец, которому надлежит следовать как норме чтобы достичь правильной жизни

Дхьяна (“мысль”, “размышление”) – созерцание, медитация, средство просветления и очищения ума

Ишвара (“господин”) – обозначение персонифицированного божества как разумно-го агента космоса, устойчивый эпитет Шивы

Калпы – фантастические измерения космического времени, тождественные одному дню Брахмы, составляющему 4 320 000 000 человеческих лет

Мантры (“инструмент мысли”) – ведийские гимны или жертвенные формулы, соответствующие текстам Самхит Ведийского корпуса

Мишанси (“рефлексия”) – дисциплина знания, посвященная истолкованию ведийского ритуала и элементов ведийских текстов

Муни (“молчальник”) – аскет и уважаемый эрудит-мудрец в различных религиозно-культурных традициях Индии

Нишады – неарийские племена, занимающиеся такими непрестижными видами деятельности, как охота, рыболовство, воровство и т.д.



Прадакшина – знак уважения, поворот к почитаемому лицу таким образом, чтобы последнее оказалось справа

Праджанати – первые порождения, сыновья Брахмы (как правило, их насчитывали десять)

Прана, вьяна, апана, удана, самана, вайрамбха, мукхья, антарьяма, прабханджана, кумара, шьена, кришна, швета, нага – довольно полный перечень пран. Первые пять являются основными и различаются следующим образом: 1) прана – основное дыхание, вдох или выдох, 2) вьяна – дыхание, разлитое по телу, поддерживающее жизнь между вдохом и выдохом, 3) апана – дыхание, идущее вниз, иногда в сочетании с праной “вдох”, 4) удана – дыхание, идущее вверх и локализуемое в горле, 5) самана – общее, “срединное” дыхание, локализуемое в области пупа (центр тела) и ответственное за пищеварение, последние девять – дополнительные и включаемые для заполнения различных классификационных лакун

Праны (“дыхания”) – одушевляющие, жизнедеятельные, энергоносные начала в теле индивида, благодаря которым оно функционирует, “жизненные ветры”

Пураны (“относящиеся к древности”) – жанр религиозно-эпической поэзии, посвященной основным божествам индуизма (Брахме, Вишну, Шиве), 18 основных памятников этого жанра представляют собой своеобразные энциклопедии индуистских знаний, легенд и ритуала

Ракшасы (“кто охраняет” или “от кого охраняют”) – демоны индийской мифологии, устрашающего облика, выступающие противниками людей (чем отличаются от главных демонов-асуров, враждующих с богами-дэвами)

Расатала, бхур, бхувар, сувар, махар, джанас, тапас, сатья – восемь основных миров индуистской космографии. Первый – нижний мир, соотносимый с адом, второй – мир земной третьей – мир атмосферный, четвертый – мир небесный, пятый – мир тех “праведников”, которые сохраняются после периодических мировых катаклизмов, шестой – резиденция Брахмы и “божественных людей”, седьмой – ассоциирующийся с аскетическим жаром, возможно, обиталище особого рода аскетов, последний – мир “истины”, высший из миров

Ричи – священные стихи, произносимые жрецом в прославление божества, их собрание составляет “Ригведу”

Риши (от “видеть”) – персонажи общендийской мифологии, первоначально поэты-патриархи ведийских кланов (отсюда семь “великих риши”), затем наиболее почитаемые мудрецы и подвижники вообще, многим из которых приписывается авторство основных религиозно-философских и других авторитетных текстов, выделяются “божественные риши”, имеющие статус полубогов

Садхьи (возможно, “должные быть умиловленными”) – полубожественные небесные существа, обитающие в атмосферном мире и созданные после богов

Саманы – священные мелодии, распеваемые одним из участников торжественного ритуала, их собрание составляет “Самаведу”

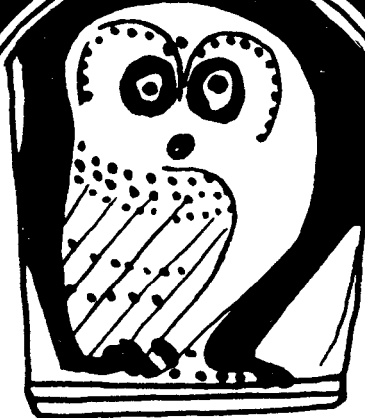
Сансара (“блуждание”, “круговорот”) – перевоплощение души в цепи новых рождений, одна из основных идей уже древних упанишад

Шастры – традиционные системы любого организованного знания в древнеиндийской культуре, основанные на некоторых базовых текстах (главным образом в виде кратких прозаических афоризмов-сутр), любой вид авторитетного знания

Шрути (“слышание”) – обозначение Вед и других текстов Ведийского корпуса (брахманы, араньяки, упанишады), основные авторитетные тексты индуизма, им противостоят тексты сирити (“память”), очень приблизительно соответствующие “преданию” и включающие такие памятники, как дхармашастры (самая известная из них “Законы Ману”), а также эпические поэмы “Махабхарата” и “Рамаяна” и т.д.

Яджусы – священные формулы, прозаические и произносимые жрецом, совершающим ритуальные действия, их собрание составляет “Белую Яджурведу” или “Черную Яджурведу” за вычетом толкований

Якши – полубожественные существа общендийской мифологии, в отличие от демонов-ракшасов, как правило, мягкие и доброжелательные к людям



Раздел II
ОККУЛЬТНЫЕ
НАУКИ





Клавдий Птолемей
МАТЕМАТИЧЕСКИЙ ТРАКТАТ,
ИЛИ ЧЕТВЕРОКНИЖИЕ

Книга первая

1. Введение

Из метод предсказания посредством астрономии, о Сирус¹, две наиболее важны и значительны: одна, первая по порядку и значимости², есть то, посредством чего мы постигаем аспекты³ движения Солнца, Луны и звезд относительно друг друга и относительно Земли, как они возникают время от времени; другое есть то, посредством чего мы, исходя из природы самих аспектов, исследуем изменения, вызываемые ими в том, что их окружает. Первая из этих метод, имеющая свою собственную науку и представляющая интерес сама по себе, хотя и не позволяющая достичь того, что дает в сочетании со второй, была по мере возможностей изложена нами в нашем трактате⁴ методом доказательств. Теперь изложим вторую, не столь самодостаточную, методу на философский манер, дабы тот, кто стремится к истине, не стал бы никогда сравнивать то, что она дает, с достоверностью первой, неизменной науки, ибо <стремящийся к истине> приписывает ей слабость и непредсказуемость материальных качеств, обнаруживаемых у отдельных вещей⁵, и в то же время не может удержаться от исследований, проводимых с ее помощью, насколько они доступны в пределах возможного, хотя вполне ясно, что причины большинства явлений общей природы надлежит искать в объемлющих все небесах. Но поскольку все, что достигается с большим трудом, легко подвергается нападкам большинства людей, и в случае двух названных выше метод обвинения против первой рискнет выдвинуть разве что слепой, тогда как для нападков на вторую благовидных предлогов предостаточно⁶ (то, что понять ее трудно, отчасти привело многих к заключению, будто она совершенно недоступна разумению; то, что трудно отмахнуться от известного, привело даже к уничижительным отзывам о ее предмете как о бесполезном), мы попытаемся кратко оценить обе возможности и пользу от таких предсказаний, прежде чем давать подробные наставления по этому предмету. Начнем с возможности предсказания.

2. О том, какое знание достижимо астрономическими средствами и как далеко оно простирается

Стоит лишь немного задуматься, как станет ясно, что некая сила, исходящая из вечною эфирного вещества⁷, распределена повсюду и пронизывает всю область вокруг Земли, окрестность которой подвержена изменениям, поскольку из первичных подлунных элементов огонь и воздух охвачены движениями эфира, изменяемы ими и в свою очередь охватывают и подвергают изменениям все остальное: сушу, воду и обитающие там растения и животные. Солнце и его окружение всегда оказывает тем или иным способом влияние на все, что ни есть на Земле, не только посредством изменений, которыми сопровождаются времена года, вызывая рождение животных, плодоношение



растений, течение вод и изменения тел, но и своими суточными круговращениями, порождая регулярное чередование тепла, влажности, сухости и холода в зависимости от своего положения относительно зенита. Луна, как ближайшее к Земле небесное тело, также оказывает сильнейшее влияние на все земное, ибо большинство земных предметов, одушевленных и неодушевленных, исполнено симпатии к Луне и изменяется вместе с ней: реки ускоряют и замедляют свое течение в зависимости от лунного света; моря чередуют приливы и отливы в зависимости от ее восходов и заходов; растения и животные целиком или какой-то своей частью прибывают и идут на убыль вместе с ней. Кроме того, прохождения неподвижных звезд и планет по небу часто указывают на жаркое, ветреное и снежное состояния воздуха, и земные предметы испытывают соответствующее влияние. Аспекты светил относительно друг друга посредством сочетания и смешения их предрасположений также вызывают множество сложных изменений. Ибо хотя сила Солнца преобладает в общем упорядочении качества, другие небесные тела способствуют или противодействуют ей в отдельных частностях, особенно же заметно и непрестанно Луна: например, в новолунии, в первой четверти или в полнолунии звезды⁸ видны на больших расстояниях друг от друга и кажутся менее яркими, чем при их восходах, заходах и сближениях. Если ко всем этим материям подходить с такой точки зрения, то всякий рассудит, что не только уже сложившиеся вещи должны так или иначе испытывать влияние небесных тел, но и прорастание семени, равно как и его рост, должны облекаться в форму, соответствующую тому, что происходит с течением времени в небесах. Более наблюдательные землепашцы и скотоводы предсказывают по ветрам, господствующим в момент оплодотворения животных и сева семян, что из этого получится⁹; и в общем случае мы видим, что самые важные последствия, на которые указывают наиболее легко доступные наблюдению конфигурации Солнца, Луны и звезд, обычно известны заранее даже тем, кто пытается предсказать будущее не научными средствами, а только исходя из своего опыта. Те из следствий, что проистекают от действия более значительных сил или более простых естественных закономерностей, таких, как годовые смены времен года и изменение ветров, известны самым невежественным людям и даже некоторым бессловесным тварям, ибо в основе таких явлений лежит действие Солнца. Менее общие явления известны тем, кто в силу необходимости приобрел обыкновение производить наблюдения. Например, мореплаватели знают особые приметы штормов и ветров, периодически возникающих под влиянием аспектов Луны и неподвижных звезд относительно Солнца. Но поскольку из-за своего невежества мореплаватели не знают ни точного времени, ни места таких явлений, равно как и периодических движений планет, оказывающих сильное влияние на наблюдаемые явления, то им нередко случается ошибаться. Если же кому-нибудь точно известны движения всех звезд, Солнца и Луны, так что ни место, ни время ни одной из их конфигураций не ускользнут от его внимания, и если в результате прежних продолжительных исследований он научился различать их природу, хотя, возможно, усматриваемое им различие затрагивает не существенные, а лишь потенциальные их качества, такие, как нагревание тел на Солнце, увлажнение при Луне и т.д., и если он научился определять с учетом всех этих данных как научно, так и с помощью удачной догадки отличительный признак качества, возникающего в результате сочетания всех этих факторов, то что мешает ему



предсказать в каждом случае свойства воздуха, исходя из наблюдаемой в данный момент комбинации явлений, например, предсказать, станет ли воздух более теплым или более влажным? А что мешает ему применительно к данному человеку постичь вообще качество темперамента последнего по тому, что окружало того в момент рождения, например предсказать, что этот человек будет обладать таким-то и таким-то телом и такой-то и такой-то душой, предсказать связанные с этим человеком случайные события исходя из того, что то или иное окружение настроено на тот или иной темперамент и способствует процветанию, тогда как другое способствует этому не в такой мере, что приводит к потерям? Но довольно об этом, ибо возможность такого знания должна быть понятна из приведенных и подобных им рассуждений.

Следующие соображения позволяют прийти к заключению, что брошенные науке упреки в неспособности к предсказанию, хотя и звучат вполне правдоподобно, лишены оснований. И здесь прежде всего ошибки тех, кто в своей практике не слишком строго следует наставлениям, – а также многое другое, противоречащее тому, что следовало бы ожидать от столь важного и многостороннего искусства, – привели к всеобщему убеждению, что даже сбывшиеся предсказания зависят от случая, а это неверно. Ибо такого рода случаи свидетельствуют о бессилии, но не самой науки, а тех, кто эту науку практикует. Кроме того, многие, соблазнившись выгодой, исповедуют под тем же названием иное искусство и вводят в заблуждение простаков, поскольку считается, будто они обладают способностью предсказывать то, что естественно не может быть известно заранее¹⁰, тогда как для более вдумчивых это служит удобным случаем вынести столь же неблагоприятное суждение о естественных предметах пророчества. Такое суждение неоправданно. Ведь и с философией дело обстоит точно так же: нам не следует лишать ее своего внимания по той причине, что среди тех, кто занимается ею, встречаются люди недостойные¹¹. Ясно, однако, что даже тот, кто подходит к астрологии самым тщательным образом и следует правилам, может ошибаться не по какой-либо из перечисленных выше причин, а в силу самой природы вещей и из-за своей немощи перед величием профессии. Ибо помимо того, что каждая наука, имеющая дело с изучением качества рассматриваемого ею предмета, в особенности наука, состоящая из множества разнородных элементов, носит гипотетический характер и ничто утверждаемое ею не абсолютно, несомненно также, что стародавние конфигурации планет¹², исходя из которых мы сегодня приписываем аналогичным аспектам действия, наблюдавшиеся ранее древними, могут быть более или менее подобны современным аспектам, также на протяжении длительных отрезков времени, но не тождественны им, ибо точное возвращение всех небесных тел и Земли в прежние положения – если только не придерживаться ложного мнения о своей способности постичь и познать непостижимое – не происходит либо вообще никогда, либо по крайней мере за промежуток времени, доступный человеческому опыту¹³. Именно из-за несоответствия примеров, на которых они основаны, предсказания иногда не сбываются. Применительно же к атмосферным явлениям, единственная трудность состоит здесь в том, что ничто другое, кроме движения небесных тел, в расчет не принимается. Но если обратиться к гороскопам и темпераментам отдельных личностей, то можно заметить, что существуют условия, имеющие немалое значение и носящие далеко не шуточный характер; они-то в совокупности и определяют качества рожденных. Ибо различия



в семени оказывают сильнейшие влияния на отличительные особенности рода, так как если окружающее и горизонт одни и те же, каждое семя в общем стремится выразить присущую ему форму, например человека, лошади и т. д.; место рождения не привносит и малых вариаций в то, что при этом получается. Если семя по родовым признакам одно и то же, например человеческое, и условия в его окружении одни и те же, то рожденные из него сильно отличаются телом и душой в зависимости от различия между странами¹⁴. Кроме того, даже если все упомянутые выше условия одинаковы, то воспитание и обычаи оказывают особое влияние на образ жизни. Если каждую из указанных выше вещей не рассматривать вкуче с причинами, которые следуют из окружающего, ибо последнее, как признано всеми, оказывает наибольшее влияние, то они могут причинить немало трудностей тем, кто полагает, что в подобных случаях все может быть понято – даже то, что не вполне относится к их ведению, – исходя только из движения различных тел.

Но коль скоро это так, нам не следует отвергать все предсказания такого рода по той лишь причине, что они иногда бывают неверными, ибо мы не отвергаем искусство кормчего, хотя оно изобилует ошибками; но когда претендуют на многое и тем более на пророчества, мы должны радоваться всему, что возможно, и считать, что этого достаточно. Не следует на ощупь и по свойственному людям обыкновению требовать от этого искусства всего; нам следовало бы всем вместе воздать должное даже в тех случаях, когда оно не дает полного ответа. И подобно тому, как мы не усматриваем ничего ошибочного в действиях врача, который, осматривая больного, говорит и о самой болезни, и об особенностях его характера, в нашем случае мы не должны возражать против астрологов, берущих за основу вычислений родовую принадлежность, страну, воспитание или какие-нибудь другие из имеющихся случайных качеств.

3. О том, что также благоприятствует <предсказаниям>

Мы показали вкратце, как становится возможным предсказание астрономическими средствами, отметив, что оно не выходит за рамки происходящего в окружающем и следствий, проистекающих для человека из таких причин, то есть касается способностей и видов деятельности, которыми наделены от рождения душа и тело, приключаются время от времени болезней, их продолжительности – длительности или быстротечности – и, кроме того, всех внешних обстоятельств, имеющих естественную связь с тем, что нам даровано от природы – собственностью и браком в случае тела, почестями и знаками достоинства в случае души, – и, наконец, всего, что происходит с ними время от времени. Далее мы намереваемся выяснить в общих чертах полезность такого подхода, прежде всего уточнив, в каком смысле и до каких пределов надлежит понимать здесь слово “полезность”. Ибо что может в большей мере способствовать благополучию, удовольствию и в общем удовлетворению – тому, что полезно для души, – чем такое предсказание, посредством которого мы обретаем полное представление о человеческом и божественном?

Если же мы обратимся к пользе для тела, то знание этого лучше чего-либо другого позволило бы постичь, что подходит и целесообразно для способностей каждого темперамента. Если же такого рода знание не способствует обретению богатств, славы и других подобных вещей, то то же можно сказать



и о философии, ибо она – если говорить о ее собственных силах и средствах – не дает ничего из перечисленного. Но это не дает оснований порицать философию или искусство, о котором идет речь, и закрывать глаза на их сильные стороны.

При общем рассмотрении выясняется, что те, кто сомневается в полезности предсказаний, не учитывают самого главного и только по одной причине, ибо считают, что знать заранее о событиях, которые еще только должны произойти, в любом случае излишне; такое мнение также необоснованно и не свидетельствует о проницательности тех, кто его разделяет. Ибо не следует забывать о том, что даже если какие-то события непременно должны произойти, их неожиданность может вызвать панику и лихорадочное радостное возбуждение, в то время как предвидение успокаивает, приучает душу к мысли об отдаленных событиях, как если бы те последние происходили сейчас, готовится ее, и та спокойно и уверенно примет все, что ни происходит. Кроме того, не следует думать, будто отдельные события, ниспосылаемые небесами человеческому роду, развертываются так, словно первоначально неизреченным повелением богов они предназначались каждому из людей и должны происходить с необходимостью, исключая возможность вмешательства какой-либо силы. Правильнее было бы утверждать, что движение небесных тел происходит вечно в соответствии с божественным, неизменным предопределением, в то время как удел земных вещей – естественное и изменчивое развитие, которое, будучи обусловлено причинами свыше, управляется случаем и естественной последовательностью. Кроме того, многое случается с человеческим родом в силу стечения обстоятельств, а не в результате естественного предрасположения людей, например когда они гибнут при пожарах, оспе или катаклизмах, вызывающих чудовищные и неизбежные изменения в окружающем, ибо меньшая причина всегда уступает большей¹⁵ и более сильной; другие происшествия согласуются с природным темпераментом человека посредством незначительного и случайного восприятия окружающего. Коль скоро эти различия проведены, становится ясно, что и в общем, и в частном, события, зависящие от первопричины, неодолимой и более могущественной, чем что-либо противодействующее ей, происходят любым способом. Наоборот, событий иного рода при наличии противодействующих сил легко избежать, в то время как те, что не следуют из естественных первопричин, происходят неизбежно, но вследствие невежества, а не по необходимости, проистекающей от всемогущей силы. Нетрудно заметить, что то же самое относится ко всем событиям, какими бы ни были вызывающие их естественные причины. Даже если мы возьмем камни, растения и животных, а также раны, уродства и болезни, то одни из них по своей природе неизбежны, а другие возникают только из-за невмешательства противодействующего начала. Следовательно, мы можем утверждать, что философы, изучающие природу, предсказывают будущее людей, поскольку заранее знают это обстоятельство, а не берутся за свою задачу под влиянием ложных впечатлений, ибо одни события, в силу многочисленности и глубины порождающих их причин, неизбежны, тогда как других, напротив, можно избежать. Так же и те врачи, которые умеют распознавать недуги, знают заранее, какие из болезней следует признать роковыми, а какие излечимыми. Применительно к событиям можно сказать следующим образом: стоит прислушаться к словам астролога, когда он говорит, например, что такой-то темперамент при таком-то харак-



тере окружающего и возрастании или убыли основных пропорций приводит к такому-то недугу. Точно так же мы должны верить врачу, говорящему, что такая-то язва распространится и загноится, или рудокопу, утверждающему, что магнитный железняк притягивает железо, ибо они, если предоставить их самим себе и пренебречь противодействующими силами, неизбежно будут вести себя так, как того требует их природа, но язва не будет увеличиваться и не загноится при профилактическом лечении, а магнитный железняк не будет притягивать железо, если его натереть чесноком¹⁶; и эти столь различные меры обладают присущей им силой сопротивления естественно и предопределенно. Поэтому и в других случаях ожидающие людей события, когда они неизвестны или известны, но ничего не предпринято, будут развиваться, как того требует их первичная природа. Но если такие события заранее известны и надлежащие меры приняты, то – опять-таки в соответствии с их природой и предопределением – они либо вообще не произойдут, либо последствия их будут менее губительными. Поскольку речь в принципе идет об одной и той же силе, применяемой к вещам, рассматриваемым то как общие, то как частные, приходится удивляться, почему все верят в действенность предсказания общих материй и в его полезность для соблюдения чьих-то интересов (ибо большинство людей признают, что им заранее известны смены времен года, значения созвездий и фаз Луны, и они со всей предусмотрительностью пытаются обезопасить себя, запасая что-нибудь, дающее прохладу летом, и что-нибудь теплое на зиму, подготавливая тем самым собственную природу к грядущим изменениям; более того, дабы обезопасить себя во все времена года, а также в плаваниях, они наблюдают за неподвижными звездами, а выращивая скот и готовясь к севу – за аспектами Луны в полнолуние, и никто еще не осудил такую практику как недопустимую или бесполезную¹⁷. С другой стороны, что касается предсказаний частных материй и материй, зависящих от смеси других качеств (прибавления или убыли, холода или тепла, проявлений того или иного темперамента), то некоторые не верят ни в возможность предвидения, ни в необходимость в большинстве случаев принятия соответствующих предосторожностей. А так как каждому ясно, что, позаботившись о прохладе, мы будем меньше страдать от жары, аналогичные меры могут оказаться действенными и против частных сил, усиливающих данный темперамент до непропорциональной степени. Причина этой ошибки – трудность и недостаточная известность частных предсказаний, что и порождает в большинстве случаев недоверие к ним. Поскольку способность к сопротивлению по большей части не связана с предсказанием, ибо столь идеальное сочетание встречается редко, и поскольку природа всегда проявит себя свойственным ей образом, когда мы имеем дело с первичной природой, сложилось мнение, что все будущие события неизбежны и неотвратимы.

Но думается мне, что если предсказание, которое сбывается не полностью, заслуживает глубочайшего внимания по крайней мере в силу своих возможностей, то это относится и к оправдательной практике: она не выступает как панацея, однако авторитет ее хотя бы в отдельных случаях, сколь бы малочисленны или несущественны они ни были, – следует всячески поддерживать и укреплять, считая ее полезной в обычном смысле.

По-видимому, признавая, что все обстоит именно так, как было сказано выше, египтяне, более всех способствовавшие развитию этой стороны искусства <предсказания>, полностью объединили медицину с астрономиче-



ским предсказанием. Им никогда не удалось бы измыслить некоторые способы, позволяющие предупредить или излечивать общие и частные состояния, наступающие или существующие под воздействием окружающего, если бы они считали, что будущее неподвижно и неизменяемо. Но поскольку это не так, они, прибегая к обычным естественным средствам, поставили способность сопротивляться на второе место после велений рока и связали ее полезную и благотворительную силу с возможностью предсказания посредством того, что они называли своими ятрохимическими системами, дабы с помощью астрономии преуспеть в изучении свойств температур, лежащих в основе недугов, а также событий, долженствующих произойти в будущем под воздействием окружающего, и их особых причин, исходя из того, что без такого знания любые меры помощи большей частью оказываются напрасными, ибо одно и то же не подходит для всех недугов; с другой стороны, с помощью медицины, знания того, что показано или противопоказано в каждом случае, им удавалось – насколько это возможно – принимать меры предосторожности против грозящего недуга и предписывать безотказные снадобья от существующей болезни.

Таковы наши предварительные соображения. Поведем теперь наше поведение на манер введения¹⁸ и начнем с характера каждого небесного тела относительно его активной силы, сообразуясь с физическими наблюдениями за светилами, проводимыми древними, и прежде всего относительно сил планет, Солнца, Луны.

4. О силе планет

Установлено, что активная сила существенной природы Солнца есть нагревание и – до некоторой степени – иссушение¹⁹. Солнцу это свойственно в большей степени, чем другим небесным телам, вследствие его размеров и характера изменений в зависимости от времен года, ибо чем ближе Солнце к зениту, тем сильнее оно влияет на нас этой силой. Сила Луны заключается в увлажнении, должно быть, потому, что она находится близко от Земли и связанных с таким расположением влажных испарений²⁰. Следовательно, действие ее сводится главным образом к тому, чтобы смягчать тела и вызывать их гниение, но она обладает также – в умеренных пределах – и нагревающей силой из-за света, получаемого ею от Солнца.

Сила Сатурна²¹ состоит по преимуществу в том, чтобы охлаждать и (в умеренных пределах) иссушать, должно быть, потому, что он более удален, чем все остальные <планеты> и от солнечного тепла, и от влажных испарений с Земли. В случае Сатурна, как и других планет, существуют также силы, возникающие при наблюдении их аспектов с Солнцем или Луной, ибо одни аспекты изменяют состояние окружающего одним образом, другие – другим, то усиливая, то ослабляя его.

Природа Марса сводится в основном к тому, чтобы иссушать и сжигать, в соответствии с его огненным цветом и по причине его близости к Солнцу, ибо сфера Солнца лежит как раз под ним.

Юпитер имеет умеренную действующую силу, так как он движется между Сатурном с его охлаждающим влиянием и Марсом, который воздействует своей сжигающей силой. Юпитер греет и увлажняет, а поскольку его греющая сила больше из-за лежащей под ним сферы <Солнца>, он порождает плодородные ветры.



Венера обладает такими же силами и такой же умеренной природой, как Юпитер, но действие ее противоположно последнему: она греет умеренно из-за близости к Солнцу, главным же образом увлажняет, как Луна, из-за обилия собственного света, а также потому, что принимает испарения от окружающей Землю влажной атмосферы.

Меркурий обычно в равной мере склонен к иссушению и поглощению влаги в определенное время, поскольку никогда не отклоняется по долготе далеко от тепла Солнца, и к увлажнению, поскольку находится сразу над сферой Луны, ближайшей к Земле, причем он быстро перемещается от Луны к Земле, как бы побуждаемый быстротой своего явления в окрестности самого Солнца²².

5. О благотворных и вредоносных планетах

Поскольку все вышеописанное происходит потому, что два из четырех предрасположений – горячее и влажное – плодотворны и активны (ибо от них все в мире сближается и приумножается), а два других – сухое и холодное – разрушительны и пассивны (ибо от них все в мире разделяется и разрушается), древние считали две планеты, Юпитер и Венеру, благотворными из-за их умеренной природы, а также из-за того, что они обильны теплом и влагой, а Сатурн и Марс – оказывающими противоположное действие, первый – из-за его чрезмерного холода, второй – из-за его чрезмерной сухости. Считалось, однако, что Солнце и Меркурий наделены и той, и другой силой, поскольку они имеют общую природу и присовокупляют свое влияние к влияниям других планет, с какой бы из них они ни соединились.

6. О мужских и женских планетах

Поскольку существуют два первичных рода начал – мужское и женское, а из вышеупомянутых сил влажность особенно присуща женскому началу, ибо именно этот элемент в большей степени присутствует у всех женщин, тогда как остальные силы присущи мужскому началу, постольку с полным основанием мы можем считать вслед за древними Луну и Венеру женскими планетами, так как им в большей степени свойственна влажность, Солнце же, Сатурн, Юпитер и Марс – мужскими, а Меркурий – общим для того и другого рода, ибо он в равной мере порождает и сухость, и влажность. Древние утверждают также, что звезды становятся мужскими или женскими в зависимости от аспекта с Солнцем: когда они утренние и предшествуют Солнцу, их надлежит считать мужскими; когда же они вечерние и следуют за Солнцем, их надлежит считать женскими²³. То же относится и к положениям звезд относительно горизонта: когда они находятся в положениях от восхода до глубины неба²⁴ или от захода и ниже глубины неба, то становятся мужскими, ибо тогда это восточные звезды, а в двух остальных квадрантах, будучи западными звездами, они становятся женскими.

7. О дневных и ночных планетах

Аналогичным образом, поскольку из двух наиболее заметных промежутков времени день более мужествен из-за присущего ему тепла и активной силы, а ночь более женственна из-за влаги и свойственного ей покоя, в согласии с дошедшей до нас традицией Луна и Венера считаются ночными планетами, Солнце и Юпитер – дневными, а Меркурий, как и прежде, общим <для ночных и дневных планет> – дневным, когда он утренняя звезда, и ночным,



когда он вечерняя звезда Древние причислили также к каждому из двух рядов <планет> две разрушительные звезды, исходя на этот раз не из принципа сходства их природы, а из принципа ее противоположности, ибо если звезды одного и того же рода соединяются со звездами доброго темперамента, их благотворное влияние усиливается, если же не сходные между собой звезды соединяются с разрушительными, то большая часть их вредоносной силы теряется Поэтому древние приписали холодному Сатурну тепло дня, а сухому Марсу влажность ночи соединяясь с другими, каждая из планет таким способом уравнивается и становится истинным представителем своего разряда, дарующего нам умеренность

8 О силе аспектов с Солнцем

Следует заметить, что в зависимости от своих аспектов с Солнцем Луна и три планеты испытывают приращение или убыль собственных сил Ибо Луна, прибывая от новолуния до первой четверти, порождает особенно сильную влажность, при переходе от первой четверти к полнолунию – тепло, от полнолуния к последней четверти – сухость и от последней четверти до исчезновения – холод Планеты в аспектах восхода более способствуют влажности от восхода до первого стояния, теплу – от первого стояния до вечернего восхода, сухости – от вечернего восхода до второго стояния, холоду – от второго стояния до захода, ясно, что, когда планеты связаны друг с другом, они порождают множество изменений в окружающем мире, собственная сила каждой планеты в основном сохраняется, изменяясь по величине под влиянием звезд, входящих в конфигурацию

9 О силе неподвижных звезд

Поскольку далее по порядку речь пойдет о природе звезд в соответствии с присущими им силами, мы опишем их наблюдаемые характеры так же, как описывали природу планет, и прежде всего характер тех из них, что составляют фигуры самого зодиака

Звезды в голове Овна действуют, как силы Марса и Сатурна, если их смешать, звезды во рту Овна – как сила Меркурия и в меньшей степени – как сила Сатурна, звезды в его задней ноге – как сила Марса и звезды в хвосте – как сила Венеры

Из звезд в Тельце те, что находятся на линии, где он обрывается, имеют такую же температуру, как Венера и в меньшей степени – Сатурн, те, что находятся в Плеядах, уравниваются по температуре с Луной и Юпитером, одна из Гиад, в голове Тельца, – яркая и несколько красноватая – называется Факелом и имеет такую же температуру, как Марс, температура остальных – как у Сатурна и в меньшей степени – как у Меркурия, те, что на концах рогов, – равны по температуре Марсу

Из звезд в Близнецах те, что в ступнях, разделяют свойство с Меркурием и в меньшей степени – с Венерой, яркие звезды на бедрах <Близнецов> схожи с Сатурном, из двух ярких звезд в головах <Близнецов> та, что в передней голове, – с Меркурием, ее называют также звездой Аполлона, звезда в следующей за ней голове – с Марсом, ее называют также звездой Геркулеса



Из звезд в Раке две в глазах оказывают такое же действие, как Меркурий и в меньшей степени – как Марс те, что в клешнях, воздействуют как Сатурн и Меркурий, облакообразное скопление в груди <Рака> называемое Ясли как Марс и Луна, и две звезды по обе стороны от него, называемые Ослами – как Марс и Солнце

Из звезд в Льве две в голове оказывают такое же действие, как Сатурн и в меньшей степени – как Марс, три на горле – как Сатурн и в меньшей степени – как Меркурий, яркая звезда на сердце, называемая Регулom, воздействует как Марс и Юпитер, звезды на бедре и яркая звезда на хвосте – как Сатурн и Венера, и звезды на бедрах <Льва> – как Венера и в меньшей степени – как Меркурий

Из звезд в Деве те, что в голове, и одна на кончике южного крыла оказывают такое же действие, как Меркурий, и в меньшей степени – как Марс, другие яркие звезды в крыле и на поясе воздействуют как Меркурий и в меньшей степени – как Венера, яркая звезда в северном крыле, называемая Виноградарь, – как Сатурн и Меркурий, так называемый Колос – как Венера и в меньшей степени – Марс, те, что на кончиках ступней и на шлейфе, – как Меркурий и в меньшей степени – как Марс

Из звезд в Скорпионе звезды на самых кончиках клешней оказывают такое же действие, как Юпитер и Меркурий, те, что расположены в средних частях его клешней, – как Сатурн и в меньшей степени – как Марс Яркие звезды на лбу действуют так же, как Марс и в меньшей степени – как Сатурн, три звезды на теле с красноватой и весьма яркой средней звездой, называемой Антаресом, действуют, как Марс и в какой-то степени – как Юпитер, звезды в сочленениях воздействуют как Сатурн и в какой-то степени – как Венера, звезды в жале <Скорпиона> близки по природе Меркурию и Марсу, наконец, так называемое туманное скопление имеет природу Марса и Луны

Из звезд в Стрельце звезды, находящиеся на острие стрелы, оказывают такое же действие, как Марс и Луна, звезды на луке и на кисти, в которой Стрелец держит лук, воздействуют как Юпитер и Марс, скопление на лбу – как Солнце и Марс, звезды на мантии и спине – как Юпитер и в меньшей степени – как Меркурий, звезды на ногах – как Юпитер и Сатурн, прямоугольник – как Венера и в меньшей степени – как Сатурн

Из звезд в Козероге звезды, находящиеся в рогах, действуют как Венера и в известной степени – как Марс, те, что во рту, воздействуют как Сатурн и в некоторой степени – как Венера, те, что на ногах и брюхе, – как Марс и Меркурий, и те, что на хвосте, – как Сатурн и Юпитер

Из звезд в Водолее, как Сатурн и Меркурий воздействуют те, что на плечах, вместе с звездами на левой руке и плаще, звезды на бедрах – в большей степени напоминают по природе Меркурий и в меньшей – Сатурн, те, что находятся в потоке воды, оказывают влияние как Сатурн и в какой-то степени – как Юпитер

Из звезд в Рыбах те, что находятся в голове Южной Рыбы, действуют так же, как Меркурий и в какой-то степени – как Сатурн, звезды на теле – как Юпитер и Меркурий, те, что на хвосте и южной части вервия, – как Сатурн и в какой-то степени – как Меркурий, те, что на теле и хребте Северной Рыбы воздействуют как Юпитер и в какой-то степени – как Венера, те, что на северной части вервия, – как Сатурн и Юпитер, и яркая звезда на вервии – как Марс и в какой-то степени – как Меркурий



В созвездиях к северу от зодиака яркие звезды в Малой Медведице имеют такое же качество, как Сатурн, и в меньшей степени – как Венера; звезды в Большой Медведице – как Марс, созвездие Волосы Береники ниже хвоста Медведицы – как Луна и Венера; яркие звезды в Драконе, – как Сатурн, Марс и Юпитер; те, что в Цефее, воздействуют как Сатурн и Юпитер; те, что в Боотидах, – как Меркурий и Сатурн; яркая красноватая звезда, называемая Арктуром, – как Юпитер и Марс; звезда в Северной Короне – как Венера и Меркурий; звезды в Бугристочленном – как Меркурий; звезды в Мире – как Венера и Меркурий; так же и звезды в Лебеде. Звезды в Кассиопее обладают действием Сатурна и Венеры; звезды в Персее – Юпитера и Сатурна, скопление на рукоятки меча <Персея> – Марса и Меркурия; самые яркие звезды в Возничем воздействуют как Марс и Меркурий; те, что в Змееносце, – как Сатурн и в какой-то степени – как Венера; те, что в его змее, – как Сатурн и Марс; те, что в Стреле, обладают действием Марса и в какой-то степени Венеры; те, что в Орле, – Марса и Юпитера; те, что в Дельфине, – Сатурна; те, что в Дальфине, – Сатурна и Марса; яркие звезды в Коне – Марса и Меркурия; те, что в Андромеде, – Венеры; те, что в треугольнике, – Меркурия.

В созвездиях к югу от зодиака яркая звезда во рту Южной Рыбы оказывает такое же влияние, как Венера и Меркурий; звезды в Ките – как Сатурн; из звезд в Орионе те, что на его плечах, воздействуют как Марс и Меркурий, а остальные яркие звезды – как Юпитер и Сатурн; из звезд в Эридане последняя яркая звезда оказывает такое же влияние, как Юпитер, а остальные – как Сатурн; звезда в Зайце – как Сатурн и Меркурий; из звезд в Псе яркая звезда во рту – как Юпитер и в меньшей степени – как Марс, а все остальные – как Венера; яркая звезда Процион – как Меркурий и в меньшей степени – как Марс; яркие звезды в Гидре – как Сатурн и Венера; те, что в Чаше, яркие звезды в Арго – как Сатурн и Юпитер; из тех, что в Центавре, звезды на человеческом теле воздействуют как Венера и Меркурий, а яркие звезды на конском туловище – как Венера и Юпитер; яркие звезды в Волке – как Сатурн и в меньшей степени – как Марс; те, что в Жертвеннике, – как Венера и в меньшей степени – как Меркурий; наконец, яркие звезды в Южной Короне – как Сатурн и Меркурий.

Таковы, согласно наблюдениям наших предшественников, действия самих звезд.

10. О действии времен года и четырех углов

Из четырех времен года – весны, лета, осени и зимы – весна превосходит все остальные по влажности, ибо приходит после ухода холодов и при наступлении тепла; лето превосходит по жаре, ибо Солнце находится ближе всего к зениту; осень – по сухости, ибо предшествующее жаркое время года высасывает всю влагу; наконец, зима – по холоду, ибо Солнце наиболее удалено от зенита. По этой причине, хотя у зодиака нет естественного начала, так как он имеет форму окружности, <древние> предполагали, что знак, который начинается с точки весеннего равноденствия, то есть Овен²⁵, есть начало всех знаков и он наделяет присущей весне избыточной влагой первую часть зодиака, как если бы та была живым существом, распространяясь затем на остальные времена года, поскольку у всех существ раннему возрасту, подобно весне, свойственна большая доля влаги, большая хрупкость и неж-



ность. Во втором возрасте, вплоть до пика жизни, преобладает тепло, как летом; в третьем, уже после того как пик жизни остался позади и <живое> стоит на пороге упадка, преобладает сухость, как осенью; и наконец, в последнем возрасте, предшествующем распаду, преобладает холод, как зимой.

То же можно сказать и о четырех областях и углах горизонта, кардинальных точках, откуда исходят ветры: в восточной господствует сухость, ибо, когда Солнце находится в этой области, все, что не было увлажнено ночью, сразу же начинает сохнуть; и ветры, которые мы называем общим именем Аелиотес, дующие из этой области, не несут в себе влаги и действуют иссушающе. Область к югу – самая жаркая, ибо Солнце нещадно палит, проходя через середину неба, и по причине наклона обитаемого мира эти прохождения Солнца уклоняются больше к югу; ветры, дующие оттуда, жарки и разрежены и называются они общим именем Нот. Область к западу сама по себе влажна, ибо, когда Солнце находится там, то, что высыхает за день, сразу же начинает увлажняться; так же и ветры, дующие из этой области, которые мы называем общим именем Зефир, свежи и влажны. Область к северу – самая холодная, ибо по причине наклона обитаемого мира она чрезмерно удалена от причин тепла, возникающих из-за кульминации Солнца; и ветры, дующие оттуда, называемые общим именем Борей, холодны и способствуют сгущению влаги.

Знание этих фактов полезно для того, чтобы мы могли иметь полное представление о смешениях в отдельных случаях. Ибо нетрудно видеть, что наряду с такими обстоятельствами, как времена года, возраст или углы, сила способности звезд оказывать влияние также меняется в зависимости от условий: в сходных условиях их качество чище, а действие сильнее; нагревающие из-за своей природы сильнее действуют в тепле, увлажняющие – во влажности, в то время как при противоположных условиях их способность угасает и слабеет. Таким образом, греющие звезды в холодные периоды и увлажняющие звезды в сухие периоды действуют слабее, и то же наблюдается в других случаях в соответствии с качеством, порождаемым смешением.

11. О знаках солнцеворотных, равноденственных, твердых и двутельных

После всех этих разъяснений речь пойдет о естественном характере самих знаков зодиака как они дошли до нас по традиции. Хотя их более общие смешения аналогичны происходящим в них временам года, каждое их особенное свойство возникает от их сродства Солнцу, Луне и планетам. Обратимся сначала к несмешанным силам самих знаков, рассматривая их абсолютно и относительно друг друга.

Первые различия <связаны с делением знаков> на солнцеворотные, равноденственные, твердые и двутельные. Существуют два солнцеворотных знака: первый промежуток в 30° от точки летнего солнцестояния – знак Рака и первый промежуток от точки зимнего солнцестояния – знак Козерога; свое название они получили от того, что в них происходит. Солнце, находясь в начале этих знаков, поворачивает и движется вспять по широте, вызывая лето в Раке и зиму в Козероге. Два знака называются равноденственными. Первый, Овен, начинается от точки весеннего равноденствия, второй, Весы, – от точки осеннего равноденствия; эти знаки получили свое название по тому, что в



них совершается, ибо когда Солнце находится в начале этих знаков, оно уравнивает ночь и день

Из остальных восьми знаков <зодиака> четыре называются твердыми и четыре двутельными Твердые знаки – Телец, Лев, Скорпион и Водолей – следуют за солнцеворотными и равноденственными, свое название они получили оттого, что, когда Солнце находится в них, влага, тепло, сухость и холод времен года, начинающихся в предыдущих знаках, касаются нас сильнее не потому, что природа в это время более неумеренна по естественным причинам, а потому, что мы успеваем привыкнуть к ним и тем самым становимся более чувствительными к их силе

Двутельные знаки – Близнецы, Дева, Стрелец и Рыбы – следуют за твердыми знаками и называются так потому, что расположены между твердыми и солнцеворотными и равноденственными знаками, как бы разделяя в конце и начале естественные свойства двух состояний погоды

12 О знаках мужских и женских

Таким же образом древние приписали шесть знаков мужскому и дневному началу и равное число <знаков> – женскому и ночному Чередующийся порядок был предписан им, поскольку день всегда следует за ночью и близок к ней, а женское начало – к мужскому Поскольку Овен выбран за начало времен года, о чем мы уже говорили, и мужское начало всегда правит и одерживает верх, а также поскольку активное начало всегда превышает по силе пассивное, знаки Овна и Весов принято считать мужскими и дневными К тому же проходящий через них небесный экватор завершает первичное и наиболее сильное движение всей Вселенной Следующие за ними знаки, как о том уже говорилось, соответствуют <женскому и ночному началу и мужскому и дневному> попеременно

Иногда, однако, используется такой порядок мужских и женских знаков, при котором мужское <начало> начинается со знака восходящего, называемого гороскопом Некоторые считают началом солнцеворотных знаков знак Луны, поскольку Луна движется быстрее всего остального, и отсчет мужских знаков ведут с гороскопа, так как тот расположен дальше к востоку, причем одни по-прежнему используют чередующийся порядок знаков, другие делят все на квадранты и называют мужскими и женскими знаки в квадранте от гороскопа до глубины неба и в противоположном квадранте от запада до нижней глубины неба, а вечерними и женскими – два остальных квадранта Они присвоили знакам другие названия, исходя из их формы, упомяну, например, о знаках четырехногих, зеленых, правящих, плодородных и тому подобных их определениях Поскольку же причина, побудившая ввести такие описания, и их значения и так ясны, перечислять их мы считаем излишним, ибо качество, порождаемое такими образованиями, может быть объяснено в связи с предсказаниями, и тем самым оно явно полезно

13 Об аспектах знаков

В родстве друг с другом состоят те знаки зодиака, которые находятся в аспекте Таковыми считаются знаки, находящиеся в оппозиции, или противостоянии, – шесть знаков, заключающие между собой два прямых угла (180°), в трине, или тригоне, – четыре знака, заключающие между собой один прямой



угол и одну его треть (120°), в квинтиле три знака, заключающие между собой один прямой угол (90°), и наконец, те два знака, что находятся в секстиле, заключающие между собой две третьих прямого угла (60°)

Дальше мы узнаем, почему именно эти промежутки надлежит принимать во внимание. Объяснение противостояния очевидно: знаки располагаются на одной прямой. Но если мы возьмем две дроби и два целых с дробью, наиболее важные в музыке, и применим дроби – одну вторую и одну треть – к оппозиции, состоящей из двух прямых углов, то одна вторая даст квинтиль, а одна треть – секстиль и трин. Что же касается целых с дробью, то полтора и четыре третьих, если их применить к квинтильному промежутку в один прямой угол, заключенный между ними <знаками>, дадут полтора – отношение квинтиля к секстилю, а четыре третьих – отношение трина к квинтилю. Из этих аспектов трин и секстиль называются гармоническими, так как они состоят из знаков одного и того же рода либо только женских, либо только мужских, квинтиль же и оппозиция называются дисгармоническими, ибо состоят из знаков противоположных родов.

14 О знаках господствующих и подчиненных

Точно так же названия “господствующий” и “подчиненный” применяют к делениям зодиака, расположенным на равных расстояниях от одного и того же равноденственного знака, каким бы он ни был, ибо они восходят в равные периоды времени и на равных параллелях. Те из них, что находятся в летнем полушарии, называются господствующими, а те, что в зимнем, подчиненными, или послушными, ибо Солнце делает день длиннее ночи, когда находится в летнем полушарии, и короче, когда находится в зимнем.

15 О знаках, созерцающих друг друга, и знаках равной силы

Считается, что деления <зодиака>, равноудаленные от одного и того же солнцеворотного знака, обладают одинаковой силой, потому что, когда Солнце приходит в любой из них, дни равны дням, ночи – ночам и продолжительность их собственных часов одинакова, говорят, что они “созерцают” друг друга – по тем же причинам, а также потому, что каждая из таких пар восходит из одной и той же части горизонта и садится в одной и той же его части.

16 О чуждых знаках

Чуждыми и враждебными называются деления зодиака, которые не находятся в указанном выше сродстве друг с другом. Такие <знаки> не принадлежат к классу господствующих или подчиненных, созерцающих или обладающих равной силой, кроме того, они не образуют четыре указанных выше аспекта (оппозицию, трин, квинтиль и секстиль) и отстоят друг от друга либо на один знак, либо на пять знаков. Те, что отстоят на один знак, как бы отвернулись друг от друга и, хотя их двое, образуют такой же угол, как один знак, те же, что отстоят на пять знаков, делят всю окружность на неравные части, тогда как все остальные аспекты делят окружность на равные части.



17. О домах некоторых планет

Планеты также состоят в средстве с частями зодиака посредством того, что называется их домами, тригонами, экзальтациями, пределами и т.п. Система домов имеет следующую природу. Самые северные из двенадцати знаков, находясь ближе других к нашему зениту и, следовательно, производя больше других тепло и горячность, суть Рак и Лев; они-то и придают эти качества самым крупным и сильным небесным телам, то есть светилам, как дома: Лев – мужской <знак> – Солнцу, а Рак – женский <знак> – Луне. Полукруг от Льва до Козерога принято считать солнечным, а от Водолея до Рака лунным, так что в каждом полукруге один знак мог бы быть приписан каждой из пяти планет как ее собственный, дабы один <знак> образовывал аспект с Солнцем, а другой – с Луной в соответствии со сферами движения <планет> и особенностями их природы. Например, Сатурну, в природе которого главенствует холод, противодействующий теплу, и который занимает самую высокую и самую дальнюю от светил орбиту, приписаны знаки, находящиеся в оппозиции с Раком и Львом, а именно Козерог и Водолей, по той дополнительной причине, что эти знаки – холодные и зимние и, кроме того, их диаметральный аспект не согласуется с их благотворным влиянием. Юпитеру, занимающему сферу поменьше и расположенную ниже сферы Сатурна, приписывают два знака, следующие за предыдущими, ветреные и плодородные, – Стрелец и Рыбы, находящиеся в тригональном аспекте со светилами, то есть в конфигурации гармонической и благоприятной. Марсу, сухому по природе и занимающему сферу ниже сферы Юпитера, были приписаны два знака, смежных с предыдущими, – Скорпион и Овен, имеющие сходную природу и в соответствии с разрушительной и негармонической природой Марса находящиеся в квартильном аспекте со светилами. Венере, сфера которой еще меньше и расположена она под сферой Марса, были приданы два необычайно плодотворных знака – Весы и Телец, сохраняющих гармонию секстильного аспекта; еще одна причина состоит в том, что эта планета <Венера> никогда не уклоняется от Солнца более чем на два знака в обе стороны. Наконец, Меркурию, никогда не удаляющемуся более чем на один знак от Солнца в любую сторону, сфера которого ниже остальных, а сам Меркурий находится ближе к обоим светилам, приписывают остальные знаки – Близнецов и Деву, соседние с домами светил.

18. О тригонах

Средство через тригоны означает следующее. Поскольку форма равно-стороннего треугольника наиболее гармонична, зодиак также ограничен тремя кругами – небесным экватором и тремя тропиками, и его двенадцать частей разбиваются на четыре равносторонних треугольника. Первый из них, проходящий через Овна, Льва и Стрельца, состоит из трех мужских знаков и включает дома Солнца, Марса и Юпитера. Этот тригон соответствует Солнцу и Юпитеру, так как Марс не принадлежит солнечной секте. Солнце правит им днем, а Юпитер ночью. Кроме того, Овен близок к небесному экватору, Лев – к точке летнего солнцестояния, а Стрелец – к точке зимнего солнцестояния. Тригон этот преимущественно северный потому, что им отчасти правит Юпитер, а Юпитер приносит плодородие и ветры, подобно ветрам с севера. Но из-за дома Марса к нему примешивается юго-западный ветер и



возникает Борролибикон потому, что Марс вызывает такие ветры, а также из-за секты Луны и женской природы запада.

Второй тригон, что проходит через Тельца, Деву и Козерога, состоит из трех женских знаков и поэтому приписан Луне и Венере; Луна правит им ночью, а Венера днем. Телец обращен к южному тропику, Дева – к небесному экватору и Козерог – к зимнему тропику. Этот тригон преимущественно южный из-за преобладающего влияния Венеры, ибо она посредством тепла и влаги, присущих ее силе, порождает схожие ветры; но поскольку <тригон> получает примесь Апельютеса из-за того, что содержит дом Сатурна – Козерог, он в отличие от первого тригона порождает Нотапельютес, ибо Сатурн порождает такого рода ветры и связан с востоком, так как принадлежит к секте Солнца.

Третий тригон, проходящий через Близнецов, Весы и Водолея, состоит из трех мужских знаков и имеет отношение не к Марсу, а к Сатурну и Меркурию из-за их домов. Этим <планетам> он и был приписан, причем Сатурн правил третьим тригоном днем из-за своей секты, а Меркурий – ночью. Знак Близнецов обращен к летнему тропику, Весы – к небесному экватору и Водолей – к зимнему тропику. Этот тригон преимущественно восточный из-за Сатурна, но с примесью северо-восточного, поскольку Юпитер имеет сродство с Сатурном как дневной планетой.

Четвертый тригон, проходящий через Рака, Скорпиона и Рыб, оставлен для единственной неиспользованной планеты – Марса, связанного с ним через свой дом – Скорпиона; наряду с Марсом с учетом секты и женской природы знаков сопровителями <этого тригона> являются Луна – ночью и Венера – днем. Рак лежит вблизи летнего круга, Скорпион – зимнего, а Рыбы – небесного экватора. Тригон этот преимущественно западный, поскольку им правят Марс и Луна, но из-за правления Венеры он становится с примесью – юго-западным.

19. Об экзальтациях

Так называемые экзальтации планет имеют следующее объяснение. Поскольку Солнце, находясь в Овне, совершает переход к северному, верхнему, полукругу, а в Весах оно переходит к южному, нижнему, полукругу, ему в экзальтации уместно приписать Овна, ибо <в этом знаке> продолжительность дня и способность Солнца согреть начинают прирастать; Солнцу в депрессии, в свою очередь, уместно приписать Весы по противоположным причинам.

Сатурну же, дабы он занимал положение против Солнца, а также из-за его домов, в экзальтации надлежит приписать Весы, а в депрессии – Овна. Ибо там, где тепло прирастает, холод убывает, а где первое идет на убыль, холод, наоборот, усиливается. Так как Луна, приходя в аспект соединения в экзальтации Солнца, в Овне показывает свою первую фазу и начинает увеличивать свой свет, как и свою высоту в первом знаке лунного треугольника – Тельце, он и был назван ее экзальтацией, а диаметрально противоположный знак – Скорпион – ее депрессией.

Юпитер, порождающий плодотворные северные ветры, достигает наибольшего отклонения на севере и наибольшей полноты своей силы в Раке; поэтому Юпитеру в экзальтации приписан Рак, а в депрессии – Козерог.



Огненный по своей природе Марс становится еще более огненным в Козероге, ибо достигает наибольшего отклонения на юг, и, естественно, получает Козерога в экзальтации (в отличие от Юпитера) и Рака в депрессии.

Однако Венера, влажная по своей природе и еще более усиливающая это свойство в Рыбах, знаменующих начало влажной весны, имеет экзальтацию в Рыбах и депрессию – в Деве.

Наоборот, более сухой Меркурий как бы по контрасту достигает экзальтации в Деве, знаменующей начало сухой осени, и депрессии – в Рыбах.

20. О расположении пределов

Что касается пределов, то здесь имеют хождение две системы; первая – египетская – основана главным образом на правлении домами, вторая – халдейская – на правлении тригонами. Но египетская система общепринятых пределов не передает правильной последовательности ни порядка, ни величин: когда речь идет о порядке, <египтяне> первое место отводят то правителям домов и тригонов, то правителям экзальтаций. Если бы они действительно следили за домами, то почему, например, отвели в Весах первое место Сатурну, а не Венере, а в Овне Юпитеру, а не Марсу? Точно так же, если они следят за тригонами, то почему в Козероге отвели первое место Меркурию, а не Венере? Если же они следят за экзальтациями, то почему в Раке ставят на первое место Марс, а не Юпитер; если же они принимают во внимание планеты, обладающие наибольшим числом указанных атрибутов <домов, тригонов и экзальтаций>, то почему в Володее отводят первое место Меркурию, имеющему там один лишь тригон, а не Сатурну, имеющему <в Володее> и дом, и тригон? Или почему они вообще отдают в Козероге первое место Меркурию, не имеющему никакого отношения к правлению этим знаком? Аналогичного рода несуразности можно обнаружить и в остальной части <египетской> системы.

К тому же само число пределов здесь также явно ни с чем не сообразуется: полученное для каждой планеты путем сложения ее пределов по всем знакам, это число, в соответствии с которым, по утверждению египтян, планеты называют на продолжительность жизни, не может служить ни подходящим, ни приемлемым аргументом. Но если даже, следуя безосновательным утверждениям египтян, положиться на число, полученное при таком суммировании, то сумма окажется неизменной, хотя количества от знака к знаку нередко изменяются самым различным образом. Что же касается правдоподобного и весьма хитроумного утверждения о пределах, каковое кое-кто пытается высказывать, а именно утверждения о том, будто времена, сопоставляемые каждой планете расписанием восхождений по всем странам, в сумме дают одно и то же число, ложно. Это явствует хотя бы из того, что <египтяне> следуют общей методе, основанной на равномерно прирастающих восхождениях, – методе, никак не соответствующей истине. По этой схеме получалось бы, что каждый из знаков Девы и Весов на параллели, проходящей через Нижний Египет, восходит в 38 с половиной временах, а каждый из знаков Льва и Скорпиона в 35 временах, хотя последние восходят в более чем 35 временах, а Дева и Весы – в менее чем 35 временах. Кроме того, те, кто стремился подкрепить эту теорию таким способом, по-видимому, не придерживались общепринятого числа пределов и были вынуждены высказать множество ложных утверждений и, дабы спасти свою гипотезу, которая, как мы уже



говорили, сама по себе неверна, пытались даже использовать дробные части дробных чисел. <...>

21. Халдейская система

Халдейская метода основана на некоей последовательности, простой и более правдоподобной, хотя и не самодостаточной относительно правления треугольниками и расположения по величине, но все же такой, что ее можно легко понять, даже не прибегая к чертежу. Ибо в первом треугольнике <халдеев> – Овне, Льве и Стрельце, с таким же делением на знаки, как у египтян, правитель треугольника Юпитер первым должен получить пределы, затем их получает правительница следующего тригона Венера, далее – правители тригона Блиźнецов Сатурн и Меркурий и, наконец, правитель оставшегося тригона Марс. Во втором тригоне – Телец, Дева и Козерог, с таким же делением на знаки, Венера идет первой, за ней Сатурн, потом Меркурий, после них Марс и, наконец, Юпитер. Такая очередность в общем наблюдается и в остальных двух тригонах. Но из двух правителей одного и того же тригона – Сатурна и Меркурия – днем первое место в порядке правления принадлежит Сатурну, а ночью – Меркурию. Нетрудно понять также, какое число <халдеи> приписывают каждой <планете>. Ибо для того, чтобы число пределов каждой планеты могло быть на один градус меньше, чем у предыдущей, – в соответствии с убывающим порядком, согласно которому отводится первое место, – они <халдеи> всегда приписывали 8⁰ первой планете, 7⁰ второй, 6⁰ третьей, 5⁰ четвертой и 4⁰ последней, откуда и получались 30⁰ каждого знака. Таким образом, сумма градусов, приписанных Сатурну, равна 78 днем и 66 ночью, Юпитеру – 72, Марсу – 69, Венере – 75, Меркурию – 66 днем и 78 ночью, а всего 360⁰.

Из указанных пределов те, что составлены по египетской методе, больше заслуживают доверия как по надежности формы, которую им придали египтяне, учитывая их практический характер, так и по тому, что градусы этих пределов больше согласуются с гороскопами, в которых они приведены как примеры. Но поскольку составители этих пределов нигде не объясняют ни число самих пределов, ни порядок их следования, все расхождения вследствие <халдейской> системы вполне могли бы рождать подозрения и становиться объектом критики. Однако недавно мы наткнулись на древнюю рукопись, сильно поврежденную, в которой содержалось естественное и последовательное объяснение порядка и числа <пределов> и в то же время приводились градусы в упомянутых выше гороскопах, причем оказалось, что числа в суммах согласуются с таблицами древних. Поскольку текст был значительно поврежден, книгу, несмотря на подробное изложение материала и существенную помощь в виде таблиц пределов, которые сохранились лучше, а также излишние доказательства, читать было трудно, и я едва смог составить представление о замысле <ее автора>. Но общая схема, по которой <халдеи> приписывали пределы <планетам>, сводится к следующему. При распределении пределов внутри каждого знака принимались во внимание экзальтации, треугольники и дома. Звезде, имеющей два правления в одном и том же знаке, отдается первенство, даже если она неблагоприятная. Если же этого условия не существует, то неблагоприятным планетам всегда отводится последнее место, а правителям экзальтации первое, за ними следуют правители тригонов, затем идут правители дома по порядку знаков. Тем <планетам>, кото-



рые в этом порядке имеют по два правления предпочтение отдается перед теми, которые имеют только одно правление в том же знаке Но поскольку светила не наделяются пределами, Рака и Льва, дома Солнца и Луны, <халдеи> приписывали неблагоприятным планетам (лишенным своей доли участия в порядке) Рака Марсу, а Льва Сатурну, в этих знаках надлежащий порядок сохраняется Что же касается числа пределов, то когда звезды с двумя правлениями нет ни в самом знаке ни в следующих за ним знаках в квадранте, каждой из благоприятных планет, то есть Юпитеру и Венере, <халдеи> приписывают по 7⁰ неблагоприятным – Сатурну и Марсу – по 5⁰, наконец, Меркурию общему для тех и других, – 6⁰, что составляет 30⁰ Но так как у каких-то планет всегда найдутся по два правления (ибо только Венера становится правительницей тригона Тельца, поскольку Луна не принимает участия в пределах), каждой из них – находятся ли они в одном и том же знаке или в следующих знаках внутри квадранта – <халдеи> приписывают по одному дополнительному градусу Сумма градусов для планет с двойным правлением вычитается из суммы градусов для планет, имеющих только одно правление, и, вообще говоря, Сатурна и Юпитера из-за их более медленного движения < >

22 О планетах и градусах

Некоторые авторы используют более мелкие деления правления, употребляя такие термины, как “места” и “градусы” Определяя “место” как одну двенадцатую часть знака, или 2 и 1/2 градуса они приписывают правлению над местами знакам <зодиака> по порядку Другие отдают предпочтение иным нелогичным порядкам и приписывают каждый “градус” от начала каждой из планет в каждом знаке в принятом у халдеев порядке пределов Мы не будем касаться такого рода материй, поскольку аргументы в их пользу не более чем правдоподобны и не столько естественны, сколько не найдены Однако некоторые соображения заслуживают того, чтобы на них остановиться Скажем, за начала знаков разумно принимать точки равноденствия и солнцестояний отчасти потому, что так вполне отчетливо поступают писатели, отчасти же потому, что, как следует из приведенных выше доказательств, природа, силы и сродства <знаков> берут начало от солнцеворотных и равноденственных исходных мест и более ниоткуда Если бы предполагались другие исходные места, то нам пришлось бы либо не использовать более природу знаков для предсказаний, либо, используя ее, допускать ошибку, так как места, которые наделяют планеты своей силой, перешли бы к другим знакам зодиака и стали бы чуждыми

23 О лицах, колесницах и тому подобном

Таково естественное сродство звезд и знаков зодиака Обычно говорят, что планета “в своем лице”, когда она образует с Солнцем или Луной такой же аспект, какой ее дом образует с их домами, как, например, Венера в секстиле со светилами, если она находится к западу от Солнца и к востоку от Луны в соответствии с первоначальным расположением их домов Считается также, что планеты находятся на “колесницах” и “тронах” и тому подобное, когда им случается иметь сродство двумя или более указанными выше способами с местами, в которых они находятся, ибо тогда действительность их силы



прирастает особенно заметно из-за сходства и согласия родственного свойства содержащих их знаков. Говорят, что планеты "радуются", когда содержащие их знаки – даже если они не имеют сродства с самими звездами – обладают сродством со звездами той же секты, в этом случае симпатия возникает не столь непосредственно. Аналогичным образом они <планеты> разделяют и сходство. Нечто подобное происходит также в противном случае, когда они находятся в чуждых областях, принадлежащих противоположной секте, их собственная сила в значительной мере парализуется, так как смешение, возникающее из-за несходства знаков порождает иную, искаженную природу.

24 О соединениях, разделениях и других силах

Говорят, что предшествующие планеты соединяются со следующими за ними, а последующие разделены с предшествующими, если промежуток между ними не очень велик. Такое отношение принято считать существующим, происходит ли оно при телесном соединении <планет> или в одном из традиционных аспектов с тем лишь различием, что в случае телесных соединений и разделений светил полезно также наблюдать их широты, дабы принимать во внимание только те прохождения, которые имеют место по одну сторону от эклиптики. В случае же соединений и разделений по причине аспекта такая практика излишня, поскольку все лучи всегда падают и сходятся аналогичным образом с любого направления в одну и ту же точку, то есть в центр Земли.

Из всего этого нетрудно понять, что качество каждой из звезд должно быть изучено и в отношении ее собственного характера, и в отношении природы содержащего ее знака, или, аналогично, в отношении характера ее аспектов с Солнцем и Луной и углов так, как мы объясняли выше. Их сила должна определяться прежде всего по тому, восточные ли они и прирастает ли их собственное движение (в этом случае они наиболее сильны), или западные и скорость их уменьшается (ибо тогда энергия их ослабевает). Кроме того, <качество> надлежит определять по положению <планет> относительно горизонта: они наиболее сильны, когда находятся в глубине неба или приближаются к ней, либо когда находятся точно на горизонте или в эпапафоре гороскопа, их сила возрастает, когда они находятся на востоке, и ослабевает, когда они кульминируют под Землей или находятся в каком-нибудь другом аспекте с востоком, если же они вообще не образуют никакого аспекта с востоком, то вовсе лишаются силы.

Книга вторая

1 Введение

Да будет принято во внимание, что это был краткий обзор наиболее важных подробностей толкования таблиц, необходимых для составления предсказаний. Теперь же попытаемся дать подробные наставления, как обращаться с теми материями, которые лежат в пределах возможного для предсказаний такого рода, неукоснительно придерживаясь естественной методики изложения.



Поскольку предсказание астрономическими средствами делится на две основные части и первая – более универсальная – есть та, что относится к целым расам, странам и городам и называется общей, а вторая – более частная – относится к отдельным людям и называется генетлиалогической, мы считаем уместным начать с рассмотрения общего деления, ибо такие матери, естественно, порождаются более сильными и могущественными причинами, нежели частные события. А так как более слабые натуры всегда уступают более сильным и частное всегда подпадает под общее, тем, кто намеревается узнать нечто об отдельном человеке, непременно следует предварительно постигнуть более общие сведения.

Что касается последних, то одни из них относятся к целым странам, другие – к городам, есть и такие, что относятся к более или менее периодическим событиям, таким, как войны, голод, мор, землетрясения, наводнения и т. п. и в то же время другая их часть может быть связана с более или менее случайным, например с изменением температуры в зависимости от времени года и с колебаниями силы бурь, тепла и ветров, хорошими или плохими урожаями и т. д. Но в каждом из этих случаев предпочтение – по тем же причинам – отдается способу предсказания, принимающему во внимание целые страны и наиболее важные условия, и это согласуется со здравым смыслом. При изучении такого рода вопросов особая роль придается двум обстоятельствам: родству знаков зодиака и звезд с несколькими областями и значениям небесных тел в их собственных областях в данное время, проявляющимся в эклиптических соединениях Солнца и Луны, а также переходах планет при восходах и при стояниях. Мы сначала объясним естественную причину таких симпатий и одновременно кратко обозрим телесные и иные особенности, присущие – как о том свидетельствуют общие наблюдения – целым нациям и не чуждые естественному характеру и знакам, находящимся в родстве с ними.

2. Об особенностях, присущих обитателям различных областей

Различия между особенностями обитателей областей отчасти определяются целыми параллелями и углами, местоположением относительно эклиптики и Солнца. Область, в которой мы обитаем, расположена в одной из северных четвертей, в то время как люди, обитающие на более южных параллелях, то есть от экватора до южного тропика, поскольку Солнце у них всегда над головой и палит нещадно, имеют черный цвет кожи и густые шерстистые волосы, они низкорослы и сухошавы, сангвинического характера и придерживаются большей частью дикарских обычаев, ибо жилища их постоянно угнетаемы жарой, мы называем их общим именем эфиопы. В таком состоянии мы видим не только их самих: климат, животные и растения той области, в которой обитают <эфиопы>, как бы изжарены на Солнце.

Обитателям более северных параллелей (я имею в виду тех, у кого над головами Медведицы, поскольку <эти созвездия> находятся вдали от зодиака и солнечного тепла) прохладнее, но поскольку влаги в тех областях больше, а последняя наиболее питательна и не иссушена теплом, их отличают белая кожа, прямые волосы, высокий рост, упитанность и некоторая холодность по природе, они также придерживаются дикарских обычаев, поскольку в их жилищах всегда холодно. Зимний характер их климата, величина их планет и



дикость их животных согласуются с этими качествами. Этим людям мы называем общим именем скифы.

Обитатели области между летним тропиком и Медведицами, поскольку Солнце не стоит прямо над их головами и не перемещается далеко от своих переходов ночь – день, имеют дело с ровной температурой воздуха, которая слегка изменяется, но не знает резких перепадов жары и холода. У <обитателей средних широт> средний <ни белый и ни черный> цвет кожи, они среднего сложения и роста, спокойного характера, живут вместе и придерживаются цивилизованных обычаев. Самые южные из них в целом более изощренны, изобретательны и склонны к знанию всего божественного, поскольку зенит здесь близок к зодиаку и к обращающимся вокруг него планетам. Это сродство наделяет людей активностью духа, проникательного, пытливого и склонного к занятиям науками, особенно математическими. В свою очередь, восточная группа отличается большей мужественностью, дерзостью духа и откровенностью во всем, поскольку разумно предположить, что восток разделяет природу Солнца. Следовательно, эта область дневная, мужская и правая, здесь у животных правая сторона также лучше приспособлена к силе и напору. Те же, кто обитает на западе, более женственны, мягче духом и скрытны, поскольку их область – лунная, ибо Луна всегда восходит на западе и появляется после соединения. Именно поэтому западная область ночная, женская и в отличие от востока левая.

В каждой из этих общих областей естественно возникают некоторые частные особенности характера и обычаев. Подобно тому как в некоторых местностях и странах, которые принято считать жаркими, холодными или умеренными, климат имеет свои особенности – избыток или недостаток <общего качества> по причине местоположения отдельных областей, высоты их или низкости, влияния сопредельных стран, подобно тому, говорю я, как некоторые люди обнаруживают большую склонность к верховой езде, ибо живут на равнине, или к мореплаванию, ибо живут поблизости от моря, или к цивилизации, ибо велико богатство их духа, такие особенности, возникающие от естественного сродства данной области со звездами в знаках зодиака, можно было бы обнаружить в каждом случае. Особенности эти присущи <обитателям области> в общем, но не каждому из них в отдельности. Следовательно, проводя соответствующие изыскания, необходимо рассматривать предмет в целом.

3 О сродстве между странами, с одной стороны, и тригонами и звездами – с другой

Из четырех треугольных образований (тригонов), известных в зодиаке, северо-западный, как мы показали, состоит из Овна, Льва и Стрельца, правит им в основном Юпитер из-за северного ветра, а Марс примешивается к правлению из-за юго-западного ветра. Юго-восточный треугольник состоит из Тельца, Девы и Козерога и правит им в основном Венера из-за южного ветра, а Сатурн примешивается к правлению из-за восточного ветра. Северо-восточный треугольник состоит из Близнецов, Весов и Водолея, и правит им в основном Сатурн из-за восточного ветра, а Юпитер примешивается из-за северного ветра. Треугольник, состоящий из Рака, Скорпиона и Рыб, – юго-западный, и правит им в основном Марс из-за западного ветра, а Венера присоединяется к нему как соправительница из-за южного ветра.



В таком случае и наш обитаемый мир разделен на четыре четверти по числу тригонов, а по широте разделен нашим морем от Геркулесова пролива до Исского залива и примыкающим на востоке горным хребтом – море отделяет северную его часть от южной; по долготе же восточную часть разделяют от западной Аравийский залив, Эгейское море, Понт и Меотийское озеро. Так возникают четыре четверти, и они согласуются по положению с четырьмя тригонами. Первая четверть лежит на северо-западе всего обитаемого мира; она охватывает кельтскую Галлию, и мы называем ее общим именем Европа. Против нее лежит юго-восточная четверть; она включает в себя восточную Эфиопию, которую следовало бы назвать южной частью Великой Азии. Северо-восточная четверть всего обитаемого мира содержит Скифию, то есть северную часть Великой Азии. Четвертая четверть против нее – к юго-западному ветру – охватывает четверть западной Эфиопии, которую мы называем общим именем Ливия.

Части каждой из названных выше четвертей, которые сходятся к центру обитаемого мира, расположены относительно окружающих их четвертей в направлении, противоположном тому, в котором последние находятся относительно всего мира; а поскольку европейская четверть расположена на северо-западе обитаемого мира, части вокруг центра, примыкающие к противоположному углу, расположены в юго-восточной части четверти. То же справедливо и относительно других четвертей, поэтому каждая из них связана с двумя расположенными друг против друга тригонами. В то время как другие части находятся в гармонии с общим наклоном четверти, части в центре <мира> разделяют сродство с противоположным наклоном. Что касается звезд, правящих в собственных тригонах, то во всех остальных домах они правят в одиночку; в частях же вокруг центра помимо них правит другая секта и сверх того Юпитер, ибо он находится в середине и принадлежит как к одной, так и к другой секте.

При таком устройстве нашего мира остальная часть первой четверти, под которой я понимаю европейскую четверть, расположенная на северо-западе обитаемого мира, находится в сродстве с северо-западным треугольником из Овна, Льва и Стрельца, и правят ею – как и следовало ожидать – правители этого треугольника Юпитер и Марс в западном аспекте. Если говорить о целых нациях, то эти части состоят из Британии, (Трансальпинской) Галлии, Германии, Бастарнии, Италии, (Цизальпинской) Галлии, Апулии, Сицилии, Тиррении, Кельтики и Испании. Как и следовало ожидать, этим нациям в общем – по причине преобладающего влияния тригона и звезд, соединившихся в его правлении, – присущи такие черты, как независимость, свободолюбие, любовь к оружию, трудолюбие, воинственность в сочетании с такими качествами, как склонность к предводительству, чистоплотность и великодушие. Но из-за западного аспекта Юпитера и Марса, а также в силу того, что первые части указанного треугольника мужские, а последние – женские, эти нации лишены страсти по отношению к женщинам, они свысока смотрят на радости любви, предпочитая связи с мужчинами, приносящие им большее удовлетворение. Сей акт они не считают унижительным по отношению к любовнику, они не становятся женственными и изнеженными, поскольку природа их не изменяется, и сохраняют в душе мужественность, готовность прийти на помощь, честность, любовь к соплеменникам и щедрость. В более тесном сродстве с Овном и Марсом находятся Британия, (Трансальпинская) Галлия,



Германия и Бастарния. Поэтому большинство их обитателей отличаются свирепостью, упрямством и грубостью. Италия же, Апулия, (Цизальпинская) Галлия и Сицилия отмечены сродством со Львом и Солнцем, поэтому их народы мастеровиты, благожелательны и склонны к согласованным действиям. Тиррения, Кельтика и Испания находятся под влиянием Стрельца и Юпитера, отсюда их независимость, простота и любовь к чистоте. Части этой четверти, расположенные около центра обитаемого мира, – Фракия, Македония, Иллирия, Эллада, Ахея, Крит, а также Киклады и прибрежные области Малой Азии и Кипр находятся в юго-восточной части всей четверти и обладают дополнительным сродством к юго-восточному тригону из Тельца, Девы и Козерога и к его соправителям Венере, Сатурну и Меркурию. Под влиянием названных <планет> и находятся обитатели этих стран, телом и духом принадлежат к смешанному типу. Им также присущи такие черты, как стремление к предводительству, благородство и независимость, – из-за Марса; они свободолюбивы и предпочитают самоуправление, демократичны и склонны к законотворчеству – из-за Юпитера; они любят музыку и ученость, питают слабость к состязаниям и очень чистоплотны – из-за Венеры; они общительны, дружелюбны с незнакомцами, выступают поборниками справедливости, искусны в красноречии – из-за Меркурия; еще одна их особенность – склонность разыгрывать мистерии – из-за западного аспекта Венеры. Мы видим, таким образом, что те из рассматриваемой группы, кто живет на Кикладах, на побережье Малой Азии и на Кипре, находятся в более тесном сродстве с Тельцом и Венерой. По этой причине они в общем склонны к роскоши, любят чистоту и заботятся о своем теле. Обитатели же Эллады, Ахеи и Крита находятся в сродстве с Девой и Меркурием и поэтому сильны в логике и любят ученость, упражнениям духа отдавая предпочтение перед упражнениями тела. Македонцы, фракийцы и иллирийцы обладают сродством с Козерогом и Сатурном, и поэтому они, несмотря на восприимчивость, не столь мягки по природе и обычно не столь общительны.

Вторая четверть, охватывающая южную часть Великой Азии, и другие, в число которых входит Индия, Ариана, Гедрозия, Парфия, Мидия, Персия, Вавилония, Месопотамия и Ассирия, расположенные в юго-восточной части всего обитаемого мира, обладает, если мы не ошибаемся, сродством к юго-восточному треугольнику из Тельца, Девы и Козерога и управляется Венерой и Сатурном в восточных аспектах. Мы видим, что природа обитателей этой четверти согласуется со смешанными влияниями, в которых властвуют такие правители. Они почитают звезду Венеру под именем Изиды и звезду Сатурн под именем Митры Солнца, в большинстве своем обожествляют будущие события; они поклоняются также половым органам, считая последние священными, из-за аспекта с упомянутыми звездами, поскольку те по своей природе производительны. Кроме того, они пылки, похотливы и склонны к любовным утехам; из-за влияния Венеры они увлекаются плясками, верховой ездой и украшениями, под влиянием Сатурна отличаются любовью к роскошной жизни. Сношения с женщинами совершают открыто, не делая из этого тайны, из-за восточного аспекта планет, но питают отвращение к таким сношениям с мужчинами. По этим причинам многие имеют детей от собственных матерей, они почитают грудь из-за утреннего восхода планет и первенства сердца, которое сродно силе Солнца. Они любят роскошь и женственны в своих нарядах и украшениях, а также во всех обычаях, связанных с



телом, из-за влияния Венеры. По своему характеру и предрасположенности они великодушны, благородны и воинственны из-за сродства с восточным Сатурном. Следующая часть: Парфия, Мидия и Персия имеют более тесное сродство с Тельцом и Венерой; их обитатели носят расшитое платье, скрывающее все тело, кроме груди; обычно они склонны к роскоши и чистоплотны. Вавилония, Месопотамия и Ассирия имеют сродство с Девой и Меркурием, поэтому в числе отличительных особенностей народов <живущих там> – занятия математикой и астрономией. Индия, Ариана и Гедрозия в сродстве с Козерогом и Сатурном; соответственно обитатели этих стран безобразны, грязны и грубы. Остальные части четверти, расположенные вокруг центра обитаемого мира, – Идумея, Келесирия, Иудея, Финикия, Халдея, Орхиния и Плодородная Аравия, – находясь на северо-западе всей четверти, обладают дополнительным сродством с северо-западным тригоном из Овна, Льва и Стрельца и имеют, кроме того, сопровителями Юпитера, Марса и Меркурия. Поэтому эти народы одарены по сравнению с другими большими способностями к торговле и обмену; они менее разборчивы в средствах, трусливы, вероломны, подобострастны и непостоянны из-за аспекта упомянутых звезд. Среди них обитатели Келесирии, Идумеи и Иудеи, в свою очередь, обладают более тесным сродством с Овном и Марсом, поэтому эти народы в общем дерзки, безбожны и любят плести интриги. Финикийцы, халдеи и орхинейцы в сродстве со Львом и Солнцем, поэтому они проще, любезнее, с увлечением предаются занятиям астрологией и превыше других людей поклоняются Солнцу. Обитатели Плодородной Аравии обладают сродством с Стрельцом и Юпитером; этим объясняются плодородие страны в соответствии с ее названием и множество произрастающих здесь пряностей, грация ее обитателей, их вольный дух в повседневной жизни, в обмене и в делах.

Третья четверть, включающая в себя северную часть Великой Азии, остальные части, охватывающие Гирканию, Армению, Матиану, Бактриану, Касперию, Серику, Савроматию, Оксиану, Согдиану и другие области на северо-востоке обитаемого мира, имеет сродство с северо-восточным тригоном из Близначев, Весов и Водолея, а правят ими, как и следовало ожидать, Юпитер и Сатурн в восточном аспекте. Соответственно обитатели этих стран поклоняются Юпитеру и Сатурну; они владеют огромными богатствами и золотом и ненавидят зло, они опрятны и приличны в повседневной жизни, учены и сведущи в религии, справедливы и великодушны в обращении, возвышенны и благородны духом, преданы друзьям и считают святым и правым делом принять смерть за них; они исполнены чувства собственного достоинства и чисты в половых сношениях, склонны к излишествам в одежде, грациозны и великодушны; все это в общем связано с Сатурном и Юпитером в восточных аспектах. Среди них Гиркания, Армения и Матиана обладают, в свою очередь, более тесным сродством с Близначами и Меркурием; соответственно их обитатели легковозбудимы и падки на мошенничество. Бактриана, Касперия и Согдиана в сродстве с Весами и Венерой, поэтому <населяющие их> народы богаты, они поклоняются музам и питают слабость к роскоши. Области Савроматия, Оксиана и Согдиана находятся в сродстве с Водолеем и Сатурном; следовательно, их народы менее любезны, суровы и грубы. Остальные страны юго-западной части этой четверти, лежащие вблизи центра обитаемого мира, – Вифиния, Фригия, Колхида, Сирия, Коммагена, Каппадокия, Лидия, Ликия, Киликия и Памфилия – обладают



дополнительным сродством с юго-западной четвертью – Раком, Скорпионом и Рыбами и имеют соправителей Марса, Венеру и Меркурия. Поэтому обитатели этих стран обычно почитают Венеру матерью богов, называя ее различными местными именами, а Марса Адонисом, которому они также дают различные имена, в их честь разыгрываются мистерии, сопровождаемые оплакиванием. Они чрезвычайно развратны, раболепны, трудолюбивы, нечестны, могут участвовать в экспедициях в качестве наемников, захватывая добычу и пленных, поработав собственные народы и ведя разрушительные войны. Из-за соединения Марса и Венеры на востоке (поскольку Марс достигает экзальтации в Козероге – знаке из тригона Венеры, а Венера имеет экзальтацию в Рыбах – знаке из тригона Марса) их женщины исключительно доброжелательны к своим мужьям; они хорошие хозяйки, прилежные, преданные, всегда готовые прийти на помощь и во всех отношениях трудолюбивые и послушные. В свою очередь, народы, обитающие в Вифинии, Фригии и Колхиде, обладают более тесным сродством с Раком и Луной; поэтому мужчины здесь, как правило, осторожны и послушны, а большинство женщин – под влиянием восточного и мужского аспекта Луны – любят повелевать, они мужественны и воинственны, как амазонки, которые избегают вести торговлю с мужчинами, любят оружие и с детства стремятся переделать все женское в себе на мужской лад, отрезая – для военных надобностей – правую грудь и в бою обнажая это место, дабы показать, что в них нет ничего женского. Народы Сирии, Коммагены и Каппадокии в сродстве со Скорпионом и Марсом; отсюда – их необычная дерзость, мошенничество, вероломство и трудолюбие. Народы Лидии, Киликии и Памфилии обладают сродством с Рыбами и Юпитером, благодаря этому у них склонность к торговле, они состоятельны, общительны, свободны и верны данному слову.

Оставшаяся четверть, включающая в себя Ливию, а также другие части, в том числе Нумидию, Карфаген, Африку, Фазанию, страну насамонов, страну гарамантов, Мавританию, Гетулию, область метагонитов и области, расположенные на юго-западе обитаемого мира, обладает сродством с юго-западным тригоном из Рака, Скорпиона и Рыб, и правят ею Марс и Венера в западном аспекте. По этой причине большинство ее обитателей в силу указанного выше соединения этих планет подвержено правлению мужа и жены, которые доводятся друг другу братом и сестрой, при этом муж правит мужчинами, а жена женщинами; и эта преемственность поддерживается и сохраняется. Эти народы необычайно страстны и склонны торговать женщинами, в силу чего их браки начинаются с насильственного похищения невест, цари нередко с охотой используют право первой брачной ночи, у некоторых из них женщины принадлежат всем мужчинам. Из-за влияния Венеры они любят наводить красоту и носить женские украшения; из-за влияния же Марса они мужественны духом и беспечны, среди них много мошенников, магов, самозванцев и обманщиков. В свою очередь, Нумидия, Карфаген и Африка обладают более сильным сродством с Раком и Луной. Поэтому народы их общительны, любят торговлю и живут в большом богатстве. Обитатели области метагонитов, Мавритании и Гетулии обладают сродством со Скорпионом и Марсом; поэтому они более свирепы и очень воинственны, беспечны и настолько пренебрежительно относятся к жизни, что могут не пощадить друг друга; в еде предпочтение отдают мясу



Обитатели Фазании, стран насамонов и гарамантов обладают сродством с Рыбами и Юпитером; в общем они свободолюбивы и простодушны, трудолюбивы, умны, чистоплотны и независимы, почитают Юпитера как Аммона. Расположенные вблизи центра обитаемого мира Киренаика, Мармарика, Фивы, Оазис, Троглодитика, Аравия, Азания и Средняя Эфиопия обращены к северо-востоку этой четверти и обладают поэтому дополнительным сродством с северо-восточным тригоном из Близнецов, Весов и Водолея, а сопровождаемыми имеют Сатурна и Юпитера, а сверх того – Меркурия. Соответственно народы этих стран в общем подвержены восточному правлению пяти планет: они поклоняются богам, суеверны, любят совершать религиозные церемонии и предаваться плачам; они погребают своих мертвых в земле, дабы скрыть их от глаз своих, – под влиянием западного аспекта планет; в служении всевозможным богам они используют всяческие ритуалы, обычаи и обряды. Повинуясь, они покорны, робки, бедны и долготерпеливы; повелевая, они отважны и великодушны; в то же время они склонны к многоженству и многомужеству, распутны и женятся даже на собственных сестрах, мужчины способны производить, а женщины зачинать так же, как плодоносит их земля. Многие мужчины, кроме того, расслаблены и изнежены духом, а некоторые с презрением относятся к детородным органам – из-за влияния аспекта вредоносных планет в сочетании с западной Венерой. Народы Киренаики и Мармарики, в особенности Нижнего Египта, имеют более тесное сродство с Близнецами и Меркурием; по этой причине они склонны к размышлениям и умны, им все легко дается, удача сопутствует им в поисках мудрости и религии; они маги и прекрасные исполнители тайных мистерий, искусны в математике. Жители Фив, Оазиса и Троглодитики обладают сродством с Весами и Венерой; они более пылки и живы по натуре, живут в изобилии. Народы Аравии, Азания и Средней Эфиопии – в сродстве с Водолеем и Сатурном; по этой причине они плотоядны, употребляют в пищу рыбу и ведут кочевую, грубую и животную жизнь.

Таков краткий обзор сродства планет, знаков зодиака и различных народов, а также общих черт, присущих последним. Для удобства приведем перечень нескольких стран, обладающих сродством <со знаками зодиака>, указав против каждого знака страны в соответствии с тем, что о них известно.

Овен: Британия, Галлия, Германия, Бастарния; в центре – Келесирия, Палестина, Идумея, Иудея.

Телец: Парфия, Мидия, Персия; в центре – Киклады, Кипр, побережье Малой Азии.

Близнецы: Гиркания, Армения, Матиана; в центре – Киренаика, Мармарика, Нижний Египет.

Рак: Нумидия, Карфаген, Африка; в центре – Вифиния, Фригия, Колхида.

Лев: Италия, (Цизальпинская) Галлия, Сицилия, Апулия; в центре – Финикия, Халдея, Орхиния.

Дева: Месопотамия, Вавилония, Ассирия; в центре – Эллада, Ахея, Крит.

Весы: Бактриана, Касперия, Серика; в центре – Фивы, Оазис, Троглодитика.

Скорпион: страна метагонитов, Мавритания, Гетулия; в центре – Сирия, Коммагена, Каппадокия.

Стрелец: Тиррения, Кельтика, Испания; в центре – Плодородная Аравия.

Козерог: Индия, Ариана, Гедрозия; в центре – Фракия, Македония, Иллирия.



Водолей: Савроматия, Оксидана, Согдиана; в центре – Аравия, Азания, Средняя Эфиопия.

Рыбы: Фазания, страна насамонов, страна гарамантов; в центре – Лидия, Киликия, Памфилия.

Теперь разумно будет присовокупить к сказанному еще одно соображение, а именно, что каждая из неподвижных звезд обладает сродством с теми странами, к которым испытывают симпатию части зодиака, имеющие такие же наклонения, как неподвижные звезды на круге, проведенном через его полюсы; что, кроме того, в случае городов-метрополий наибольшую симпатию к ним испытывают те области зодиака, через которые Солнце, Луна и центры (особенно гороскопа) проходили при основании города, как при рождении человека. Но в тех случаях, когда точные даты их основания неизвестны, симпатию проявляют те области, на которые приходится середина неба в момент рождения тех, кто в то время занимал какую-нибудь <высокую> должность или был царем.

4. О том, как составлять частные предсказания

После вводных замечаний уместно было бы кратко познакомиться с тем, как составляются предсказания, прежде всего те, что относятся к общему состоянию стран или городов. Метода составления предсказания сводится к следующему. Первая и наиболее действенная причина таких событий кроется в соединениях Солнца и Луны во время затмений и в движениях звезд в этот момент. Одна часть предсказания носит местный характер; в ней мы должны предвидеть, для каких стран или городов имеют значения различные затмения или происходящие время от времени стояния планет, то есть Сатурна, Юпитера и Марса, когда бы те ни стояли, ибо всякий раз они при этом становятся значащими. Другая часть предсказаний – хронологическая; в ней необходимо предсказать время предзнаменований и их продолжительность. Эта часть также носит общий характер; посредством нее мы должны понять, какого класса событие произойдет. Наконец, существует и частный аспект, посредством которого мы различаем качество самого события.

5. Об изучении стран, упоминаемых в предсказаниях

О первой части предсказания, относящейся к странам и городам, нужно иметь в виду следующее. В момент солнечных и лунных затмений, особенно легко наблюдаемых, мы исследуем область зодиака, в которой они происходят, и страны, обладающие сродством с ее тригонами, аналогичным образом устанавливая – либо по их гороскопам в момент возникновения и положению светил в то же время, либо по середине неба в момент рождения их правителей в то же самое время – симпатии к знаку зодиака, в котором происходит затмение. И в каких бы странах или городах мы ни обнаружили сродство такого рода, следует предположить какое-то событие в будущем, которое будет иметь отношение к ним, в особенности к тем, что как-то связаны с областью знака зодиака, в котором происходит затмение, и к тем, из которых можно наблюдать затмение, ибо оно имеет место высоко над землей.

6. О времени предсказанных явлений

Рассмотрим вторую, хронологическую, часть, из которой мы должны узнать время наступления предсказанных событий и их продолжительность. Поскольку в различных местностях затмения, происходящие в одно и то же время, длятся неодинаковое количество обычных часов и поскольку при



одних и тех же солнечных затмениях их темнота и продолжительность не везде одинаковы, мы прежде всего должны определить час затмения в каждой интересующей нас местности и на высоте полюса, в центрах, как в момент рождения человека; затем нужно установить, сколько равноденственных часов меркнет свет при затмении в каждом случае. Эти сведения, если речь идет о солнечном затмении, покажут, что предсказанное событие длится столько лет, сколько равноденственных часов мы получили, а если речь идет о лунном затмении, то столько месяцев. Природу начал и наибольшее напряжение событий мы выводим из положения места затмения относительно центров. Если место затмения падает на восточный горизонт, то это означает, что начало предсказанного события датируется первым из четырех месяцев от времени загмения и что его наиболее важные моменты придутся на первую треть полной продолжительности <затмения>; если в середине неба, то напряжение падает на второй из четырех месяцев и среднюю треть; если же <местом затмения> выпадает западный горизонт, то на третий из четырех месяцев и последнюю треть. Начала отдельных ослаблений или нарастаний событий мы выводим из происходящих тем временем соединений, если последние совершаются в значительных областях или в областях, образующих с ними определенный аспект, а также из других движений планет, если планеты, влияющие на предсказанное событие, восходят, заходят, стоят или восходят вечером и образуют в то же время определенный аспект со знаком зодиака, что служит причиной события; ибо планеты в момент восхода или стояния ведут к нарастанию события, а при заходе и в лучах Солнца или двигаясь к вечеру, вызывают его ослабление.

7. О классах, попадающих под влияние <событий>

Третья часть предсказания заключается в классификации, когда нужно определить, какие классы испытывают на себе влияние событий. Мы устанавливаем это, исходя из природы и формы знаков зодиака, в которых происходят затмения и находятся небесные тела, планеты, а также неподвижные звезды, правящие знаком, в котором происходит затмение. Правление планет мы открываем следующим образом. Если планета обладает наибольшим числом отношений к областям затмения и следующего за ним угла, в силу ближайшего видимого сближения или разделения, аспектов-носителей отношения, а также правления домами, тригонами, экзальтациями и пределами, то лишь она удерживает главенство. Но если одна и та же планета не оказывается одновременно правительницей затмения и угла, то следует взять две планеты, обладающие, как было сказано выше, наибольшим сродством с любой из областей, отдающих предпочтение правителю затмения. В том случае, когда окажется несколько соперников, мы отдаем предпочтение главенству той, что находится ближе других к углу или более значительна или более тесно связана с сектой. В случае неподвижных звезд главенство отдается одной из ярких звезд, указывающей предшествующий угол в момент затмения согласно девяти родам наблюдаемых аспектов, определенных в первой книге трактата, или той звезде из созвездия, наблюдаемого во время затмения, которая вошла или достигла меридиана с углом, следующим за местом затмения.



Определив таким образом влияние звезд на события, рассмотрим форму знаков зодиака, в которых происходит затмение и главенствуют те или иные звезды, поскольку по их характеру можно определить качество классов, падающих под влияние. Созвездия, имеющие форму человеческого тела, и в зодиаке, и среди неподвижных звезд вызывают события, имеющие отношение к человеческому роду. Из других земных знаков четвероногие относятся к четвероногим бессловесным тварям, а знаки, напоминающие нечто ползущее, – к змеям и прочим гадам. Животные знаки имеют значение для диких животных и животных, причиняющих вред человеческому роду; ручные знаки относятся к полезным и одомашненным животным, а также к животным, помогающим достичь процветания, в соответствии с их видами, такими, как, например, лошади, быки, овцы и т.п. Из земных знаков северный обычно предвещает внезапные землетрясения, а южный – внезапный дождь среди ясного неба. Те <созвездия>, области правления которых имеют форму крылатых существ, такие, как <созвездия> Девы, Стрельца, Лебеда, Орла и т.п., оказывают влияние на крылатых тварей, особенно на тех, которых человек употребляет в пищу, а если они имеют форму водоплавающей твари, то на водных животных и рыб. Созвездия, относящиеся к морю, такие, как <созвездия> Рака, Козерога и Дельфина, оказывают влияние на морских тварей и на мореплавающих. Созвездия, имеющие отношение к рекам, такие, как Водолей и Рыбы, оказывают влияние на обитателей рек и родников, и в Арго воздействуют на оба класса. Аналогично звезды в солнцеворотных или равноденственных знаках оказывают влияние на состояние воздуха и на времена года, связанные с каждым из этих знаков; в частности, они влияют на источники и земнорастущие виды. В весеннее равноденствие они влияют на молодые побеги и урожай, приносимый такими растениями, например, как виноград, фиги, и все, что на них созревает; в летнее солнцестояние – на сбор и хранение урожая, а в Египте – на разлив Нила; в осеннее солнцестояние – на сев, сбор сена и т.п.; в зимнее равноденствие – на овощи, а также птиц и рыб, наиболее распространенных в это время года. Кроме того, равноденственные знаки играют роль при священных ритуалах и поклонении богам; солнцеворотные знаки влияют на изменения в воздухе и в обычаях, касающихся государственных дел; твердые знаки – на закладку и строительство зданий; двутельные знаки – на людей вообще и на царей. Аналогично знаки, находящиеся во время затмения ближе к востоку, предвещают, что будет с урожаями, юным поколением и устоями; те, что находятся ближе к середине неба над землей, предвещают будущее священным ритуалам, царям и людям среднего возраста; наконец, те, что ближе к западу, предвещают изменения обычаям, людям преклонного возраста и тем, кто ушел навек.

Сколь велика будет доля класса, затронутая событием, можно судить по тому, насколько меркнет свет при затмении, а также по положению относительно места затмения звезд, вызывающих событие. Если они находятся к западу от солнечных затмений или к востоку от лунных, то их влиянию обычно подвергается меньшинство; находясь же к востоку от солнечных затмений и к западу от лунных, они затрагивают своим влиянием большинство.



8. О качестве предсказываемого события

Четвертая часть предсказания касается качества предсказываемого события, а именно принесет ли оно добро или зло и какого рода действие окажет в том и другом случае в соответствии с характером планет. Это выводится из природы планет, правящих главенствующими местами, и их комбинаций друг с другом и с другими местами, в которых они могут оказаться. Солнце и Луна – здесь церемониймейстеры и как бы главенствуют над остальными; они властвуют в полную силу, определяют правление других планет, а также влияют на силу и слабость правящих планет. Всесторонние наблюдения правящих звезд позволяют определить качество предсказываемых явлений.

Начнем с активных сил, характерных для каждой из планет, одной за другой, сделав предварительно общее замечание, своего рода напоминание. Всякий раз, когда речь заходит о любом смешении пяти планет, следует понимать под этим также и все, что порождает это явление, будь то сама планета в ее собственном состоянии, или одна из неподвижных звезд, или один из знаков зодиака, рассматриваемый по отношению к присущему ему смешению как если бы все характеристики относились к природе или к свойствам, а не к планетам; напомним также, что и в комбинациях мы должны рассматривать не только смешения планет друг с другом, но и их комбинации с другими планетами, вносящие вклад в ту же природу, будь то неподвижные звезды или знаки зодиака, в силу их сродства с планетами, изложенного выше.

Достигая единоличного главенства, Сатурн становится общей причиной разрушения холодом и, если событие касается людей, вызывает продолжительные болезни, чахотку, сухотку, нарушения обмена веществ, ревматизм и перемежающуюся лихорадку, а также изгнание, нищету, заключение в узилище, слезы, страх и смерть, особенно среди людей преклонного возраста. Обычно он воздействует на те бессловесные твари, которые использует человек, вызывая падеж их от голода и такие телесные повреждения, что использующие животных люди также попадают под его влияние и погибают. Что касается погоды, то Сатурн вызывает ужасный холод, зачастую с туманами, ледяный и смертоносный, гнилость воздуха, облака и мрак; кроме того, он причина многих снежных бурь, но не благотворных, а губительных, рождающих вредоносных для человека рептилий. В океанах и реках он производит бури, кораблекрушения, делает ужасными путешествия, несет голод и смерть рыбам, вызывает, в частности, высокие приливы и низкие отливы моря, а на реках – наводнения и загрязнение вод. Он влияет на будущую жатву, вызывая нужду, недород и потери, особенно всего самого необходимого, от нашествия червей, саранчи, наводнений, ливней, града и т.п., от чего вспыхивает голод и гибнут люди.

Юпитер в качестве единоличного правителя порождает в общем прирост; если предсказание относится к человеку, то Юпитер способствует славе и процветанию, изобилию, мирному существованию, приращению всего, что необходимо для жизни, телесному и душевному здоровью, кроме того, благодеяниям и дарам от правителей, равно как и преуспеянию, величию и великодушию последних; в целом он причина счастья. Что касается бессловесных скотов, то Юпитер вызывает прирост поголовья полезных человеку животных и уменьшение численности и гибель животных, вредных человеку. Он умеряет состав воздуха, делая его здоровым, ветренным, влажным, благодат-



ным для произрастания всего, что рождает земля; он приносит счастье мореплавателям, предотвращает чрезмерный подъем рек, приносит обильные урожаи и оказывает в целом благоприятные действия.

Марс, выступая единоличным правителем, вообще говоря, несет гибель через сухость; в частности, когда события касаются людей, он вызывает войны, раздоры, захваты пленных, порабощение, восстания, ярость предводителей и внезапные смерти, проистекающие от таких причин; кроме того, он причиняет различные лихорадки, трехдневную лихорадку, приступы бешенства, внезапные и насильственные смерти, особенно в расцвете жизни; точно так же он причина насилия, нападений, беззакония, поджогов и убийств, грабежей и пиратства. Что касается состояния воздуха, то он несет жаркую погоду, теплые, смертоносные и иссушающие ветры, молнии и ураганы, а также засуху. На море он вызывает внезапные кораблекрушения из-за резкой перемены ветров, удара молнии и т.п.; под его влиянием пересыхают реки, иссякают источники, портится вода в сосудах. Если говорить обо всем необходимом, что рождает земля для нужд человека, то Марс вызывает уменьшение поголовья и падеж бессловесного скота и всего произрастающего из земли, потери урожая из-за засухи, саранчи, побития его ветром или пожара в местах хранения.

Когда единственной правительницей события становится Венера, она оказывает действие, в целом схожее с действием Юпитера, но с дополнительным приятным свойством; в частности, когда речь идет о предсказаниях для людей, она сулит славу, почести, счастье, изобилие, счастливое супружество, многодетность, удовлетворение в любых взаимоотношениях, приумножение собственности, спокойную и беззаботную жизнь; <Венера> считается причиной телесного здоровья, союзов с предводителями и изящества правителей; что касается ветров и состояния воздуха, то <Венера вызывает> умеренные, стабильные влажные и весьма питательные ветры, <порождает> хороший воздух, ясную погоду и обильные плодоносные дожди; она способствует благополучному плаванию, успехам, прибылям и половодьям рек; что касается полезных животных и плодов земных, то Венера – главная причина изобилия, добрых урожаев и прибыли.

Меркурий как единоличный правитель по природе своей подобен, вообще говоря, любой из других планет, которые могут быть связаны с ним. В частности, он способствует подъему сил и в предсказаниях относительно людей означает, что человек энергичен, очень практичен и не теряется в любой ситуации; но он может также быть причиной грабежей, воровства, пиратства и нападений и, кроме того, приводить к несчастливому исходу путешествий, когда он находится в аспекте с вредоносными планетами, вызывать заболевания сухоткой, лихорадкой с ежедневными приступами, кашлем, приливами крови и чахоткой. Он причина событий, имеющих отношение к записям в священных книгах, к поклонению богам, царским доходам, а также изменения обычаев и законов – время от времени, в каждом случае в соответствии с его отношением к другим планетам. Что касается воздуха, то, будучи очень сухим и подвижным – ввиду своей близости к Солнцу, – Меркурий способен вызывать беспорядочные, яростные и изменчивые ветры и, как и следовало ожидать, громы, ураганы, породить глубокие расседины в земле, землетрясения и молнии; иногда указанные явления приводят к уничтожению полезных животных и растений. Он способствует убыли вод и рек при заходах и наполняет их при восходах.



Таковы действия, порождаемые несколькими планетами, каждой самой по себе, сообразно собственной натуре. Но из-за смены знаков, пребывая в связи то с одной, то с другой <планетой> в различных аспектах, а также из-за фаз <планет> относительно Солнца и испытывая смешение их сил, каждая <планета> вызывает действие, представляющее собой, в свою очередь, результат смешения всех участвующих натур и потому сложное по своему характеру. Разумеется, было бы безнадежной и невыполнимой задачей пытаться перечислить здесь надлежащий исход каждой комбинации и абсолютно все аспекты любого рода, насколько их разнообразие можно себе представить. Следовательно, вопросы такого рода разумно было бы оставлять предприимчивости и изобретательности математиков, дабы те могли провести необходимые уточнения.

Следует заметить, что такое сродство существует между планетами, определяющими предсказание, и странами или городами, в которых должны произойти предсказываемые события. Если правящие планеты благоприятны и обладают сродством с попадающими под их влияние странами и городами и если их не превосходят своей силой планеты противоположной секты, то присущее им от природы плодотворное действие они оказывают в большей мере; когда же они не обладают сродством или их превосходят своей силой планеты противоположной секты, их благотворное влияние ослабляется. В том случае, когда планеты правят предсказанием, будучи неблагоприятно смешаны, причиняемый ими вред меньше, если они обладают сродством к затрагиваемым предметам или их превосходит по своей силе противоположная секта; если же они не правят странами и их не превосходят планеты, обладающие сродством к этим странам, то разрушительная природа их смешения проявляется с особой силой. Обычно наиболее распространенным болезням подвержены те люди, гороскопы которых содержат самые важные точки, под которыми я разумею места расположения светил или углов, равно как и точки, служащие причиной общих несчастий, то есть области затмений или прямо противоположные затмениям. Из всех этих точек самыми опасными и наиболее трудноизбегаемыми считаются те, в которых любое из находящихся в них светил расположено под тем самым градусом, под которым расположена область затмения, или под градусом противоположной точки.

9. О цвете затмений, комет и т.п.

Для составления общих условий предсказания необходимо также наблюдать цвета во время затмений либо самих светил, либо возникающих поблизости от них образований, таких, как жезлы, нимбы и т.п. Если <эти образования> кажутся черными или сине-багровыми, то они предвещают те действия, о которых мы упоминали в связи с природой Сатурна, если белыми, то действия Юпитера, если красноватыми, то Марса, если желтыми, то Венеры, наконец, если разноцветными, то Меркурия. В том случае, когда характерный цвет целиком покрывает тело светила или всю окружающую его область, предсказываемое событие окажет воздействие на большинство стран; когда же цвет покрывает только какую-нибудь одну часть <тела светила или окружающей его области>, предсказываемое событие скажется только на той части, к которой оно предрасположено.

Для предсказания общих условий необходимо также наблюдать кометы, появляющиеся во время затмений или в любое другое время, например так



называемые “пучки лучей”, “трубы”, “кувшины” и т.п., поскольку эти кометы оказывают влияния, свойственные Марсу и Меркурию: вызывают войны, засуху, другие возмущения природы и все, что им сопутствует. Части зодиака, в которых появляется голова кометы, и направления, указываемые формой ее хвоста, говорят, над какими областями нависло несчастье. Формой своей головы она как бы сообщает о том, какого рода несчастье нас ожидает и над каким классом оно разразится; временем, в течение которого ее можно наблюдать, – о продолжительности событий, а своим положением относительно Солнца – о начале событий. В общем появление комет на востоке предвещает события, которые наступят очень скоро, а на западе – события, которые наступят не столь быстро.

10. О новолунии года

Описанная выше метода предсказания общего состояния стран и городов останется неполной, если не дополнить ее некоторыми подробностями; я имею в виду события, происходящие ежегодно в связи с временами года. Для исследования этого предмета определим, что такое новолуние. Новолунием следует считать начало солнечного круга в каждом из круговращений Солнца и по сути вещей, и по его силе, и по его названию. Разумеется, утверждение, что любую точку круга можно назвать начальной, нельзя считать общепринятым; в круге, проходящем через середину зодиака, уместно выбрать в качестве начальных только точки, определяемые экватором и тропиками, то есть два равноденствия и два солнцестояния. Однако останется неясным, какой из четырех точек следует отдать предпочтение. Действительно, в круге, рассматриваемом как абсолютный, ни одна из точек ничем не отличается от другой, как было бы в случае, если бы одна из точек считалась исходной; те же, кто рассуждал об этих материях, использовали каждую из четырех точек, на разные лады предполагая одну из них исходной, как того требовали приводимые ими аргументы и ссылки на естественные свойства четырех точек. Ничего странного в этом нет, ибо есть некоторые основания (причем вполне разумные) считать каждую из этих <точек> исходной точкой и новым годом. Весеннему равноденствию предпочтение можно было бы отдать потому, что именно в это время день становится длиннее ночи, а также потому, что оно приходится на влажный сезон, а этот элемент, как мы уже говорили, в основном сопутствует всем гороскопам; летнему солнцестоянию – потому, что на это время приходится самый длинный день в году, а также в силу того, что, согласно египтянам, он знаменует разлив Нила и восход Сириуса; осеннему равноденствию – потому, что к этому времени убран весь урожай, и все начинается снова – с сева семян будущего урожая; наконец, зимнему солнцестоянию – потому, что день, долго шедший на убыль, начинает прибавляться. Однако мне представляется более уместным и естественным использовать четыре исходные точки для исследований, относящихся к году, наблюдая сизигии Солнца и Луны в новолунии и полнолунии, которые происходят незадолго до <четырёх точек>, и в частности соединения, при которых происходят затмения; тогда по исходной точке в Тельце мы могли бы предсказать, какой будет весна, по исходной точке в Раке – лето, по исходной точке в Весах – осень и по исходной точке в Козероге – зиму. Ибо Солнце формирует общие свойства и условия времен года, по которым даже те, кто ничего не смыслит в астрологии, могут предсказывать будущее.



Кроме того, мы должны принять во внимание особые свойства знаков зодиака при составлении предсказаний ветров и предсказаний общего характера; различия в степени соединений, происходящих в указанных точках, и в аспектах, образуемых с ними планетами, в частности различия соединений и полнолуний в нескольких знаках и движения планет. Все это можно было бы назвать месячным исследованием.

Для этого уместно знать характерные природные силы нескольких знаков, а также планет, влияющих на годовые условия, которые мы уже объяснили выше, рассматривая сродство планет и неподвижных звезд сходного смешения с воздухом и ветрами и знаков в целом с ветрами и временами года. Обратимся теперь к природе знаков.

II. О природе знаков, часть за частью, и их влиянии на погоду

Знаку Овна в целом, как указывающему точку равноденствия, свойственны гром или град, но если рассматривать его часть за частью, то из-за изменения степени его влияния, вызванного особым свойством неподвижных звезд, ведущая часть <Овна> дождлива и ветрена, средняя умеренна, а завершающая часть смертоносна. Северные части Овна жарки и разрушительны, южные – морозны и холодны.

Знак Тельца в целом указывает на смешение двух начал и несколько горяч по природе, что касается отдельных его частей, то ведущая часть, особенно вблизи Плеяд, знаменует землетрясения, ветры и туманы, средняя часть влажна и холодна, а завершающая, вблизи Гиад, раскалена и порождает громы и молнии. Северные его части умеренны, южные нестабильны и нерегулярны.

Знак Близнецов в целом порождает равномерное смешение свойств, но в то же время его ведущая часть влажна и разрушительна, средняя часть умеренна и завершающая смешанна и нерегулярна. Северные части Близнецов ветрены и вызывают землетрясения; южные его части сухи и знойны.

Знак Рака в целом предвещает ясную теплую погоду, что касается отдельных его частей, то ведущая часть и область Яслей удушливы, порождают землетрясения и туманы; средняя часть умеренна, а завершающая ветрена. Северные и южные части Рака знойны и засушливы.

Знак Льва в целом горяч и удушлив, что касается отдельных его частей, то ведущая часть удушлива и смертоносна, средняя умеренна и завершающая влажна и разрушительна. Северные части Льва нестабильны и знойны, южные части влажны.

Знак Девы в целом влажен и отмечен грозами, но если рассматривать его часть за частью, то ведущая часть ее очень тепла и разрушительна, средняя часть умеренна, а завершающая водяниста. Северные части Девы ветрены, южные умеренны.

Знак Весов в целом подвержен изменениям и весьма переменчив, но если же рассматривать его часть за частью, то ведущая и средняя части Весов умеренны, а завершающая часть обильна водою. Северные части его ветрены, а южные влажны и смертоносны.

Знак Скорпиона в целом отмечен громом и огнем, что касается отдельных его частей, то ведущая часть предвещает снег, средняя умеренна, а завершающая вызывает землетрясения. Северные его части жарки, южные влажны.



Знак Стрельца в целом ветрен, но если рассматривать его отдельные части, то ведущая часть мокра, средняя умеренна, завершающая жгуча. Северные его части ветрены, южные влажны и изменчивы.

Знак Козерога в целом влажен, но если рассматривать его часть за частью, то ведущая часть отмечена жаркой погодой и разрушительна по природе, средняя умеренна, а завершающая вызывает ливни с ураганами. Северные и южные части Козерога влажны и разрушительны.

Знак Водолея в целом связан с холодом и водой, но если рассматривать его часть за частью, то ведущая часть влажна, средняя умеренна, а завершающая вызывает ветры. Северные его части приносят жаркую погоду, а южные – облака.

Знак Рыб в целом холоден и ветрен, но если рассматривать его часть за частью, то его ведущая часть умеренна, средняя влажна, а завершающая горяча. Северные части Рыб ветрены, южные связаны с водой.

12. О подробном изучении погоды

После того, как все необходимые сведения приведены, попытаемся подробно изложить саму методу предсказания.

Один из наиболее распространенных способов относительно четвертей состоит, как уже говорилось, в том, чтобы наблюдать новолуния или полнолуния как можно ближе солнцеворотным и равноденственным знакам и располагать углами как бы в момент рождения, поскольку фазы новолуния или полнолуния могут быть изучены на каждой широте. Установив это, надлежит определить правителей точки новолуния или полнолуния и следующих за ними углов способом, объясненным в предыдущих разделах относительно затмений, а затем уже судить об общей ситуации, исходя из особой природы четвертей, определяя при этом степень усиления и ослабления природы правящих планет, их качеств и характер погоды, которую они вызывают.

Второй способ исходит из месяца. При таком способе тоже надлежит исследовать новолуния или полнолуния в нескольких знаках, имея в виду при этом следующее: если новолуние приходится на точку, ближайшую к только что прошедшему солнцеворотному или равноденственному знаку, мы должны использовать новолуния в следующем квадранте, а в случае полнолуния – использовать полнолуния <в следующем квадранте>. Аналогичным образом следует наблюдать углы и правителей обеих точек и особенно ближайшие появления планет, а также их сближения и расхождения, характерные свойства планет и их мест, ветры, поднимаемые самими планетами и теми частями знаков, в которых они оказались, а также установить, с каким ветром в сродстве широта Луны через наклон эклиптики. На основе этого, руководствуясь принципом преобладания, мы можем предсказать погоду и ветры месяцев.

Третий способ состоит в наблюдении еще более тонких признаков ослабления и усиления влияния планет. Он зиждется на наблюдении за последовательностью конфигураций Солнца и Луны, не только в новолуния и полнолуния, но и в фазе половинок Луны, когда предвещаемое изменение обычно начинается за три дня, иногда через три дня, а ход Луны в точности соответствует ходу Солнца. Таким образом, наблюдение основано на аспектах <Луны и Солнца> с планетами, когда они находятся в каждом таком поло-



жении или в аналогичных других положениях, например в трине и секстиле. С природой таких аспектов согласуется то, что особое качество изменения постигается в гармонии естественного сродства проходящей планеты и знаков зодиака для окружающего мира и ветров.

Усиление день от дня этих особых качеств вызывается главным образом появлением – утренним или вечерним – более ярких неподвижных звезд при восходах или закатах относительно Солнца. Обычно они видоизменяют те или иные условия в соответствии со своей природой или в случаях, когда светила проходят через один из углов.

На упомянутые положения звезд погода отзывается ежечасным усилением или ослаблением своего характера, подобно тому как приливы и отливы отзываются на фазы Луны, изменения же воздушных потоков в направлении ветров, к которым склонна широта Луны, особенно легко вызываются при таком появлении светил в углах. Однако в каждом случае заключения следует делать, исходя из принципа, согласно которому преимущество всегда остается за началом общим и первичным, коему уступает вторичное относительно него начало частных событий, и сила влияния наиболее стабильна и мощна, когда звезды–правители общих начал находятся в определенных конфигурациях с частными началами.

13. О значении атмосферных осадков

Наблюдение знаков, видимых вокруг Солнца, Луны и планет, также полезно для предсказания частных событий. Итак, необходимо наблюдать Солнце на восходе, дабы определить погоду на день, на закате – дабы определить погоду на ночь, и аспекты Солнца с Луной – дабы определить состояние погоды на более продолжительный срок, в предположении, что каждый аспект, вообще говоря, предсказывает состояние <погоды> вплоть до следующего аспекта. Когда Солнце восходит или садится ясное, незатемненное, спокойное и не скрытое облаками, оно предвещает хорошую погоду; если же диск его испещрен пятнами или имеет красноватый оттенок или красные лучи, направленные либо от себя, либо на себя, или если налицо так называемые паргелиевые облака с одной стороны, либо оно скрыто желтоватыми облаками и от него как бы расходятся длинные лучи, то это указывает на сильные ветры, причем эти ветры дуют со стороны тех углов, на которые указывают упомянутые выше знаки. Если Солнце на восходе или закате имеет черный либо багровый цвет и окружено облаками или с одной стороны у него гало, либо с двух сторон паргелиевые облака и от него расходятся темные или тусклые лучи, то такое Солнце предвещает бурю и дождь.

Следует наблюдать за Луной в течение трех дней до или трех дней после новолуния, полнолуния и ее четвертей. Когда Луна появляется тонкой и ясной и вокруг нее ничего нет, это предвещает хорошую погоду. Если же Луна тонкая и красная, причем весь диск неосвещенной части виден и несколько взбаламучен, то это предвещает ветры в том направлении, в каком она наклонена. Если Луна темная, бледная или толстая, то это предвещает бури и дожди.

Следует наблюдать также гало вокруг Луны. Если имеется одно гало, светлое и постепенно сходящее на нет, то это предвещает ясную погоду; если же видны два или три гало – то бури; если гало желтоватые или как бы раз-



ломаны на части – то бури с сильными ветрами; если гало толстые и туманные – то снежные бури, если бледные, тусклые и не сплошные – то бури с ветром и снегом, и чем их больше, тем сильнее буря. Гало, которые собираются вокруг светил (и планет, и ярких неподвижных звезд), предвещают характер погоды соответственно своему цвету и природе светил, которые они окружают.

Что касается предсказаний по неподвижным звездам, расположенным в определенном порядке и количестве поблизости друг от друга, то наблюдать надлежит их цвет и величину. Если они кажутся ярче и больше, чем обычно, то в какой бы части неба они ни находились, <такие светила> предвещают ветры, дующие из их собственной области. Что же касается скоплений звезд в собственном смысле, как в Яслях и тому подобных скоплениях, то, если в ясном небе они неясно и тускло мерцают и кажутся как бы невидимыми или утолщенными, это предвещает ливни; если же они ясны и постоянно мигают, – быть сильным ветрам. Если в созвездии Осла северная из звезд, что по обе стороны от Яслей, становится невидимой, это предвещает северный ветер, если же невидима южная – то южный.

Из случайных явлений в верхних слоях атмосферы кометы, вообще говоря, предвещают засухи или ветры, и, чем больше частей в их головах можно различить и чем они крупнее, тем сильнее ветры.

Если падающие звезды исходят из одного угла, они предвещают ветры, дующие из этого направления; если из противоположных углов – то смешанные ветры; если же со всех четырех углов – то всевозможные бури с громом, молниями и т.п. Аналогично облака, напоминающие по виду кыпы шерсти, иногда предвещают бури. Появляющиеся время от времени радуги предвещают грозы после ясной погоды и ясную погоду после гроз. Подытоживая все сказанное, можно заключить: видимые явления с присущей им окраской в атмосфере предвещают то, что свойственно им по собственной природе.

Будем же считать, что на этом мы завершили обзор того, как надлежит исследовать общие вопросы как в их универсальных аспектах, так и в деталях. В дальнейшем мы надлежащим образом используем изложенную методику к предсказанию, следующему генетглиалогической форме.

Примечания

¹ С обращения к Сирусу начинается и “Альмагест” Птолемея: “Истинные философы, Сирус, были, я полагаю, совершенно правы, отличая теоретическую часть философии от ее практической части”. Некоторые авторы склонны считать, что Сирус – лицо историческое. Однако автор современного английского перевода Тумер, ссылаясь на то, что обращение к конкретному лицу было обычным для древних авторов, не исключает, что Сирус может быть вымышленным персонажем. Обращение Птолемея к Сирусу дало некоторым переписчикам основание назвать “Тетраблос” (“Четверокнижие”) “Искусством предсказаний для Сируса”

² То есть собственно астрономия.

³ Аспект – взаимное расположение светил, разность их долгот. В астрологии используются следующие аспекты, обозначаемые специальными знаками или буквами. соединение, или конъюнкция (разность долгот 0°, или нулевая доля круга), семисекстиль (разность долгот 30°, или 1/8 круга), секстиль (разность долгот 60°, или 1/6 круга), квинтиль (разность долгот 72°, или 1/5 круга), квартаиль (разность долгот 90°, или 1/4 круга), тригон, или трин (разность долгот 135°, или 3/8 круга), биквинтиль



(разность долгот 144°, или $\frac{2}{5}$ круга) и оппозиция, или противостояние (разность долгот 180°, или $\frac{1}{2}$ круга)

⁴ Имеется в виду "Альмагест"

⁵ Здесь Птолемей, следуя Аристотелю, противопоставляет бренность и непредсказуемую изменчивость материальных объектов подлунного мира четырех элементов неизменности и совершенству небесных тел, обращающихся по круговым орбитам в надлунном мире квинтэссенции. Идею о единстве законов физического мира высказывали многие мыслители, но окончательно аристотелевские представления о делении мира на подлунный и надлунный были поколеблены Тихо Браге, наблюдавшим в 1572 г. вспышку Сверхновой в надлунном мире, где ничто не должно рождаться или умирать, но все должно оставаться вечно и неизменно.

⁶ Имеется в виду резкая критика астрологии со стороны Новой Академии (ок. 150 до н.э. – 529 н.э.). Свои аргументы в защиту астрологии Птолемей, как показал Ф. Болль, займется главным образом у стоика Посидония.

⁷ Эфир считался одним из элементов (пятая субстанция) после четырех традиционных элементов земли, воды, воздуха и огня.

⁸ Под звездами Птолемей понимает здесь главным образом планеты, а не неподвижные звезды.

⁹ Этот фрагмент перекликается со следующим отрывком из сочинения Цицерона "О предсказании": "Многие врачи, многие управители, землепашцы многое предчувствуют".

¹⁰ Дж. Кардано приводит ряд тому примеров, ссылаясь среди прочего на геомантов, строящих сложнейшие предсказания лишь на том, что человек родился в определенный день недели или месяца, и на тех арифмологов, кто предсказывает будущее, подсчитывая численные эквиваленты букв образующих имя человека.

¹¹ Здесь явная параллель со следующим отрывком из "Государства" Платона: "Когда, таким образом, от философии отпадают те люди, которым всего больше надлежит ею заниматься, она остается одинокой и незавершенной, а сами они ведут жизнь и не подобающую, и не истинную. К философии, раз она осиротела и лишилась тех, кто ей сродни, приступают уже другие лица, вовсе ее не достойные. Они позорят ее и навлекают на нее упрек в том, за что как раз и порицают ее ее хулителю, говоря, будто с ней имеют дело люди либо ничего не стоящие, либо же в большинстве своем заслуживающие всего самого худшего" (Платон Соч. В 3 т. Т. 3, ч. 1 М., 1971 С. 299).

¹² Древние авторы считали, что наблюдения халдеев охватывали период от 470 000 до 720 000 лет.

¹³ Ср. утверждение, содержащееся в сочинении "О человеческой природе" Немезиса: "Стоики говорят, что планеты, возвращаясь в ту же точку долготы и широты, которую каждая из них занимала при возникновении мира, через определенные промежутки времени вызывают расцвет или гибель вещей, и весь мир снова возвращается в то же состояние, звезды снова движутся по тем же путям, и все воспроизводится в точности таким, каким оно было прежде. Сократ и Платон, по утверждению стоиков, появятся снова, равно как и каждый человек в отдельности с теми же друзьями и соотечественниками, и с ними будет происходить то же самое, и судьбы их будут прежними, и заниматься они будут тем же".

¹⁴ Вопросам так называемой астрологической этнологии посвящены первые три раздела кн. II "Тетрабиблоса", а в разд. 10 кн. IV Птолемей указывает, что такие общие соображения, как национальность и возраст лица, имеют превалирующее значение по сравнению с более частными деталями.

¹⁵ "Частное всегда подпадает под общее" (введение, кн. II "Тетрабиблоса"). Птолемей тщательно проводит различие между общей астрологией и частной, или генетлиогической, астрологией. Общая астрология занимается изучением всего, что оказывает влияние на все человечество или на целые страны и расы. Ей посвящены кн. I и II "Тетрабиблоса". Генетлиогическая астрология занимается изучением условий, влияющих на отдельных лиц. Ей посвящены кн. III и IV "Тетрабиблоса".



¹⁶ Распространенное поверье

¹⁷ В “Трудах и днях” Гесиода приведены многочисленные примеры предсказаний землепашцев на основании наблюдений за отдельными звездами и такими созвездиями и скоплениями, как Плеяды, Орион, Гиады, а также Сириусом, Арктуром и затмениями, предсказаний мореплавателей и указаны благоприятные дни месяца

¹⁸ “Введение”, или элементарные трактаты, систематически излагающие предмет, – литературный жанр, распространенный в древности

¹⁹ Здесь и далее Птолемей использует четыре аристотелевских элемента горячее – холодное, влажное и сухое

²⁰ Учение согласно которому поднимающиеся с Земли влажные испарения питают небесные тела, восходит к Фалесу

²¹ Птолемей обычно пишет “[звезда] Сатурн”, “[звезда] Юпитер” и т. д. и реже просто “Сатурн”, “Юпитер” и т. п. то есть предпочитает не отождествлять планету с тем божеством, имя которого она носит. С другой стороны, он почти не использует архаичные названия типа “Светоносный” (“Фосфорос”) и т. д.

²² Планеты в системе Птолемея считались расположенными в следующем порядке: Земля в центре, ближайшая к ней Луна, а затем на сферах все большего и большего радиусов (более “высоких”) – Меркурий, Венера, Солнце, Марс, Юпитер, Сатурн. Названия “верхние” и “нижние” применяются и сейчас к тем же самым планетам (нижние – Меркурий и Венера), но в системе Птолемея “верх” и “низ” рассматривались по отношению к Солнцу (“выше” и “ниже” него), а теперь – по отношению к Земле (ближе к Солнцу – “ниже” Земли)

²³ Под утренними Птолемей понимал такие звезды (то есть планеты), которые видны над восточным горизонтом перед восходом Солнца, под вечерними – те, которые видны над западным горизонтом после захода Солнца

²⁴ Глубина неба – начало четвертого дома (о домах планет см с 106)

²⁵ Знак Овна, совпадавший 2000 лет назад с созвездием Овна, сейчас вследствие прецессии оказался в созвездии Рыб

Перевод и примечания Ю. А. Данилова

АСТРОЛОГИЧЕСКИЙ “ТЕТРАБИБЛОС”

Ю. А. Данилов

Историки науки неоднократно и с полным основанием сетовали на почти полное отсутствие сколько-нибудь достоверных сведений о жизни и хронологии работ величайшего астронома древности Клавдия Птолемея (100/90–165/160 н.э.) Скудость сведений о “божественном” (по отзыву Гефестиона из Фив) Птолемея тем более поразительна, что речь идет об ученом и мыслителе, оставившем неизгладимый след в истории культуры, создателе модели мироздания, которая просуществовала более полутора тысячелетий, работавшем в крупнейшем научном центре позднелатинского периода – Александрии

Известный главным образом как создатель “Альмагеста” (“Альмагест” – арабизированная транскрипция греческого названия “Мегалэ Синтаксис” (“Великое или Большое Построение”) в 13 книгах фундаментального труда по астрономии, на многие столетия определившего взгляды человечества на структуру мироздания, Клавдий Птолемей был (или в отдельных случаях, – считается) автором множества произведений: “О появлении неподвижных звезд и собрание предсказаний” “О планетарной гипотезе” “Таблица царств” (хронология древних царств), “О музыке”(или “О гармонии”) в трех книгах, “Об аналемах” (это сочинение сохранилось только в переводах), “Планисфера”, “Оптика” в пяти книгах (авторство Птолемея спорно), “Карпос, или Центилогум” (Книга плодов – сборник афоризмов об астрологии, авторство Птолемея спорно), “География”, “Готовые (астрономические) таблицы”, “Схема и правила пользования готовыми таблицами”, “О господствующих критериях” (краткий трактат о теории познания и душе)



Точная хронология произведений Клавдия Птолемея неизвестна, но поскольку упоминания об "Альмагесте" встречаются, например, в "Географии" и "Тетрабиблосе", "Альмагест" заведомо не был последним по времени его сочинением. Как явствует из текста "Тетрабиблоса", это сочинение было написано вскоре после "Альмагеста", по-видимому, в последнюю треть жизни астронома.

В крупнейших книгохранилищах Европы сохранилось около 35 рукописных вариантов "Тетрабиблоса" (греч. "Четырехкнижия", "Четверокнижия"), или "Математического трактата в четырех книгах" – первого систематического руководства по астрологии, написанного автором "Альмагеста". В части рукописей руководство называется "Тетрабиблос", и есть основания полагать, что именно так его называл сам автор, а в других рукописях по причинам, которые ясны из первого примечания к публикуемому тексту (переводу начального фрагмента из "Тетрабиблоса", книг первой и второй) то же сочинение значится под названием "Искусство предсказаний для Сируса". Друг от друга рукописные варианты, помимо многочисленных мелких разночтений, отличаются в основном заключительной частью: в некоторых рукописях конец "Тетрабиблоса" либо отсутствует либо заменен вставкой из комментариев ученика Плотина неоплатоника Порфирия.

О непреходящем интересе к этому произведению (в особенности со стороны неоплатоников) свидетельствует появление "Введения в астрологию Птолемея" Порфирия, а также ряд комментариев других авторов, в частности, Прокла Диалоха.

Статус основного пособия по астрологии "Тетрабиблос" утратил (продолжая оставаться одним из авторитетнейших руководств) только на рубеже V–VI вв. с появлением "Введения в астрологию" Павла Александрийского.

Высказывавшиеся иногда (сравнительно недавно) сомнения в подлинности "Тетрабиблоса" и авторстве Птолемея имели под собой шаткую основу. Одни исследователи ссылались на то, что на части сохранившихся рукописей "Тетрабиблоса" не значится имя автора. По их мнению, это означает, что автор неизвестен. Однако с подобной интерпретацией вряд ли можно согласиться. Поскольку "Тетрабиблос" считался одним из важнейших астрологических сочинений и текст его был почти канонизирован, а авторство не вызывало ни малейших сомнений, поэтому имя автора могло быть опущено по прямо противоположным причинам: оно было известно слишком хорошо для того, чтобы его следовало еще раз повторять.

Другие исследователи отказывали Птолемею в авторстве "Тетрабиблоса", исходя из представлений, так сказать, "престижного" характера: по их мнению, автору "Альмагеста" не пристало быть автором руководства по астрологии, поскольку это умаляло бы его авторитет как ученого.

Тем кто разделял или разделяет эту позицию, следует иметь в виду, что астрология отнюдь не всегда считалась "научным заблуждением". Во времена Птолемея греческие слова "астрономия" и "астрология" были почти синонимами, а то, что мы ныне понимаем под астрологией, Птолемей называл "прогностикой", то есть составлением предсказаний с помощью астрономии. Занятия астрологией не наносили ни малейшего ущерба репутации Птолемея как ученого и его авторство "Тетрабиблоса" не рассматривалось как постыдная тайна. Во II в. принципиальная возможность астрологических предсказаний ни у кого не вызывала сомнений, в нее верили все, а случавшиеся ошибки относили на счет неумения составителя предсказания или несовершенства используемой им методы. Позиция астрологии косвенно подкрепляли распространенные в древнем мире культы Солнца и Луны. Астрология "широко простерла руки свои" в такие науки, как медицина, химия, этнография, минералогия и ботаника.

Не утратила своего значения астрология и в эпоху Возрождения, и позже – в начале нового времени. Тихо Браге, Коперник, Кеплер, Региомонтан, Галилей и Лейбниц (список легко можно было бы продолжить) либо сами занимались составлением гороскопов, либо пытались подвести под астрологию более прочное научное обоснование. Поэтому в занятии астрологией Птолемея в глазах представителей науки и более позднего времени не было ничего предосудительного.



Однако наиболее весомым аргументом в пользу подлинности “Тетрабиблоса” и авторства Птолемея явились исследования известных филологов-классиков И Л Гейберга (которому мы, в частности, обязаны критическими изданиями “Начал” Евклида, трудов Архимеда и Птолемея) и Ф Болля, которые убедительно показали, что по своим обще-философским установкам, языковым и стилистическим особенностям, астрономическим деталям “Тетрабиблос” находится в столь полном согласии с “Альмагестом”, что для сомнений в подлинности текста и авторстве Птолемея не остается места

Хотя среди астрологов на протяжении более тысячелетия “Тетрабиблос” пользовался необычайно высоким авторитетом, греческий текст его был напечатан всего лишь трижды и с XVI в до 1940 г ни разу не переиздавался

Первое издание греческого текста было предпринято И Камерарием “Тетрабиблос” был напечатан in quarto под его наблюдением в нюрнбергской типографии Фробена в 1535 г Помимо греческого текста в первое издание входили латинский перевод книг I и II и отдельных частей книг III и IV, выполненный Камерарием, с его же примечаниями, а также греческий текст “Карпос” (“Книги плодов”) с латинским переводом И Понтануса Второе издание греческого текста “Тетрабиблоса”, также осуществленное Камерарием, было напечатано in octavo в базельской типографии Опоринуса в 1553 г В него вошли греческий текст, латинский перевод Ф Меланхтона, а также “Карпос” в греческом оригинале и в латинском переводе Третье издание греческого текста “Тетрабиблоса” было предпринято Ф Юнктусом в приложении ко второму изданию его двухтомного труда “Зеркало астрологии” (Лейден, 1581)

По прошествии более чем трех веков за подготовку нового, современного издания греческого текста “Тетрабиблоса” взялся Ф Болль После его кончины (последовавшей в 1924 г) работу продолжила его ученица Э Боер Их совместная публикация должна была выйти в составе “Полного собрания сочинений Птолемея” (Т 8, вып I) в известной серии “Библиотека классика” издательства Тойбнер, но по неизвестным причинам публикация не состоялась В 1940 г издательство Гарвардского университета совместно с лондонским издательством У Хейнемана выпустило греческий текст “Тетрабиблоса” под редакцией, с английским переводом и комментариями американского филолога-классика Ф Э Роббинса Книга успешно выдержала еще два издания в 1948 и 1956 гг

Значительно более многочисленными, чем оригинальные греческие тексты “Тетрабиблоса”, были его переводы Самый старый – арабский – был выполнен Исаком бен Хунеймом в IX в Затем последовали латинские переводы Платона Тибуртинуса в 1132 г и Платона де Тебальдиса в середине XIII в Именно латинские переводы позволили европейцам познакомиться с “Тетрабиблосом” до того, как стали доступными первые печатные издания его греческого текста Печатные издания латинских переводов появились позднее (первое из них – в 1484 г), а до этого латинские переводы ходили в списках

Латинский перевод И Камерария параллельно с греческим оригиналом, как уже отмечалось, был опубликован первым изданием нюрнбергским печатником Фробеном в 1535 г, а латинский перевод А Когавы, опубликованный впервые в Лувене и неоднократно переиздававшийся в других местах, например в Падуе в 1858 г, представлял собой вариант перевода Камерария с его комментариями

В 1701 г был опубликован английский перевод Дж Уалли Второе издание этого перевода вышло в 1786 г Известны также немецкие переводы Пфаффа (1822–1823) и Винкеля (1923)

В настоящий сборник включены лишь первые две книги трактата охватывающие проблемы общей астрологии Перевод выполнен по древнегреческому тексту, опубликованному Ф Э Роббинсом, и сверен с английским переводом Роббинса Подготавливается полное книжное издание “Тетрабиблоса” с комментариями



Альберт Великий МАЛЫЙ АЛХИМИЧЕСКИЙ СВОД

Преуведомление

“Вся мудрость исходит от Господа нашего и всегда с ним и присно и ныне, и во веки веков”¹ И да возлюбит каждый эту божественную мудрость, възскует ее и вымолит мудрость и разумение у Того, “кто дарует разумение и мудрость, изобильно и без препон”, – каждому, не укоряя, не попрекая, Он есть высочайшая высота и глубочайшая глубина всякого знания Он есть сокровищница всякого знания, Он есть сокровищница всей мудрости Вот почему “все сущее – от Него, через Него и в Нем”, без Него ничто не может быть сделано, без Него ничто не может быть совершено Честь и слава Ему во веки веков Аминь

Итак, приступая к сему рассуждению, я, уповая на помощь и благоволение Того, Кто первопричина и Кто исток всякого блага и любви, прошу Его сподобить скудные мои знания частице божественного Духа, дабы я оказался в силах высвободить свет, открытый во мраке, и повести тех, кто погружен во грех, по тропе истины Да поможет мне в замысленном предприятии моем Тот, Кто вечно пребывает в высочайшей высоте высот Аминь

Несмотря на все мои многотрудные странствия по многочисленным землям и провинциям, городам и замкам, странствия, вдохновленные моим интересом к науке, зовущейся алхимией, несмотря также и на то, что я вдумчиво беседовал с учеными людьми и мудрецами, хранителями алхимической премудрости, употребляющими ее, чтобы исследовать свой предмет сполна, несмотря даже на то, что поглощал их писания одно за другим, бессменно склоняясь снова и снова над трудами мудрецов, я не нашел в них сути того, что сии мудрецы провозглашали в своих сочинениях Я изучал алхимические книги двояко, стараясь уразуметь в них и то, что говорит в пользу мужей, их написавших, и то, что говорит против них, но установил, что эти книги никчемны, бессмысленны и бесполезны

Вдобавок я обнаружил еще, что многие ученые богачи, аббаты, епископы, каноники, знатоки натуральной философии – будто вовсе были они неграмотными, потерпели крах, затратив бездну бесплодных усилий и вконец разорившись И все только потому, что, увлеченные своим искусством, они оказались неспособными вовремя остановиться или свернуть с начатого пути

Однако меня не оставляла надежда Я продолжал безостановочно трудиться Я продолжал тратить имеющиеся у меня средства и, путешествуя по городам, монастырям и замкам, продолжал наблюдать Но наблюдал, размышляя, ибо, как говорит Авиценна, “возможно ли это? Но если этого не может быть, то каким образом этого не может быть?”² Я настойчиво изучал алхимические сочинения и размышления над ними, пока наконец не нашел того, чего искал, но не посредством моих собственных скудных знаний, а посредством божественного Духа Но как только я стал отличать и понимать то, что лежит за пределами природы, я начал более пристально и с большим тщанием следить за процедурами вываривания³ и возгонки, растворения и перегонки, размягчения, обжига и сгущения в алхимических и иных работах Я делал это до той поры, пока не убедился, что превращение в Солнце



и Луну возможно причем алхимическое Солнце и алхимическая Луна в испытаниях и обработке оказываются лучше природного <золота> и природного <серебра>⁴

Вот почему я, ничтожнейший из философов вознамерился ясно изложить истинное искусство, свободное от ошибок, для моих единомышленников и друзей, но таким, однако, образом, чтобы они увидели и услышали то, что для них самих сокрыто и остается невидимым, неслышимым и неумолимым Вот почему я прошу тебя и заклинаю тебя именем Творца всего сущего утаить эту книгу от невежд и глупцов⁵ Тебе я открою тайну, но от прочих утаю эту тайну тайн, ибо наше благородное искусство может стать предметом и источником зависти Глупцы глядят заискивающе и вместе с тем надменно на наше Великое Деяние, потому что им самим оно недоступно Поэтому они и полагают наше Великое Деяние отвратительным, но верят, что оно возможно Снедаемые завистью к делателям сего, они считают тружеников нашего искусства фальшивомонетчиками Никому не открывая секретов твоей работы! Остерегайся посторонних! Дважды говорю тебе будь осмотрительным, будь упорным в трудах твоих и при неудачах не расхолаживайся в рвении своем, помня о великой пользе, к коей ведет твой труд

1 О многообразных ошибках

А сейчас в этом малом своде я поведаю тебе коротко и просто о том, как тебе следовало бы поступить, зачиная столь великое искусство Но прежде я укажу тебе на всевозможные уклонения, ошибки и камни преткновения, встающие на пути подвижников этого искусства Об эти препятствия многие – даже почти все – спотыкаются

Я видел немало таких, кои с большим тщанием совершали процедуру возгонки, проходящую обычно наверняка, но не доводили до конца, спотыкаясь на непонимании изначальных принципов

Я видел и иных, хорошо начинавших, но склонных к выпивке и прочим глупостям И они не доводили дело до конца Я видел, например, и таких, кои хорошо умели вываривать, перегонять и возгонять Но путь был длинным, и терпения им не хватало Поэтому-то и они оставляли дело незавершенным

Мне попадались и такие люди, которые вполне владели истинным искусством и которые умело и терпеливо совершали разные операции, но теряли летучие начала⁶ при возгонке, потому что сосуды их были дырявыми Усомнившись, они не шли дальше

Среди встреченных мною были и такие, что желали добраться до цели нашего искусства, но в нетерпении дожидаться окончания дела слишком быстры были в совершении возгонок, перегонок и растворов В результате летучие начала оказывались разложившимися, оскверненными (*rubignatos*), а водные растворы и дистиллаты – взболтанными и взмученными Так вот и рушилась вера сих нетерпеливых в истинность нашего искусства

Бывали и такие, которые терпеливо продвигались вперед, но по пути их ждала неудача, потому что им не хватало приличествующей их занятию выдержки и твердости Ибо, как сказал поэт

Коль смертные страхи мерещутся вам в благородном труде,
То и знания сущностей многих вещей не помогут –
Вас ждет пустота в результате⁷



Наше искусство не для бедняков, ибо у каждого взявшегося за дело должно быть достаточно денег по меньшей мере года на два. Так, если кому-то случится ошибиться и потом начать все заново и продолжить начатое вновь, этот кто-то не должен впасть в нищету. Между тем как раз противоположному я бывал свидетелем не единожды.

Мне встречались мастера, коим удавалось осуществлять чисто, хорошо многократные – до пяти раз – возгонки. Но на этом умение их кончалось. Если они шли дальше, то все больше и больше впадали в заблуждение и обман: они выбеливали медь, прибавляя к ней пять или шесть частей серебра, равно дурача себя и других.

Я видел людей, которые возгоняли летучие, а потом, сгущая, осаждали их, надеясь с их помощью окрасить медь или олово. Когда же ничего не отпечатлевалось на меди или олове и не происходило проникновения окрашенных сгущенных летучих <начал> в металлы, ими овладевало сомнение в истинности <искусства>.

Я видел тех, кто осаждал и сгущал летучие, нанося проникающее масло, до проникновения оно в субстанциальную массу. Затем они добавляли одну часть серебра на одну часть меди. При этом медь выбеливалась, становясь похожей на серебро по ковкости и прочим проверкам (examinationem), а по белизне могла выдержать двух- или трехкратное испытание и все-таки не была совершенной, потому что медь, прежде чем выбелить, не обожгли и не очистили от примесей. Недаром Аристотель говорит: “Я не верю, что металлы могут превращаться один в другой без того, чтобы прежде не быть превращенными (transformari) в первоматерию, то есть приведенными к состоянию золы обжиганием на огне. Вот тогда-то и возможно <превращение>”⁸.

Я видел, наконец, и таких мудрецов, которые совершили возгонку и осаждение порошков и летучих, приготовили растворы и дистиллаты из этих порошков, сгустили, осадив их, и подвергли металлы обжигу, выбелив и выкрасив их массы⁹. После этого им было возвращено твердое состояние и цвет, свидетельствующий то, что они стали Солнцем и Лунной, по ковкости и прочим проверкам лучше природного <золота> и природного <серебра>.

Видя, однако, такое несметное число ошибившихся и заблудших, я решил, что должен написать истинную и многократно испытанную в деле книгу, лучшую <из сходных>, написанных всеми прочими философами, среди которых я работал и рукотворил. В этой моей книге не будет ничего такого, чего я не зрел бы собственными глазами.

2 Как появились металлы

Алхимия есть искусство, придуманное алхимиками. Имя ее произведено от греческого *alchimo*, что по-латыни означает *massa*¹⁰. С помощью алхимии заключающиеся в минералах металлы, пораженные порчей, возрождаются, причем несовершенные становятся совершенными.

Должно заметить, что металлы отличаются друг от друга только своими акцидентальными (внешними) формами, но отнюдь не эссенциальными (сущностными). Следовательно, лишить металлы их проявлений – дело вполне возможное. Возможно, стало быть, также посредством алхимического искусства осуществить новое вещество, подобно тому как все разновидности металлов образуются в земле от смешения серы и живого серебра¹¹ или зловоной земли. В самом деле, дитя в материнском лоне немощно сжимается из-



за болезни неправильно расположенной матки, да вдобавок еще пораженной заразой И хотя сперма здоровая, дитя, однако, рождается прокаженным только из-за того, что матка подверглась порче Точно так и металлы подвержены порче либо от нечистоты серы, либо от зловонной земли От этого и происходят особенности, отличающие один металл от другого

Когда чистая красная сера входит в соприкосновение с живым серебром во чреве земли, долго ли, коротко ли зачинается золото, либо от продолжительности <соприкосновений>, либо от выварки, которой споспешествует природа Когда чистая и белая сера входит в соприкосновение с живым серебром в чистой земле, зачинается серебро, которое отличается от золота тем, что сера в золоте – красная, а в серебре – белая Когда же, однако, красная сера, порченная и пригорелая, входит в соприкосновение с живым серебром в земле, зачинается медь, которая не отличается от золота ничем, разве что в золоте сера здоровая, а здесь <в меди> – порченная Когда белая сера, порченная и пригорелая, входит в соприкосновение с живым серебром в земле же зачинается олово Оно (как это установлено на опыте) хрустит на губах и легко разжижается А происходит это оттого, что живое серебро было плохо смешано с серой Когда белая сера, порченная и пригорелая, входит в соприкосновение с живым серебром в зловонной земле, зачинается железо Когда же, наконец, сера, черная и порченная, входит в соприкосновение с живым серебром, зачинается свинец Свинец, как сказал Аристотель, прокаженное золото

Кажется, уже достаточно поведано о происхождении металлов, а также и о том, что отличаются они друг от друга только своими внешними проявлениями, будучи сущностно гождественными Остается теперь лишь проверить доказательства философов и авторитетов и убедиться подтверждают ли они, что алхимическое искусство – истинное искусство Тогда-то у нас будет право оспорить тех, кто утверждает обратное

3 Доказательство того что алхимическое искусство – истинное искусство

Есть люди, – а их предостаточно, – которые любят перечить нам В особенности те из них, кто не сведущ ни в нашем искусстве ни в природе металлов и кто профан также и в том, чтобы отличить существенные свойства металлов от их внешних, несущественных свойств мало что смысла относительно их <металлов> протяженности и плотности (profunditates) Тем же кто, противясь нам, выдвигает в качестве аргумента слова Аристотеля “пусть искусники в алхимии знают, что виды вещей изменить невозможно” мы должны ответить, что сказано это про тех, кто верит и жаждет осуществить превращение металлов, которые уже испорчены окончательно А это, без сомнения, действительно невозможно Давайте теперь прислушаемся вот к таким словам Аристотеля “Истинно то, что эксперимент разрушает формы видов, в особенности же металлов” Может статься, например, что некий металл, если его прокалить, обратится в золу и окалину Затем его мельчат, промывают размягчают в кислых водах в той мере, в какой это нужно, чтобы придать ему белизну и естественность Таким-то вот образом эти тела путем обжигания и прочих процедур (medicinas) могут утратить бурные пары порчи и гнили (himiditatem corruptum et adustivam), обрести воздушность преисполниться паром жизни и белая окалина затвердеет, ставши белой или



красной. Да и Гермес¹² говорит, что духи (духовные субстанции) не могут войти в тело металлов, прежде чем эти последние не будут очищены. После очищения духи войдут в тела при посредстве веры. Аристотель говорит: “Я не верю, что металлы можно превратить один в другой, минуя предварительно их возвращение к первоначальной материи”. А это достигается лишь очищением металлов от порчи – только огнем.

Тем же, кто еще не уверовал или недостаточно тверд в вере, я желаю обрести большую ясность, потому что мы-то точно знаем, о чем толкуем и на чем настаиваем: нам ясно, что различные виды обретают различные формы в разное время. Так, ясно, что вывариванием и тесным соприкосновением красное в мышьяке можно сделать черным, а позже – и белым с помощью возгонки¹³. Так бывает всегда.

Если же некто скажет, что иные виды могут видоизменять первоначальный свой цвет в другой, а с металлами такого не бывает, я возражу ему, ссылаясь на авторитеты, выдвинув в качестве аргументов множество определенных и не меньше обоснований и до конца развею эти заблуждения.

Так, мы видим, что лапис-лазурь¹⁴, именуемая *transmarinum*¹⁵, происходит из серебра. Но еще легче заметить, что если некая вещь совершенствует собственную свою природу, избавляясь от порчи и гнили, внешние свойства разрушаются в большей мере, чем свойства, связанные с сущностью. Двигаясь дальше, и мы увидим, что медь приобретает желтый цвет от каламинового камня¹⁶. Но и медь, и каламиновый камень, покуда они не подверглись воздействию огня, далеки от совершенства.

Мы знаем, что свинцовый глет¹⁷ изготавливается из олова. Олово же в результате многократных вывариваний приобретает золотистый цвет. Однако нет ничего невероятного и в том, чтобы обратить олово в одну из разновидностей серебра. Ведь олово той же, что и серебро, природы.

Нам ведомо, что железо превращается в живое серебро. Кое-кому это может показаться невероятным. Прежде я уже показывал, что такое возможно. Ведь все металлы происходят из живого серебра и серы. Значит, если живое серебро есть прародитель всех металлов, ничего невозможного нет и в том, чтобы и железо, например, вновь вернулось в свое прежнее состояние – превратилось в живое серебро. Ничего не стоит вообразить, скажем, такое: зимой вода затвердевает, обращаясь в лед, под воздействием избыточного холода; летом же, напротив, припекаемый солнцем, лед плавится, становясь, как прежде, водой. Точно так и живое серебро, в каком бы месте земли оно ни помещалось, и сера, если и она есть в земле, сочетаются друг с другом путем очень мягкой и крайне медленной варки, длящейся весьма долго. Эти исходные начала, соединяясь, отвердевают, становясь минералами, из коих, в свою очередь, можно извлечь тот или иной металл.

Впрочем, мы знаем также, что белый свинец изготавливается из свинца, красный свинец – из белого, а свинец – из красного¹⁸.

Вот и смотри! Более чем предостаточно доказано уже, как виды вещей, изменяя (*permutantur*) цвет свой – один на другой, – трижды, а то и четырежды переходят из формы в форму. Из этого с непреложностью следует, что металлы, схваченные болезнью и порчей, могут стать чистыми, если их подвергнуть нужным операциям.

Выявив исходные положения нашего искусства, посмотрим теперь, на чем же они сами основаны. Так, если эти основания подобны сене, соломе или



дереву, то они обязательно сгорят под действием огня. Но если мы установим, что основания эти подобны камню, а камень ни горению, ни порче не подвержен, то лишь тогда мы будем вполне свободны от каких бы то ни было опасений.

Озабочась трудностями нашего искусства и ища его главный принцип, главное основание, мы установили, что искусство наше – истинное искусство. Теперь остается рассмотреть, как продвинуться еще дальше и определить уместность и своевременность Великого Алхимического Деяния.

Но прежде всего остального установим определенные заповедные правила.

Наипервейшее правило состоит в том, что сподобленный этому искусству должен хранить молчание и ни одной живой душе не выдавать его тайну. Ведь нет иного способа сохранить тайну, как не увеличивать число людей, в нее посвященных. Когда же тайна пойдет по рукам, она исказится, станет неистинной. Если утратишь тайну искусства, совершенства тебе вовек не достигнуть.

Второе правило – такое правило, согласно которому посвященный должен выбрать для работы соответственное работе место в особом доме, скрытом от глаз людских. В доме этом должно быть две или три комнаты, в которых следует осуществлять необходимые операции над веществом – возгонку, растворение и перегонку. Подробности я поведаю тебе позже.

Третье правило. Необходимо строго блюсти время работы. Важно соблюдать, например, часы совершения возгонки и растворения. Скажем, результаты возгонки, совершенной в зимнее время, почти никакой ценности не имеют. Растворение и обжиг, напротив, можно совершать в любое время. Обо всех этих вещах я расскажу тебе, впрочем, в свое время (когда буду обсуждать все эти операции).

Четвертое правило. Посвященному следует тщательно и упорно направлять свои усилия, без усталости приближаясь к концу. Коли начнешь усердно, а потом ослабишь упорство, потеряешь все – все, что у тебя было, и все время свое.

Пятое наставление состоит в строгом соблюдении всего того, что принято в нашем искусстве.

Во-первых, следует собрать воедино <все то, с чем должно работать>; во-вторых, нужно возгонять; в-третьих, сгустить вещество; в-четвертых, обжечь; в-пятых, растворить; в-шестых, перегонять; в-седьмых, осадить; и так далее, в строгом порядке.

Если попытаться произвести тинкториальное превращение – изменение цвета вещества, – минуя возгонку, осаждение или перегонку, можно попусту растратить все порошки, потому что, высыхая по мере улетучивания жидкости, они быстро рассеются. Или, скажем, возникнет желание окрасить уплотненные в сплошную массу порошки, кои прежде не были обработаны ни растворением, ни последующей перегонкой. В этом случае окажется невозможным достичь ни проникновения, ни хорошего смешивания с телами, предначиненными для <тинкториальных – цветowych> превращений.

Шестое предписание настоятельно требует, чтобы сосуды, предназначенные для операций с водами или маслами, с участием огня или без такового, были либо из стекла, либо с внутренней стороны покрыты глазурью. Иначе приключатся многие беды. Так, если кислые воды поместить в медную посу-



дину, стенки ее позеленеют, если в сделанную из железа или свинца – стенки этих сосудов почернеют, на них упадет порча (infiiciuntur) Если же кислые воды¹⁹ налить в глиняный горшок, они проникнут сквозь пористые стенки глиняного горшка, и вся затея невозвратно пропадет

Седьмое правило Следует быть очень осторожным, особенно тогда, когда работаешь на глазах у твоих хозяев, могущественных властителей монархов и князей Две опасности, две беды стерегут тебя Если тебе поручено некое златоискательское дело, они не перестанут терзать тебя время от времени расспросами “Ну, мастер! Как идут твои дела? Когда наконец мы получим приличный результат?” И, не дождавись окончания работы, они станут всячески глумиться над тобой В результате тебя постигнут великое разочарование, унижение и великие беды Если же, напротив, ты будешь иметь успех, они постараются задержать тебя в плену, где ты будешь работать им на пользу, не имея возможности уйти Считай, что лишь из-за собственных слов и твоих собственных рассуждений ты попался в ловушку

Наконец, восьмое предписание требует того, чтобы никто не начинал нужных операций без достаточных средств, не приобретя все необходимое, что используется в сем искусстве Если ты начнешь алхимическое свое предприятие без достаточных на то средств, тебя ждет неудача Ты потеряешь также все то, что было у тебя прежде

4 Разновидности печей, потребных в алхимии

А теперь следует рассмотреть, как складывать печи и какие существуют разновидности печей

Чтобы определить количество печей, которые нужно сложить, нужно принять в соображение объем задуманной работы Так, если ты вполне обеспечен всем необходимым и хочешь затеять большие дела, тебе следует задумать и сложить довольно много печей Если же, напротив, средства твои недостаточны, ты должен ограничить себя совсем малым числом печей в соответствии с количеством имеющегося у тебя порошка и прочих составов

Я намерен поведать тебе в дальнейшем, каково устройство печей, равно как и требуемое их количество, которые подошли бы и для богатых, и для бедных приверженцев нашего искусства

Перво-наперво должен описать печь философов Сложи печь вблизи стены, да так, чтобы до нее не добирался ветер Печь, следовательно, должна быть сложена на расстоянии руки от стены Вырой в земле яму глубиной в один локоть, а в ширину – около двух или немного больше и выложи сверху и вокруг гончарной глиной (argilla magisterii) Над <ямой> возведи круговую стенку, тоже облицованную гончарной глиной

5 О качестве и количестве печей

Возьми обыкновенной глины²⁰, к четырем частям ее добавь одну часть гончарной глины и хорошо измельчи Затем добавь немного песка, измельчи еще раз (иные предусмотрительно добавляют навоз как таковой либо навоз, разжиженный в подсоленной воде) Приготовив материал, возведи стену над ямой так, как я советовал прежде Размеры стены пусть будут такие две пяди (или немного меньше) в высоту и одна пядь в голщину Выложив стену, дай ей после этого хорошенько просохнуть Затем из гончарной глины сделай диск, который бы выдерживал сильный огонь Пробей в диске в зависимости



от его размеров, пятьдесят или шестьдесят отверстий толщиной в палец. Верхняя часть каждого отверстия пусть будет узкой, а нижняя – пошире, дабы зола легко ссыпалась. Пророй в земле проход к стенке, однако до того, как установишь диск на место. Проход должен быть на дне ямы узким, а у стены – снаружи – более широким, около пяди в ширину, чтобы мог поддуть ветер. Проход этот следует обмазать глиной, после чего диск поместить наверх, но таким образом, чтобы широкие основания отверстий оказались на внутренней поверхности диска. Затем возводится еще одна стенка над первой стенкой и диском на расстоянии в одну пядь. Стенка же над диском располагается на расстоянии одной руки. Посередине, над диском, печь должна иметь отверстие, куда насыпаются угли. Наверху следует оставить отверстие, куда помещаются нагреваемые сосуды. Это отверстие необходимо отделать мягким, но плотным покрытием. Внизу²¹ печь может быть снабжена четырьмя или пятью небольшими отверстиями, шириной приблизительно пальца на три²².

Таков общий план печи.

Заметь, между прочим, что над диском надо поместить глиняный треножник. На треножник ставят сосуды, предназначенные для обжига в них всевозможных веществ, а под треножник помещают угли.

6. Какие разновидности печей для возгонки и какая от них польза

Теперь надлежит рассмотреть печи для возгонки, которых требуется по крайней мере две или четыре. У этого рода печи всегда должны быть диск, проход и отверстия, как и у печи философов, только несколько меньших размеров. Добавим, их следует помещать всегда вместе, чтобы удобнее было за ними <следить>.

7. Как <складывают> печи для перегонки

Печи для перегонки следует складывать следующим образом: их делают точно так же, что и печи, о которых сообщено мною прежде, – из глины. Круговая стенка воздвигается на земле, стенка эта в четыре пальца толщиной и три ладони в ширину (то есть в диаметре). Надо, чтобы печь была снабжена отверстием сбоку в три пальца в ширину. Печь должна быть сверху шире, нежели у основания.

Сложи сперва лишь две таких печи, коих на первых порах будет предостаточно <Изготовь> несколько сосудов, приспособленных к печкам для перегонки, для обжига и для осаждения.

8. О печах обливных

Обливную печь складывают точно так же, что и все иные, пригодные для нанесения глазури.

9. Как облицовывают глиняные сосуды

Подбери хорошо обожженный глиняный²³ сосуд, предназначенный для облицовки. Обмажь его хорошенько красным свинцом, приготовленным следующим образом. Разведи отвар от пивного или винного брожения водой в отношении десять к одному. Затем прибавь красного свинца²⁴ столько,



сколько хочешь, хорошо размешай и нанеси раетвор на поверхность сосуда кистью или рукой. Дай сосуду просохнуть. Далее помести сосуд в печь, повернув вогнутой стороной вниз и закрепив неподвижно на двух жестких железных подпорках, помещенных в середину печи. Если ты хочешь обработать таким образом несколько сосудов, положи устье печи камнем или обмажь глиной. Спервоначально на протяжении одного часа нагревай медленно. Потом увеличь нагревание до тех пор, покуда не заметишь, что красный свинец, размягчась, стал подобен воску. Засим дай сосуду охладиться, отвори печь и достань оттуда хорошо облицованный сосуд. Заметь к тому же, что красный свинец, полученный из белого свинца, вдесятеро ценней белого свинца как такового или красного свинца, выработанного из свинцовой окалины.

Этим и заканчивается наше обсуждение того, как устроены всевозможные печи. Дальше мы обсудим изначальные духовные принципы и некоторые панации.

10 Четыре тинкториальных духа

Заметь себе, что четыре духа металлов суть ртуть, сера, аурипигмент, или мышьяк, и нашатырь²⁵. Эти четыре духа окрашивают металлы в красный и белый, иначе – превращают их в Солнце и Луну. Сами по себе они, покуда их специально не обработали особыми веществами, не летучи (non effugiant ignem), а помещенные в пламя ярко горят. Эти духи выявляют Луну в железе и олове или Солнце – в меди и свинце.

Итак, буду кратким. Все металлы могут превратиться в Золото и Серебро, которые ничем не отличаются от природных. Хотя, впрочем, алхимическое железо не притягивается алмазным камнем²⁶. Верно, и алхимическое золото едва ли сможет вылечить человеческое сердце или, допустим, проказу. Более того, язвы больных проказой разрастаются, чего никогда не бывает от золота природного²⁷. Но что уж вполне достоверно, так это то, что все иные свойства золота алхимического ничем не отличаются от свойств золота природного. Я говорю о ковкости, цвете и прочем. Из этих четырех духовных начал приготавливают тинктуру, которую арабы называют эликсиром, а латиняне ферментом²⁸.

11 О том, что есть эликсир а также о том, сколько металлов могут быть превращены посредством четырех духовных начал

Эликсир – имя арабское, а фермент – латинское. Подобно тому как хлеба всходят на добрых дрожжах, так и материя всех металлов может быть посредством наших четырех духовных начал стать белой и красной. Особенно же посредством ртути, ибо именно ртуть – источник и родитель всех металлов.

12 О разновидностях веществ и об их именах

А сейчас последует перечень имен и иных начал медикаментов универсальная соль (sal commune), щелочная соль, соль нитрум²⁹, бура³⁰, римские квасцы, квасцы из Йемена, винный камень, атраментум³¹, зеленая медь, каламиновый камень, купорос³², тутия³³, киноварь, красный свинец, белый



свинец, куриные яйца, яичная скорлупа, уксус, моча, кадмия³⁴, марказит³⁵, магнезия³⁶ Есть великое множество и всяких прочих вещей, кои в нашей книге нет нужды упоминать Все эти вещества не обладают тинкториальной преобразующей силой, однако и они полезны, их можно легко приготовить, растворить и в их растворах вымочить окалину разных металлов, что, <в свою очередь, необходимо для> перегонки их в виде паров

В главах, кои последуют дальше, я тебе покажу по порядку, где можно эти вещества найти, как их приготовить, каким способом их прокаливать и в чем растворять

13 Что есть ртуть и каково ее происхождение

Ртуть³⁷ – это плотная жидкость, которая находится в чреве земли и от умеренного нагревания соединяется с белой тонкой землицей, в конечном счете, в равном соотношении Она легко и подвижно бегаёт по гладкой поверхности и, вопреки жидкой своей природе, не просачивается в ту поверхность, по которой скользит Ртуть плотна, но и суха Сухость ртути умеряет ее сродство <с поверхностями>, с которыми ей приходится соприкасаться

Ртуть – материя металлов Соединившись с серой, она образует то, что мы зовем красным камнем³⁸, из коего можно извлечь живое серебро Встречается же ртуть в горах, особенно в старых ущельях и балках, притом в больших количествах

По своей природе ртуть холодна и влажна³⁹

Она источник всех металлов, как уже отмечено мною раньше Все металлы сотворены из нее Она смешивается с железом, и ни один металл не может быть озолочен⁴⁰ без помощи ртути

Прибавлю еще⁴¹ Живое серебро и сера, если их подвергнуть возгонке с нашатырем, обратятся в сверкающий красный порошок⁴² Когда же этот порошок сгорает в пламени, он вновь возвращается к прежнему – жидкому – состоянию

14 Что такое сера, каковы ее свойства и где ее можно отыскать

Сера⁴³ – или, другими словами, жирная земля – сосредоточивается в минералах земли благодаря умеренной естественной варке, становясь, таким образом, твердой и плотной А затвердев, и прозывается серой

Сера обладает очень сильным действием⁴⁴ и представлена повсеместно как постоянная и однородная субстанция⁴⁵ Именно поэтому маслообразную серу нельзя отделить от обыкновенной серы с помощью перегонки в отличие от других веществ, тоже образующих масла Предпочитают обычно делать это с помощью крепких вод, подвергая серу кипячению в этих водах Сера встречается в земле, иногда в горах и на болотах Существует много разновидностей серы Вот они, эти разновидности белая, красная, зеленая и черная Помимо поименованных есть еще и мертвая форма серы⁴⁶ Эта форма серы оживает когда извлекается из плавких земель она очень хороша при чесотке Разлитая в цилиндрические сосуды сера вновь умирает, о чем превосходно знают аптекари

Еще прибавлю Природа серы огненная, горючая Сера размножается, подобно камеди, и нацело сгорает, улетучиваясь в дым



15 Что такое аурипигмент и какое у него происхождение

Аурипигмент⁴⁷ – это минеральный камень. Образуется он так. Скопления перегноя в земляных глинах путем медленной естественной выварки постепенно переходят в аурипигментную субстанцию. Аурипигмент бывает двух сортов по внешнему своему виду и по фактуре: ясный и чистый, тусклый и грубый. Чистый аурипигмент получают промыванием и варкой его в моче, грубый – путем возгонки. Но об этом поведать тебе дальше.

Добавлю. Аурипигмент – активное горючее вещество, до тех пор покада не стал белым. Обработанный возгонкой аурипигмент может выбелить медь до состояния и качества серебра. Этого можно добиться, если прибавить две части нашатыря к четырем частям “каменной соли”⁴⁸, поместив ее сверху. Повтори возгонку трижды, и ты будешь весьма доволен <результатом твоей работы>

16 Что такое мышьяк

Мышьяк⁴⁹ – нежная тонкая субстанция серного цвета и попадает в виде красного камня. Природа его сходна с природой аурипигмента. Мышьяк бывает двух цветов – белый и красный. Легко возгоняется и может быть выделен двумя способами – выветриванием и возгонкой⁵⁰.

17 Двойственная природа нашатыря

Нашатырь⁵¹ бывает двух сортов: естественный и искусственный. Естественная его разновидность белого и красного цвета встречается в земле. И красный, и белый нашатырь можно извлечь из твердого кристаллического минерального камня, очень соленого на вкус, теплой и сухой природы. Нашатырем промывают <металлы>, очищая их и рафинируя. Искусственный нашатырь в нашем деле лучше натурального и обладает против прочих солей большим благородством. Нашатырь размножает ртуть, если его прежде прокалить, измельчить и смешать с оной. Если же <нашатырь> развести в жидкости, он растворяет железо и свинец. Нашатырь дает масло, твердеющее от огня. По своей природе нашатырь теплый и влажный и используется в качестве мягкого начала при изготовлении эликсира, поскольку без нашатыря вещества нельзя ни растворить, ни как следует перемешать.

Заметь себе, что нашатырное начало само по себе вовсе не обладает тинкториальной силой. С его помощью нельзя обратить тела ни в красный, ни в белый цвет. Но зато нашатырь спешествует тому, чтобы другие медикаменты лучше проникали в неблагоприятные вещества, очищали и высветляли их, спасая от черноты. Таким образом, сам нашатырь как бы незрим в отличие от иных начал, смешанных с неблагоприятными телами. Зато он помогает их взаимодействиям, а сам же эти взаимодействия как бы минует.

Прибавлю к этому. Раствор нашатыря, сублимированного или нет, но процеженный несколько раз сквозь толстую ткань с упорядоченным рисунком, помогает проникнуть телам, подвергнутым обжигу, в другие плавкие тела. Здесь-то и случается долгожданное обожженные тела легко поглощаются на поверхностях плавких веществ. Так совершается сгущение и окончательное смешение в нечто однородное. Если приготовить шафран марсов



(*crocus ferrii*) таким же способом, можно получить тинктуру для получения из серебра самого лучшего золота

18 Для чего нужна универсальная соль и как ее приготовить

Универсальная соль⁵² есть ключ нашего искусства, потому что она отворяет и затворяет все вещи Ни одно алхимическое действие не может без нее завершиться Приготавливать ее нужно так Возьми соли столько, сколько пожелаешь, растолки ее в небольшой ступе, налей теплой воды и хорошенько размешай, процеди сквозь плотную ткань в вертикальный сосуд Прибавь еще горячей воды и раствори оставшийся осадок

Кипяти этот раствор в стеклянном, свинцовом или же медном сосуде, покуда вся вода не испарится Помести эту соль в новый сферический сосуд (olla) и закрой его Поставь сосуд в печь для обжига и доведи соль до совершенной сухости

Потом оставь сосуд <с солью> в сторону и не трогай его, покуда я тебя не научу, как следует растворять и перегонять вещества

Хочу еще прибавить к сему Я установил, что для этого дела потребна вовсе не металлическая, а обливная глиняная посуда, ибо, как говорит Гебер⁵³ в первой части своего трактата "О разузнавании совершенств" "Раствори соль в теплой воде, перегони, одновременно процеживая, сгущи в подходящем для этого сосуде на слабом огне" Говоря иначе, помести соль в печь для обжига или в печь для выпечки хлеба, хорошо высуши и отложи на время

19 Соляная вода, или вода, в коей растворена любая <какая тебе только придет на ум> соль

Расплавить соль можно так Раздобудь пинктавианской соли, хорошенько размельчи ее в медной ступе Затем наполни ею четыре сосуда (mitonias) <Закупорь горла сосудов>, тщательно обмотай пробки ветошью и перевяжи веревкой, сделав <сосуды> непроницаемыми для воздуха Наполни твой большой алхимический котелок (sacabis) дождевой водой Закрепи в нем жесткий прут, подвесив на нем два сосуда с солью, погрузив сосуды в воду по самое горлышко, но прежде наполнив их водой Так и оставь все это на время, равное естественному дню Дай раствору отстояться, а после этого процеди раствор Поглядывай внутрь сосудов, наблюдая за осадком Если кое-какое количество соли останется, оставь котелок еще на день, а потом повтори то же, что и прежде, покуда соль полностью не растворится в воде, затем отфильтруй и остуди Помести твердую составляющую в глиняный горшок, предварительно равномерно обернув огнеупорной прокладкой, сам же горшок подвесь над огнем, полученным от зажженных углей Нагревай горшок со всех сторон Пусть греется над огнем можно, впрочем, и в печи, покуда жар не остынет Охлади Отвори сосуды с солью которая станет металлу подобна Прделай все это не меньше семи раз

20 Какая польза от щелочной соли и как ее приготовить

Щелочная соль⁵⁴ очень важна в нашем искусстве Если эту соль хорошо приготовить, с ее помощью можно высвобождать твердые окалины всевозможных тел Природа ее тепла и влажна Щелочную соль готовят так Возь-



ми побольше гнилостной дубовой золы или же, еще лучше, массу, оставшуюся в результате винного брожения которой чистят одежду, мелко-мелко измельчи, прибавь одну шестую часть негашеной извести, перемешай, положи на плотную ткань, а ткань помести над сосудом из-под вина. Потом примешай в эту массу окалины и залей сосуд доверху горячей водой. Затем отцеди, покада полностью не исчезнет всякая горечь. Слей жидкость и залей вновь свежей водой. Еще раз повтори <все>, чему я тебя только что учил. Помести все фильтраты в тот же сосуд и оставь до утра. Утром перегони через фильтр. Потом нагревай в небольшом котелке (caldarium), покада весь раствор не выпарится, а остаток не отдымит. Дай тому, что осталось, постоять. То, что останется, и есть твердый камень, который называют щелочью или горькими отбросами. Засыпь этой солью глиняный кувшин до половины и поставь незакрытым в печь. Сперва грей на медленном огне, прогревай мягко, чтобы масса не вскипала и даже не булькала. Потом начинай греть сильнее, покада щелочь не покраснеет и не разжижится до воскоподобного вида. Затем при помощи щипцов перелей содержимое сосуда в другой стеклянный сосуд. Но сделай это быстро-быстро, чтобы жидкость не затвердела. Помести стеклянный сосуд с белой щелочной солью в теплое и сухое место, несмотря даже на то, что щелочь со временем, расплывшись, станет жидкой.

Прибавлю к этому. Ту же самую щелочную соль можно приготовить и по-другому. Возьми золу образовавшуюся от сгорания вполне определенных растений, – золу, которую называют содой⁵⁵, хорошенько разотри <и> прокипяти в горшке с водой. Потом пропусти раз или два сквозь сито, сходное с тем, которым пользуются для процеживания красного вина, <и> перегони через фильтр.

Затем помести <раствор> в новый глиняный горшок и сгущай сначала на медленном огне. Увеличь жар, покада соль не затвердеет. Помести соль в чистое сухое место.

Это – растительные квасцы, их называют по-разному щелочные квасцы, щелочная соль⁵⁶ и клавельная зола, <которая>, если сказать точнее, как раз и делается из этих самых растительных квасцов.

Размельчи и раствори йеменские квасцы в трех фунтах перегнанной мочи. Отгони через новый фильтр. Когда белый осадок затвердеет, размельчи его на мраморной плите. Окропи перегнанным уксусом другую мраморную плиту. Переложил измельченные квасцы с первой плиты на вторую. Осторожно приподымай плиту одной стороной так, чтобы прозрачная жидкость сливалась в стеклянный сосуд, а белый землистый осадок пусть останется на плите. Все это должно проделать в холодном и влажном помещении. Раствор же следует собрать в сосуды, хорошо их после этого закупорив. Полученная жидкость может быть отвержена на медленном влажном жару⁵⁷.

Этими квасцами можно фиксировать начальные принципы, а жидкостью можно обмывать тела, подвергшиеся обжигу.

21 Как выбелить и как растворить в воде квасцы

Возьми столько квасцов, сколько тебе заблагорассудится. Засыпь их в кувшин до половины (или чуть меньше). Помести в печь и медленно нагревай. Потом нагревай сильнее, дав квасцам высохнуть. Суши их таким образом целый день, подавая как можно больше тепла. По охлаждении перенеси



квасцы снежной белизны на мраморную плиту, а плиту, в свою очередь, помести в сырое, прохладное место. Квасцы применяются для приготовления отбеливающей жидкости.

Прибавлю. Поступая так, как я тебе только что посоветовал, ты можешь распуścić квасцы в жидкое состояние либо втереть в них некоторое количество нашатыря и употребить эту смесь для чистки мраморных плит, освежения навозных <...>, устранения запаха зловонных дымов и паров и для иных, подобным этим, дел.

*22 Как же можно окрасить в красный цвет атраментум,
а также растворить его в воде*

Атраментум⁵⁸ – это черная земля, издающая при горении сероподобный запах. Черный цвет его при обжиге переходит в устойчивый красный. Возьми столько, сколько захочешь, толченого атраментума, помести его в кувшин до половины или же по горло, накрой небольшой крышкой, замажь глиной, пусть высохнет. А потом поставь в печь для обжига. Начни медленно в течение трех часов нагревать. Затем прибавь жару и грей так еще три часа или больше, покуда твой кувшин не накалится докрасна. Возобнови точно такой же обогрев спустя день и ночь. Однако следи, чтобы твой атраментум не разжижился. Охлади и достань обработанную таким образом субстанцию из кувшина. Итак, ты обладатель красного атраментума, который именуют атраментумом цветущим. Береги его, он тебе еще понадобится, когда наступит пора духам и телам предстать в пурпурном одеянии. Раствор атраментума поможет тебе придать устойчивый красный цвет любой вещи.

Добавление о квасцах к тому, что изложено раньше.

Легчайшие квасцы⁵⁹ готовят так. Хорошенько размельчи квасцы и прокипяти в заранее очищенной моче <Моча> должна покрывать <квасцы> не более чем на два пальца. Кипяти-кипяти, покуда все квасцы не растворятся в моче. Потом пропусти через фильтр, сгужи и отверди между двумя глиняными подами (patellae), подавая снизу медленный огонь.

Пусть ты пожелал высушить субстанции неодоушевленные. Их можно сушить по-разному, но ты поступи так. Помести то, что должно высушить, в сосуд, со всех сторон непроницаемый. Оставь лишь сверху совсем небольшое отверстие необходимого размера. Сосуд с веществом поставь в печь для выпечки хлеба, но прежде вынув оттуда хлеба. Дай легкий жар, поддерживая его таким всю ночь, к утру твое вещество, как утверждают, достигнет совершенной сухости. Об этом ты можешь узнать в сочинении Аристотеля “О совершенном магистерии” (“De perfecto magisterio”)⁶⁰.

*23 Как приготовить винный камень, да так, чтобы масло,
извлеченное из него, могло растворять окалины*

Винный камень весьма полезен в алхимическом искусстве. Его готовят так. Наполни кувшин сырым винным камнем⁶¹, взятым из мутного красного или белого вина, и закрой кувшин. Помести его в печь. Сперва нагревай медленно, а потом – сильнее. Для нагревания три дня и три ночи, покуда кувшин не раскалится докрасна или добела. Вынь кувшин и сохраняй. Немного погодя я покажу тебе, как сделать из содержимого твоего кувшина масло, с помощью коего ты сможешь растворять в воде окалины любых тел и



любых духов, потому что наш винный камень упрочает узы <духа и плоти>, способствует их единению

Добавлю Не очень-то хорошо наполнять кувшин стоящий на сильном огне Сие проверено мною не единожды

24 *Как готовят зеленую медь, как ее окрашивают в красный цвет и чем она полезна для алхимического искусства*

Делай зеленую медь⁶² так Спервоначально обработай медные пластины нашатырем и медом Скрепи пластины и подвесь их в парах крепкого уксуса, налитого в прочный, хорошо закрытый – чтобы пары не улетучивались – сосуд Все это помести в теплое место, где и будет испаряться уксус Пусть сосуд постоит три или четыре недели Потом открой твой сосуд, и ты узришь зеленую медь, налипшую на пластины Соскобли медную зелень и сохрани ее А теперь сызнава подвесь пластины над уксусом покуда медь и на этот раз не обратится в зелень Затем подвергни зеленую медь обжигу точно так же, как я учил поступать тебя в этом случае с атраментумом Вот тогда-то ты и обретешь истинный и устойчивый красный цвет⁶³ Атраментум растворяется в воде и окрашивает в устойчивый красный цвет тела и духи И здесь атраментум упрочает узы меж духами, выявляя множество скрытых свойств, таящихся и в самой воде⁶⁴

Прибавление к только что сказанному А вот как приготовить зеленую медь иначе Возьми один фунт медной стружки, половинный вес купороса⁶⁵ и нашатыря и замеси это на крепком уксусе в виде пасты Положи <пасту> в лошадиный помет, находящийся в стеклянном сосуде Пусть все это перегниет Тогда-то и получится преотличная зеленая медь

<Медный> цвет Возьми ясные медные пластины Подвесь их <в сосуде> над вяжущим уксусом и выставь на солнце Пройдет четырнадцать дней Открой сосуд и достань оттуда пластину Соскобли с пластины цвет, и ты будешь обладать (действуя, как я тебя учу) наитончайшей <зеленой медью> Заметь себе хорошенько, что говорит Гебер в своей “Книге о печах”⁶⁶, в главе о серебре медь должно очистить и растворить, только тогда из нее можно извлечь наичистойшую серу, уже окрашенную, сгущенную и закрепленную

25 *Как и из чего делают киноварь*

Киноварь – субстанция благородная Она занимает подобающее ей место в искусстве <алхимии> Ее именуют “юзифур”⁶⁷ Киноварь делают из живого серебра и серы так Возьми две части ртути, а третьей частью да будет сера Смесь размельчи так, как размельчают вермильон⁶⁸ Помести <смесь> в стеклянный сосуд с узким горлом Обмажь верх сосуда слоем глины толщиной в палец и, высушив, поставь сосуд на треножник Еще раз проверь, хорошо ли закупорен сосуд, и полдня нагревай на медленном огне Потом усиль огонь, прокаливая теперь уже целый день, покуда не углядишь красные дымы, кои воскурятся над сосудом Охлади, а потом и вскрой сосуд, вынув из него содержимое Добрая и ясная киноварь и будет этим содержимым Итак, работа завершена, а истина – в твоих руках

Ты увидел киноварь А теперь следы, как влага начнет улетучиваться из сосуда Когда же ты заметишь желтые дымы, подымающиеся из сосуда, острожно открой его совсем Не пройдет и часу, как пары станут красными, а



красный <цвет> – знак киновари Затем опустив в ампулу⁶⁹ стержень, зацепи им немного содержимого, чтобы испытать его на все свойства киновари

Добавление Ртуть однако, прежде следует отмыть с золой и солью и пропустить сквозь ткань неупорядоченной фактуры Точно так же и серу нужно прокипятить в моче и в уксусе, снимая всплывающую на поверхность муть⁷⁰ Потом серу сушат А после высушивания ее вновь вымачивают в течение дня в уксусе, а на другой день – в моче Мне попался <рецепт> получения киновари и в других сочинениях Так, согласно Гермесу, следует взять две части ртути, три части серы и четыре части нашатыря

26 Как и из чего можно приготовить лазурит

Хотя лазурит⁷¹ не столь уже необходим в нашем искусстве, мне хотелось бы все же рассказать тебе как делать его Возьми две части ртути и по одной части серы и нашатыря и все это измельчи так, как я учил тебя, когда речь шла о приготовлении киновари Положи смесь в стеклянный сосуд Затем прокали как и в случае с киноварью Когда ты увидишь сквозь стекло голубой дым, можешь считать что <работа> подошла к концу Вот уж и охладился сосуд Вскрой его и твоему взору предстанет великолепный лазурит Раздоби его на камне всухую Часть твоих затрат ты можешь оправдать <если продашь немного лазурита>

Добавлю Иные утверждают, что стеклянный сосуд следует подержать на огне, покуда вся влага не улетучится Встретился мне один трактат, в котором сообщалось как была получена одна весовая часть лазурита из двадцати двух весовых частей ртути, восьми весовых частей серы и четырех нашатыря

Точно так же еще в одном трактате мне довелось прочесть о том, как брали одну весовую часть нашатыря, удвоенное количество серы и утроенное – ртути Все это помещали в обмазанный глиной сосуд, а потом ставили в навоз на три дня Засим кипятили, как тому в свое время учил Гермес

А вот еще способ Возьми фунт ртути, четыре унции серы и две унции нашатыря Размельчи и возгони На медленном огне ты получишь ультрамарин-новый лазурит

Или так Возьми двенадцать драхм⁷² ртути, четыре драхмы серы и три – нашатыря Но можно и по-другому Возьми две части ртути третью часть серы и одну восьмую – нашатыря Растерев положи в обмазанный глиной <сосуд> с узким горлом А положив замажь отверстие Умеренно подогревай полдня Потом можно и посильнее Когда повалит голубой дым можно считать, что работе пришел конец Иные однако предпочитают смесь из двадцати двух весовых частей ртути восьми весовых частей серы и четырех нашатыря Со смесью этой поступают точно так же как и со смесью в случае юзифура

27 Как и из чего делают белый свинец

Белый свинец⁷³ делают так Возьми свинцовые пластины и подвесь их в парах крепкого уксуса, налитого в прочный кувшин Закрой сосуд и поставь в теплое место Потом тебе надлежит поступить так как ты поступил, если бы <готовил> зеленую медь Ты увидишь белый свинец, налипший на плас-



тины Соскабливай и накапливай белый свинец, покуда порядочно не накопишь И только потом уже приготовь из него свинцовый сурик

28 Как из белого свинца приготовить свинцовый сурик

Свинцовый сурик из белого свинца⁷⁴ делают вот как Хорошенько разомни на камне с водою белого свинца и слепи из смеси несколько лепешек Положи эти лепешки в глиняную не круглую, но и не слишком продолговатую миску Возьми <в качестве подставки> камень или сделай две глиняные стенки, каждую в одну пядь высотой Поставь на этот упор большой глиняный кувшин, да так, чтобы дно упиралось в одну стенку, а отверстие – в другую Потом помести чашку с белым свинцом вовнутрь кувшина, закрыв ее такой же точно чашкой Раздуй медленный огонь, а по прошествии полудня усиль жар Дай веществу остыть Тогда-то ты и получишь свинец равномерно красного цвета⁷⁵ Повтори все сызнова Растирай в течение полудня Вынь, и ты станешь обладателем <нужного тебе> количества доброго свинцового сурика

29 Как изготовить свинцовый сурик из свинцовой окалины

Возьми кувшин и помести его над двумя стенками так, как я только что тебе о том поведал Положи туда свинца и сильно нагрей Когда же свинец расплавится, помешай расплав длинной железной ложкой Мешай, и ты заметишь, как свинец будет превращаться в окалину <Дли перемешивание>, покуда весь свинец не сгорит По охлаждении проверь, что останется, сквозь ткань или тонкое сито Вновь помести в кувшин И опять перемешай, покуда все твое вещество не превратится в блестящий порошок Просей вслед за тем на камне Размельчи еще раз с водою и обработай так, как я тебя наставлял в случае с белым свинцом Измельчай и прокаливай, покуда не получишь свинцовый сурик

Прибавлю к этому Свинцовый сурик можно приготовить и так Положи пять или шесть фунтов свинца в любой, какой тебе заблагорассудится, сосуд Расплавь на сильном жару, помешивая железным прутом, покуда весь свинец не расплывется внутри сосуда Оставь так на два часа Увлажни мочой и нагревай свинец в кувшине, предварительно хорошо разогрев кувшин в течение одной восьмой часа Дождись, пока огонь не умрет собственною смергью Тогда-то и явится вещество красного цвета Измельчи его на плите, рассыпь в небольшие трубки (саппа) и поставь на умеренный огонь на день Вот тогда дело можно считать свершенным

Иной путь Возьми третью часть “каменной соли” (sal petrae), две части красного мышьяка и побольше живого серебра Перемешай все вместе Так ты тоже сможешь получить сурик

30 Что такое возгонка и сколько существует способов возгонки

Возгонка есть улетучивание сухой субстанции под действием огня, омывающего стенки сосуда Возгонка может быть разнообразной в зависимости от природы возгоняемых веществ Один вид возгонки <требует> воспламенения, как это бывает с марказитом, магнезией или тутией Другой совершается при умеренном прокаливании, как в случае со ртутью и мышьяком



Но бывает возгонка и при низком пламени, как, скажем, для серы. В самом деле, при возгонке ртути от нее отделяется ее земля, и поэтому меняется ее жидкообразность. Часто бывает и так, что избыточная земля смешивается с веществами, с которыми она не имеет сродства⁷⁶, значит, возгонку нужно повторять. К таким веществам мы отнесем окалины яичной скорлупы, белого мрамора и тонко измельченного стекла, а также ряд солей. От этих последних <землю> можно очистить, от иных – нет, если, конечно, тела не пребывают в совершенном <состоянии>. Однако такого рода тела уже схвачены порчей, ибо их серность подымается в ходе возгонки с возгоняемыми телами. А серность сих веществ сводит на нет, обезображивает весь труд целиком. Вот тебе близкий пример. Если ты возгоняешь олово или свинец, ты обязательно заметишь, что эта возгонка оскверняется нездоровой чернью. Следовательно, лучше осуществить возгонку тех веществ, с которыми возгонка <по природе этих веществ> разногласна. В то же время в общем виде возгонка должна была бы простекать куда легче у тех веществ, меж которыми есть согласие <природного сущностного> свойства. В случае же серности такого <природного> согласия нет⁷⁷. Чтобы удалить влажность, нужно смешать и измельчить вещество с окалинами, подлежащими возгонке, откуда металл делается неразличимым. Далее медленно грей, и ты удалишь влажность. По мере улетучивания <влажности смеси> будет также улетучиваться и влажность ртути. Но об этом я поведаю тебе в свое время, когда настанет очередь рассказать о возгонке духовных изначальных субстанций.

31 Что такое обжиг и сколько может быть способов обжига

Любой обжиг или прокаливание есть, в сущности, измельчение вещества действием огня, имеющего целью удалить влажность, которая связует все части тела. Обжигу подвергают тела, не вполне совершенные.

Существует несколько способов прокаливания. Тело прокаливают для того, чтобы удалить оскверняющую и заражающую тело серность. В самом деле, любую серность можно выжечь из вещества, с которым она объединена, но удалить ее без прокаливания невозможно. Мягкие тела под действием накаливания частично отвердевают и оказываются способными легко произвести на нас впечатление вполне совершенных и чистых тел. Изначальные духовные принципы легче фиксируются и легче растворяются. Любое прокаленное тело фиксируется и возгоняется легче и лучше тела непрокаленного. Итак, мягкие тела могут быть легко обожжены с помощью огня. Телам твердым потребен для обжига очень сильный огонь. Но этому я научу тебя в конце <данной книжицы>.

Прибавление к только что сказанному. Серебро прокаливают так. Возьми унцию наичистейшего серебра (а можешь взять, коли пожелаешь, и больше). Сделай из этого серебра тонкие пластины с ноготь <пальца> руки. Прибавь третью часть универсальной соли, приготовленной и обожженной обычным способом, и четвертую часть ртути. Измельчи соль, разотри с ртутью, и ты получишь порошок.

Склей пластины с помощью порошка. Затем начни возгонку на медленном огне, откуда влажность смеси не улетучится. Тщательно затвори отверстия и прибавь жару. Нагревай весь день. Позаботься о том, чтобы не вдруг вынуть сосуд из огня, а охлаждай не спеша, <в течение> трех часов. Покуда не охладится, не открывая сосуд, иначе духовные принципы взлетят.



Когда сосуд охладится, извлеки из него ртуть, чистую, как кристалл, и отложи в сторонку Потом извлеки и серебро, что осталось в сосуде, наполовину прокаленное с универсальной солью По возможности сразу же растолки на порфире⁷⁸ соль и полупрокаленное серебро В ином случае положи это все в стеклянную кассолу⁷⁹ и отдели всю соль полностью, промывая в кипящих водах⁸⁰, покуда вовсе не пропадет соленый вкус, высуши оставшуюся окалину на дне паропсиса⁸¹ и сразу же вновь прокали с новой порцией соли и с новой ртутью, пятикратно или шестикратно возогнанной Чередуя прокаливание и отмывание серебряной окалины, покуда вкус соли будет вовсе неощутим Твое прокаленное серебро станет самым белым и самым чистым серебром, какое только возможно Оно будет подобно лучам звезд Так, если случится сплавить это серебро с бурон, либо с добрым нитрумом, либо со щелочною солью, ты обнаружишь, что твое серебро обернулось белым золотом

32 Что такое сгущение и почему к этой операции прибегают

Сгущение – это возвращение жидких субстанций к их твердому состоянию Данная операция сопровождается утратою веществами своих паров Сгущение предназначено для того, чтобы отвердить ртуть и очистить медикаменты от влажности, вкрапленной в их массу Ртуть сгущается путем приведения ее в твердое состояние силою сухости огня⁸² Сухость огня удаляет влажность Эту процедуру осуществляют в длинном узком сосуде

33 Что такое закрепление и сколько существует способов закреплять тела

Закрепление⁸³ есть соответствующая мера закаливания летучего вещества в огне Закрепление задумано также таким образом, чтобы любые изменения цвета или вообще любая субстанциальная перемена увековечивалась, оставалась бы постоянной Так, тела, утратившие часть своего совершенства, в результате прокаливания закрепляются, если их освободить от порчи и летучей серности Серу и мышьяк закрепляют двояким образом Первый способ состоит в том, что повторяют прокаливание их, переводя эти вещества из одного состояния в другое⁸⁴, покуда они не достигнут абсолютной устойчивости Духовные принципы закрепляют иначе либо с помощью растворов металлов, либо с помощью масла из винного камня⁸⁵ Но об этом я сообщу тебе не сейчас

Добавление Возьми возогнанной ртути и столько же нашатыря Возгони все это семикратно или же нагревай, покуда смесь не расплавится А камень пусть остается на дне твоей посуды Растолки его и выставь на влажный воздух Ты вскоре увидишь, как твой камень разжижится Замоchi металлический мышьяк в этой жидкости, раствори в перегнанном уксусе и семикратно перегони Или же сгущи, а потом раствори На дне окажется камень

Металлический мышьяк⁸⁶ готовят посредством сплавления одной части мышьяка с двумя частями белого мыла Иной <способ> дан у Гебера в его “<Книге> о печах” Лишь пожелаи, и ты сможешь там вычитать <это>

Итак, возгони либо ртуть, либо серу либо приготовленный как положено мышьяк, либо и то, и другое, и третье вместе Но и одновременно проделай то же либо с винной солью, либо с “каменной солью”, либо же с нашатырем



Повторяй это многожды, покуда твои вещества не закрепятся. Засим постарайся извлечь <их> с помощью теплой воды.

34 Что такое растворение и сколько существует способов растворять вещества

Растворение есть слияние какого-либо прокаленного вещества с водою. Процедура эта изобретена для того, чтобы скрытые качества веществ могли бы стать явными твоему взору, а явленные качества напротив, уйти вглубь. Растворение надобно еще и для того, чтобы удобно было перегонять вещества. А это очень помогает освобождать их от загрязнений. Растворения можно достичь либо нагреванием или увлажнением, либо охлаждением и увлажнением. Но этому я научу тебя в свое время.

Прибавление к только что сказанному. Есть <вещества>, кои прежде прокаливают с равным им по весу количеством серы и лишь потом растворяют в закрытом тигле в воде или в лимонном соке.

35 Что такое перегонка и как ее осуществляют

Перегонка⁸⁷ есть поднятие паров жидкости в особое вместилище. Имеются многообразные способы перегонки с огнем и без оного. Перегонка с огнем тоже бывает двух видов. В одном случае перегонку осуществляют путем поднятия паров с помощью алембика⁸⁸, в другом – путем схождения сгущающихся паров и переноса их в соответствующие сосуды.

Общая цель перегонки состоит в очистке жидкости от примесей. Очевидно, то, что получается в результате перегонки, чище <чем первоначальная жидкость>. Удалив нежелательные примеси из наших медикаментов и очистив наши духовные принципы, мы можем растворить полученные таким образом чистые вещества в чистой воде. Перегонку придумали еще и для того, чтобы извлекать и отводить по трубкам чистые по своей природе масла. Но по их чистоте еще нельзя судить об их горючести. Перегонка с прожеживанием служит лишь для того, чтобы получить ясную и чистую жидкость.

Добавлю к этому. Чтобы возогнать ртуть, поступай так. Возьми одну унцию сухого купороса и столько же универсальной соли, сперва прокаленной. Размельчи, смешай, а потом добавь унцию ртути. Еще раз разотри и окропи небольшим количеством перегнанного уксуса, чтобы несколько усилить смесь. <А еще лучше> применить в этом случае немного крепкой воды⁸⁹, которая обладает большею, нежели уксус, силою. Затем помести все это в аппарат для возгонки. Если этот сосуд стеклянный, <поставь его> посреди золы и обмажь его критской глиной, истолченной с мукой и яичным белком. Если же твоя посуда гончарной выделки, обмажь ее гончарной глиной и негашеной известью, увлажненной смесью лошадиного помета и подсоленной воды, как это делали в старые добрые времена и <как о том сообщают> наиболее авторитетные папирусы. Подбрось уголья и подожди.

36 Что такое умягчение и как это делается

Умягчение⁹⁰ есть расслабление сухих и неплавких субстанций. Ясно, что эту процедуру придумали для того, чтобы умягчить тело с надеждою преоб-



разовать его и таким образом позволить другим веществам проникнуть в его материю. Ведь тело, лишенное жидкости, неспособно допустить в себя проникновение каких бы то ни было видимых субстанций. Иные полагают, что умягчение следует осуществлять с помощью жидкостей и жидких масел. Но эти люди пребывают в заблуждении. Вряд ли отыщется такое твердое вещество, в коем влажности было бы больше, нежели в сере или мышьяке. Серу и мышьяк с помощью возгонки можно умножить во много раз, потому что, благодаря наличию в них умягчающей субстанции тождественной их влажности, они очень хорошо подвергаются плавлению. В то же время совершенно обязательно очистить их от всякой порчи. Но еще лучше закрепить их с помощью масла, добытого из винного камня. А уж после этого очень удобно их умягчать. Пожалуй, этих сведений тебе хватит.

К этому прибавлю еще. Умягчать необходимо духовные принципы, камни и тела при получении всевозможных эликсиров. Едва ли найдется хотя бы один философ, который не согласился бы с этим. Умягчение делается следующим образом. Тело <считается> умягченным, если оно ощущается высокообразным и всплывает на поверхность воды. Раствори <эликсир> в фиале⁹¹, помещенной в навоз. Разок перегони и удали примеси, подернуйте чернью. Затем поставь на закалку в небольшую печь. Каковы же признаки превращения? Если небольшое количество эликсира, помещенного в тигель над огнем, расплавится, то, значит, все в порядке. Если нет — начинай сызнова.

37 Как приготовить белоснежную ртуть

Возьми фунт ртути, разотри на камне с прокаленной яичной скорлупой, белым мрамором или зеленой медью. Налей доверху достаточное количество крепкого уксуса и замеси пасту. Прибавь немного ртути. Вотри ее, покуда не смешается со всем остальным. Снова прибавь немного ртути и опять разотри точно так же, как и прежде⁹². Слепи из пасты небольшие таблетки, помести в сосуд и держи их там, покуда <ртуть не> выступит на поверхности таблеток. Переложил таблетки на <противень> и высуши их в печи на умеренном жару, дабы от перегрева не улетучилась ртуть. Возьми один фунт ртути и столько же прокаленного нашатыря. Смешай и разотри, покуда ртуть не потеряет собственную видимую индивидуальность. Хорошенько высуши <и смешивай> с уксусом, опять-таки до тех пор, покуда ртуть не утратит собственного своего вида. Проверь теперь, достигну ли тобой совершенное смешение и растирание. Увлажни немного смесь слюною. Помажь смесью серебряный динарий и <следи>, упадет <ли> ртуть. Если да, то это значит, что ты плохо растер свою смесь. В ином случае все в порядке. Тогда еще раз тщательно все разотри, помести в сосуд для возгонки и тщательно его закрой.

Поверхность вещества, помещенного <в сосуд>, <выравнивать> не следует. Замаж вместилище вещества гончарной глиной. С особенным тщанием отнесись к обмазке соединительных швов в сосуде, дабы предупредить утечку. Помести в печь для возгонки и затепли медленный огонь на полдня, покуда влажность не улетучится. Проверь конец исхода влажности по пластинке, не запотеваает ли. Теперь, когда все вполне сухое, залепи хорошенько твой сосуд гончарной глиной и прибавь жару. К концу же раскали огонь максимально возможной силы. Ночью пусть <сосуд> охлаждается. Поутру открой. В верхней части алудела⁹³ ты <заметишь> непроореагировавшее вещество. У



подножия стенок сосуда, а кое-где и вверху ты увидишь белоснежные вкрапления то там то сям Собери и сбереги снегоподобную субстанцию Боже упаси тебя прибавить к полученному веществу жидкости ты вернешь твоей ртути былую оживленность, и весь труд твой тогда окажется зряшным Затем возьми одну часть соли, приготовленной так, как я тебя когда-то учил, очисти ее и высуши Прибавь к ней полчасти возогнанной ртути, смешай рукою и положи в сосуд для возгонки Разровняй, закрой и возгони, как это мною уже описано Поутру вынь возогнанное, собери и испытай Обрати внимание на остатки Быстро возьми щелочь остатков и положи поверх горящих угольев Ежели задымит, повтори уже знакомую тебе процедуру возгонки и <на> другой день После всего тщательно собери возогнанное вещество – все до крупницы На третий день возгони с новой порцией соли и продолжай, как и прежде Вот тогда-то будешь ослеплен веществом куда более белым, нежели снег Глянь, а не осталось ли чего еще на дне <Коли да>, то продолжай возгонять, покуда все остатки не превратятся во что надо Еще и еще повторяй все сызнова Бери новые порции соли и поступаай, как прежде Четырехкратно (а может быть, и более) возведи свою субстанцию к закреплению На этом и успокойся

Добавление Можно прокаливать и тальк⁹⁴ Знаменитый мастер Жан де Мен⁹⁵ прибавляет зеленую медь Этот факт засвидетельствован им в его великом сочинении Правда, он идет вперекор Геберу, который в главе о возгонке ртути говорит, что ртуть должно возгонять с веществами лишенными серности

Способ получше возгонять ртуть сообщает Разес⁹⁶ в “Прорицаниях” (“Divinationes”) в двадцать третьей <главе> семнадцатой <книги> Хорошенько измельчи одну часть горной соли <и> столько же египетского атраментума Поверх налей живого серебра в количестве, равном горной соли и египетскому атраментуму, взятым вместе Снова перемешай Положи <смесь> на дно пергамского алудела⁹⁷ Сверху насыпь прокаленной горной соли К ней прибавь немного медикамента, но прежде высушенного, а потом совершенно лишнего жидкости <Теперь> затепли малый огонь под алуделом Потом подкинь побольше углей, покуда живое серебро не возгонится Затем собери, измельчи как следует и возгони Сосуд должен быть в верхней части перегороженным и широким, в середине – много уже, а книзу – шириною с ладонь <Соединение ртути> будет скапливаться в виде кристаллов под перегородкою алудела <Субстанция>, скапливающаяся над перегородкою, будет явленою вовсе не в виде камня, а в виде порошка Прodelай это семь раз Если <имеешь> то, что над огнем затвердевает, а плита накалится (tabulam ignitam), значит, все в порядке А если нет, повтори возгонку с атраментумом и солью, да так, чтобы пары не выходили за пределы сосуда Плита вылудится, станет белой и явится чистейшее серебро

Если ты будешь возгонять ртуть еще, не забывай уменьшать остаток примерно на одну пятую часть Если же станешь возгонять ртуть с купоросом и солью, чему я тебя уже научил обязательно прокали купорос и соль

Замазка для заделывания щелей и трещин может быть <приготовлена> из золы, гончарной глины и универсальной соли, растворенной в моче Замечу встречал я и таких, кто <пользуется> для этого же яичным белком и негашеной известью



38 Как растворяют, выбеливают и закрепляют серу

Сперва прокипяти на протяжении целого дня серу в крепкой кислоте. Хорошо разотри комки и сними выплывшую на поверхность пену. Извлеки серу, высуши ее, прибавь к ней квасцов, приготовленных так, как я тебя научил в свое время, и помести в сосуд, предназначенный для возгонки ртути. Разведи под сосудом огонь, но слабее, однако, того огня, <который потребен> для возгонки ртути. Потом убавь огонь и начни медленно возгонять и возгоняй так целый день. Наутро достань <возогнанное вещество>, и ты увидишь, что оно почернело. Возгони еще разок, и оно побелеет. Возгони в третий раз вместе с солью, и твоему взору предстанет вещество белизны совершенной. Возгони еще два раза, закрепив таким образом достигнутое совершенство белизны, и отложи в сторону.

Добавление Селу возгоняют так же, как и мышьяк, но с тем лишь отличием, что серу кипятят более энергично и значительно дольше.

39 Как выбеливают аурипигмент

Аурипигмент должно измельчить, а потом кипятить его целый день в уксусе или же в моче. Затем прибавь черного железного порошка (*fulgine ferri*) столько, сколько пожелаешь. Хорошенько размешай, а потом и возгони, поступая точь-в-точь как я учил тебя поступать с серою. Тогда-то твой аурипигмент и побелеет.

Прибавлю. Аурипигмент именуют желтым мышьяком. Нет лучшего способа очистить аурипигмент, как лишь с помощью уксуса и соли. Да и Разес в соответствующем месте говорит то же: нет ничего лучше соли для совершенной очистки аурипигмента.

40 Как выбеливают мышьяк

Мышьяк есть субстанция, природа которой сходна с природою аурипигмента, с той лишь, однако, разницей, что кипятить его вовсе не обязательно. Итак, хорошо измельчи твой мышьяк, вымочи его в крепком уксусе дважды, трижды или четырежды, каждый раз высушивая. Между прочим, Роджер⁹⁸ настаивает на вымачивании в перегнанном уксусе в том месте своего сочинения, где он говорит о прокаливании тел. Обработал? А теперь измельчи твой мышьяк в порошок и так вот и храни его. Вещество в виде порошка очень удобно прокаливать. Но если тебе захочется возогнать мышьяк, измельчи его еще тоньше и прибавь к нему равновесное количество черного железного порошка. Повтори возгонку семь, а то и больше раз, поступая <так, как> я учил тебя, когда речь у нас с тобою шла о ртути. По завершении твоему взору предстанет мышьяк снежной белизны.

41 Как приготовить нашатырь

Если хочешь возогнать нашатырь, поступай так. Хорошо растолки его с нужным количеством универсальной соли, тщательно размешанной в какой-либо жидкости. Возгони на низком пламени в течение трех часов, а затем и на высоком пламени, но возгоняй уже весь день. Наутро вынь возогнанное вещество <из пламени> и сбереги его. Делай все это точно так, как я учил тебя.



поступагь с ртутью Возгни еще два-три раза, дабы вовсе очистить вещество от отбросов Поставь <в сторонку>

Прибавлю к этому Размягчи нашатырь с универсальной солью, соответствующим образом приготовленной Высуши и повтори умягчение и сушку несколько раз, покуда нашатырь не перестанет уменьшаться в весе Вот тогда-то твое вещество можешь считать вполне пригодным Растворив нашатырь в уксусе, процедив через фильтр и высушив на солнце, прибавь <к нему> равновеликое количество обожженной соли, смешай и помести в закрытый сосуд⁹⁹ Сам же сосуд поставь на горячую золу Затем <нашатырь> возгни с каким-нибудь веществом, пропитывающим нашатырь А теперь расплавь нашатырь на плите, нагретой докрасна Если нашатырь расплавится бездымно, значит все исполнено как надо Здесь я изложил <мнение> Роджера Бэкона

Знавал я и таких, кто возгоняет нашатырь и с “каменной солью” Но, замечу, прежде чем возгонять на огне, соль эту следует очень хорошо высушить и очень хорошо смешать с нашатырем

Иные – встречались мне и такие – возгоняют нашатырь с универсальной солью и особо приготовленным тальком, растолченным со слоем специально обработанной универсальной соли Все это помещается в сферическое пространство сосуда и возгоняется четыре или пять раз

Как приготовить нашатырь, если следовать за Разесом? Возьми кристаллизованного нашатыря, разотри с морской пеной¹⁰⁰ и солью нитрум Возгоняй, положив на дно пергамского алудела над слоем обожженной соли Собиери возогнанное вещество и кипяти его с водою в трубках алембика¹⁰¹, <покуда не> растворится Перегони или раствори в кошачьем пузыре¹⁰², помещенном над водою Еще раз перегони И все

Закрепленный нашатырь растворять трудно Поэтому пропитай его уксусом, положи в алудел, а <алудел> поставь в помет, покуда не растворится, и затем перегони Будь, однако, аккуратным с водою, взятой для растворения Пусть ее будет столько, сколько нужно, чтобы растворить лишь необходимое количество нашатырного духовного начала

42 Об огнетворных веществах

Я уже поведал тебе принцип возгонки духовных начал Остается теперь исследовать вещество огня Я утверждаю, что огонь должен быть добыт из угля И две причины укрепляют это утверждение Первая Подкладывать уголь в очаг куда легче, нежели дрова Вторая причина Дерево очень чадит, а дым мешает следить за тем, <как> идет дело Сосуды лопаются на огне, если они сработаны из скверной глины или плохо обожжены Когда лопаются гончарные сосуды, тотчас появляется белый дым легко различимый в угольном пламени Лишь задымится сосуд, немедля сними его с огня, и твой труд, связанный с возгонкой, еще не пропал Следи за первым белым дымком Будет поздно, коли проглядишь

Заметь себе, что верхний сосуд, а именно алудел, должен быть обливным, что совсем не обязательно для нижнего Ты можешь, и это очень даже обычно, привести к твердому состоянию твое вещество на скутелле, если оно не может быть возогнано <Вещество это> измельчи и смешай с остатками первой обработки Не сомневайся, что возгонка твоя будет успешной



*43 Дополнительная глава¹⁰³,
продолжающая рассказывать о закреплении духовных начал*

Закрепление серы Измельчи ее, положи в ткань, а сверху перевяжи Прокляпти в воде с негашеной известью Сперва насыпь в сосуд – наполовину окалины Затем долей доверху обыкновенной воды При этом матерчатый мешок¹⁰⁴ не должен касаться дна сосуда расположи его посередине Закрепи мешок меж вершиной и дном сосуда Привяжи к мешку небольшой камень, да так, чтобы мешок ниспадал ко дну сосуда Пусть жидкость кипит двадцать четыре часа или около того Добавляй по мере выкипания новые порции горячей воды Затем извлеки серу и прокляпти ее в подслащенной воде¹⁰⁵, очищенной от окалины На том и закончи

Наисильнейшая вода (aqua fortissima) для закрепления любого духовного начала Сперва перегони раствор сокровенного белого камня, а именно четырех фунтов его с одним фунтом обожженной яичной скорлупы, хранимой до того в земле Повтори как многократно Об этой жидкости тебе надлежит знать следующее К полутора фунтам прибавь две унции универсальной соли, приготовленной по второму способу, две унции лучшей щелочной соли, одну унцию нашатыря, возогнанного четырехкратно, и одну унцию птичьего белка, сгущенного сразу же по приготовлении Все эти соли следует растворить в данной жидкости Закрепив, помести все эти субстанции, представляющие изначальные духовные принципы, в двойную реторту¹⁰⁶, хорошо замазанную и потому герметичную Так говорит Арнольд¹⁰⁷

Помимо сего, многократно перегони, выжив остатки, возгни соли столь же хорошо, как если бы ты их растворял Все это облежит растворение солей в воде Потом отгни воду Так воздействуй на духовные начала Причем не обязательно все это делать в двойных сосудах Иногда духовные начала лишь на седьмой возгонке достигают закрепления с раствором, находящимся на днище реторты, благодаря доброй силе солей, равно как и пластине, дарующей через огонь тепло Иной раз, впрочем, четвертая часть раствора может закрепиться и на четвертой возгонке Вот тогда-то и прибавь все, что у тебя осталось, дабы завершить закрепление субстанциальных духовных начал

Кое-кто говорит, что возогнанная ртуть, положенная на оловянную или железную плиту, расположенную в защитном шкафу (cellarium), сразу же переходит в жидкое состояние Такая живая ртуть легко закрепляется путем растворения и сгущения Жидкость, отделенная от белковой части яйца и затем очищенная с помощью прокаленной яичной скорлупы (albuminibus ovorum), йеменские квасцы, нашатырь (если взять по фунту каждого) – все это вместе является лучшим закрепляющим <составом> для субстанциальных духовных начал, совершеннейшая из всех жидкостей Но об этом я расскажу тебе в свое время

Ртуть должно закреплять так Размельчи возогнанную ртуть в ступке с винным камнем и грубой универсальной солью Возгни Потом снова размельчи и возгни еще раз Продолжай так поступать раз десять, а то и больше, давая всякий раз новые порции соли и винного камня Именно тогда твоя ртуть и будет в конце концов закреплена

Ртуть можно закрепить также в двойной реторте в течение дня с маслом винного камня, вылитым на поверхность ртути Причем реторту следует выставить на медленный огонь по крайней мере часа на два Потом нужно



продолжить обработку нагреванием, покуда вовсе не прекратится восхождение паров. Затем открой реторту или же хотя бы одно отверстие в ней. Возьми ореховый прут, достань им до дна, дабы убедиться, есть ли жидкость на дне реторты. Если придонный остаток затвердел, значит, вещество закреплено. А если нет, то затепли огонь часа на три. Потом охлади. Вынь вещество, увлажни и повтори варку семикратно.

Жидкая ртуть. Возьми нашатыря и ровно столько же морской пены. Хорошо измельчи и помести в одинарную реторту. Положи сверху живого серебра. Излишки удали и перегони на медленном огне. Белая жидкость, что будет отгоняться вначале, ни на что не годна. После этого на короткое время усиль огонь. Живое серебро, наработанное или возогнанное вначале, станет отгоняться. Все закрепленные соли вместе с закрепленной ртутью еще больше закрепятся последующей возгонкой, покуда вся ртуть не расплавится.

Ртуть закрепляется с щелочной солью, окалинами тел или с тем и другим сразу. <А делается> это на умеренном огне, в подходящем сосуде, ибо умеренный огонь благоприятствует сохранению влажности. Ведь именно влажность есть причина плавления. Чрезмерный или же слишком буйный огонь, напротив, мешает плавлению, задерживает его.

Ртуть может быть закреплена с помощью возгонки между двумя прочно скрепленными скутеллами с попеременным перемещением вверх и вниз раз четырнадцать или пятнадцать – покуда не закрепится. Есть люди, которые утверждают, что все это следует производить в железном сосуде и что этот метод тоже сопряжен с огнем и мерой огня.

Если ты хочешь закрепить возогнанные изначальные духовные принципы, раствори окалины тел в жидком нашатыре. Жидкий нашатырь способен эти окалины поглотить. Таким образом изначальные духовные принципы и закрепляются в форме окалин. Так считает <Роджер> Бэкон.

Закрепление нашатыря. Приготовь пасту негашеной извести с яичным белком в двух тиглях. Положи в пасту нашатыря в виде комков. Замажь <эти комки> упомянутой пастой и просуши. Затем обмажь все это глиною мудрых¹⁰⁸, вновь высуши и зарой в теплую золу на два дня и две ночи. Когда же истечет это время, знай, что нашатырь закрепится. Наконец, раствори закрепленный нашатырь в теплой воде и, коли хочешь, процеди и сгущи. Так <твой нашатырь> обретет чистоту.

44 Здесь начинается алхимическое откровение и научение тайнам сего искусства

В этом месте моей книги я могу достоверно сказать, что вполне обучил тебя собирать многообразные цветы, источающие благоухание, приносящие здравие и красоту, венчающие славу мира. Но среди прочих цветов есть один – наикрасивейший, благоуханнейший из всех. Это цветок цветов, роза роз, наибелейшая лилия долины. Возликуйте и возрадуйтесь, любезные чада мои, в невинной богоданной юности вашей собирающие сии божественные цветы. Я привел вас в сады Парадиза. Срывайте цветы, выращенные в райском саду. Плетите из них венки. Венчайте ими чело ваше. Возликуйте и возрадуйтесь ликованием и радостью Божьего мира.

Я открыл перед вами, о дети мои, сокрытые смыслы. Пришла пора помочь вам сподобиться великих тайн нашего искусства, столь надолго сокрытых от взоров ваших, – вывести вас к свету.



Допрежь я научил вас, как изгонять порчу и собирать истинные цветы, доподлинные сущности тех субстанций, с коими вы имеете дело. Ныне же я выучу вас возвращать их для изобильного плодоношения. Но один из тех плодов вдруг окажется последним и венчальным из всех – плодом плодов – навечно, навсегда. Я выучу вас также и тому, как закреплять возогнанные порошки, способные выдержать все, какие есть, испытания огнем, способные к смешению и единению с разными телами. Все это достоверно истинно и достоверно возможно. Есть два пути к сей цели <Их-то я вам укажу>

45 Здесь я научу тебя, как закреплять порошки, дабы их можно было бы смешивать с разными веществами

Возьми <порошка> столько, сколько тебе заблагорассудится, например фунт или два, помести в сосуд для закрепления и выложи отверстие доброй глиной, толщиной в палец, не прибегая к покрытию глазурью. Замажь все трещины глиною же, не какой-нибудь обыкновенной, а глиной мудрецов. А сделавши это, затепли печь, предназначенную для возгонки. И пускай весь день живет огонь твоей печи. Ежели дело происходит летом – к середине дня тепла столько, сколько потребно для возгонки ртути. В случае утренней возгонки перемешай раза два твое вещество, поменяв местами нижний и верхний слой. Затем вскрой сосуд и глянть, закрепился ли твой порошок. Помести самую малость порошка на уголья. Ежели улетит над угольями дымок, ежели порошок будет лежать на жару бездымным, закрепление совершилось. Это знак выявления субстанциального духовного принципа. В случае, ежели закрепление еще не достигнуто, возврати сосуд с порошком в печь, закупорив его, как прежде. Затепли огонь на пять дней или же нагревай до той поры, покуда не услышишь изнутри сосуда звуков, напоминающих стук падающих камней, как это часто случается, когда вещество излишне пересыхает. (Иные, правда, считают, что узнать о свершении закрепления можно и так: нужно положить образчик порошка на раскаленную платину, и, если порошок расплавится или расщелется бездымным образом, значит, закрепление удалось.)

Есть еще один способ <закреплять порошки>. Он состоит в пропитке их маслом винного камня. Ты можешь его осуществить, скажем, таким образом. Возьми возогнанного мышьяка, возогнанной серы или возогнанного аурипигмента. Раскрасни на каменной плите с маслом винного камня, покуда вся масса не размякнется. Помести полученное в стеклянную чашу, а чашу поставь в золу, но прежде просеянную сквозь тонкое сито. Поставь затем чашу, взяв ее вместе с золою, в печь для перегонки. Дай совсем слабого огня, особенно сначала, и перемешивай содержимое. Следи, чтобы сосуд не лопнул. Как только стеклянная чаша прогреется, увеличь огонь. Высуши твое вещество в открытом сосуде, если захочешь. Но лучше все же <сушить> в сосуде закрытом. Установи сверху алембик, куда собирай отогнанную из твоего вещества воду. Этот <дистиллят> может еще тебе пригодиться. Когда вещество высохнет, сосуд следует разбить. Он может показаться тебе пустым, но это впечатление обманчиво. Ты обнаружишь на дне сосуда порошки, словно камень, отвердевшие. Хорошенько измелочи отвердевшую субстанцию так же, как приходилось тебе делать это и прежде, размешав с перегнанным маслом <винного камня>. Повторив ту же самую процедуру, вновь разбей стеклянный сосуд. Извлеки вещество. Хорошенько разотри и помести в другой сосуд, имеющий форму ампулы. Зарой это в теплый навоз на семь дней,



после чего содержимое должно размножиться Затем помести сосуд в теплую золу и грей на медленном огне Вот тогда-то субстанциальные духовные начала предстанут закрепленными Цвет закрепленной субстанции будет прочным и на этот раз окончательным Прибавь одну часть данного порошка к пятидесяти частям обожженного железа или же обожженной меди, и ты увидишь, сколь хороши сделаются эти металлы по всем свойствам своим, не говоря уже об их ковкости

46 Как следует растворять в воде субстанциальные начала

Субстанциальные духовные начала можно растворить двумя способами Одному из этих способов я тебя уже обучил – это способ с применением масла винного камня После семикратного сгущения субстанциальные духовные начала должно поместить на покатый мраморный камень, а сам камень – в закрытое влажное помещение Все это следует проделать таким образом, чтобы дать возможность веществу, растворяющемуся во влаге, равномерно стекать в стеклянный сосуд

Субстанциальные духовные начала растворяются и в <водном> растворе нашатыря Делается это так Возьми нашатыря или иной соли, какая тебе пожелается Положи ее на камень или же в углубление, предназначенное для растворения, или же в стеклянное хранилище Положив, тут же и раствори Измельченный возогнанный порошок раствори в этой жидкости Заметь себе, что возогнанную ртуть ни в коем случае нельзя смешивать ни с какой иной жидкостью, а только с растворенными в воде универсальной солью, нашатырем или же маслом винного камня Семикратно попеременно разотри порошок в жидкости и ровно столько же раз высуши Потом помести на камень растертый порошок, который – не сомневайся! – быстро разжижится Сохрани вещество для перегонки Прокаленные тела растворяются точно таким же образом, что и субстанциальные духовные начала Так, медный цвет и цвет атраментума следует точно так же обработать, что и субстанциальные духовные начала Потом каждый из них нужно перегнать

Прибавления к только что сказанному Запомни (здесь я отсылаю тебя к началу сей главы) – соль совершенно необходима во всех случаях, имеющих дело с растворением веществ

Разес Масло орла (oleum aguiale) приготавливают так Возьми фунт нашатыря и приготовь из него пасту, растирая его на камне и смачивая достаточным количеством мочи Затем, во-первых, положи <на камень> слой универсальной соли, во-вторых, <слой> нашатыря, в-третьих слой окалины Поверх соли положи немного прокаленной яичной скорлупы Эту <слоеную смесь> нагревай на огне, покуда не расплавится Когда же смесь твоя расплавится, сними ее с огня Положи на камень и разжижай в масле четыре дня По прошествии этого времени собери жидкость в стеклянный сосуд и до поры сбереги Есть мастера, которые делают пасту из нашатыря, яичного белка и окалины, скатывают эту пасту в шарик, обмазывают глиной, сушат и закрепляют на огне Негашеная известь, однако, не растворяется ни в чем ином, как в доброй водной соли, сперва высушенной и измельченной, или же в водной щелочной соли После этого ее точно так же семикратно обрабатывают Наконец, то, что получится, должно оживить в теплой воде, а потом растворить в ней Если ты не поступишь именно так, раствор твой окажется не плодотворным



Разес. Возьми раствору нашатыря, трижды или четырежды возогнанного. Увлажни им возогнанную ртуть. Совсем немного пройдет времени, и вещества пропитают друг друга. Высуши на солнце и поставь на низкопламенный огонь. Хорошенько закрой отверстие сосуда и зарой сосуд в навоз на семь дней. Если к исходу семидневья <твердое> не растворится, обнови навоз и продолжи, покуда жидкость не сделается ясной.

Масло для умягчения¹⁰⁹. Возьми нашатыря, столько же универсальной соли и две части негашеной извести с небольшим количеством свиного сала. Положи все это в стеклянный сосуд и перегоняй на медленном огне. По прекращении перегонки, трижды проделав все это, ты обнаружишь в сосуде белое масло. Оно-то и есть искомый эликсир для умягчения и услащения, а также для плавления окалин металлов. Но самое главное, эликсир этот незаменим как лучшее средство выбеливания веществ. Но об этом здесь говорить вряд ли стоит.

Жидкую ртуть готовят так. Берут унцию ртути и смешивают ее с удвоенным количеством крепкой воды. Крепкую же воду готовят смешиванием двух частей йеменских квасцов и одной части каменной соли. Но можно поступить и по-другому. Сгущи возогнанную ртуть, расплавляя ее семь или восемь раз и добавляя к ней кипящее олово. Всякий раз, когда будешь добавлять к ртути кипящее олово¹¹⁰, закрывай тигель, дабы пары без толку не улетучивались. Такая процедура обратит твою <субстанцию> в черный, отливающий маслом цвет. Затем хорошо разотри на мраморе, смешав с небольшим количеством нашатыря, и закопай в навоз. По растворении вещество должно быть дистиллировано либо процеживанием через фильтр, либо перегонкой. Эта вода с серебряной окалиной, возогнанным мышьяком и белым маслом философов годится для приготовления эликсира.

Распускание серы. Возьми фунт очищенного <возогнанного> белого амизадира¹¹¹, некое количество перегнанного уксуса (пусть его будет в пять раз больше, нежели серы) <и> помести в баню, наполненную илом. Ил меняй раз в три дня.

Разес. В книге “О совершенном магистерии”, в главе, <повествующей> об отделении серы, ты найдешь все, что касается нашего предмета. Измельчи, просей и помести в реторту одну часть амизадира, три части морской пены, две части соли и одну часть мочи, добавив достаточное количество живого серебра. Свободно подвесь все это над сильным пламенем. Когда жидкость высветлится, извлеки ее и сохрани, покуда не потребуется. Как я уже учил тебя, раз в четыре дня следует менять ил в бане, если тебе не покажется необходимым делать это чаще. Я думаю, Разес наставлял <тебя>, как растворять тела, <потребные> для более серьезных дел. Заметь себе и это.

Ртуть, дистиллированная двух- или трехкратно с помощью йеменских или горных квасцов, может быть растворена, если ее положить на мраморную <плиту>, а плиту поместить в сырое место. А еще лучше положить ее рядом с грубой, пористой, впитывающей влагу субстанцией.

47. Как субстанциальные начала можно обратить в жидкость красного цвета

А сейчас ты увидишь, как субстанциальные духовные начала принимают красный цвет. Возьми красную жидкость, отогнанную из атраментума, и с ее помощью поглоти <закрепи> субстанциальные духовные начала, каковые ты



хотел бы окрасить. Разотри вещество семь раз, поглощая и прокаливая. И затем положи на камень для растворения. Тогда и появится жидкость темно-красного цвета.

Прибавлю к этому. Красную жидкость, которую ты соберешь, не перегоняй, прежде чем некрепишь цвет ее с помощью огня. Иначе в результате перегонки жидкость побелеет.

48. Как перегнать воду. Два способа

Перегонку осуществляют так. Помести в перегонный сосуд воду, которую ты хочешь перегнать. Сосуд же закопай в золу почти доверху. Жар и сухость¹¹² выступает в этом случае причиной перегонки. Ежели, однако, ты захочешь перегнать воду влажною теплотой, налей воды <в сосуд>, но прежде насыпь в него золы. Можешь, впрочем, налить воду и в котелок, помещенный над перегонной печью. Брось в перегоняемую жидкость сена, накрыв его сверху стеклом. Постарайся придать всему этому устойчивость, дабы не завалить содержимое сосуда на одну сторону. Следи за тем, чтобы сено, покрытое поверх стеклом, лежало ровно. Позаботься также о том, чтобы не опустить холодное стекло в горячую воду или же наоборот. Ведь стекло может треснуть, что помешает твоей работе, и придется вернуться к началу. Заметь себе на всякий случай и такое. Если ты захочешь снять сосуд с печи, охлади его прежде, но лишь тогда, когда перегонка уже завершится. Следи внимательно и за тем, чтобы перегоняемая жидкость непрерывно, покуда длится перегонка, кипела. Перегнав, собери и сохрани полученную жидкость. Запомни и сбереги в памяти сей рецепт таким, каким я его тебе преподал.

Добавление. Растворение тел. Возьми жженое золото или жженое серебро и равное количество возогнанного нашатыря. Смешай и размельчи на камне. Затем возгони нашатырь из твердой прожженной массы всей смеси. Измельчая, возгоняй. И так семикратно. Что же дальше? Помести смесь на поверхность камня, чтобы чуть позднее растворить ее. Есть, однако, и такие, кои, прежде чем возогнать вещество, погружают его в водный раствор буры и лишь потом измельчают. И такую вот процедуру делают семь раз.

Претворение тел в растворенное состояние. Измельчи заранее прокаленные тела с равным количеством нашатыря и обожженной яичной скорлупы. Положи это все в стеклянную чашу, а чашу поставь на умеренный огонь и грей, покуда смесь твоя не запечется в цельный крупный кусок. Охлади. Разбей чашу. Мелко истолки содержимое и положи в сосуд близ места, где тебе предстоит растворить этот порошок. Возогнанные субстанциальные духовные начала могут быть претворены в раствор на мраморной плите или же в навозной <бане>. Заметь себе, что навоз следует часто подновлять. Но если ты пожелаешь вернуть твою субстанцию к прежнему состоянию, загусти все это на медленном огне, а потом сплавь с аттинкаром¹¹³. Золото, возогнанное с солью, можно растворить в виде красной жидкости с помощью уксуса повышенной терпкости.

49. О перегонке масла

Перегонка, которая <состоит в> стоке жидкости по трубкам, осуществляется так. Возьми глиняный сосуд, имеющий <трубчатую> форму, и помести в него либо золы, либо кореньев, либо дров и даже, если угодно,



камень; одним словом, все то, из чего тебе хотелось бы отогнать масло. А теперь пророй в земле углубление. Поставь туда сосуд с выбитым днищем. В него же помести трубчатый сосуд. Обмажь его, дабы не протекал. А потом дай ему просохнуть, загороди нижний сосуд землею. Что же нужно делать дальше? А дальше затепли медленный огонь на часок. Каждый час малопомалу увеличивай пламя, покуда не минет половина дня. Охлади. Собери и сохрани перегнанную жидкость и перегнанное масло.

50. О сгущении всех растворов

Сгущение всех растворов достигает совершеннейшего своего состояния лишь с помощью тепла и сухости. Налей в стеклянный сосуд с узкой шейкой жидкость, которую тебе захочется сгустить. Помести сосуд в золу. Затепли медленный огонь. Не пройдет и шести часов, как твоя жидкость сгустится, обозначив в себе самой белые или красные слои.

51. Как может быть прокалено золото и серебро

А сейчас следует рассмотреть обжиг всех металлов. Но прежде об обжиге золота и серебра. Погрузи стружки золота или же серебра – что тебе окажется более по душе – в укус на девять дней. Затем вынь. А когда высохнут, изотри в сухой порошок. Потом прибавляй воды <и> нашатыря, растирая и высушивая. И так шесть раз. Положи все это на камень. Помнишь, я уже учил тебя этому, когда говорил о растворении? Ну так вот. Раствори, перегони <через фильтр> и отставь до поры в сторонку; возьми из этой жидкости порошок для раствора.

Заметь, однако, что содержащие золото жидкости следует использовать для претворения растворов в красные, содержащие серебро – в белые.

52. Про реторту

Реторта есть сосуд, который можно помещать в котелок так, как будто бы в гнездо: помещенная в котелок реторта крепко-накрепко и устойчиво располагается в нем. Горлышко, куда подымается вода, отведено в сторону и хорошо закрыто. Реторту следует брать за отвод, а не за дно, иначе она может треснуть. Но вот уже в реторте твоей совсем немного воды, и ее нужно охладить. Помести реторту в воду, еще достаточно теплую, но ни в коем случае не в холодную, иначе твоя реторта может расколоться на части.

53. Как должно обжигать прочие металлы

Возьми пластины и нагрей их. Потом промой их, протирая соляной водою: ведь соль разъедает любые нечистые влажные вкрапления, пребывающие в телах. Выбери глиняный сосуд, особо приготовленный для данной цели. Заложь пластины в сосуд. Помести сосуд на треножник и – в печь для обжига. Засыпь под треножник угля. Дай сильный огонь, а печь закрой. Когда пластины раскалятся, утишь огонь, дабы не расплавились. Но все же не сбивай всего пламени – пусть <пластины> обогриваются огнем, хотя и слегка успокоенным. Утром вынь пластины, поскоблешь их и сохрани. Ведь они уже обожжены. Если кое-какие еще не вполне обожжены, вновь увлажни их



соляною водой и повтори всю процедуру, покуда <и эти пластины> не окажутся обожженными.

Добавления. Обжиг золота и серебра ведут через амальгамирование одного из них равными частями ртути и универсальной соли на медленном огне и при продолжительном перемешивании, покуда не улетучится ртуть. Промой осадок чуть теплой водою и процеди через фильтр. Тогда-то ты и обнаружишь твое вещество, обращенное в окалину. Иной <метод> обжига золота и серебра, как, впрочем, и других веществ, можно найти у Аристотеля в его трактате “О совершенном магистерии”.

Более того. Двойной обжиг золота и серебра описан в книге, названной “Метод составления медикаментов путем уравнивания элементов”¹¹⁴, в главе “Об обжиге тел”. Там-то и рассматривается обжиг многообразных тел. Это сочинение принадлежит брату Роджеру Бэкону.

Обжиг золота. Разжижи золото, расплавив его. Сделай из расплава тонкие пластины. Положи пластины в железный тигель. Закрой, прежде положив туда универсальной соли. Пусть плавится. А можно взять вместо универсальной соли составной медикамент, равно содержащий нашатырь и гранатовую кислоту (*mali granati*). Этот состав поможет размолоть твою субстанцию в порошок с помощью заостренных, коими обладают и соль, и кислота. Затем помести все это в печь для выпечки хлеба на́ день и на́ ночь. Потом вынь. Вот тогда ты и узришь желто-красную окалину, коей нету и не было равных.

Обжиг серебра. Расплавь его и сделай из расплава пластины. Положи их в железный тигель. Затем добавь в тигель универсальной соли. Слегка растолки ее. Закрой тигель. Начинай плавить. Вскороности благодаря соли пластины расплавятся. Все распадется, и это тоже благодаря соли. Положи подопытную субстанцию в печь для выпечки хлеба на́ день и на́ ночь. Потом вынь. Вот тогда взору твоему предстанет серебряная окалина, равной которой не бывало доселе.

Обжиг свинца. Расплавь свинец. Залей раствором универсальной соли и накрепчайшим уксусом, дабы соль на какую-то часть растворилась. Затем погрузи расплавленный свинец в эту воду. Измельчи и помести в другой, грубо облицованный глиной кувшин. Высуши <его> в хлебной печи, причем суши один день и одну ночь. Наутро можешь вынимать. Ты увидишь снегоподобную, но тяжелую, как соль, окалину.

Обжиг олова. Растопи. Погружай десять раз в раствор универсальной соли, приготовленный растворением соли в накрепчайшем белом уксусе, смешанном с двумя унциями пчелиного меда. Затем раскроши и помести в кувшин, а кувшин поставь в печь для выпечки хлеба на́ день и на́ ночь. Затем извлеки окалину олова.

Обжиг железа. Измельчи и пропитай раствором универсальной соли, рябиново-яблочным уксусом (*aceto-sorbarum*) и гранатовой кислотой. В уксусе и гранатовой кислоте растворится соль. Высуши на золе десятикратно. Потом восстанови, растерев в порошок с крепкой водою до толщины в пять пальцев. Затем закопай в навоз на десять дней. Между тем масса будет растворяться. Сгущай жидкость в течение дня. Сгустившееся вещество окрасится. Измельчи и помести в печь для выпечки хлеба на один день и на одну ночь. Тогда-то перед тобою предстанет окалина столь же красная, сколь красна кровь. Это и есть окалина Солнца <золота>, именуемая <шафраном железным>.



Обжиг меди. Изготовь медные пластины. Кувшин же закопай в навоз на десять дней. Вынь пластины и соскобли высаженный на них слой. Повторяй эту операцию, покуда не очистишь пластины. Промой <разъединенные пластины> уксусом, мягко протри, промоки фильтрующей тканью. Соскобленный и отмытый “шлам” выбрось. Очищенные пластины весьма заметно истончатся. Пусть <уксусная вода> постоит, отстоится. Тогда-то ты сподобишься узреть всю тонкость, всю нежность, всю изысканность зеленой меди.

Обжиг живого серебра. <Этот метод> должно отыскать в главе о возгонке.

54. Как обжечь медные пластины

Нарежь медных пластин, каждая толщиной с динарий, смочи их соляной водой и положи в рядок на дно тигля.

Дважды натри пластины с каждой стороны мышьяком, настоящим на уксусе. Расположи обработанные пластины одну над другой, насколько позволит пространство твоего сосуда. Замажь сосуд горшечной глиной, дабы не протекал. Пусть просушится. Просушивши, помести в печь для обжига. И да стоит сосуд твой в печи полных четыре часа, покуда весь не раскалится. Однако будь внимателен и следи за тем, чтобы, упаси Боже, твоя медь не расплавалась, расплавившись, как это часто случается. Потом охладив и глянув, ты обнаружишь всеобщий распад и повсеместную гниль. Измельчи <все это> в ступке или же на камне. Разотри в порошок. Отставь его в сторонку. Хорошенько смешай еще не вполне обожженный остаток с порошком и продолжай обжигать.

Добавление. Красную медь очищают так¹¹⁵. Как только ты прокалишь красную медь с аурипигментом, смешанным с нею глубинным образом, начни отмывать ее и отмывай до совершенной чистоты. <Затем> перегоняй, собирая <отгон> через отвод, покуда <медь> не выбелится, став подобной серебру. Измельчи да и пользуйся ею на славу. Если ты еще не достиг совершеннейшего из совершенств, не огорчайся: растирай, промывай и отмывай, перегоняй и очищай, покуда не достигнешь того, чего желаешь.

55. Как же укрепить и отвердить окалины различных тел.

Про это ты можешь узнать также и у Гебера

Чтобы привести окалины различных тел к твердой, чистой и крупной массе, поступай <следующим образом>. Возьми окалину того металла, какой тебе больше по душе, и хорошенько разотри на камне. Потом два-три раза промой теплой водой, слив помутневшие воды. Отмывши дѣчиста, остановись. Сухой остаток как следует измельчи. Прибавь к раствору йеменских квасцов, смешанных с водою, подсоленной универсальной солью. Энергично разотри все это. А растирая, многократно насыщай <как прежде> этой водою. Потом высуши <смесь>, покуда окалина не побелеет и не оживет. Таким образом ты сможешь удалить из твоей субстанции все проявления серы, которая и споспешествовала рыхлению твоей материи, обращая ее в землеподобное состояние. Затем растолки со щелочной водой. Пусть высохнет. Высушив, положи в небольшой сосуд – наподобие тигля – и хорошо замажь его горшечной глиной. Высверли совсем небольшое отверстие в твоем сосуде, чтобы, расплавившись, вещество смогло вытечь. Потом замажь его. Поставь



<сосуд> в печь. Энергично раздувая жар, прибавь огня, дабы скорее растопить твоё вещество. Когда же вещество расплавится, открой отверстие и вылей вещество в железный цилиндр, чтобы видеть твой материал. Очам твоим предстанет белая цельная и единая субстанция. Очи твои возгорятся, а душа возликует. Эта субстанция может быть белого или красного цвета, ибо она свободна от всяческих примесей, от всяческой порчи. Если тебе пожелается сделать твою субстанцию красной, залей окалины металлов красною водою от цветов, взращенных на меди, либо из атраментума, либо же из свинцового сурика. А потом поступай точь-в-точь так, как ты только что поступал. И наконец, <обмой> щелочной водою и слей мутные помылки. Одним словом, действуй так, как я тебя учил действовать в подобных случаях. Тогда и предстанет пред тобою субстанция красного цвета, и ты возрадуешься.

Добавлю к этому. Есть и такие, кои растворяют соль нитрум и квасцы в уксусе и этой смесью очищают окалину от порчи и прочих чернот.

Другие же учат очищать медь так. Возьми щелочной соли и соли нитрум. Раствори эти соли в моче мальчиков. Смачивая этой мочой, в коей растворены твои соли, медную окалину, приготовь пасту на медленном огне, покуда она слегка не подсохнет. Потом усиль огонь и грей до тех пор, пока твоя паста не съжится. И лишь тогда прокали, а прокалив, охлади в универсальном масле. Прodelай это ровно четыре раза, и ты узришь медь, подобную закреплённой соли или же чистому серебру. Медную окалину готовят посредством крепления ее универсальной солью. При чем крепят ее до тех пор, покуда ее еще можно измельчить и промыть.

56. Здесь начинается наипервейшая из операций

Возьми, во имя Господа нашего Иисуса Христа, по одной части белой ртути, серы и мышьяка. Все это смешай <и> прибавь полчасти жидкого серебра. Положи смесь в стеклянный сосуд и нагревай над добела раскаленным железом, покуда стекло не расплавится, а смесь не сгустится. А потом помести в золу над огнем. Пусть сгущается. Когда же сгущение завершится, загустевшая смесь примет прочный, ровно распространенный, глубокий коричневый цвет. Возьми далее одну часть твоей тинктуры на сто частей железной руды или же очищенной меди. Руда твоя или медь тотчас же обратится – нисколько не сомневайся! – в превосходный металл с прекрасной ковкостью и с иными металлическими качествами, явленными в высшей степени. При чем эти качества будут приданы твоей руде или же твоей меди навечно.

Прибавлю. Заметь, что тинкториальная субстанция прежде должна быть растворенной, а стало быть, обращенной, и лишь после смешанной с телами, предназначенными для обжига. Если жидкость смешать с водою, <их> невозможно будет отделить друг от друга, так же невозможно, <как> каплю красного вина <отделить> от огромного количества примешанной к ней воды. Но заметь, что эти ничтожные капельки обращают огромное количество бесцветной воды в столь же огромное количество воды красной.

Мне попадалось немало трактатов, в коих эта глава опускалась. Но здесь она нужна, <ибо ее смысл очень даже пригодится нам в главе> следующей.



57. Как же все-таки получить золото и серебро, если поступать в согласии со всем тем, что я предписал тебе в этой книге

Возьми по одной части возогнанной и закрепленной ртути, закрепленного мышьяка и серебряной окалины Тщательно разотри в порошок составленную смесь на камне и насыть раствором нашатыря Трижды, а то и четырежды повтори все это: измельчай и насыщай. Прокали Потом попробуй растворить, а раствор сохрани Если же смесь не растворится, еще раз хорошо измельчи и добавь немного нашатыря Тогда-то уж обязательно растворится Дождавшись растворения, помести в теплую воду для того, чтобы потом перегнать А потом <весь этот раствор> перегони, как я тебя когда-то учил Не вздумай поставить раствор для перегонки в золу! Почти все у тебя тогда затвердеет, и тебе опять придется отвердевшую смесь растворять, как уже только что приходилось Когда же перегонка окажется вполне завершённой, помести твой материал в стеклянную реторту, сгусти, и ты увидишь белую субстанцию, твердую и ясную, близкую по форме к кристаллу, разжижающуюся на огне, словно воск, всепроникающую и устойчивую. Возьми же только одну часть этой субстанции на сто частей любого очищенного и обожженного металла. Только попробуй, и ты на вечные времена улучшишь его – этого металла – природу. Боже упаси, не вздумай привести твою субстанцию в соприкосновение с неочищенным металлом! Металл твой немедля – после двух или трех проб – навсегда утратит свой цвет.

Прибавлю к этому Аристотель в своей книге “О совершенном магистерии” сообщает о возогнанной и прокаленной ртути, под коей я понимаю ртуть закрепленную, ибо, если ртуть прежде не закрепить, едва ли возможно ее прокалить А не прокаливши, и не растворишь ее ни за что Обсуждая завершающий момент опыта, <кое-кто> говорит, что следует добавить белое – определенного сорта – масло философов для умягчения нашего медикамента. Если закрепленные субстанциальные духовные начала непригодны в качестве проникающей материи, прибавь к ним равновеликое количество незакрепленных тех же начал, раствори, а потом сгусти Не сомневайся, что вот тогда ты достигнешь того, что субстанциальные духовные начала обретут всепроникающую способность и прочее Точно так же, если какое-нибудь обожженное тело не поддается сжатию в твердое однородное состояние, прибавь к нему немного этого же вещества в расплавленном состоянии, и к тебе тоже придет удача. Раздели яйцо философов¹⁶ на такие четыре части, чтобы каждая обладала самостоятельной природой Возьми каждой природы равномерно и в равных пропорциях, смешай, но так, однако, чтобы не нарушить их природной несовместимости Именно тогда ты достигнешь того, что вознамерился достичь, с Божьей помощью.

Это и есть универсальный метод Однако я объясняю тебе его в форме особенных отдельных операций, коих число есть четыре Две из них можно выполнить очень даже хорошо, без каких бы то ни было помех и осложнений Когда же тебе удастся обладать водою из воздуха и воздухом из огня, ты сможешь получить и огонь из земли. Соотнеси воздушную и земляную субстанции с теплотой и влажностью, а потом приведи их в такое единство, которое будет слитным и неделимым и в котором бывшие составляющие этого единства явлены неразличимыми Затем ты можешь прибавить к ним



два действительных добродетельных начала, а именно воду и огонь. Это и есть тот предел, в коем алхимическое деяние свершится окончательно¹⁷ Слушай и внимай! Ежели ты примешаешь к единству воздуха и земли только одну воду, тебе откроется серебро. А ежели огонь – твоя материя примет красный цвет.

Примечания

¹ Реминисценция на тему Екклизиаста

² Алхимический трактат Авиценны “De Anima” (“О душе”) особенно часто цитировали в XIII столетии Так, алхимические реминисценции из него встречаются, кроме Альберта, у Роджера Бэкона и Винсента из Бове Впервые трактат “О душе” напечатан в Базеле в 1527 г Принадлежность этого трактата Авиценне оспаривают Л Торндайк приводит перечень алхимических сочинений, необоснованно приписываемых Авиценне (*Thorndike L A history of magic and experimental science V 1–8 London, 1923–1941 V 2 P 471*)

³ От *decoquere* (*lam*) – отравивать, варить В алхимическом опыте это действие означает принудительное выпаривание воды или иной жидкости, для того чтобы извлечь растворимые или взвешенные частицы твердого вещества “Выпаривание” осуществляют также для концентрирования растворов

⁴ В оригинале – “in Solem et Lunam” (*lam*), то есть “В Золото и Серебро” Планетарная символика широко распространена в алхимии Ею пользуется и Альберт Двойное именование металла – именем соответствующей планеты или своим собственным, “мирским”, создает определенные трудности при переводе Так, *Venus* (Венера) и *suprum* равно означают медь Однако эмоциональное, сакрального свойства различие здесь вполне ощутимо Мы посчитали возможным отличить эти почти синонимы, переводя *Venus* как Медь, а *suprum* как медь См., например *Kibre P The Achimia minor ascribed to Albertus Magnus // Isis 1949 June XXXII (2)* и др

⁵ Такого рода выражения весьма характерны для герметической фразеологии приверженцев христианства Однако эта фразеология имеет давнюю традицию, уходящую во времена александрийской учености М Берглю, например, усматривает подобное в одном греческом манускрипте “Возжелав поведать друзьям моим о таинствах нашего искусства, я буду писать или говорить так, чтобы те, кому не следует знать о наших тайнах, глядели в мой текст, ничего в нем не видя, и слушали, ничего не понимая Заклинаю вас именем Бога нашего сохранить эту книгу мою от невежественных глупцов” (*Berthelot M Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen âge 1889 P 205–207*) Не правда ли, почти прямая реминисценция?

⁶ *Spiritus* (*lam*) – душа, дух, жизнь, воздух, энергия, дуновение, веяние, дыхание Возможно, Альберт имеет здесь в виду одну из четырех “летучих субстанций” ртуть, серу, аурипигмент или нашатырь

⁷ *Cum labor damno est, crescit mortalis egestas / Multa eicet sapias re sine nullus eris* (*lam*) Автор этих стихов в оригинале не назван

⁸ Л Торндайк считает, что эти слова принадлежат Авиценне, а не Аристотелю, хотя “аристотелизм” Альберта представляется бесспорным Ф Тейлор, например, утверждает, что “главное дело святого Альберта и святого Фомы состояло в том чтобы очистить Аристотеля от арабских фальсификаций и лишь после этого осуществить синтез аристотелевой философии и католической доктрины” (*Taylor F St Albert Patron of Scientists Oxford, 1950 P 7*) Трактаты Альберта Великого изобилуют ссылками на Аристотеля, по большей части апокрифического

⁹ *Ad album* (*lam*) – “к белому цвету” то есть к серебру, *Ad rubeum* (*lam*) – “к красному цвету”, то есть к золоту Такого рода цветовые иносказания особенно характерны для европейской алхимической литературы XIII– *χρῶμα*” (соединение арабской частицы “ал” с греческим словом “хюмос”) – читаем XIV вв

¹⁰ “*Vel melius ex articulo arabico al et verdo graeco χρῶμα*” (соединение арабской



частицы “ал” с греческим словом “хюмос”) – читаем мы в подстрочном примечании Э Борнье (Т XXXVII, 1898 С 547) Появление арабской частицы “ал” при слове “химия” относят к VIII – IX вв и приписывают Халиду

¹¹ *Argento vivo* (лат.) Так, следуя древним, алхимики иногда называют ртуть – одно из двух алхимических начал (наряду с серой) Утверждение этих начал – один из исходных постулатов ртути-серной теории, фундаментальной теоретической доктрины христианских алхимиков

¹² Гермес Трисмегист (Трижды Величайший) – легендарный основатель герметических искусств (в первую очередь алхимии) “Тезка” одного из богов греческого пантеона и нередко отождествляется с последним Однако он ближе к Тоту, многомудрому божеству эллинистического Египта Тот и Гермес в ранней неоплатонической традиции – почти синонимы Позднеэллинистический Тот-Гермес – универсальный источник мудрости, непревзойденный знаток математики, музыки, медицины, алхимии и всевозможных ремесел, покровитель магов и искусников разного толка

¹³ Альберт имеет в виду превращение при обжиге красных сульфидов мышьяка – реальгара и аурипигмента – сначала в черную массу, а затем в возгорающийся оксид трехвалентного мышьяка (“белый мышьяк”)

¹⁴ *Azulum*, или лапис-лазурь, которую греки называли сапфиром

¹⁵ Возможно, ультрамарин

¹⁶ Так древние греки называли цинковые руды Более конкретно “каламиновым камнем” считают силикат цинка Сплав, получающийся с медью, близок к латуни

¹⁷ Моноксид свинца получают купеляцией (окислительным плавлением серебряного свинца) Свинец был известен еще в Древнем Египте Однако в практике алхимиков-александрийцев он нередко отождествлялся с оловом

¹⁸ Имеются в виду переходы металлический свинец – белый ацетат свинца – свинцовый сурик

¹⁹ Арабские алхимики называли любую кислоту уксусом (*vinegar*)

²⁰ *Argilla vitrioli* (лат.) – огнеупорная глина, получаемая при смешении песка и глины, содержащей незначительные примеси железа, извести и магнезии К этой смеси добавляли также гончарную глину (*argilla figulorum*) для придания массе большей пластичности

²¹ *Alibi, supra* (лат.), то есть в другом месте, наверху, – разночтения в различных версиях “*Libellus de Alchimia*”

²² 1 палец = 0,726 дюйма, 4 пальца = 1 ладонь = 2,90 дюйма Такие значения даются в английском переводе “*De re metallica*” Георга Агриколы

²³ *Fictilia* (лат.) – глиняный, гончарный, керамический

²⁴ *Minium* (лат.) – свинцовый сурик (белый и красный) Алхимики знали эти две формы в достаточно чистом виде При остывании после предварительного нагревания до воскообразного состояния сурик образует на стенках глиняного сосуда глазуноподобную водозащитную поверхность

Белый сурик обладает лучшими водонепроницаемыми свойствами, нежели красный В данном переводе сурик предпочтительней называть свинцом Смысловая неточность находит здесь свое оправдание в исторически достоверной терминологии

²⁵ Четыре металлических “духа” – устойчивый “алгоритм” ранних алхимиков Это обстоятельство отмечают почти все историки алхимии, начиная с М Берто При этом ртуть, как уже указывалось, называют живым серебром Проникновение данной четверицы в первые алхимические латинские тексты связывают с Джабиром ибн Хайямом (см примеч 53)

²⁶ Магнетит, или магнитный железняк

²⁷ Алхимическое золото, согласно Альберту, – рукотворный аналог природного золота, кое в чем однако, уступающий последнему Природный образ не вполне тождествен изготовленному образцу Это место свидетельствует о несколько смиренной гордыне правоверных приверженцев алхимии, втягиваемых в христианский мир и приспособляющихся к общепринятому христианскому послушанию



²⁸ Al-iksér (*араб*), fermentum (*лат*) – закваска, катализатор, эликсир, тинктура, магистерий, фермент, медикамент – почти синонимы философского камня, получившие достаточно произвольное распространение в алхимической фразеологии XII–XVI вв в средневековой Европе Эликсир как главный синоним философского камня имел два “цветовых” определения – белый и красный Первый (низшего рода) признан был обращать несовершенные металлы в серебро второй – в золото

²⁹ Sal nitrum (*лат*), в отличие от остальных веществ, поименованных в этой главе, далее не описывается Обычно так называли соду, реже – поташ

³⁰ Агрикола отождествляет богах с бурой в современном значении

³¹ Atramentum (*лат*) – грубая смесь сульфатов окисных меди и железа

³² Возможно, черная окись меди или сульфат окисного железа

³³ В “Liber de mineralibus” Альберт утверждает, что тутия необходима для превращения металлов Состав ее не дается Альберт намекает на содержание в ней желтой меди и возгоняемого олова Тутия может принимать многообразные оттенки от белого до желто-красного

³⁴ Цинковая руда с примесями соединений меди и свинца

³⁵ Марказитом обычно называют одну из форм железного колчедана По-видимому, здесь он и имеется в виду У Альберта встречаются, однако, термины *marchasita* или *marchasida* (серебряная или золотая марказита) Что это такое, не вполне ясно Возможно, подобие искомого философского камня (Liber de mineralibus, III, VIII, 102)

³⁶ Magnesia (magnesium) (*лат*) у Альберта – камнеобразное вещество черного цвета, нанесение которого на гладкие твердые поверхности придает последним стеклообразный вид (Liber de mineralibus, III, VIII, 208)

³⁷ Ртуть как металл известна приблизительно с 1500 г до н э Аристотель (Meteorologica, IV, 8, 11) называет ее жидким серебром У Плиния самородная ртуть именуется *argentum vivum* – “живое серебро”, а искусственная (полученная из киновари) “гидраргирум” – “водоподобное серебро”

³⁸ Красный сульфид ртути (киноварь) Алхимики нередко отождествляли красную разновидность киновари с красной окисью свинца (суриком)

³⁹ Аристотелевы стихии-качества в “матричном” мышлении алхимиков отождествлялись с металлами (а также с серой) При этом ртуть, например, воплощала холод и влажность (“сухую влажность”), а сера – тепло и сухость (“влажную сухость”)

⁴⁰ Альберт имеет в виду ртутно-золотые амальгамы Амальгамирование ртутью золота и серебра и золочение с помощью амальгамы – вполне освоенный технокимический прием первых веков исторической жизни алхимического искусства, равно как и химических ремесел

⁴¹ Здесь и далее “добавления” к главам следует отнести с полной мерой доказанности, ко времени после Альберта

⁴² Взаимодействие ртути и серы приводит к образованию киновари, это было известно еще в александрийские времена

⁴³ Гебер в трактате “Summa perfectionis magisterii” (см примеч 53) называет серу “жиром земли” Затвердевшая сера, согласно Геберу – сухая субстанция

⁴⁴ По-видимому, имеются в виду как активность самой серы, так и свойства ее соединений двуокиси серы и серной кислоты

⁴⁵ Т М Швертнер, вслед за Дж В Мелером, толкует это место как предвосхищение Альбертом элементарной природы серы – за пятьсот лет до А Лавуазье (Schwertner Th M St Albert the Great, Milwaukee, 1932, P 366, n 35) Однако данное утверждение следует рассматривать, на наш взгляд, как следствие модернизаторских установок этих комментаторов

⁴⁶ Вероятно, имеется в виду сера, мелко рассеянная в почве и выделяющаяся при термообработке Но, может быть, речь идет о химически связанной, например полисульфидной, сере, которая при определенных условиях могла в алхимических опытах выделяться и в свободном виде



⁴⁷ Золотистый цвет этого минерала нашел отражение в его названии идущем с древности Его простейшая формула As_2S_3

⁴⁸ “Каменная соль” (*sal petrae*) – так в средние века называли селитру Отсюда немецкие термины *Salpeter* (селитра) и *Salpeter saure* (азотная кислота)

⁴⁹ Возможно, речь идет об окисле мышьяка, а не о металлическом мышьяке Это замечание восходит к Агриколе

⁵⁰ Красный камень – красного цвета реальгар (AsS), который желтеет на свету, образуя смесь As_2S_3 (желтого цвета) и белой окиси мышьяка As_2O_3 Оба сульфида сгорают до трехоксида мышьяка, возгораясь при нагревании в присутствии воздуха

⁵¹ Названия *sal ammoniacum*, *sal armoniacum* (у Альберта), *sal harmmoniacum*, *sal armeniacum* (*лат*) Все они восходят к Плинию и равно встречаются и в сочинениях западных алхимиков, и у арабов Источником соли (NH_4Cl) считалась человеческая моча (преимущественно юношей) Альберт относит нашатырь к разновидности обычной соли Между тем арабские химики отличали *sal ammoniacum* от последней

⁵² Вероятно, *sal ammoniacum*, то есть нашатырь

⁵³ Абу Муса Джабир ибн Хайям (Джабер, Джабир, Гебер) – арабский алхимик VIII–IX вв, авторитетнейший ученый среди арабских химиков Позднее христианские адепты припишут ему множество алхимических трактатов Часть из них принадлежит некоему Псевдо-Геберу, или Псевдо-Джабиру, согласно версии Петра Бонуса, испанского алхимика XIV в Гебер-испанец – так называет его Бонус, связывая с ним ряд трактатов, получивших широкое хождение среди западных алхимиков, например “*Summa perfectionis magisterii*”, “*De investigatione perfectionis*”, “*De inventione veritatis*”, “*Liber fornacum*” Альберт, умерший в 1280 г, никак не мог ссылаться на Псевдо-Гебера, все ссылки на эти тексты следует считать позднейшими приписками

⁵⁴ *Sal alkali* (*лат*) – получают при взаимодействии зольного щелока – поташа с известью Иногда так называли и сам поташ До Р Бойля (XVII в) это был единственный вид настоящей щелочи

⁵⁵ Соду, или *nitrum*, и щелочь (*alkali*) до XVII в не различали вследствие близости свойств

⁵⁶ *Alofer*, или *alafur*

⁵⁷ Иносказательное описание водяной бани

⁵⁸ Атраментум обозначает здесь грубую смесь сульфатов меди и железа Нагревание смеси приводит к однородной массе красного цвета Атраментум, применявшийся древними для приготовления черной краски, предполагал использование танинов (дубильных веществ)

⁵⁹ Судя по технологии, речь идет об обезвоженных квасцах

⁶⁰ Одна из многочисленных работ, с большой долей сомнения приписываемых в средние века Аристотелю С не меньшей настойчивостью этот текст приписывался и Арнольду из Виллановы, алхимику и врачу XIII в Псевдоаристотелевские тексты имели в XIII–XV вв широкое хождение среди алхимиков, приверженных христианству

⁶¹ “Сырой винный камень” – тартрат калия После прокаливания добела он превращается в окись калия “Масло винного камня” – концентрированный щелочной раствор

⁶² *Viride aeris*, *Aes* (*лат*) – спутник медных и оловянных руд *Aes cuprum* – медь, добытая на острове Кипр (*Cyprus*) Отсюда и название для меди – *cuprum* Возможно, в этом месте речь идет об ацетате меди, пигмент *verdigris* – ярко-зеленый

⁶³ Закисная форма меди красного цвета, результат восстановительного разложения ацетата

⁶⁴ Недвусмысленное указание на священнодейственный статус воды, таящей множество возможностей метафизического характера



⁶⁵ Vitriol (*лат*) – медный купорос. Первое употребление термина часто приписывают Альберту. Однако есть более ранние свидетельства употребления этого названия – VIII в., на что указывал еще М. Бертелло (*Berthelot M. La Chimie au moyen âge Paris 1893 v 1 7 fragm*).

⁶⁶ “Liber forgnasum” – одно из сочинений Псевдо-Гебера (примеч. 53).

⁶⁷ Uzifur (*лат*), *zanzifur (араб)* – киноварь.

⁶⁸ Здесь *vermillon (лат)* – означает красный свинец (сурик).

⁶⁹ *Ampulla (лат)* – стеклянный или глиняный сосуд, подобие колбы Эрленмейера.

⁷⁰ Способы очистки ртути и серы. Операция очистки предшествует получению киновари.

⁷¹ *Azurgium (лат)* – минерал лазурит голубого (лазоревого) цвета, содержит медь. Данный рецепт, оперирующий со ртутью, серой и нашатырем, может быть понят как способ получения ультрамарина, имеющего голубой цвет. При этом необходимо наличие силикатов. Смесь глины, соды серы и древесных опилок при нагревании в закрытом сосуде приобретает красный цвет, обращаясь в белый ультрамарин. Повторная добавка серы при последующем нагревании приводит, согласно Партингтону, к голубой разновидности ультрамарина. Различие лазурита и ультрамарина связано с содержанием в первом меди, во втором – натрийалюминиевого силиката с примесями серы.

⁷² Одна драхма соответствует 1/8 унции, или 3,888 г.

⁷³ *Cerussa (лат)* – “белый свинец”, в данном случае – ацетат свинца. Последний получают длительным действием паров уксусной кислоты на свинец в закрытых сосудах. Эта технология восходит к древним временам (точное время не установлено). Вообще же церусситом называли и называют белую свинцовую руду – карбонат свинца.

⁷⁴ При нагревании церуссита образуется желтая окись свинца. Тщательно управляемое нагревание на воздухе обращает церуссит в красный свинец, или сурик. Сильное нагревание вновь приводит к образованию светлого окисла. Свинец и его окислы были известны еще в глубокой древности. Окислы свинца употреблялись, как и сейчас, в качестве пигментных веществ.

⁷⁵ Согласно Партингтону, этот способ близок к современному. Так, если белый свинец (массикот или церуссит) нагревать в воздухе около 340°С, он абсорбирует кислород и превращается в кристаллический порошок (красный свинец, или сурик). Нагревание выше 450°С восстанавливает сурик до монооксида свинца.

⁷⁶ Сродство (*affinitas – лат*) – термин, встречающийся в издании Э. Борне. Вероятно, Альберт понимает под ним причину возгонки металлов с серой.

⁷⁷ Существенное теоретическое положение, которое именно поэтому следует воспроизвести на языке оригинала: “*Et propter hoc si sublimas a stanno vel plumbo, post sublimationem ipsum conspicias nigredine infectum, ergo melior est sublimato per ea cum guibus non convenit melius autem esset cum eis cum guibus convenit, si sulphureitatem non convenit*”.

⁷⁸ *Porphyru* – природный строительный материал, добывающийся в Египте. Алхимикам он часто заменял мраморные подставки.

⁷⁹ *Cassola (лат)* – род небольшого противня с ручкой (соусница, сковородка).

⁸⁰ Не исключен второй смысл концентрированный спирт, предназначенный для осаждения соли.

⁸¹ *Paqorsis* – небольшое блюдце (типа чашки Петри).

⁸² В аристотелевской натурфилософии и земля, и огонь – сухие субстанции. Однако огонь сух по преимуществу (поскольку он еще и горяч, в отличие от земли).

⁸³ Закрепление, или фиксация (*fixatio – лат*), – алхимическая операция, состоящая в стабилизации вещества путем удаления из его пор паров или перевода последних в инное агрегатное состояние.

⁸⁴ “*Super illa in alius*” (*лат*) – “из состояния невозможного в возможное”.

⁸⁵ См. примеч. 61.



⁸⁶ Скорее всего собирательное имя самородных ядовитых мышьяковых сульфидов и сандарака История химии не знает имени первооткрывателя металлического мышьяка Однако существует версия, приписывающая это открытие Альберту, получившему мышьяк нагреванием аурипигмента с мылом (*Weeks M E Discovery of the Elements, Easton P, 1933 P 10*)

⁸⁷ Перегонка – старинная технокимическая операция Одно из ранних описаний перегонки принадлежит Диоскориду (I в), который сообщил о перегонке ртути, выделенной из киновари Примитивные сосуды для перегонки, найденные в Месопотамии, относятся к III тысячелетию до н э

⁸⁸ Al-imbig (*араб*) (у Диоскорида – *embis*) – ретортообразный сосуд с идущим от крышки-колпачка отводом для сбора конденсата, образующегося при перегонке

⁸⁹ Aqua fortis (*лат*) – может быть, азотная кислота

⁹⁰ Segratio (*лат*) – одна из технокимических алхимических операций, состоящая в размягчении твердого тела, приведении его в воскообразное состояние

⁹¹ Phiala (*греч, перс*) – небольшая, сферической формы чаша (пиала)

⁹² Ртуть, смешанная с толченым мелом или же с измельченной яичной скорлупой, скатывается в комкообразную массу

⁹³ Алудел – сосуд, открытый с обоих концов, соединенный с себе подобным, род холодильника, конденсационной трубки в перегонном аппарате

⁹⁴ Тальк – силикат магния

⁹⁵ Жан де Мен (XIII в) – французский поэт, переводчик Бозция, ученый Ему приписывают немало сочинений по алхимии

⁹⁶ Абу-Бакр Мухаммед ибн Захарийя ар-Рази (обычно Разес, или Ар-Рази) – крупнейший арабский химик IX–X вв, автор ряда медицинских сочинений, имевших широкое хождение в Европе в XII в в виде латинских версий Разесу приписывают и другие алхимические сочинения XII–XIII вв (как, впрочем, Аристотелю, Джабиру и Авиценне) Доподлинно известно, что “Книга тайн” и “Книга тайны тайн” действительно принадлежат этому ученому “De aluminibus et salibus” – первое алхимическое сочинение Рази, переведенное на латинский язык Герардом Кремоной (XII в)

⁹⁷ Название восходит к городу Пергам (Pergamum, Pergamon) – столице древней Мизии, государства в Малой Азии, в эпоху Атталидов (III – II в до н э) – крупнейший культурный центр Малоазиатского региона

⁹⁸ Английский ученый, францисканский теолог и философ, монах Роджер Бэкон (XIII в) – младший современник Альберта Традиция приписывает ему ряд алхимических сочинений Роджеру Бэкону достоверно принадлежат Большое, Малое и Третье сочинения (Opus Maius, Opus Minus, Opus Tertium), содержащие обширные сведения из различных областей средневекового природознания (оптика, алхимия, астрология) Универсальная опытная наука Бэкона, хотя и основана на “опыте” и созерцательном наблюдении, – лишь иллюстрация и подтверждение “опыта внутреннего”, связанного с интуитивным актом божественного озарения

⁹⁹ In cluteo (*лат*) В Хайнс предполагает, что это написание ошибочно скорее, cludo (claudio) от occludo – включать

¹⁰⁰ Речь может идти об организме – губке или, возможно, о пемзе

¹⁰¹ Имеется в виду многотрубчатый алембик (алембик с двумя трубками – дибик, с тремя – трибик)

¹⁰² Cisti felis (*лат*) (cista – вместилище, feles – кошка) Пузырь – род диализной мембраны (если интерпретировать с нынешних позиций)

¹⁰³ Эта дополнительная глава (caput additum) появляется впервые в издании П Джемми (Лион, 1651)

¹⁰⁴ Sacculus (*лат*) – матерчатый мешочек, употреблявшийся для процеживания вина

¹⁰⁵ Aqua dulci – скорее всего подщелоченная вода, dulci – подслащенная, сладкая – метафорический парафраз, в противоположность подкислению



¹⁰⁶ Возможно, часть алембика, герметически соединенная с последним

¹⁰⁷ Не иначе как Арнольд из Виллановы (см примеч 60)

¹⁰⁸ *Luto sarpientiae (лат)* Точный состав этой глины неизвестен Применялась для замазывания трещин нагреваемых сосудов

¹⁰⁹ Это масло может содержать мылообразные вещества, а также свиной жир

¹¹⁰ Ртуть с оловом образует амальгаму

¹¹¹ *Amizadir* или *almicadir (араб)* – нашатырь

¹¹² *Caliditate et sinceritate (вариант caliditate et humiditate) (лат)* – жар и сухость Первый вариант предпочтительнее и зафиксирован в изданиях П Джемми и Э Борнье

¹¹³ Аттинкар – одно из названий соды (*sal nitrum, nitrum*)

¹¹⁴ “*Modo componendi medicinam per aequationem elementorum*” – сочинение, приписываемое Роджеру Бэкону

¹¹⁵ Указания на этот способ встречаются у древних авторов Витрувия, Диоскорида, Теофраста Плиния Старшего

¹¹⁶ Здесь идет речь о философском камне, гипотетическом веществе, осуществляющем превращение несовершенных металлов в золото и серебро Первое упоминание о философском камне относят к VII в “Яйцо философов” – символический парафраз физической Вселенной, кроме того, оно – иносказательный образ четырех металлов меди и олова (желток и белок), свинца и железа (кожица и скорлупа) Возможно, что “яйцо философов” как средоточие четырех металлов воспроизводит “все металлические” свойства золота (металл в наивысшей степени), а значит, и посредника между несовершенным металлом и совершенным, то есть философского камня

¹¹⁷ Так, по мысли Альберта, окончательно осуществляется алхимическое превращение Вместе с тем в теоретическом плане алхимическая ртуть-серная теория вновь видоизменяется в Аристотелеву натурфилософскую доктрину четырех элементов-стихий и свойств-качеств Именно в таких терминах представлен заключительный раздел трактата Лишь в середине XVI в бинарная алхимическая доктрина (ртуть-сера) обернется триадой (ртуть-соль-сера) Эту триадическую концепцию связывают с именем Парацельса–Ауреола Теофраста Бомбаста фон Гогенгейма, знаменитого немецкого врача и ятрохимика (лекарственного химика) Тринитарная ртуть-соль-серная теория Парацельса существенно поколебала Аристотелеву натурфилософскую концепцию и сопутствующие ей дихотомические построения

Перевод и примечания В Л Рабиновича

АЛХИМИЧЕСКИЙ КОСМОС АЛЬБЕРТА ВЕЛИКОГО

В. Л. Рабинович

Дословный перевод названия трактата Альберта Великого “*Libellus de Alchimia*” – “Маленькая книжка об алхимии”, или “Книжка об алхимии” Однако из-за своего энциклопедического характера это фундаментальное, хотя и небольшое по объему сочинение может быть названо “малой алхимической суммой” или “малым алхимическим сводом” европейского средневековья Не потому ли трактат представляет значительный интерес для современного читателя, что это не только экзотический памятник минувших времен, но и важнейший источник, позволяющий понять алхимию как существенный элемент средневекового природознания, непосредственно предшествовавшего становлению науки нового времени? Включенный в проблематику современного мышления стародавний текст приобретает несомненную актуальность



Это сочинение (как, впрочем, и многие другие) связывают с именем Альберта Великого (Альберта фон Больштедта, ок 1193–1280), который представил Аристотеля-натурфилософа таким, каким его затем восприняла философская мысль высокого средневековья. Оставим без обсуждения меру доказанности авторства Альберта Великого, здесь важно знать другое: время создания текста – бесспорно XIII в.

Основологающим текстом алхимии Альберта Великого является “Semita recta” (букв “Прямой путь”, но точнее – “Путь истины”). Существует около тридцати рукописных версий этого сочинения, хранящихся в крупнейших библиотеках Европы и относящихся к XIV–XVI вв. В XIV–XVII вв. появляются переводы трактата с латинского на итальянский, греческий, немецкий и английский языки, в конце XIX в. А. Пуассон публикует французский перевод.

Первая латинская публикация “Libellus” относится к 1561 г. (Базель). В 1602 г. в четырехтомном “Theatrum chemicum” (Урсел) выходит несколько измененное издание текста под названием “De Alchimia”, оно повторено в Страсбурге в новом – шеститомном – “Theatrum” “De Alchimia” – это лишь часть “Semita recta”. С “Libellus de Alchimia” много общего имеют и другие приписываемые Альберту трактаты “De Mineralibus” и “Liber Minerali”.

Первой критической публикацией “Libellus de Alchimia” можно считать текст, включенный в XXI т. первого издания сочинений Альберта Великого, осуществленного доминиканским монахом Петром Джемми в Лионе (1651). Крупнейшим достижением в альбертоведении явилось 38-томное издание его трудов “Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi, Ordinis Praedicatorum, Opera Omnia” (Полное собрание сочинений Альберта Великого, епископа Ратисбонского, члена ордена проповедников), осуществленное Эмилем Борнье (Париж, 1890–1899). “Libellus de Alchimia” помещена в XXXVII т. (1898, р. 545–743). Именно это издание взято за основу настоящего перевода.

Некоторые главы трактата завершаются “добавлениями”, в которых упоминаются сочинения ряда авторов, живших после Альберта. Этого достаточно, чтобы считать “добавления” позднейшими приписками. Тем не менее они дают читателю некоторое представление об образе мысли Псевдо-Альберта – собирательно-приверженца алхимии XIV–XV вв.

В конце 60-х гг. XX столетия Институтом Альберта Великого в Кельне принято новое 40-томное издание его сочинений – “Opera Omnia Alberti Magni”, куда вошли также ранее не опубликованные работы этого мыслителя. Трактат “Libellus de Alchimia” подготовлен известным историком науки П. Кибре для последнего – 40 т. но некоторые комментарии Кибре уже опубликованы и частично использованы в настоящем издании. Для русского перевода “Libellus de Alchimia” и комментирования текста полезной оказалась и критическая публикация этого сочинения, подготовленная В. Хайнс (Беркли Лос-Анджелес, 1958).

Альберт Больштедтский – великий энциклопедист европейского средневековья. Энциклопедизм, стремящийся охватить весь универсум, – характерная особенность мышления этого времени. Всеобъемлющие теологические конструкции стремятся навести безукоризненный порядок на всех этапах мироздания. Сочинения Фомы Аквинского – впечатляющее свидетельство суммирующего ума.

Алхимические суммы – периферия средневекового универсализма. Они жестче – почти вне разночтений. Чуть ли не каждый алхимический текст является сводом теоретических и процедурных доктрин. Эти суммы тем представительнее и авторитетнее, чем авторитетнее и представительнее их авторы в истории естественных знаний.

“Libellus de Alchimia” Альберта Великого как раз и есть та сумма, на которую вполне можно положиться. Это наиболее авторитетный образ алхимической теории и ее операциональных технико-алхимических воплощений, обобщивший опыт охристианенной алхимии XIII столетия, эпохи христианских докторов, ассимилировавших греко-египетский опыт и его арабский вариант.



Широк разброс предметов внимания автора трактата Да и пестрота тематического перечня, если судить по охватываемой им проблематике и заголовкам разделов, тоже очевидна Она беспорядочна, но лишь на первый взгляд Чтобы исследовать, необходимо хотя бы уменьшить пестроту и беспорядочность А для этого следует укрупнить оглавление Альбертовой суммы Она включает следующие тематические блоки I Хвала Богу, II Алхимическое наставление, III Обоснование статуса металлов – фундамент алхимического теоретизирования, IV Обоснование алхимической истины, V Печи (где греть), VI Сосуды (в чем греть), VII Алхимические начала кирпичи алхимического мироздания, цвет VIII Эликсир, или философский камень, IX Вещества, принципы и реальность, X Операциональные процедуры XI Совершенствование веществ и принципов, XII Вспомогательные “энергетические” вещества, XIII “Заземление” духовных принципов, XIV Магический ритуал, XV Смешивание, XVI “Физико-химическая” обработка основных веществ, XVII Реторта, XVIII Обработка веществ огнем, XIX Главная операция, XX Как же все-таки получить золото

Последовательность указанных блоков по-прежнему кажется случайной И все же Первые два блока намечают полюса, между которыми разыгрывается алхимическое действие Полюса эти будь они менее жестко противопоставлены друг другу, совпадают с полюсами собственно средневекового мифа на вершине – “высочайшая высота высот”, внизу – человек, стесненный данной Богом моралью Такое предварение чисто алхимического трактата – результат мимикрии алхимического искусства пришедшего в христианский мир Затем идет алхимическая практика, сквозь которую просвечивает умозрительное деяние, а умозрительное деяние затемнено осязаемой вещью, утяжеляющей эфемерную алхимическую мысль вещь *эфемерна* – теория *практична*

Именно таково чередование тематических узлов Высокое алхимическое теоретизирование по поводу металлов неожиданно переходит в рассуждение о печах – глиняных, жарких дымных А это последнее – в умозрение по поводу алхимических принципов, в соответствии с которыми можно получить искомый эликсир Но дальше только-только коснувшаяся горных высот алхимическая духовность оборачивается веществом – множеством веществ цветных, пахучих, ядовитых, целительных крупнозернистых и тонкодисперсных так и просящихся в жадные до дела руки притворяющиеся умелыми

Альберт уже сообщил о печах (где надо греть) рассказал и о сосудах (в чем греть), поведал и о веществах (что греть) Остается сообщить самое, может быть, главное как греть И тут же следует подробное шаг за шагом описание операций с веществами ведущих к окончательному совершенству – золоту

Между тем каждый шаг – в некотором смысле сам по себе каждое вещество может быть усовершенствовано и в своем индивидуальном качестве, как такое Но как? Лишь огнем, который не только изначальный принцип, но и тот огонь, которым греют, обжигают, закаляют Отсюда описание горящих вспомогательных веществ, способствующих превращению Сами же вещества в нем не участвуют

Как будто все выполнимо воспроизводимо Но здесь-то и начинается таинственное описание магического ритуала, доступного лишь праведным К делу примешивается деяние, к действию священнодействие Примешивается Смешивается

Принцип смешивания несмешиваемого – образ действия алхимика пародия на действие правверного христианина Смешивается все селитра и злость купорос и гнев, и все это вместе друг с другом Именно после описания ритуальных действий следует ряд разделов, описывающих смешивание Но лишь совершенные вещи смешиваются лучше всего Вот почему “физико-химическая обработка (очистка) главных веществ занимает достойное место в этой сумме

Всеядный алхимик, смешивающий как будто в одну кучу все даже при подходе к сокровенному не прочь рассказать вдруг о простой реторте, об обжиге второстепен-



ных тел, но закончить самым главным как же получить золото, если следовать всему, что здесь предписано?

В итоге золото так и не получено, хотя, кажется, и могло быть получено Бытие оборачивается небытием Опыт и удача каждый раз уникальны, а потому невозпроизводимы Всегда есть на что – в случае неудачи – сослаться Сам принцип смешения вещи и имени – залог неуспеха, ибо имя вещественно, а вещь – бутафорская

Вот почему подлоса – Бог и человек – остаются только вешками, а собственно алхимический миф проигрывается в полном небрежении этими крайними состояниями средневекового мышления

Ни теологизирование, ни технохимическое ремесло из алхимии невыводимы Напротив, они утопают в ней, обретая легкомыслие как бы теории и как бы дела Зато обретают значимость кривозеркального образа канонической культуры европейских средних веков

Безрезультативное всеумение алхимика и есть результат, лишь снившийся и Фоме Аквинскому, и Б Палисси Осуществляется псевдоцелостность алхимического всеумения, когда, согласно Томасу Манну, “духовное и физическое начала соединялись и возвышали друг друга ” Такова структура данного трактата Так устроены все алхимические трактаты Из того же теста сделан и сам алхимик, этот гомункулус позднейлинистической паракультуры, привитой к культурному дереву европейского средневековья

Обращусь к теоретическим основоположениям, как они представлены у Альберта Несовершенные металлы больны, охвачены порчей Алхимическое искусство способно их возродить Своим многообразием металлы обязаны только различию собственных внешних форм, но не сущностям Сущность для всех металлов едина Стало быть, лишить металлы их проявлений возможно А это значит создать другое вещество Разные вещества создает природа металл образуется в земле от смешения серы и “живого серебра” (ртути) Однако начала эти уже могут быть испорченными (большое семя) Это обстоятельство и приводит к рождению несовершенных металлов Далее Альберт приводит нисходящую классификацию металлов золото, серебро, медь, олово, железо, свинец Различие их обусловлено степенью порчи исходных начал и в меньшей степени особенностями среды (в чистой или нечистой земле происходит рождение металла) Итак различие металлов внешне, а их тождество – сущностно

Лечение металлов – рукотворный, но и боговдохновенный процесс Однако лечить прежде всего следует начала – серу и ртуть Иначе говоря, нужно вернуть металл к первичной материи (очищением огнем), ибо внешние свойства переменчивы Опять же превращение металлов возможно

Совершенный металл имеет рукотворную модель, составленную из двух (сера и ртуть) и четырех (еще мышьяк или аурипигмент и нашатырь) начал Это и есть эликсир, или философский камень, посредник меж несовершенными и совершенными металлами Только эти начала–вещества–принципы следует особо очистить

Вся практическая часть этому и посвящена Технохимические приемы описываются точно и как будто достоверно Почти до полной воспроизводимости, в решающий момент оказывающейся иллюзорной

Обаяние вот уже почти пойманной за хвост иллюзии несколько не смущает алхимика, хотя и раздражает твердо стоящего на земле технохимика–ремесленника Но если однообразие воспроизводимый технохимический рецепт – весь в себе и в качестве материализованного опыта передается без изменений, то практическое наставление – система открытая и исполнена соблазна к дальнейшему усовершенствованию, как и большой металл Присутствие недостижимости – важный момент алхимической практики Алхимик, пользуясь уже готовыми результатами технохимического опыта и преобразуя ремесленную осуществленность в алхимическую неосуществленность, существенно изме-



няет присущие практической химии приемы. Именно такими изменениями исполнена практика алхимиков: кладка печей, литье посуды, очистка веществ, описание их свойств, химические операции. Именно из алхимии все это и вошло в новую химию в качестве действенных приемов. Алхимия вдохнула жизнь в застывшие нормативные акты химического ремесла.

Обратимся теперь к описаниям-образцам Альбертовой суммы, комментируя только один момент: слитность вещи и имени, их чередование, возвышение вещи и заземление имени. Это собственно алхимический феномен, переводящий теологическое теоретизирование и материальную демиургию в состояние парадоксального смешения этих сфер деятельности средневекового человека. Ртуть – “плотная жидкость, которая находится во чреве земли”. Природа ее жидкая. Она плотна, но и суха. Она же – материя металлов. Ее природа холодна и влажна (оппозиция к ее сухости). Она – “источник всех металлов”, “все металлы сотворены из нее”. Ртуть смешивается с железом, и ни один металл не может быть озолочен (позолочен) без помощи ртути. Ртуть – “живое серебро”. Если ее смешать с серой, а потом возгонять, то получится “сверкающий красный порошок”, то есть философский камень, по сожжению вновь обращающийся в жидкость – исходную ртуть. Физика ртути неотделима от ее метафизики. Граница зыбка. Начало и принцип, состояние и свойство, вещество и вновь принцип. Все это вместе, поочередно, порознь и вновь вместе. Киноварь – “субстанция благородная”. Ее “делают из живого серебра и серы”. С духовными началами здесь действуют, как с вещами: мельчат, помещают, нагревают, охлаждают, вынимают. Но прежде идеальные принципы – ртуть и сера – отмывают, кипятят и прочее. Сера и ртуть, как вещества, дают метафизическую киноварь, а сера и ртуть как принципы, дают сверкающий красный порошок минеральной краски. Растворение есть “слияние какого-либо прокаленного вещества с водою”. Раствор можно перегонять. Нагревание способствует растворению. Иногда растворению помогает охлаждение. Некоторые вещества прежде прокаливают с серой и лишь потом растворяют. Техника растворов, не больше. Но цель опять-таки метафизическая: “процедура эта изобретена для того, чтобы скрытые качества вещества могли бы стать явленными твоему взору, а явленные качества, напротив, уйти вглубь”. Но также и для тривиальной перегонки. Вновь единство алхимической двойности: “Теперь надлежит рассмотреть печи для возгонки, – пишет Альберт Великий, – которых должно быть по крайней мере две или четыре. У этого рода печи всегда должны быть диск, проход и отверстие, как и у печи философов, только несколько меньших размеров (Добавление их следует помещать всегда вместе, чтобы удобнее было ими пользоваться)”. Описание к чертежу. Но печь философов – умозрительная печь, печь в принципе, идея печи, однако с отверстиями, диском и проходом, с настоящими, а не принципиальными, отверстиями, диском и проходом. “Эксперимент” и “теория” – “теория” и “эксперимент”. И то и другое – в кавычках. Земное и небесное даны вперемешку: серое небо – голубая земля. Если алхимический опыт и алхимическая теория – квазиопыт и квазитория, то смешение имени и вещи – подлинное смешение.

Где же, однако, то скрепляющее вещество, которое удерживает эту смесь в ее индивидуальном, не просеиваемом на отдельные фракции, качестве? Это эмоциональная энергия алхимика, прячущая языческое свое прошлое в потемках александрийского подтекста. Вот алхимическое откровение Альберта Великого: “В этом месте моей книги я могу достоверно сказать, что вполне обучил тебя собирать многообразные цветы, источающие благоухание, приносящие здравие и красоту, венчающие славу мира. Но среди прочих цветов есть один – наикрасивейший, благоуханнейший из всех. Это цветок цветов, роза роз, наибелейшая лилия долины. Возликуйте и возрадуйтесь, любезные чада мои, в невинной богоданной юности вашей собирающие сии божественные цветы. Я привел вас в сады Парадиза. Срывайте цветы, выращенные в райском саду. Плетите из них венки



Венчайте ими чело ваше. Возликуйте и возрадуйтесь ликованием и радостью Божьего мира.

Я открыл перед вами, о дети мои, сокрытые смыслы. Пришла пора помочь вам сподобиться великих тайн нашего искусства, столь надолго сокрытых от взоров ваших, – вывести вас к свету.

Допрежь я научил вас, как изгонять порчу и собирать истинные цветы, доподлинные сущности тех субстанций, с которыми вы имеете дело. Ныне же я выучу вас возвращать их для изобильного плодоношения. Но один из тех плодов вдруг окажется последним и венчальным из всех – плодом плодов – навечно, навсегда...”



Раздел III
АНТИЧНЫЙ
КОМПЕНДИУМ





Псевдо-Аристотель О МИРЕ

Глава 1

Философия часто мне представляется, Александр¹, чем-то поистине божественным и чудесным: ведь из всех наук она одна возвысилась до созерцания всего мироздания и старается постигнуть истину, заключенную в нем. И в то время как другие науки из-за возвышенности и обширности предмета отступают от него, философия не смущается этим и не считает себя недостойной устремлять свой взгляд ввысь; напротив, она полагает такое исследование соответствующим своему назначению. Человеку не дано подняться на небеса и, покинув землю, созерцать небесную страну (как намеревались в старину неразумные Алоады²), но душе, взявшей в провозачье ум³, с помощью философии удалось туда переправиться и там поселиться. Выйдя на прямой путь, душа сделала это и вмиг охватила мыслью далекие друг от друга предметы, увидев в них что-то родственное себе. Итак, божественным взором узрев божественное, душа возвещает о нем людям. Вот что произошло с душой: после этого пожелала она щедро передать всем, сколько возможно, самое для нее ценное. И можно только сожалеть об ограниченности людей, усердно описывающих нам или природу какой-нибудь одной местности, или вид одного города, или реку, или гору, как те, кто повествует об Оссе, Нисе, Корикийской пещере⁴ или о другом, что им повстречалось и их поразило. Причем о своих малоинтересных наблюдениях мнения они, как правило, очень высокого. Люди поступают так потому, что не видят лучшего в мире, – я имею в виду космос во всем его величии, – ведь, познав его, ничем другим они бы не восхищались, потому что все это показалось бы им ничтожным по сравнению с космосом. Итак, поговорим или даже побогословствуем об этих предметах – какова их природа, какое положение они занимают, как движутся. Полагаю, что тебе, доблестнейшему из правителей, подобает приобщиться к исследованию высших предметов, философии же следует заниматься не чем-то маловажным, а достойными дарами приветствовать лучших мужей.

Глава 2

Итак, космос – это совокупность неба и земли, а также всего в них заключенного. Есть и другое определение: космос – это порядок мироздания, установленный и поддерживаемый Богом. Середина космоса, неподвижная и незыблемая, досталась жизнеродящей земле, матери и защитнице разнообразных животных. Сверху космос полностью ограничен и высшая его часть – обитель богов – называется небом⁵. Небо заполнено божественными телами, обыкновенно именуемыми звездами, и пребывает в вечном движении, непрерывно из века в век увлекая все за собой в едином круговращении. Поскольку небо с космосом шаровидны и движутся, как уже сказано, непрерывно, то существуют две неподвижные точки, расположенные одна против другой, – как в шаре, вращающемся в токарном станке. Эти две противоположные точки покоятся, а вокруг них движется космос. Итак, космос вращается по кругу, и эти две точки называются полюсами. Если мысленно соединить



их прямой, называемой осью, то она образует диаметр космоса, посередине которого находится земля, а на концах – полюсы. Из этих двух неподвижных полюсов один всегда видим, поскольку находится над головой; он обращен к северу и называется арктическим. Другой, подземный полюс, невидим; обращенный к югу, он называется антарктическим.

Вещество, образующее небо и звезды, называется эфиром, но не потому, что он, будучи огневидным, горит (aithesthai), как думают некоторые, заблуждаясь насчет его мощи, весьма отличной от огненной, а из-за того, что он вечно бежит (aei thein)⁶ по кругу, являясь чистым и божественным элементом, дополнительным к четырем обычным. Одни, погруженные в эфир звезды – неподвижные. Они вращаются вместе с небом, никуда не смещаясь. Средний из описываемых ими кругов называется зодиаком, он косо опоясывает небо от тропика до тропика и разделен на двенадцать областей по созвездиям. У планет иная скорость, нежели у звезд, к тому же их движения различны, поэтому они вращаются по собственным орбитам, некоторые – близко к земле, а другие от нее удалены. Число звезд человеку узнать невозможно, хотя все они движутся, находясь на одной небесной поверхности, а число планет равно семи, и столько же их орбит, среди которых верхняя всегда больше нижней, и они заключены одна в другую, сами будучи охваченными сферой неподвижных звезд. Порядок орбит планет неизменен, и нижняя из них – орбита Фанета (“Светлого”), а по-другому – Кроноса, под ней – орбита Фазтона (“Светящегося”), или Зевса, затем – Пироза (“Огненного”), известная как орбита Геракла или Ареса, еще ниже – орбита Стильбона (“Сверкающего”), которая, как считают, посвящена либо Гермесу, либо Аполлону. Ниже – орбита Фосфора (“Светоносного”), которую относят к Афродите или к Гере⁷, а под ней – орбита Солнца, и последняя – орбита Луны, которой завершается область распространения эфира, окружающего божественные тела в их упорядоченном движении. Ниже божественного эфира – упорядоченного, неизменного и не подверженного воздействиям – находится вещество всецело пассивное, изменяемое, подверженное разрушению и гибели⁸. На первом месте здесь состоящее из легких частиц огневидное вещество, зажигаемое эфиром, потому что он обширен и быстро движется. В этой огневидной неупорядоченной области проносятся молнии и блистают вспышки, часто появляются и гаснут разного вида метеоры – докиды, ботины, кометы⁹. Ниже огня – воздух; сам по себе темный и холодный, от огня он делается светлее и теплее. В этой воздушной области, подвергающейся воздействиям и весьма переменчивой, образуются облака, идут дожди, а также выпадают снег, иней, град, возникают ветер и вихри, а кроме того – громы, вспышки и падения молний, а также многочисленные столкновения облаков.

Глава 3

Под воздушной областью незыблемо покоятся земля и море, изобилующие растениями и животными, а также реками и источниками, одни из которых текут, извиваясь, по земле, другие же сразу впадают в море. Земля также украшена зеленью бесчисленных трав, высокими горами, дремучими лесами и городами, основанными разумным животным – человеком, а кроме того, земля представляет собой острова и материи разнообразной формы. Ибо



обитаемую землю люди обычно разделяют на острова и материки, не ведая, что она сама представляет собой единый остров, омываемый Атлантическим океаном. Надо думать, есть и другие острова – и больше, чем наш, и меньшие¹⁰. Но они от нас удалены и нам недоступны. Как малые острова затеряны в Средиземном море, так и обитаемая земля теряется в Атлантическом океане, а другие такие же земли – в Океане в целом: большие острова окружены большими морями. Влаге свойственно распространяться по поверхности, и она смыкается с воздухом, оставляя незатопленными только некоторые утесы, которые мы и называем обитаемой землей. А под водой, в ее глубинах возникла утвердившаяся и сжатая вследствие своего срединного в космосе положения земля, неподвижная и незыблемая. Это и есть та часть космоса, которую мы называем нижним миром. Итак, элементов пять, и они сферовидно располагаются в пяти областях космоса, так что меньшая сфера охватывается большей (земля – в воде, вода – в воздухе, воздух – в огне, огонь – в эфире). Так образовался космос, и его верх сделался обителью богов, а низ – смертных животных. Низ частью влажен, и его составляющие называются реками, потоками, морями, а частью – сух, и это мы зовем землей, материками и островами. Некоторые острова – огромные, как наша обитаемая земля, а также другие подобные ей земли, омываемые Океаном. Имеются и меньшие острова, известные нам и находящиеся в пределах обитаемой земли. Наиболее известные из них – Сицилия, Сардиния, Корсика, а также Крит, Эвбея, Кипр и Лесбос. Есть менее значительные острова, как, например, Спорады, Киклады и множество других.

Обитаемую землю омывает Атлантический океан. Его еще называют просто Океан. Через узкий, обращенный на запад пролив – Геркулесовы столпы¹¹ – он втекает в Средиземное море, поначалу переходя в залив, а потом понемногу разливается и, образуя огромные изгибы, следующие друг за другом, то протекает через узкие проливы, то снова разливается. Сначала море образует заливы, называемые Сиртами – Большим и Малым, и расположены они вправо, если плыть от Геркулесовых столпов. Левый берег моря изгибается по-другому, и здесь образуются три моря: Сардинское, Галатское и Адриатическое. Рядом с ними косос простирается Сицилийское море, за которым следует Критское, а затем по одну сторону – Египетское, Памфилийское и Сирийское, а по другую – Эгейское и Миртойское. Навстречу этим последним устремляется Понт, распадающийся на много частей, из которых наиболее удаленная называется Меотидой, а ближайшая, так называемая Пропонтида, впадает в Геллеспонт¹². И с востока в землю также вдается Океан, образуя открывающиеся в ту сторону Индийский и Персидский заливы, за которыми простирается охватывающее их Эритрейское море¹³. С другой стороны, пройдя через узкую и длинную горловину, Океан вновь разливается, омывая Гирканию и Каспию¹⁴. После этого Океан огибает возвышенность позади Меотийского залива, а затем, обойдя Скифию и область кельтов, он понемногу наступает на обитаемую землю и выходит к Галатскому заливу¹⁵ и упомянутым Геркулесовым столпам, за которыми он омывает землю. Здесь имеется два огромных острова, превосходящие все до сих пор упомянутые. Их называют Британскими – Альбионом и Иерной¹⁶, и расположены они над областью кельтов. Несколько меньше остров Тапробана, лежащий за Индией наискось к обитаемой земле, и Фебол, расположенный в Аравийском заливе¹⁷. Вблизи Британских островов и Иберии¹⁸ обитаемую землю, которую мы



также называли островом, окружают немало мелких островов. Как сообщают географы, наибольшая ширина обитаемой земли чуть меньше 40 000 стадиев [ок. 7500 км], а длина ее – около 70 000 [ок. 13 000 км]. Ее части – Европа, Азия и Ливия.

Европа ограничена со всех сторон: с одной стороны Геркулесовыми столпами, с другой – Гирканским морем и заливами Понта, а также самым узким местом перешейка, разделяющего эти моря. Некоторые же считают границей Европы не перешеек, а реку Танаис¹⁹. Азия простирается от упомянутого перешейка и Понта с Гирканским морем до другого перешейка, отделяющего Аравийский залив от Средиземного моря. Азия также омывается Средиземным морем и внешним Океаном. Но некоторые определяют Азию в пределах от реки Танаис до дельты Нила. Ливия простирается от Аравийского перешейка до Геркулесовых столпов, некоторые же определяют ее от Нила, поэтому дельту Нила некоторые относят к Азии, другие – к Ливии. Острова считаются либо самостоятельными частями суши, либо относятся к соседним материкам. Такова география земли и моря, которые мы зовем обитаемыми.

Глава 4

Скажем теперь о важнейших явлениях, происходящих на обитаемой земле и вокруг нее, кратко касаясь лишь необходимого. От земли в воздух постоянно поднимаются два вида испарений – легких и совершенно невидимых, и только на заре можно наблюдать, как они возносятся от рек и потоков. Первые испарения, сухие и дымообразные, истекают от земли, вторые же, сырые и парообразные, исходят от влажной природы. От второго вида испарений происходят туманы и росы, разного рода изморось, а также облака и дожди, снег и град. А от сухого испарения происходит ветер и разные дуновения, а также громы, молнии, вспышки, вихри и тому подобное.

Туман – это паровидное испарение, не дающее воды. Он плотнее воздуха, но разреженнее облака. Туман получается или при образовании облака, или из его остатков. Туману противоположна ясная погода – безоблачное и свободное от тумана небо. Роса – это влага, оседающая из чистого воздуха вследствие тонкого сгущения, лед – замерзшая вода из ясного воздуха, иней – замерзшая роса, изморось – полумерзшая роса. Облако – густое паровидное образование, выделяющее воду. Причина дождя – сжатие сгустившихся облаков, причем в зависимости от степени сжатия возникают разные виды дождя: когда оно слабое, дождь сеется нежными каплями, а при более сильном – капли крупнее и возникает поток сплошного дождя, который называется ливнем. Снег образуется от разрушения уплотненных облаков без превращения в воду. Разрыв придает снегу пенистость и белизну, а сгущение непролившейся и неразрезанной воды вызывает ее замерзание. Густой снегопад называется метелью. Град возникает при сгущении метели, когда снежные хлопья сваливаются, тяжелеют и падают с большой скоростью, а из-за значительной величины отделяющихся обломков они становятся тяжелее и удары – сильнее. Вот что получается из влажных испарений.

Из сухих испарений, приводимых в движение холодом, возникает ветер, представляющий собой мощный воздушный поток, и потому его называют



еще пневмой. Правда, так называют и пронизывающую растения, животных и вообще все одухотворяющую и животворящую субстанцию, говорить о которой сейчас нет нужды. Возникающие в воздухе дуновения называются ветрами, а приносящие свежесть со стороны моря – аурами. Ветер, дующий с увлажненной суши, называют материковым, а от залива – заливным; с последним близок речной и озерный ветер. Ветер, происходящий от разрыва облаков и вызывающий распадение облачной толщи, называется облачным, а сопровождающийся частым ливнем – дожденосным.

Ветер, дующий с востока, называется эвром, с севера – бореом, с запада – зефиром, с юга – нотом²⁰. Среди эвров тот, что дует с места летнего восхода Солнца, называется кекием; тот, что с места равноденственного восхода, – апилиотом, а тот, что с места зимнего восхода, – собственно эвром. Среди противных ветров-зефиров аргестом называется ветер, дующий с места летнего захода Солнца (некоторые называют его еще олимпием, а другие – япигом). Зефиром же называется ветер, дующий с места равноденственного захода Солнца, а либом – с места зимнего захода. Среди бореов тот, что соседствует с кекием, называется собственно бореом, ветер, дующий непосредственно с севера на юг, – апарктием, а ветер, соседствующий с аргестом, – траскием (его называют еще и киркием). Из нотов же тот, что дует с невидимого полюса навстречу апарктию, называется собственно нотом; тот, что между эвром и нотом, – эвронотом, а ветер с другой стороны, между либом и нотом, одни называют либанотом, а другие – либафинником. Еще среди ветров есть прямо дующие, что дуют по прямой линии, а есть криво дующие, как, например, ветер, называемый кекием. Некоторые ветры господствуют зимой, как, например, ноты, а другие – летом, как, например, ветры, называемые этесиями, являющиеся смещением северных ветров и зефиров. Весенние ветры, называемые птичьими, – бореи по своему происхождению. Среди сильных ветров категис – это ветер, внезапно ударяющий сверху, тизлла – сильный, внезапно налетающий порыв, делап и стробил – вращающийся вихрь, поднимающийся снизу вверх, а анафисема – земная пневма, поднимающаяся из пропасти или трещины. Когда такой ветер стремительно вращается, его называют земным престером.

Если ветер сдвлен в плотном и влажном облаке и с силой из него вырывается, разрывая свалывшуюся оболочку облака, возникает грохот и шум, называемый громом, как будто рокочет с силой прогоняемый через воду воздух. Огненный блистающий ветер, вырывающийся из разрыва в облаке, называется молнией-астраспой. Хотя молния возникает вслед за громом, взгляду она является раньше, поскольку акустические явления отстают от оптических: эти видимы сразу же, а те – только когда достигнут слуха. Связано это с тем, что оптические явления – самые быстрые в силу их огненности, а акустические, как воздушные, не такие быстрые, и слуха они достигают ударом. Сверкнувший и воспламенившийся ветер, с силой ударивший в землю, называется молнией-керавном, а наполовину огненный, но мощный и гущенный – престером. Если же он совершенно лишен огня, то называется тифоном. Каждая из этих молний, если она ударяет в землю, называется скелтом. Черные молнии-керавны называются псолоентами, быстро проносящиеся молнии – аргетами, а отличающиеся затейливым путем – геликиями. При ударе в землю они называются опять же скептами. Вообще среди происходящих в воздухе явлений некоторые обнаруживаются только как оптиче-



ские явления, другие же проявляются непосредственно. Оптические явления – это радуги, рабды и тому подобное, непосредственные же явления – молнии, падающие звезды, кометы и близкие им. Радуга – это отражение сегмента Солнца или Луны во влажном и вогнутом сплошном облаке, где оно наблюдается словно по окружности зеркала. Рабд – это явление прямой радуги. Гало – яркое сияние вокруг звезды, отличающееся от радуги тем, что та появляется с противоположной от Солнца или Луны стороны, а гало заключает звезду в кольцо. Селасы – это вспышки плотного огня в воздухе, из них одни быстро движутся, подобно молнии, другие же остаются на месте. Первые возникают от трения о воздух быстро движущегося огня, который из-за той же быстроты представляется протяженным. Покоящийся селас недвижим и вытянут, это как бы истечение звезды. Если селас вытянут в одну сторону, его называют кометой. Одни селасы некоторое время сохраняются, другие тут же гаснут. Наблюдаются и другие виды явлений, называемые лампадами, докидами (“брусьями”), пифонами (“бочками”), ботинами (“ямами”) вследствие сходства с этими предметами. Некоторые из них появляются с запада, другие – с востока, некоторые же – с обеих сторон, изредка – и с севера, и с юга. Но все они недолговечны: ни одно из них не наблюдалось сколько-нибудь продолжительное время. Таковы воздушные явления.

В самой земле содержится много источников – и воды, и пневмы, и огня. Некоторые из них скрыты под землей, но многие имеют выходы, обнаруживающие себя испарениями и извержениями, – таковы источники на Липаре, Эоловых островах²¹, такова и Этна. Из этих мест обычно изливаются огненные потоки, подобные рекам, вылетают раскаленные глыбы. Некоторые огненные источники расположены под землей вблизи водных и согревают их, так что из одних течет прохладная вода, из других – горячая, а из третьих – теплая.

Много источников пневмы имеет выход в разных местах земли. Некоторые из них сообщают людям божественное вдохновение, другие расслабляют, третьи позволяют пророчить, как источники в Дельфах и Лебадее²². Есть, например, во Фригии, и такие источники, что способны даже убить человека. Нередко хорошо смешанная земнородная пневма оказывается вытесненной в удаленные подземные трещины и, стронутая со своего места, сотрясает обширные участки земли. Бывает, что пневма врывается в эти пустоты снаружи, и когда выход оказывается закрыт, пневма его ищет и сотрясает землю. Получается то, что мы называем землетрясением. Землетрясения, которые вызывают боковые перемещения под острыми углами, называются косоугольными; бросающие землю вверх и вниз под прямым углом называются брастами; вызывающие провалы называются оползневыми; а открывающие пустоты и разрывающие землю – разрывными. Некоторые землетрясения извергают пневму, другие – камни, третьи – грязь, бывают и такие, что обнаруживают прежде не существовавшие источники. Некоторые землетрясения проявляются одним ударом, их называют подземным толчком. А встряхивающие землетрясения, продолжительными двусторонними наклонами и подрагиваниями приводящие все в первоначальное положение, называются трясухими, они схожи с дрожью. Бывают и грохочущие землетрясения, когда сотрясение земли сопровождается гулом. Земной гул без землетрясения часто возникает, когда пневмы недостаточно для сотрясения, но она, будучи за-



ключена в земле, с грохотом ударяет в стены. Земнородная пневма собирается в одно место под действием содержащейся в земле влаги.

Подобное наблюдается и в море: море разверзается, отступает, происходит наступление волн, иногда с последующим отливом, а бывает, что море только наступает, как, например, рассказывают о Гелике и Буре²³. Часто в море возникают и огненные извержения, и выходы источников, прорезаются устья рек, вырастают деревья. Возникают там и потоки и вихри, схожие с воздушными, – некоторые посреди моря, другие же в узких проливах. Считают, что отливы и приливы в основном связаны с фазами Луны. А в целом смешение элементов порождает схожие друг с другом явления в воздухе, на земле и в море, несущие то гибель, то возникновение и сохраняющие мир нетленным и вечным.

Глава 5

Кто-то, возможно, удивится, что космос, составленный из противоположных начал – сухого и влажного, холодного и теплого, – тогда же не разрушился и не погиб. Так и государству некоторые дивятся – что оно существует, будучи составленным из различных групп людей: богатых и бедных, молодых и старых, слабых и сильных, негодных и добропорядочных. Не ведают они, что это и есть самое удивительное в общественном единении, – то, что из таких разных людей возникает единый порядок, который вмещает в себя все природы и судьбы. Природа стремится к противоположностям, и между ними, а не однородными вещами устанавливает она согласие. Например, мужское она соединяет с женским, а не мужское с мужским. Так и установилось первоначальное согласие – из соединения противоположностей, а не однородностей. Представляется, что и искусство, подражая природе, делает то же: живопись, смешивая цвета – белый и черный, желтый и красный, – получает сходные с образцами картины; музыка, соединяя высокие и низкие, долгие и краткие звуки в различные сочетания, приводит их к единой гармонии. А письменность, соединив гласные и согласные, произвела на свет все искусства. Так и у Гераклита Темного говорится: “Неразрывно связаны друг с другом целое и часть, подобие и различие, созвучие и диссонанс, и из всего возникает одно, а из одного – все”²⁴.

Таким же образом и состав мироздания, то есть небо, земля и космос в целом, проникнут единой гармонией вследствие смешения противоположных начал: сухого с влажным, теплого с холодным, тяжелого с легким, прямого с кривым. А всю землю, море и эфир, Солнце, Луну и весь небосвод упорядочила (diecosmēse) единая всепроникающая сила. Это она сотворила космос из несмешанных разнородных элементов – воздуха и земли, огня и воды, и, охватив его единой сферической поверхностью, привела к согласию различные начала. Так было обеспечено существование всего мироздания. Причина этого – соответствие элементов, причина же соответствия – их одинаковый удел, а также то, что никто из них не может одолеть другого. Так, тяжелое занимает равное положение с легким, а теплое – с холодным, потому что в природе мы видим, что без равенства нет единства, в единстве – залог существования космоса, этого всеобщего породителя и наибольшего совершенства. Можно ли указать что-либо превосходящее космос? Что ни назовешь – все это только часть его. Все прекрасное обязано своим именем космо-



су, как и все упорядоченное; от космоса же происходит понятие “быть украшенным” (сесосмэстхай). Где еще мы видим порядок, который мог бы сравниться с небесным порядком в обращении звезд, Солнца и Луны, двигающихся с величайшим постоянством из века в век? Кто так надежен, как прекрасные всепорождающие времена года, размеренно приносящие лето и зиму, день и ночь, месяцы и годы? Космос – это то, что и по величине величайшее, и в движении быстрейшее, и самое ослепительное по светлости, и по силе своей – неувядающее и нетленное. Это космос определил природу рыб, птиц и зверей, он отвернул им своим движением жизнь. Это он животворит все живое и дает ему душу. Это он, когда необходимо, вызывает небывалые явления, – и тогда ветры сталкиваются друг с другом, молнии обрушиваются с неба, разражаются ужасные бури. Ведь благодаря этому вытесняется влажный элемент, а огненный распространяется, и тем самым мироздание приводится к единству и в нем утверждается. И земля украшается различнейшими растениями, бурлит источниками и изобилует животными, она во время все порождает, вскармливает и укрывает. Вывода на свет бесчисленные предметы и явления, земля остается вечно цветущей, хотя ее сотрясают землетрясения, заливают наводнения и опаляют пожары. Все это, очевидно, идет земле на пользу, обеспечивая ей вечное существование: землетрясения высвобождают скопления пневмы, ливни смывают с земли все вредоносное, ветры обдувают и очищают ее. Огонь смягчает окаменелость, а мороз ослабляет огненный жар. Одни вещи возникают, другие расцветают, третьи гибнут. То, что народилось, заменяет погибающее, а гибель облегчает новые рождения. Всему в мире находится противоположность, и противоположности попеременно берут верх, отсюда возникает единое бытие, которое объемлет мироздание и сохраняет его вечно нетленным²⁵.

Глава 6

Осталось коротко, как и обо всем остальном, сказать о главной причине мироздания: ведь было бы легкомысленно, рассуждая о космосе, пусть не подробно, а давая о нем общие сведения, оставить без внимания главнейшее в космосе. Ко всем людям обращено завещанное от предков предание, что все произошло от Бога и через Бога, и никакая часть космоса сама по себе не самодостаточна, если ее лишить идущей от Бога поддержки. Поэтому древними давно уже сказано, что все, доступное нашему зрению, слуху и другим чувствам, – это “все полно богов”²⁶. Тем самым древние смогли дать надлежащее понятие о силе Бога, но не о его сущности. Ибо Бог действительно является спасителем и породителем всего в космосе. Ему неведома усталость напряженно и мучительно трудящегося животного, поскольку он располагает неисчерпаемой мощью (dynamей), посредством которой господствует даже в далеких от него областях. Ему досталось наиболее высокое и славное место, и потому его зовут высшим, а по словам поэта, обитающие его находятся на самой вершине мироздания²⁷. И более всего приближаются к его могуществу наиболее близкие ему тела, в меньшей степени – более удаленные, и так далее до нашей земной области. Поэтому земля и все земное, очевидно, находятся в наибольшем удалении от божественной помощи, вследствие чего здесь все так слабо, переменчиво и полно смуты²⁸. Но так свойственно действовать божеству: и наша область, и высшие области вследствие



большей или меньшей близости к Богу пользуются большей или меньшей его поддержкой. И так, лучше всего принять, и это наиболее приличествует и соответствует божеству, что утвердившаяся на небесах сила поддерживает существование даже наиболее удаленных от нее областей и вообще мироздания, но сама она не достигает безобразных и неустроенных мест и не управляет сама земными делами²⁹. Ведь и земным правителям не подобает заниматься всяким делом, как, например, главнокомандующему, градоначальнику или даже домоправителю не подобает вникать, есть ли нужда плести мешки или заниматься чем-нибудь еще более презренным, что может исполнять любой раб.

Но вот что рассказывают³⁰ о дворе персидских царей Камбиза, Ксеркса и Дария. Он был устроен со всевозможной пышностью и великолепием, чтобы возвеличить царя и вознести его на недосыгаемую высоту. Скрытый от посторонних глаз, он жил в Сузах или Экбатанах за оградой великолепного царского дворца, сверкающего золотом, янтарем и слоновой костью. К дворцу вела анфилада величественных ворот, далеко отстоявших друг от друга. Все ворота были медные и имели особые преддверия, вправо и влево уходили высокие стены. Снаружи по порядку размещались знатнейшие и славнейшие мужи: копыеносцы и слуги вокруг самого царя, а затем стражи каждой ограды, называемые привратниками и слушальщиками, – выходило, что сам царь, величаемый господином и богом, все видел и слышал. Отдельно размещались сборщики пошлин, военачальники и распорядители охоты, приемщики подарков, а также люди, приставленные ко всему остальному. А власть над всей Азией – от Геллеспонта на западе до Индии на востоке – делили между собой, управляя каждый своим народом, стратеги, сатрапы и цари – все рабы великого царя, которым также были подчинены скороходы, лазутчики, гонцы и наблюдатели сигнальных огней³¹. И так все было устроено, что царь узнавал обо всем происходящем в Азии в тот же день (в этом особенно помогали сигнальные огни, которые последовательно зажигались от границы до Суз или Экбатан). Но персидскому царю так же далеко до властвующего в космосе божества, как до него самого – слабой и ничтожной твари. И если нечестиво полагать, что Ксеркс лично всем занимается и сам выполняет свои прихоти, во все вникая, то тем менее подобает это Богу. Благочестивее думать, что сам Бог пребывает в высших областях, а его мощь (*dynamis*), пронизывая весь космос, движет Солнце, Луну, вращает небо и поддерживает существование земного мира. И нет ему нужды ни в каких-либо ухищрениях, ни в посторонней помощи, как по слабосилию нуждаются во множестве помощников наши правители. Без труда, посредством простого движения производить на свет различнейшие формы – это действительно подобает божеству. Так управляются искусные мастера, которые одним канатом с помощью хитроумного приспособления выполняют различные работы. Таким же образом и актер кукольного театра, потянув за одну нить, заставляет двигаться и шею, и руки, и плечи куклы, и ее глаза, а бывает, что так он заставляет ритмически двигаться все части ее тела. Так и божество передает свою мощь через простое первое движение последующим, а от них – еще дальше, пока она не пронизывает все мироздание. Одно движимо другим, а то само движется вместе с космосом, и все вещи действуют сообразно их свойствам, так что не один и тот же путь у всех, но различные, подчас и противоположные, хотя все они были приведены в движение одним мановением. Это происходит подобно



тому, как если выбросить из одного сосуда шар, куб, конус и цилиндр: каждое из этих тел станет двигаться свойственным ему образом. Или как если бы кто-то вдруг выпустил на волю животных: рыбу, зверя и птицу. Очевидно, что рыба, попав в воду, уплывет, зверь – убежит к своей норе и корму, а птица тут же поднимется в воздух и улетит, хотя одна первопричина дала им такую возможность. То же происходит и в космосе: вследствие простого разделенного на ночь и день движения неба устанавливаются различные пути движения, хотя все охвачено одной сферой, и что-то движется быстрее, что-то – медленнее в зависимости от удаленности и собственных свойств. Так, Луна совершает свой оборот за месяц, проходя через рост, убыль и исчезновение. Солнце же делает оборот за год, как и совпадающие с ним в обращении Фосфор и Гермес. Пирозій делает оборот за два года, а Зевс – за 12 лет. Самая удаленная планета, называемая Кроносом, обращается в два с половиной раза медленнее Зевса.

Из этих движений, согласно звучащих и кружащихся по небу, словно в танце, возникает единая гармония, происходящая из единого источника и разрешающаяся также в едином, поскольку воистину мироздание называется “космосом” (устроением), а не “безобразием”. Как вслед за корифеем, запевающим песню, ее подхватывает мужской или также женский хор, из разных высоких и низких голосов составляющий стройную гармонию, то же происходит и с устраивающим мироздание Богом: по знаку этого нарицаемого корифеем божества вечно движутся звезды и небо. Двигается двойным обращением и яркое Солнце: своими восходами и заходами оно разделяет день и ночь, а смещаясь то севернее, то южнее, – устанавливает четыре времени года. В определенное время идет дождь, дует ветер, выпадает роса, происходят все явления – все вследствие первой и изначальной причины. А там уже текут реки, возникают морские приливы, произрастают деревья, вызревают плоды, рождаются животные, то есть все на свете вскармливается, расцветает и угасает, причем, как было сказано, сообразно с собственными свойствами. Когда всеобщий вождь и породитель, невидимый никому, кроме мысли, дает знак природе, вращающейся от неба до земли, все начинает непрерывно двигаться по своим кругам и пределам, то исчезая, то показываясь, то пряча, то снова являя бесчисленные происшедшие от одной причины формы. Это похоже на то, как во время войны подают сигнал войску, стоящему лагерем. Услышав его, один воин хватается щит, другой надевает панцирь, третий прикладывает поножи, или шлем, или пояс, четвертый седлает коня или встает на колесницу, а пятый передает по цепи пароль. И тотчас командир отделения становится к отделению, а командир отряда – к отряду, всадник отправляется на фланг, а пращик бежит на свое место: все приходит в движение по воле военачальника. Таким же представляется и мироздание в целом: все вещи, направляемые одним толчком, совершают собственные движения. И хотя толчок этот скрыт от нас, все же ни у него нет никаких препятствий для того, чтобы действовать, ни у нас – чтобы в него верить. Ведь и невидимая душа, благодаря которой мы только и существуем, живем в домах, населяем государства, усматривается из дел. Душа замышляет и поддерживает весь строй нашей жизни: пахоту и сев, искусства, законы, общественный строй, государственные дела, войну и мир. Так следует мыслить и о Боге: сила его неодолима, красота – благовидна, жизнь – бессмертна, добродетель – совершенна. Будучи незримым для смертных существ, он усматривается из его собствен-



ных дел: все, что происходит в воздухе, на земле, в воде, следовало бы называть делом Бога, властвующего в космосе. Из него, по словам ученого Эмпедокла, происходит

Все, что было когда-то, что есть и что будет в грядущем:
 Произрастают деревья, и жены с мужами рождаются,
 Звери и птицы, а также и рыбы, питомицы влаги³².

Вообще Бога можно сравнить, хотя они и несравнимы по величине, с так называемым замковым камнем в своде: находясь посередине, камень этот вследствие сопряжения с каждой стороной поддерживает в гармоническом и незыблемом порядке весь свод. Рассказывают, что скульптор Фидий, изваявший статую Афины на Акрополе, изобразил на щите богини свое лицо, незаметно скрепив щит со статуей так, что если бы кто захотел этот щит убрать, то статуя распалась бы и обрушилась. Таково же положение Бога в космосе, гармонию и существование которого он поддерживает. Правда, Бог находится не посередине космоса, где земля и ее неупорядоченная область, а наверху, утвердившись в области чистоты, которую мы справедливо зовем небом (ουρανόν), поскольку она образует границу (ὄριον) верхней области, и Олимпом за то, что она вся светится (ὁλολαμπρῆ) и отделена от мрака и беспорядочного движения, вызываемых у нас непогодой и ветрами. И поэт Гомер говорит:

Вновь на Олимп, где обитель свою, говорят, основали
 Боги, где ветры не дуют, где дождь не шумит хладоносный,
 Где не подымлет метелей зима, где безоблачный воздух
 Легкой лазурью разлит и сладчайшим сияньем проникнут³³.

Да и вся жизнь космоса свидетельствует о том же, ибо верхняя область в нем отдана Богу. Ведь все мы, молясь, простираем руки к небу, и об этом хорошо сказано у поэта:

Зевсу досталось меж туч и эфира пространное небо³⁴.

Также и среди видимых тел наиболее ценные – звезды, Солнце и Луна – помещаются в небе, и поэтому одни только небесные тела столь совершенны, вечно сохраняя один и тот же порядок и никогда не бывая переменчивыми, как всегда переменчива и подвержена воздействиям земля. И сильные землетрясения ее часто разрывали, заливали ее небывалые потоки дождя, а напор волн и их отступление неоднократно превращали сушу в море и море в сушу. Ветры и ураганы уничтожали целые города, а некогда, во времена Фазтона, выпавший с неба огненный дождь сжег восточную область земли³⁵. А на западе происходили извержения, например, из кратера Этны, излившего подобный реке огненный поток. Там благочестивый род людей был щедро вознагражден божеством: когда поток огненной лавы отрезал их, они подняли на плечи своих престарелых родителей. И подступавший огненный поток разделился надвое и отклонился по сторонам, а люди спаслись вместе с родителями. То, чем на корабле является кормчий, на колеснице – возница, в хоре – корифей, в государстве – законодатель, на войне – командующий, тем же является и Бог в космосе, с той разницей, что те, погруженные в хлопоты и суету, устают, а Бог, не подверженный телесной немощи, совершает все без забот и трудов. Ведь незыблемо утвердившийся в космосе Бог разнообразно движет и вращает все вокруг себя, куда и как пожелает соответственно при-



роде всякой вещи. Так и закон в государстве, оставаясь неподвижным, устраивает в душах людей все, относящееся к государственным делам. Следуя закону, архонты отправляются по своим ведомствам, фесмофеты расходятся по судебным комиссиям, булевты идут на свой совет, а народ – в собрание; и один отправляется на обед в пританей³⁶, другой в суд – держать ответ, а третий в тюрьму – чтобы быть казненным. По предписаниям закона устраиваются и общественные трапезы, и ежегодные празднества, совершаются жертвоприношения богам, тризны героям и возлияния умершим. И все это разнообразно совершается согласно единому велению законной власти, что подтверждают и слова поэта:

И полон город воскурений жертвенных,
рыданиями наполнен и молитвами³⁷.

Это же совершается и в большом государстве, под которым я разумею наш космос. Для всех нас один беспристрастный закон – Бог, не допускающий поправок и уклонений, и закон этот прочнее начертанного на камне. Под его неотступным и заботливым руководством осуществляется общекосмическое устройство неба и земли, обитатели которых разделены соответственно природам на растения и животных по их родам и видам. Есть здесь виноград, финики и персики, много и “сладких смоковниц и маслин”, как говорит поэт³⁸. Есть и другие деревья, не приносящие плодов, но полезные в других отношениях: платаны, сосны, буки,

Тополи, ольхи и сладкий лиющие дух кипарисы³⁹.

Много и таких, чей осенний плод сладок, но его трудно сохранить:

Яблонь, и груш, и гранат, золотыми плодами обильных⁴⁰.

А среди животных есть дикие и ручные, есть живущие в воздухе, а есть земные и водные, и все это рождается, расцветает и гибнет, повинувшись божественным установлениям. Ведь, как говорит Гераклит, “всякая тварь божьим бичом пасома”⁴¹.

Глава 7

Хотя Бог один, он носит много имен, соответствующих явлениям, которые порождает. Мы зовем его и Зевсом, и Дием, используя эти имена как равнозначные, как бы говоря: “Тот, благодаря кому мы живем (dī'hoṃ dzōmen)”. Говорят, что он сын Кроноса и времени, потому что, не зная границ, он стремится из вечности в вечность. Зовут его и молнийным, громовым, ясным и эфирным, а также перунным и дождевым – по причине дождей, молний и прочего. Зовут его также плодоносным, городским, родительским, домашним, семейным, отчим – из-за его близости к этим понятиям. Зовут товарищеским, дружеским, гостеприимным, военным, победным, очищающим, мстящим за убийства, а также внемлющим и милостивым, как говорят поэты, а еще истинным спасителем и освободителем. А вообще говоря, зовут его небесным и земным, носящим имя от всякой природы и удела,



потому что он – причина всего Поэтому хорошо сказано в орфическом гимне:

Первое – это Зевес, и последнее – Зевс-молневержец,
 Зевс – и глава, и середина, ведь все родилось от Зевеса
 Зевс – опора земли и звездами полного неба,
 Зевс – это муж, и Зевес – это также бессмертная нимфа,
 Зевс –дыханье всего и огня порыв неустанный,
 Зевс – это корень морей, и Зевес – это Солнце с Луною
 Зевс – это царь и начальник всего изначальнорожденный
 Все сокрывая в себе, он вновь из священного сердца
 Все выводит на свет и всем попечительно правит⁴²

Полагаю, что и Ананкой (“необходимостью”) называют его же, поскольку он неодолим, а также называют его Хеймарменной (“судьбой”), потому что он все друг с другом сопрягает и беспрепятственно преодолевает Называют его и Пепроменоном (“пределом”), потому что он все ограничивает, и нет на свете ничего неограниченного, и Мойрой (“уделом”) – из-за удела каждого, и Немесидой (“воздаянием”) – из-за того, что каждому назначено, и Адрастеей (“неизбежностью”) – потому, что он по природе неизбежен, и Айсой (“вечностью”) – потому что существует вечно И рассказ о Мойрах и веретене согласуется с этим Три Мойры разделены по временам, ибо нить на веретене прядется, тянется и обрывается. Соответственно размещены Мойры прошлым ведает Атропос (“непреклонная”), поскольку прошлого не изменить, будущим – Лахеса (“жребий”), поскольку все на свете ждет своего жребия, настоящим же ведает Клото (“пряduщая”), выпраduющая каждому свое Здесь рассказу конец, и конец складный. Ведь все это – Бог, о котором говорит и великий Платон. “По древнему сказанию, Бог владеет началом, концом и серединой всего сущего Находясь в согласии с природой, он с легкостью все исполняет. За ним неизменно следует правосудие, карающее нарушителей божественного закона. Кто хочет жить счастливо⁴³”, тот пусть соблюдает закон – и будет он блажен и счастлив

Примечания

Перевод с древнегреческого выполнен по изданию *Aristotelis opera* Berolini, 1831 V 1 и сверен с новым немецким переводом Г Штрама, снабженным подробнейшим комментарием (*Aristoteles Werke in deutscher Uebersetzung* Berlin, 1984 Bd 12, 1 *Meteorologie II Uber die Welt Uebersetzt von Hans Strom* 3 Aufl)

¹Трактат обращен к Александру Македонскому, чтобы удостоверить авторство Аристотеля, его воспитателя Следует обратить внимание на высокое место, отводимое философии. Правда, ниже она трактуется как что-то вроде богословия, но это еще не богословие в позднейшем смысле слова

² Великаны От и Эфиальт, сыновья Посейдона от жены его сына Алоэя Ифимедии Чтобы похитить Геру и Артемиду, они взгромоздили гору Оссу на Олимп, а на Оссу – гору Пелюон, но были убиты Аполлоном

³ Ср Платон Федр, 247 с-d

⁴ Осса – вышеупомянутая гора в Фессалии Ниса – под этим названием известно много городов и гор в Греции, Индии, Эфиопии и др местах Обычно они связаны с культом Диониса Корикийская пещера – знаменитая сталактитовая пещера на склоне горы Парнас, над Дельфами Была посвящена Пану и нимфам



⁵ Ср опровержение взгляда на ограниченность богов небесными пределами у Ямвлиха (I, 8 – 9) Впрочем, отождествления богов с планетами у Псевдо-Аристотеля нет (ср ниже)

⁶ Распространенная в античности этимология слова “эфир”, разумеется, ненаучная (как и остальные этимологии в трактате)

⁷ Планеты Сатурн, Юпитер, Марс, Меркурий, Венера Ср ниже (с 191) список периодов их обращений, где они названы в обратном порядке

⁸ Довольно-таки невысокая оценка материи при общем оптимистическом взгляде на мир Но ведь за счет гибели материи и спасается мир в целом (ср гл 5)

⁹ См гл 4 – о небесных явлениях

¹⁰ Ср с аналогичными представлениями о других континентах Солина (II, 4, 16, 2, II, 10, 53, 1), ср также его представления об Океане в целом (VI, 23, 17–22)

¹¹ Гибралтарский пролив

¹² Понт – Черное море (см примеч 87 к Солину) Меотида – Азовское море, Пропонтида – Мраморное, Геллеспонт – пролив Дарданеллы

¹³ Индийский залив – вероятно, Оманский Эритрейское (греч “красное”) море – не то, что называется Красным морем теперь Видимо, здесь подразумевается примыкающая к Оманскому заливу часть Индийского океана (Аравийское море)

¹⁴ Имеется в виду Каспийское (Гирканское) море, которое в античности многие считали связанным с Океаном (ср аналогичное представление у Солина – (VI 23, 17), у которого, кроме того, различаются Каспийское и Гирканское моря), хотя еще Геродот (I, 202–203) такую связь отрицал

¹⁵ Бискайский залив

¹⁶ Альбион и Иерна – острова Великобритания и Ирландия

¹⁷ Тапробана – остров Цейлон (Шри-Ланка), Фебол – не установлен, Аравийский залив – Красное море

¹⁸ Пиренейский полуостров

¹⁹ Река Дон

²⁰ Для различных видов ветров, вихрей и молний трудно, если не невозможно, найти русские эквиваленты Оставляем поэтому почти все эти термины без перевода

²¹ Липара – крупнейший из Эоловых (Липарских) островов к северу от Сицилии, рассматривавшийся как местопребывание бога ветров Эола На острове действующий вулкан Считалось, что на другом острове этой группы, Гиере, обитает Вулкан (Гефест)

²² Левадия – город в Беотии, знаменитый находившимся поблизости в искусственной пещере прорицателем Трофонием

²³ Города на южном берегу Коринфского залива, в одну ночь уничтоженные землетрясением и вызванным им наводнением в 373 до н э

²⁴ 22 В 10 Дильс (“Die Fragmente der Vorsokratiker”)

²⁵ Таким образом, по Псевдо-Аристотелю, спасается мир в целом, а не отдельная вещь и не человек, который, правда, погиб бы еще раньше, как и весь мир, если лишить его идущего от Бога участия Следует заметить, что нарисованная автором картина гармонической борьбы противоположностей в мире представляется настолько совершенной, что возникает некоторое недоумение а нужен ли здесь Бог? Ответ, даваемый в следующей главе, не представляется слишком убедительным

²⁶ Слова Фалеса, см примеч 32 к Ямвлиху

²⁷ Ср Илиада, I, 499

²⁸ Ср аналогичные суждения (правда, на тему “высших родов”) Ямвлиха Пожалуй, здесь Псевдо-Аристотель, стараясь все же отвести Богу подобающее место, противоречит сам себе и принижает земную область в гл 5 сама “смута” была необходима и обусловлена

²⁹ Доказательство от противного Бог есть то, чем ему подобает быть, ср ниже, с.191

³⁰ Рассказ исторически недостоверен



³¹ И многочисленные ворота, отделяющие дворец от “мира”, и многочисленная стража, распределенная по разрядам, – все это весьма напоминает “высшие роды” Ямвлиха. Ниже будет дано еще одно иносказательное описание “небесного воинства”

³² ЗI В 22, 9–11 Дильс В действительности у Эмпедокла здесь идет речь не о Боге, а об элементах, из которых все произошло

³³ Одиссея, VI, 42–45 (перевод В А Жуковского)

³⁴ Илиада, XV, 192 (перевод Н И Гнедича)

³⁵ Рационалистическое объяснение мифа о Фазтоне (см *Овидий* *Метаморфозы*, II, 19–366)

³⁶ Реалии Афин классического периода Коллегия архонтов (правителей) состояла из девяти человек, избравшихся сроком на год, и включала архонта-эпонима (по которому назывался год), басилевса (царя), полемарха (военачальника) и шестерых фесмофетов Булевы – члены Совета (Буле, или Совет пятисот) Обед в пританее (здании заседаний пританов) – высшая почать для граждан и иностранцев Ср примеч 26 к Ямвлиху

³⁷ *Софокл* Эдип-царь, 4–5 Кажется, не слишком идущая к месту цитата, как и следующие из “Одиссеи”, но жанр требовал цитирования классиков

³⁸ Одиссея, VII, 116 (XI, 589)

³⁹ Там же, V, 64

⁴⁰ Там же, VII 115

⁴¹ 22 В 11 Дильс

⁴² Фрагмент 21a Керн

⁴³ См *Платон* *Законы*, IV, 716 а Об Ананке и ее дочерях – см *Платон* *Государство*, X, 617 b–c

Перевод и примечания И И Маханькова

АВТОРСТВО И ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ ТРАКТАТА

И. И. Маханьков

Авторство Аристотеля в отношении дошедшего под его именем трактата “О мире” было подвергнуто сомнению еще в поздней античности (например, Проклом), окончательно же неподлинность трактата установил Эразм Роттердамский В настоящее время принято считать, что сочинение датируется I в до н э – серединой II в н э (скорее всего I – серединой II в н э) Как бы то ни было, оно пользовалось популярностью на протяжении всего позднеантичного времени и в средние века (о чем можно судить по большому количеству копий, а также по многочисленным переводам на латинский, сирийский и древнеармянский языки)

В XIX – начале XX в трактат было принято относить к школе Посидония (поздний стоицизм с элементами платонизма), особенно в части естественнонаучных описаний Однако, объективно оценивая его текст, следует сказать, что ничего связанного с идеями именно Посидония в нем нет Прежде всего он слишком элементарен, и рассматриваемые в нем общефилософские проблемы освещаются в целом (см , например, гл 1) в рамках общеплатонической традиции (которая, впрочем, не противоречила и позднему стоицизму) Что касается естественнонаучной стороны трактата, то здесь вообще не наблюдается выхода за пределы общеантичных представлений

Интересно сопоставить “направление взгляда” трех представленных в настоящем сборнике трактатов Псевдо-Аристотеля Солина и Ямвлиха Если у Ямвлиха взгляд направлен исключительно вверх, на умозрительное, а у Солина – вниз, на занимательное, то Псевдо-Аристотель выбора еще не сделал (вернее, он совмещает и то и другое) С одной стороны Псевдо-Аристотель отвергает увлечение мелочами, признает только



глобальные описания явлений природы (см гл 1), с другой, его Бог еще не эмансипировался от мира и обладает бытием, по сути, только вместе с ним, так что о Боге, как таковом рассуждать невозможно Для трактата “О мире” характерна некоторая сухость языка естественнонаучных разделов (гл 2–4, разумеется, тут отчасти виной конспективность изложения), которая, на наш взгляд, вполне компенсируется полными неподдельного пафоса описаниями космоса в целом (гл 5) и роли Бога в космосе (гл 6–7)

Читателю следует обратить внимание на оценку Псевдо-Аристотелем противоположностей в природе как источника всеобщей гармонии в космосе (гл 5), сопоставив эту оценку с точкой зрения Ямвлиха на них как на причину гибели Правда, у Псевдо-Аристотеля всеобщая гармония и гибель не отрицают друг друга разумеется, он признает гибель отдельных вещей (в том числе и людей), но именно благодаря этой гибели мир у него спасается в целом О спасении же отдельного человека здесь еще нет и не может быть речи (да и зачем ему спастись, если душа все равно бессмертна и уж ей-то в любом случае ничего не грозит). Так что верный путь философа в жизни – сколько хватит сил любоваться этим совершенным материальным миром (не забывая в то же время усматривать в нем проявления божественного присутствия), а потом безмятежно умирать с сознанием неизбежности и совершенства всего происходящего (ср гл 6) Сравнить Солина с автором трактата “О мире” вряд ли правомерно, поскольку он целиком зависит от Плиния Старшего Интересно, впрочем, не адресован ли упрек Псевдо-Аристотеля в излишне подробной разработке мелких тем также и авторам энциклопедических сочинений, подобных “Естественной истории” Плиния? Ведь Плиний – весь в деталях, в подробностях, в мелочах (в чем, собственно, и состоит наука) При этом теряется из вида и мир в целом, и человек в мире, что, видимо, не соответствует умонстроению автора трактата “О мире”



Гай Юлий Солин СОБРАНИЕ ДОСТОПАМЯТНЫХ СВЕДЕНИЙ

1. Антропология

(1,93) В человеке совпадают два измерения: известно, что каково расстояние между концами пальцев разведенных в стороны рук, таково и от пяток до макушки. Поэтому физики¹ и называют человека малым миром. (94) Считается, что с правой стороны человек ловчее, а с левой сильнее, поэтому правой рукой сподручнее выполнять различные движения, а левой – переносить тяжести. (95) Даже у трупов природе удастся учесть различие в стыдливости, ибо когда трупы казненных плывут вниз по реке, то трупы мужчин плывут вверх лицом, а женщин – вверх спиной.

1. Плодовитость женщин

(1,50) Сама природа как бы погрузилась в траур по поводу его [Августа] смерти², поскольку за ней последовал повальный недород. А чтобы это не показалось случайностью, явились и несомненные признаки надвигающейся беды, (51) ибо некая плебейка по имени Фауста родила сразу четверых близнецов – двух мальчиков и двух девочек. Чудовищная эта плодовитость указывала на будущие бедствия. Впрочем, Трог³ утверждает, что в Египте одними родами появились на свет семь младенцев. Но это не так удивительно, потому что Нил своей животворной влагой орошает не только поля, но и живущих там людей. (52) У Гнея Помпея читаем, что в Азии⁴ обнаружилась женщина по имени Евтихида, которая рожала тридцать раз. Гней Помпей выставил ее на обозрение в своем театре вместе с двадцатью ее детьми.

2. Менструальная кровь

(1,54) Как указывает физик Демокрит, женщина – единственное животное, которому свойственны менструации. Многочисленны свидетельства того, что эти истечения обладают необычайными свойствами. (55) При соприкосновении с ними семена не прорастают, вино киснет, трава вянет, с деревьев опадают плоды, железо ржавеет, медь чернеет. Если эти истечения проглотит собака, она обезумевает и станет опасна, ввергая в безумие и тех, кого укусит. (56) Но это еще не все. Битум, которым наполнено озеро Асфальтит⁵ в Иудее, настолько тягуч и вязок, что его невозможно разделить, так что если хочешь отделить от него кусок, за этим куском следует вся масса, которая не рвется, а растягивается, сколько ни старайся. Но стоит только поднести к этой массе замазанную менструальной кровью нить, битум сам собой разделяется на части, если же эту нить прижать, он мгновенно размягчается в грязь, и неделимое единство внезапно обращается в дробность. (57) Полезно в менструальной крови только то, что она отвращает опаснейшую для мореплавателей звезду Елены⁶. Кроме того, взгляд женщины во время менструации далеко не безвреден. (58) Своим взглядом она может испортить зеркало, так как его



блеск слабеет, и отражение, потеряв свою силу, утрачивает и живость, так что являющийся в зеркале образ замутняется каким-то туманом.

3. Бесплодие и плодовитость

(1,59) Одни из женщин вечно бесплодны, другие с переменной супруга от бесплодия избавляются; некоторые рожают только раз, другие же рожают только мальчиков или только девочек. После пятидесятого года плодовитость женщин ослабевает, мужчины же производят потомство и до восьмидесятого года. Так, у Масиниссы⁷, царя Матуманны, родился сын на семьдесят шестом году жизни, а Катон⁸, прожив на свете уже восемьдесят лет, от дочери своего клиента Салона произвел на свет деда Катона Утического. (60) Известно и то, что когда между двумя зачатиями протекло небольшое время, то сохраняются оба зачатых младенца, как это случилось с Геркулесом и его братом Ификлом⁹, которые были выношены в одной беременности, но рождены с тем же промежутком, с которым зачаты. (61) Также и рабыня с острова Проконнес¹⁰ родила близнецов от двух различных совокуплений, причем каждый из младенцев был похож на своего отца. <...>

4. Беременность и роды

(1,62) Тем женщинам, кто желает зачать, после совокупления следует прежде всего воздерживаться от чихания, чтобы внезапное сотрясение не извергло семя прежде, чем отцовская влага внедрится во внутренности матери. Если детородное вещество там укрепится, то беременность заявит о себе на десятый день болезнью. С этого срока ощущается головное недомогание, а взгляд застилается туманом. У беременных пропадает аппетит, они испытывают даже отвращение к пище. Известно, что из плоти первым образуется сердце, которое до шестидесяти пятого дня растет, а затем уменьшается. Из костей первым образуется позвоночник, поэтому очень важно, чтобы какая-нибудь из этих частей тела не была повреждена. (63) Если был зачат мальчик, цвет кожи у беременной здоровее, а роды проходят легче; с сорокового дня он начинает шевелиться. Девочка начинает шевелиться на девяностый день, лицо беременной бледное, а также ощущается слабость в голених. (64) Наиболее болезненно для беременной проходит рост волос у зародыша любого пола. Недуг обостряется также в полнолуние, причем это время может повредить и уже родившемуся младенцу. Когда беременная ест все пересоленное, новорожденный появляется на свет без ногтей. Когда беременность достигает зрелости и настает время опрастывания матки, рожавшей весьма полезно задерживать дыхание, поскольку затягивание родов может оказаться смертельно опасным.

(1,65) Появление новорожденного на свет ногами вперед противоречит природе. По этой причине таких младенцев, как родившихся с трудом (*aegre partii*), называют Агриппами (*Agrippae*). Жизнь людей, родившихся таким образом, складывается не слишком благополучно, и умирают они в раннем возрасте. (66) Одного только Марка Агриппу¹¹ можно в этой связи привести в качестве примера счастливой жизни, да и у него она сложилась не так уж хорошо, поскольку бед ему выпало не меньше, чем удач. Зловещее предзнаменование своего неправильного появления на свет ему пришлось испустить и



ножным недугом, и открытым прелюбодеянием жены, и другими всем известными несчастьями. (67) Точно так же у женщины предвестием несчастья может быть то, что она родилась на свет со сросшимся женским органом, как это было у Корнелии¹², которая, став матерью Гракхов, искупила это предзнаменование злосчастной гибелью детей. (68) И напротив, более благоприятно для младенца рождение в случае гибели матери. Так, Сципион Африканский Старший, появившийся на свет, будучи вырезанным из чрева скончавшейся матери, первым среди римлян был назван Цезарем¹³. (69) В случае, если один из близнецов был исторгнут преждевременными родами, то второй, явившийся на свет правильным образом, зовется Вописком. (70) Бывает, что младенцы появляются на свет с зубами, как Гней Папирий Карбон¹⁴ и Маний Курий¹⁵, прозванный по этой причине Дентат. Бывает, что вместо зубов рот снабжен сплошной и весьма прочной костяной пластиной, как это было у сына Пруза¹⁶, царя Вифинии. (71) Даже число зубов у разных полов различное, у мужчин их больше, чем у женщин. "Собакозубыми" называют тех, у кого с правой стороны выступают два зуба, что сулит им покровительство судьбы; напротив, у кого это бывает слева, тем грозят беды.

5. Необыкновенные качества людей

(1,72) На первых порах новорожденный подает голос плачем и криком, поскольку ощущение радости появляется у него на сороковой день жизни. Нам известен лишь один человек, который засмеялся тотчас по рождению, это Заратустра¹⁷, впоследствии оказавшийся наиболее сведущим в науках. А Красс, дед того Красса, который погиб в войне с парфянами, за то, что он никогда не смеялся, был прозван Агеластом¹⁸. (73) К великим заслугам Сократа можно отнести то, что он сохранял неизменное выражение лица, даже если ему возражали противники. Гераклит и киник Диоген никогда не размягчались душой; презирая все превратности судьбы, они безучастно взирали как на выпадающие им невзгоды, так и на радости. (74) Известно, что поэт Помпоний¹⁹, бывший также и консулом, никогда не рыгал, а в Антонии, жене Друза²⁰, замечательно то, что она никогда не плевалась. Некоторые люди рождаются со сросшимися костями, причем они не имеют обыкновения ни потеть, ни испытывать жажду. Таким был сиракузец Лигдам, первым одержавший победу в многоборстве на 33-й Олимпиаде²¹, впоследствии обнаружилось, что в костях его не было костяного мозга.

а. Физическая сила

(1,75) Точно установлено, что наиболее существенное основание силы человека – это жилы, и чем они плотнее, тем больше возрастает сила. Приводя примеры замечательной силы, Варрон²² рассказывает о гладиаторе Тританне, самните²³ по происхождению, у которого не только грудная клетка, но и кисти рук и сами руки были оплетены продольными и поперечными жилами. Этот Тританн побеждал всех своих противников легким движением, почти не вступая с ними в соприкосновение. (76) Сын его, воин у Гнея Помпея, уродился в отца. Он с таким презрением отнесся к вызвавшему его на поединок врагу, что голыми руками одолел того и буквально одним пальцем привел в лагерь своего военачальника. Также и Милон Кротонский²⁴ во всем превосходил обычного человека. Про него рассказывают, что он просто ударом



руки принес в жертву быка, которого без труда в тот же день целиком и съел. В том, что это правда, нет никакого сомнения, ибо насчет этого сохранилась соответствующая надпись. (77) Милон умер, одержав победу во всех поединках. О нем достоверно сообщают, что он пользовался алекторией – камнем, которые находят во внутренностях курицы. По виду этот камень напоминает хрусталь, размером он с боб, и говорят, что бойцам он помогает. Расцвет жизни Милона относится ко времени Тарквиния Приска²⁵.

б. Внешнее сходство

(1,78) Если обратить внимание на сходство между людьми, то какая здесь обнаруживается изобретательность искусницы-природы! Бывает, что черты сходства проявляются в одном роде и переходят в семье от поколения к поколению. Так, у многих детей встречаются то родимые пятна, то какие-либо еще характерные приметы их происхождения. У Лепидов²⁶, например, в одной семье родились, хотя и не подряд, трое детей с одинаково затянутым кожей пленкой глазом. (79) Подобное произошло и со знаменитым кулачным бойцом из Византии, мать которого была рождена от внебрачной связи с эфиопом. Хотя мать не имела ничего общего со своим отцом, сам он оказался таким же <черным>, как дед-эфиоп.

[Следует описание случаев поразительного сходства между людьми, в том числе родившимися в удаленных друг от друга областях. – *Примеч. перев.*]

в. Рост

(1,87) Остановившись теперь на вопросе о внешнем виде человека, мы увидим, что древность вовсе о себе не лгала, и явившееся на свет в наше время неполноценное вследствие вырождения потомство утратило дар древней красоты. (88) Хотя многие утверждают, что никто не может превзойти ростом семи футов [2,06 м], потому что таков был рост Геркулеса, однако известно, что уже в римское время, при божественном Августе, некие Пузион и Секундилла имели рост более десяти футов [2,95 м]. Их останки и теперь можно видеть в гробнице Саллустиев²⁷. (89) Позднее, в принципат божественного Клавдия²⁸, из Аравии был привезен человек по имени Габарра, рост которого равнялся девяти футам девяти дюймам [2,88 м]. Но на протяжении около тысячи лет до Августа людей такого роста не появлялось, (90) как не видно их и после Клавдия. А в наше время можно ли указать хотя бы одного человека, который бы не оказался ниже своих родителей? У древних же засвидетельствован громадный рост Ореста. Кости его, по указанию оракула разысканные в Тегее в 58-ю Олимпиаду²⁹ спартанцами, как нам известно, составили в длину семь локтей [3,11 м]. (91) В сочинениях, опирающихся на предания древности, приводится как истинное и такое сообщение, что во время Критской войны³⁰ вышедшие из берегов реки сильнее обычного размывали почву. И вот, когда их уровень вновь снизился, среди обширных размылов был найден человеческий скелет длиной тридцать три локтя [14,65 м]. Горя желанием его увидеть, туда поспешили легат Луций Флакк и сам Метелл, и чудо, которое они опровергали со слуха, предстало перед ними воочию. (92) Можно еще вспомнить, что сын Евтимена с Саламина за три года вырос до трех локтей [1,33 м]. Однако походка у него была замедленная, чувства притуплены, голос пронзительный. К тому же у него преждевременно



наступила физическая зрелость, и сразу же его начали донимать многие болезни, так что за свой стремительный рост он расплатился безмерными мучениями. <...>

г. Быстрота

(1,96) Переходя к разделу, посвященному быстроте, следует сказать, что первенство в скорости принадлежит некоему Ладасу, который так стремительно проносился по тончайшей пыли, что не оставлял следов даже на песчаных склонах. (97) Когда мать отправила Полиместора Милесского пасти коз, он играючи догнал зайца. Его тут же заметил хозяин стада, и в конце концов, как сообщает Бокх, Полиместор победил в беге на стадий [185 м] на 46-й Олимпиаде³¹. (98) Филиппид за два дня пробежал 1240 стадиев [229,4 км] от Афин до Спарты. Гонцы Александра Великого спартаец Анистис и Филонид пробежали от Элиды до Сикиона³² 1200 стадиев [220 км] за один день. При консулах Фонтее и Випстане³³ мальчик восьми лет родом из Италии преодолел 75 миль [103 км] за время от полудня до вечера.

д. Острота зрения

(1,99) Большой остротой зрения обладал человек по имени Страбон, о котором Варрон рассказывает, что он видел за 135 миль [200 км]. Этот Страбон, стоя на Лилибейской скале³⁴, запросто пересчитывал корабли карфагенского флота, отплывавшего из Карфагена. (100) Цицерон сообщает о полном тексте "Илиады", так мелко написанном на пергаменте, что он умещался в ореховой скорлупе. Калликрат³⁵ вырезал из слоновой кости таких мелких муравьев, что отдельные части их были невидимы глазу. (101) Аполлонид³⁶ сообщает, что в Скифии встречаются женщины, которых называют битиями. У них в глазах двойные зрачки, и если такая женщина в сердцах на кого посмотрит, тот человек умирает.

[Следуют описания храбрости и стойкости рядовых воинов, а также полководческих достижений Юлия Цезаря и Марка Марцелла. – *Примеч. перев.*]

е. Память

(1,108) Хорошей памятью прославился Кир³⁷, который в своем весьма многочисленном войске обращался к воинам по имени. Среди римлян на то же был способен Луций Сципион³⁸. Однако следует полагать, что и Киру, и Сципиону помогало частое общение с воинами, (109) а вот Киней, посол Пирра³⁹, уже на следующий день по приезде в Рим поименно приветствовал и всадников, и сенат. Митридат⁴⁰, царь Понта, без переводчика занимался судопроизводством среди подвластных ему двадцати двух народов. Известно, что память можно намеренно улучшать, примером чего является философ Метродор, живший во времена киника Диогена⁴¹. Непрестанными упражнениями он добился того, что, когда к нему одновременно обращались сразу несколько людей, он запоминал не только смысл, но и последовательность слов каждого. (110) Однако зачастую приходится видеть, что ничто в человеке не пропадает так легко, как память, – от страха, от какого-нибудь происшествия или болезни. Есть сведения о человеке, который от удара камнем позабыл буквы. Известно также, что Мессала Корвин⁴² после перенесенной болезни забыл даже собственное имя, хотя все остальные чувства у него сохранили остроту. (111) Страх отшибает память, и напротив, голос он, случа-



ется, пробуждает, даже если его прежде не было. (112) Именно когда в 58-ю Олимпиаду ⁴³ победивший в войне Кир вошел в Сарды, азиатский город, в котором тогда скрывался Крез⁴⁴, у его сына Атиса, до того случая немоего, от страха прорезался голос. Говорят, он воскликнул: "Пощади, Кир, моего отца, и хотя бы по нашим бедам познай, что и ты человек!"

[Следует описание образцовых нравов известных римлян, приводятся примеры почета и уважения, которыми в прежние времена пользовались поэты и философы, а также примеры благочестия по отношению к родителям. – *Примеч. перев.*]

ж. Счастье

(1,127) Что касается счастья, то до сих пор не нашлось человека, которого по праву можно было бы назвать счастливым, ведь и Корнелий Сулла⁴⁵ скорее назывался счастливым, чем вправду был им. Оракул указал на одного лишь Аглая как на определенно счастливого человека. Этот Аглая оказался владельцем бедного поместья в скудном уголке Аркадии⁴⁶, где он и проживал, никогда не покидая отчих пределов.

II. Этнография

1. Гирпы в Италии

(2,26) Здесь стоит упомянуть удивительные сведения о немногочисленных семействах так называемых гирпов. Проживают они в области фалисков⁴⁷. Эти гирпы ежегодно совершают священнодействие в честь Аполлона на горе Соракт⁴⁸. Исполняя религиозные ритуалы, они без вреда для себя танцуют на пылающих кострах, разведенных в честь божества. Таинства их богочитания были щедро вознаграждены решением сената, навсегда освободившего гирпов от всех повинностей.

2. Фракийцы

(10,1) Теперь следует перейти к Фракии, обратив, таким образом, свой взор на могущественнейшие племена Европы. Кто их досконально изучит, тот без труда придет к выводу, что фракийским варварам присущи презрение к жизни и природная мудрость. (2) Для всех фракийцев характерна готовность к добровольному уходу из жизни, поскольку одни из них полагают, что души умерших впоследствии возвращаются, другие же думают, что после смерти души не уничтожаются, а становятся еще счастливее. Для многих из них горе – рождение ребенка, (3) поэтому родитель встречает новорожденного плачем. И напротив, похороны для них связаны с такой радостью, что они провожают умерших с ликованием. Фракийские мужи кичатся друг перед другом количеством жен, так что у кого их больше, тому и большая честь. Жены их отличаются непоколебимым целомудрием и всходят на погребальный костер мужа, а также – и это считается высшей степенью непорочности – стремглав бросаются в огонь. (4) Девушки вступают в брак не по воле родителей: наиболее красивых из них продают как бы с торгов, так что, выдавая их замуж за того, кто предложит наибольшую сумму, девушек отдают мужьям, славным не нравом, но деньгами. Тем же девушкам, что безобразны на



вид, супругов покупают за приданое. (5) Пируя, и мужчины и женщины обходят вокруг очага, в огонь которого засыпаны семена местных трав. Получающийся дым их потрясает и приводит в состояние расстройства чувств, напоминающее опьянение, и это они почитают весельем.

3. Племена Северного Причерноморья

(15,1) У невров берет начало река Борисфен⁴⁹, в которой водится превосходная на вкус рыба без костей, с одними только нежными хрящами. (2) Невры, по верным сведениям, в определенные моменты превращаются в волков, а затем, по прошествии времени, которое на это отведено, вновь принимают человеческое обличье. (3) Бог у этого народа – Марс, вместо статуй они почитают мечи, в жертву приносят людей. Очаги они топят костями. С ними соседствуют гелоны. Эти из кожи врагов изготавливают себе одежду, а лошадям – попоны. С гелонами граничат агатирсы. Они разрисовывают себя в синий цвет, волосы также красят синим, но тут имеются различия: чем важнее человек по положению, тем сильнее он раскрашен, так что скудная раскраска есть признак низкого положения.

(15,4) Далее идут антропофаги⁵⁰, ужасной пищей которых служит человеческое мясо. Этот нечестивый обычай – причина унылой пустынности прилегающих к этому племени земель: соседние племена покинули их. По этой же причине до самого моря, называемого Табис⁵¹, из-за протяженности его берегов, обращенных на юго-восток, земля безлюдна, представляя собой огромную пустыню, тянущуюся до самой Серы⁵². (5) Халибы и даги, обитающие в азиатской Скифии, жестокостью ничуть не уступают свирепейшим племенам. Обитающие на берегу албанцы, которые хотели бы, чтобы их считали потомками Ясона, рождаются со светлыми волосами. Белизну волос албанцы считают за вещей признак, поэтому цвет головы дал название самому племени⁵³. Зрачки глаз у них, как у совы, из-за чего ночью они видят лучше, чем днем.<...>

(15,13) К антропофагам азиатской части причисляют эсседонов, которые даже среди своих слынут оскверненными употреблением чудовищной пищи. В обычае у эсседонов сопровождать погребение родителей пением, а потом, созвав близких, зубами растерзать труп и, смешав с мясом скота, его пожрать. Черепа, обложив их золотом, они используют в качестве чаш.

(15,14) Среди скифов скифотавры приносят в жертву чужестранцев. Скифы-кочевники следуют туда, где есть корм. Скифы-земледельцы, обитающие в Европе, возделывают поля. Те скифы, что живут в Азии, и чужому не дивятся, и своим не дорожат. Сатархи, отвергнувшие употребление золота и серебра, навсегда оградили себя от корыстолюбия. (15) Обычай обитающих во внутренних областях скифов грубее: живут они в пещерах, чаши себе изготавливают, не в пример эсседонам, из вражеских черепов. Любят битвы, кровь павших в бою пьют прямо из ран. Чем больше врагов убил воин, тем больше ему честь, не убить же никого – позор. (16) Заключенные договоры они скрепляют глотком крови друг у друга.



4. Гипербореи

(16,1) Если без разбора верить всему, что дошло до нас о гипербореях, то их следовало бы считать выдумкой и чистой фантазией. Но поскольку подобные сообщения исходят также и от лучших авторов, которым можно верить, бояться обмана нет оснований. Итак, поговорим о гипербореях. Обитают они за Птерофором⁵⁴, который, как сообщают, находится по ту сторону Севера. (2) Счастливейший это народ. Считается, что они обитают скорее в Азии, чем в Европе. Другие же помещают их посередине солнечного пути, когда Солнце заходит у антиподов и восходит у нас. Но это противоречит разуму, поскольку между тем и другим континентом пролегает широкое море. Следовательно, они обитают в Европе. (3) Считается, что у гипербореев находится ось мира, а также крайние звездные орбиты. У них светло по полгода, а Солнце исчезает только на один день. Однако некоторые полагают, что Солнце у них восходит не ежедневно, как у нас, а в весеннее равноденствие, заходит же в осеннее. Так что шесть месяцев без перерыва у них день, а потом шесть месяцев – ночь. Климат у них очень мягкий, воздушные дуновения полезны для здоровья, а ветры не несут с собой ничего вредоносного. Домом гипербореев служат рощи и леса, а ежедневное пропитание им доставляют деревья. (4) Вражды гипербореи ни с кем не знают, болезни им не досаждают, обету кротости все они одинаково верны. Свою смерть гипербореи накликают сами, а ее промедление преодолевают добровольным уходом из жизни. (5) Тот, кто пресытился жизнью, должен, по их мнению, после роскошного пиршества с обильным возлиянием стремглав броситься в море с определенной обычаем скалы. Такой вид погребения гипербореи почитают наиболее славным. Еще говорят, что гипербореи имеют обыкновение посылать начатки плодов Аполлону Делийскому, снаряжая для этого благонравнейших дев. (6) Но поскольку случалось, что из-за коварства чужестранцев девы эти возвращались обратно не невинными, впоследствии гипербореи начали в своих пределах отправлять священнослужение, ранее практиковавшееся за рубежом.

5. Аримфеи и другие племена

(17,1) В Азии есть еще одно племя, обитающее на крайнем юго-востоке, там, где кончаются хребты Рифейских гор⁵⁵. Аримфеев считают схожими с гиперборееями. Как и те, они находят отраду в зеленеющих деревьях, питаются же ягодами. Как мужчины, так и женщины тяготеют своими волосами, поэтому те и другие их стригут. Любят аримфеи покой, вредить же кому бы то ни было не любят. (2) Они почитаются святыми, и посягательство на них считается нечестивым даже у самых свирепых народов. Кто боится опасности у себя на родине, тот, перебежав к аримфеям, будет в безопасности, словно в надежном укрытии. За ними обитают киммерийцы и племя амазонок, чьи области простираются до самого Каспийского моря, которое омывает азиатские просторы, а потом позади Скифии сливается с Океаном. <...>

(19,6) По словам Ксенофонта Лампсакского⁵⁶, остров Абалкия отстоит от берега Скифии на расстоянии трехдневного плавания. Остров этот огромный, почти как континент. Невдалеке от него расположены Эонские острова⁵⁷, жители которых питаются яйцами морских птиц и диким овсом. (7) Рядом



есть и другие подобные им острова, на которых живут гиппоподы⁵⁸, имеющие человеческий вид, и только ноги у них лошадиные. (8) Обитают там и фанессии, уши которых такой необычайной величины, что покрывают их целиком, так что им и плаща никакого не нужно.

6. Племена Британских островов

(22,7) Бурное море отделяет остров Силур⁵⁹ от берега, на котором обитает британское племя думнонов. Жители этого острова до сего времени сохранили старинные нравы: от употребления денег они отказываются и обмениваются вещами, приобретая необходимые предметы в обмен таким образом, а не торговлей. Богов они почитают, и мужчины и женщины в равной мере умеют предсказывать будущее. (8) Остров Танат⁶⁰, отделенный от Британии узким протоком, омывается Галльским проливом. Этот остров славится пастбищами и плодородной почвой, которая приносит пользу не только самому острову, но и в иных местах. Поскольку там совсем нет змей, вывезенная оттуда почва убивает змей повсюду, куда ее ни привезут.

7. Африканские племена

а. Племена северо-западной Африки

(27,41) За гарамантами обитали псиллы, необычайной крепостью тела вооруженные против вредоносного яда. Только они не гибли от змей, даже смертоносные укусы которых нисколько не отражались на их здоровье. Своим новорожденным они подкладывали змей: (42) если зачатие было бесчестным, то гибель младенца бывала наказанием за вину матери. В противном же случае отцовская кровь ограждала ребенка от гибели. Так законность происхождения своего потомства они подвергали суду ядов. Но псиллы были завоеваны насамонами и исчезли, оставив по себе только память.<...>

б. Эфиопы

(30,1) Эфиопы и атлантические народы разделены рекой Нигер, которую считают частью Нила: он так же изобилует папирусом, так же зарос камышом, и животные в нем водятся те же, что и в Ниле. И разливается Нигер в то же время, что и Нил, и одновременно с ним входит в берега. (2) Эфиопы гараманты не ведают брака, а предаются любовным наслаждениям сообща. Поэтому детей у них признают за своих только матери, а к отцовскому имени никакого уважения нет. (3) Да и кто бы мог узнать настоящего отца в этом разгуле сладострастного смещения? Поэтому эфиопы гараманты считаются у всех народов за выродившихся, и не без причины, поскольку вследствие отвратительного обычая они вместе с оскверненной чистотой утратили понятие о преемственности.

(30,4) Расселены эфиопы широко. Много различных их народов проживают в той части Африки, к которой обращена Ливия со стороны Мероэ⁶¹. Среди эфиопов живут кочевые кинокефалы⁶², питаются молоком. Рост сербов – 12 футов [3,56 м]. Азахи пожирают пойманных на охоте слонов. (5) В земле псамбаров нет никаких ушастых четвероногих, в том числе слонов. Их соседи передают царскую власть собаке, по движениям которой догадываются, что она приказывает. (6) Говорят, что у приморских эфиопов четыре гла-



за. Но, видимо, истина состоит в том, что они хорошо видят и очень метко пускают стрелы. На западе живут агриофаги, которые питаются только мясом пантер и львов, а повелевает ими царь, у которого во лбу один глаз. (7) Есть и памфаги⁶³, пищу которых составляет все, что можно съесть, а также все, что растет среди дикой природы. Есть и антропофаги, о нраве которых говорит название. (8) Про киномоглов говорят, что у них собачья пасть и вытянутая морда. Артабатиты передвигаются на четвереньках; они блуждают без жилищ, подобно зверям. Соседствующие с Мавританией племена в определенное время года собирают саранчу и, засолив, сохраняют ее как единственное подспорье для поддержания жизни. Но никто из них не живет дольше сорока лет.

(30,9) В этом месте от Океана до Мероз, острова, образуемого Нилом, 620 миль [915 км]. Эфиопы, обитающие на восток от Мероз, зовутся макробии⁶⁴, потому что они живут вдвое дольше нас. (10) Эти макробии справедливы, любят равенство и отличаются большой силой. Свои украшения они изготавливают из меди, а оковы преступников – из золота. У них есть место, называемое Гелиутрапеза⁶⁵, которое постоянно изобилует изысканными яствами, доступными всем, кто ни пожелает. Говорят, что эти яства умножаются по божественной воле. Там есть озеро, после омовения в котором тело делается блестящим, как от масла. Пить воду из этого озера очень полезно для здоровья. Вода эта настолько жидкая, что упавшие в нее листья не держатся на плаву, но увлекаются на дно вследствие разреженности влаги.

(30,12) Отсюда до самого Аравийского залива простираются пустынные и безлюдные области. Далее, на крайнем востоке, встречаются племена чудовищного вида. Одни лишены ноздрей, лица у них совершенно плоские и бесформенные. (13) У других – сросшиеся рты, и только через небольшие отверстия с помощью овсяных стеблей они всасывают пищу. У некоторых племен нет языка, и вместо речи они пользуются знаками и телодвижениями. (14) Некоторые из этих народов до египетского царя Птолемея Латура⁶⁶ не знали, как использовать огонь.

в. Жители пустынь

(31,1) Что касается области от горы Атлас до Канопитанского устья (названного так в честь Канопы, кормчего Менелая⁶⁷, похороненного на образующем этот проток Нила острове), где кончается Ливия и начинается Египет, то ее населяют различные племена, которые в поисках убежища удалились в лишенную дорог пустыню. (2) Среди них атланты совершенно отличаются от других людей. Ни для чего у них нет своего названия, ни для чего нет особого имени. Проклятиями встречают они восход Солнца, проклятиями же его провожают. Они ненавидят бога света, повсюду опаляющего их тропическим жаром. Утверждают, что они не видят снов и совершенно воздерживаются от употребления животных в пищу. (3) Трогодиты⁶⁸ выкапывают пещеры, в которых и укрываются. У них совершенно отсутствует любовь к имуществу, они отреклись от богатства, предпочтя ему добровольную бедность. Один камень у них все же ценится. Мы называем его гекзаконталитом⁶⁹, потому что он покрыт столь разнообразными пятнами, что на его небольшой поверхности насчитывают оттенки шестидесяти камней. Эти люди питаются мясом змей и, не обладая речью, скорее шипят, чем разговаривают. (4) Авгилы почитают только предков. Своих жен они в первую ночь после



свадьбы принуждают сочетаться с другими мужчинами, но затем строгими законами удерживают их в постоянном целомудрии. (5) Гамфазанты воздерживаются от войн, избегают торговли и не допускают к себе чужеземцев. Считается, что блемии рождаются обрубленными там, где должна быть голова, а рот и глаза у них находятся на груди. У сатиров от людей только внешний вид. (6) Египаны таковы, какими их изображают на картинах. Гимантоподы⁷⁰ скорее ползают, чем ходят на своих змеевидных голеньях, так что они передвигаются скорее падая, чем ступая. Фарузы сопровождали Геркулеса в его походе на Геспериды⁷¹, но, наскучив путешествием, они поселились здесь. Но довольно о Ливии. <...>

(32,37) На границе Египта, обращенной к Диакекаумену⁷², обитают народы, способные определить момент, в который, как говорят, мир в очередной раз готовится к своему годичному движению. Они делают это на основании такого опыта. Выбирают священную рощу, обносят ее изгородью и заселяют животными самых разных пород. Когда наступит определенное наукой о небесных движениях время, животные, чувствуя это, начинают, как могут, об этом извещать: (38) одни воют, другие мычат, третьи шипят, а некоторые сразу бросаются на свои лежки. Таково основание, которым эти народы руководствуются при определении времени. (39) Также они сообщают, что, согласно сведениям их древних предков, там, где теперь Солнце заходит, оно прежде восходило.

8. Племена Ближнего Востока

а. Арабы

(33,16) Широко рассеянные по земле арабы разнятся между собой и нравом, и обычаями. У многих волосы не обстрижены, на голове тюрбан, другие также обвязывают голову, но бороду чисто бреют. Они усердно торгуют, но чужого не покупают, а продают свое, потому что богаты товарами, доставляемыми и из лесов, и из морей. (17) Тени, которые у нас падают направо, у них – налево. Часть арабов живет в весьма стесненных условиях. Совершенно не заботясь ни о душе, ни о теле, они питаются змеями и потому называются офеофагами⁷³.

б. Эссены

(35,9) Во внутренней области Иудеи, обращенной к западу, проживают эссены⁷⁴, которые своим замечательным образом жизни отличаются от всех людей. Как мне кажется, такой жребий был ими выбран из-за заботы о своем достоинстве. У них совсем нет женщин, от половых связей они совершенно отказались. Денег не знают. Питаются финиками. (10) У эссенов никто не рождается, однако численность их не уменьшается. Само это место благоприятствует целомудрию, поскольку, сколько бы людей со всего света сюда ни стекалось, никто не сможет к ним войти, пока не будут доподлинно установлены его чистота и невинность. (11) И пусть даже этот человек из всех сил стремится быть допущенным, по божественному определению он все равно будет изгнан, если виновен даже в чем-то незначительном. Так на протяжении необозримого времени и существует это вечное племя, в котором, хотя в это трудно поверить, никто не родится.



9. Народы Индии

(52,9) Некоторые из индусов возделывают поля, многие занимаются военным делом, другие – торговлей. Знатные и богатые занимаются государственными делами: заседают в суде, являются царскими советниками. Имеется там и род предавшихся покою мудрецов, у которых принято, насытившись жизнью, добровольно принимать смерть на погребальном костре. (10) Те племена, которым более свойственно жить в дикости, обитают в лесах и охотятся на слонов, на которых, приручив их, и пашут, и ездят. <...>

(52,14) Области к югу от реки Инд более других обожжены зноем. Впрочем, мощь светила сказывается там и в цвете кожи людей. (15) Горные области заселены пигмеями. Царей у живущих вблизи Океана людей нет. В племени пандеев правят женщины, причем считается, что первой их царицей была дочь Геркулеса. <...> (17) За устьем Инда находятся два острова, Хриза и Аргира⁷⁵, на которых металлы в таком изобилии, что, по сообщениям многих авторов, там сама почва состоит из золота и серебра.

(52,18) Волосы у всех индусов длинные, не без примеси синеватого или шафранового оттенка. В особой чести у них драгоценные камни. При похоронах нет никакой пышности. (19) Кроме того, как сообщают в своих сочинениях цари Юба и Архелай⁷⁶, одежда индусов столь же разнообразна, как и их нравы. (20) Одни одеваются в льняные ткани, другие – в шерстяные, третьи ходят голыми, четвертые же прикрывают только срам. Многие укутывают тело гибким лубом. Некоторые народы столь высокорослы, что с легкостью, словно через лошадей, перепрыгивают через слонов. (21) Многие индусы не убивают животных и не едят мяса. Другие же кормятся только рыбой и живут в море. (22) Есть и такие, кто как бы в жертву приносят своих родителей и родичей прежде, чем они отошлют от возраста или болезни, а убив, подают их мясо. И это считается у них не злодейством, а проявлением благочестия. (23) Другие, когда их одолевают болезни, уходят от своих в укромное место и там без тени страха ожидают свою смерть.

(52,24) У племени асаканов обширные лавровые леса и самшитовые рощи, и вообще они чрезвычайно богаты и виноградниками, и всеми теми деревьями, которые составляют усладу Греции. (25) У индусов есть философы (их называют гимнософистами⁷⁷), которые с восхода и до захода Солнца пристально взирают на это огненное светило, отыскивая в нем некие тайны, и целый день, меняя ноги, стоят на обжигающем песке. (26) У горы, называемой Нуло, обитают люди, у которых ступни повернуты назад и на каждой по восемь пальцев. (27) Мегасфен⁷⁸ пишет, что в индийских горах живут люди с собачьими головами, которые вооружены когтями, а одеты в шкуры. Голос у них нечеловеческий, и объясняются они лишь лаем и рычанием. (28) У Ктесия⁷⁹ читаем, что некие живущие там женщины рожают только раз и новорожденные сразу седеют. В другом племени, напротив, у молодых волосы седые, а к старости – черные. Жизнь их по продолжительности намного превосходит наш век. (29) Приходится читать и о живущих там одноглазых и одноногих людях, наделенных чрезвычайной ловкостью. Когда они хотят защититься от зноя, то ложатся на спину и укрываются в тени своих громадных ступней. (30) А тем людям, что обитают у истока Ганга, нет никакой необходимости трудиться, чтобы доставлять себе пропитание. Дело в том, что они питаются запахами лесных плодов, а когда отправляются в путь,



берут плоды с собой, чтобы кормиться их ароматом. Точно известно, что если такой человек как-нибудь случайно вдохнет зловоние, тотчас лишится чувств. (31) Утверждают также, что есть племя, состоящее из женщин, которые зачинают в пятилетнем возрасте, но всего живут не более восьми лет. (32) Есть люди без шей, а глаза у них на плечах. Встречаются и лесные люди с обросшими шерстью телами, собачьими зубами и ужасным голосом. У тех индусов, которые в большей степени заботятся о своем благосостоянии, бывает по многу жен. И когда муж умирает, каждая жена излагает строгим судьям свои заслуги. Той из них, которую судьи определяют как самую услужливую, в награду дается право добровольно взойти на погребальный костер супруга и принести себя ему как погребальную жертву. Остальные живут в бесчестье.

10. Население Цейлона

(53,1) Остров Тапробана⁸⁰ долгое время считался другим континентом, населенным антихтонами. Это продолжалось до тех пор, пока человеческая отвага не позволила установить истину на основании подробного исследования морских просторов. <...>

(53,11) Итак, тамошние жители величиной превосходят всех людей. Они голубоглазы, красят волосы в пурпур, на вид ужасны, голос же их громоподобен. (12) Смерть столетнего человека почитается у них за преждевременную. Все остальные живут много дольше, далеко превосходя краткий человеческий век. Никто там не спит на рассвете, а также днем. (13) Здания на острове несколько приподняты над землей. Урожай там всегда одинаковый. Винограда нет, но плодов изобилие. Жители поклоняются Геркулесу. (14) При выборах царя⁸¹ преимущество отдается не знатности, но общенародному мнению, ибо народ выбирает на это место преклонных лет человека, известного безупречной нравственностью, а также кротостью. (15) Кроме того, требуется, чтобы у него не было детей, так что отцы, даже если жизнь их безупречна, в цари не допускаются. Царя, у которого во время правления родится сын, лишают власти. Таким образом жители тщательно себя оберегают от наследственного правления. (16) Далее, даже если царь в своем правлении проявляет величайшую справедливость, ему не предоставляется полная свобода. Царю приданы тридцать соправителей, чтобы он не решал в одиночку дела о важнейших преступлениях. Но если и решенное таким образом дело вызовет неудовольствие, следует обращение к народу⁸², и дело перепоручается семидесяти судьям, которые и выносят окончательное определение. (17) Царь одевается в иную, чем у остальных, сирму⁸³, то есть в платье, в которое, как мы знаем, был одет отец Либер⁸⁴. Если сам царь будет обвинен в преступлении, то его наказывают смертью. (18) Причем казнь совершается не наложением рук, как в других случаях, но тем, что, согласно общественному приговору, его лишают всего. Осужденному отказывают даже в беседе. (19) Все жители Тапробаны стремятся к образованию. Они с удовольствием охотятся, и добыча у них не жалкая, потому что они выслеживают только тигров или слонов. (20) В поисках рыбы они выходят и в море, и очень рады, поймав морскую черепаху, которые бывают столь огромны, что встречаются панцири величиной с дом, без труда вмещающие многочисленное семейство.



III. Зоология

1. Африканские слоны

(25,2) <...> Итак, слоны разумны почти как люди, обладают хорошей памятью и в своих действиях соотносятся со звездами. При свете Луны они стадами отправляются к рекам, а утром, окропив себя влагой, телодвижениями, как могут, приветствуют восход Солнца, после чего возвращаются на пастбища. (3) Слонов два вида. Благородные слоны отличаются большим размером, меньших же называют нечистокровными. У молодых слонов бивни сияют белизной. Один из бивней постоянно у слона в работе, а другой он бережет, чтобы не оказаться безоружным в бою. (4) Загнанные охотниками слоны ломают себе оба бивня, желая, чтобы их оставили в покое, поскольку слоновая кость испорчена. Ибо слоны понимают, что охотятся на них именно из-за слоновой кости. Передвигаются слоны колонной. Самый старый слон идет первым, следующий за ним по возрасту подгоняет отстающих. (5) Когда предстоит переправиться через реку, вперед пускают маленьких слонов, чтобы проход больших не нарушил русла и вместо брода не получился бы омут. Самки не знают любви до десяти лет, самцы – до пяти. Слоны сходятся со слонихами на два года, причем в году находятся друг с другом не более чем пять дней, после чего возвращаются в стадо, предварительно омывшись проточной водой. (6) Самцы никогда не сражаются из-за самок, поскольку супружеских измен у них не бывает. Слонам свойственна доброта: если они видят заблудившегося человека, то провожают его до ближайшей дороги. Если же слонам повстречается плотно сомкнутое стадо <овец>, они устраивают себе проход, осторожно и бережно действуя хоботом, чтобы кого-нибудь случайно не задавить. (7) Когда слоны сражаются, они проявляют особую заботу о раненых: уставших и раненных в бою они прячут внутри своего строя. Когда слон пойман и находится во власти человека, его можно приручить, дав ему выпить ячменного отвара. (8) Если предстоит переправиться через море, слоны всходят на корабли не прежде, чем будет совершено молебствие о благополучном плавании. Мавританские слоны боятся индийских и, как бы сознавая свои незначительные размеры, избегают попадаться им на глаза. Беременность у слонов длится два года, как определяет Аристотель, а не десять лет, как утверждает молва. Слонихи рожают только раз, и только одного детеныша⁸⁵. Живут слоны триста лет. (9) Холод переносят очень плохо. Обгладывают древесные стволы, глотают камни, но наиболее лакомы для них финики. Запаха мыши не переносят, даже отказываются от еды, к которой притронулась мышь. Если слон случайно проглотит ядовитого для него хамелеона, то избегает гибели, поедая дикую маслину. Шкура на спине слона очень жесткая, на брюхе помягче. Щетина у них не растет.

[Следует описание извечной вражды слонов и драконов, ее причин и споров взаимных нападений. – *Примеч. перев.*]

(25,15) В Италии слоны впервые появились в Лукании во время Эпирской войны в 472 г. от основания Рима⁸⁶. Поэтому народная молва нарекла их луканскими быками.



2. Тигры на Аму-Дарье

(17,5) Этот вид животных замечателен своей пестрой расцветкой и ловкостью. Красив огненно-рыжий с темными полосами мех тигров. Трудно решить, чем более замечательны тигры – быстротой или выносливостью. Нет для тигра ничего далекого: не страшны ему любые расстояния; никто от него не может убежать; как бы ни опережала его добыча, он ее догонит. (6) Но в наибольшей степени сила тигров проявляется тогда, когда ими владеют родительские чувства, то есть когда им приходится иметь дело с ловцами тигров. Неважно, придет ли похититель пешком или придет верхом, будет ли он действовать хитростью, скроется ли за водной преградой, – ничто ему не поможет. Замечено, что, если был похищен хотя бы один детеныш, тигр, видя, как похитители отплывают, в бессильной ярости бросается со скалы, жизнью искупая свое промедление.

3. Волки

(2,35) В Италии водятся волки. Необычайно в них то, что своим взглядом волк может лишить человека речи, и даже перед лицом смерти человек не может крикнуть – у него нет голоса. (36) О волках известно многое, но это – ярче всего. У волка на хвосте имеется небольшой лоскут меха, используемый в приворотных зельях. Когда волк боится быть пойманным, он этот мех отбрасывает, поскольку, взятый не с живого волка, он утрачивает силу. У волков брачный период – круглый год, но само спаривание продолжается двенадцать дней. С голода волки едят землю.

4. Бобры на Черном море

(13,2) Повсюду на Понте⁸⁷ в большом количестве водятся бобры, которых называют еще “касторами”⁸⁸. Бобер похож на выдру, хватка челюстей у него – железная, так что, вцепившись в человека, он разжимает их, только когда почувствует, что перекусил кость. Особенно ценятся ячки бобра, потому что из них готовят снадобья. Поэтому, когда бобер чувствует, что его вот-вот поймут, он сам пожирает свои ячки, чтобы не было пользы ловцам.

5. Нильские крокодилы

(32,22) Крокодил – это четвероногое чудовище, опасное в реке и на суше. Языка у него нет, пасть он открывает, поднимая верхнюю челюсть. Все согласны в том, что от хватки его челюстей невозможно избавиться, поскольку верхние и нижние зубы заходят друг за друга. Зачастую крокодилы достигают в длину 20 локтей [8,8 м]. Они откладывают яйца, похожие на гусиные. (23) Место для кладки крокодил выбирает, руководствуясь инстинктом, причем никогда не откладывает их там, где яйцам может угрожать поднятие Нила. При высиживании яиц самец и самка сменяют друг друга. Помимо ужасной пасти, крокодил вооружен еще огромными когтями. (24) Ночь он проводит в воде, а днем отдыхает на суше. Шкура крокодила так прочна, что стрела или копье отскакивает от его спины. (25) Небольшая птичка строфил в



поисках остатков пищи очищает крокодилюю пасть, чем доставляет крокодилу удовольствие. Поэтому строфил проникает до самой его глотки. Видя это, ихнеumon⁸⁹ проникает внутрь крокодила и, выев внутренности, выходит наружу через прогрызенное брюхо.

(32,26) Еще в Ниле обитает один вид дельфинов, у которых частый гребень на спине. Эти дельфины выманивают крокодилов в реку, а затем ловко под них подныривают и убивают, вспарывая их нежное брюхо. (27) На нильском острове живут люди небольшого роста, но до того отважные, что выходят крокодилам навстречу. Ведь эти чудовища преследуют только убегающих от них, а тех, кто им сопротивляется, боятся. Таким образом эти люди крокодилов ловят и, усмирив, заставляют себе служить даже в их родной стихии. Крокодилы в страхе забывают о своей былой свирепости и покорно возят своих хозяев на спине. (28) Учувя запах, идущий от этого острова и его обитателей, крокодилы бегут прочь. В воде крокодилы видят не очень хорошо, а на суше – прекрасно. (29) Зимой они ничего не едят, проводя без пищи четыре месяца, начиная с зимнего солнцестояния

6. Гиппопотам

(32,30) Только в Ниле водится также гиппопотам. У него лошадиная спина и грива, ржет он также по-лошадиному, морда задрана вверх, копыта раздвоены, зубы, как у кабана, закрученный хвост. Ночью он пасется на лугах, причем, опасаясь засады на обратном пути, пробирается туда задом наперед. Случается, что гиппопотама от переедания раздувает. Тогда он ищет свежесрезанный камыш и ходит по нему, пока острыми стеблями не изранит ноги, с тем чтобы кровопускание уменьшило тяжесть в брюхе. Раны гиппопотам заклепает грязью, пока они не затянутся и не превратятся в шрамы. Впервые гиппопотамов и крокодилов в Рим привез Марк Сквавр⁹⁰.

7. Хамелеон

(40,21) По всей Азии множество хамелеонов. Это четвероногое животное, похожее на ящерицу, только ноги у хамелеона прямые и длинные. Хвост длинный, закрученный спиралью, крючковатые, плавно загнутые когти. Передвигается хамелеон медленно, движениями напоминая черепаху. Кожа хамелеона грубая, как у крокодила. Вылезавшие из орбит немигающие глаза заглублены во впадины. (22) Зрачки у хамелеона неподвижны, и он переводит взгляд с предмета на предмет, вращая всем глазом. Пасть у хамелеона постоянно открыта, но не для того, чтобы что-то схватить. Ибо хамелеон ничего не ест и не пьет, а питается лишь вдыхаемым воздухом. (23) Расцветка у хамелеона разнообразная и может мгновенно измениться, так что, к чему бы он ни приблизился, сразу становится одинакового с этим цвета. Есть два цвета, которых хамелеон не может воспроизвести: красный и белый, остальные же он легко перенимает. Тело его почти лишено мяса, селезенка отсутствует, и только в крошечном сердце содержится немного крови. Зимой хамелеон прячется, размножается весной. (24) Хамелеон смертельно опасен для ворона, ведь даже убитый вороном хамелеон способен за себя отомстить: отведав его мяса, ворон тут же умирает. Но есть у ворона средство против этого, милостиво дарованное природой, ибо, ощутив недуг, ворон глотает лавровые листья и поправляется.



8. Верблюды

(49,9) Бактрийцы разводят очень выносливых верблюдов, много их и в Аравии. Различаются они тем, что у аравийских верблюдов два горба, а у бактрийских – один. Верблюды никогда не сбивают ног, потому что их раздвоенные пальцы снабжены мясистыми подушками. Но в то же время это и опасно, потому что ноги верблюдов лишены надежного упора о землю. У верблюдов две функции: одни из них предназначены для переноски грузов, другие же – беговые. Но и первые способны поднять не свыше установленно-го веса, и вторые не в состоянии преодолеть более определенного расстояния. (10) Стремление к продолжению рода овладевает верблюдами до такой степени, что в брачный сезон они впадают буквально в бешенство. Верблюды ненавидят лошадей. Они способны переносить жажду в течение четырех дней. Когда же представляется случай напиться, они пьют очень много, чтобы и возместить уже перенесенную жажду, и запастись водой на будущее. Верблюды любят мутную воду, а от чистой отказываются. (11) Так что если вода недостаточно грязна, верблюды топчутся в ней, пока она не замутится. Живут верблюды до ста лет, если только, оказавшись в непривычном для себя месте, не заболеют от перемены климата. Для войны используют самок верблюда, чем-то наподобие кастрации лишая их страсти к совокуплению, потому что считается, что в таком состоянии они сильнее.

9. Василиск

(27,50) Слева от Кирены⁹¹ простирается Африка, справа – Египет, впереди – бурное и лишенное бухт море, а сзади – различные варварские племена и недоступная пустыня, в которой водится василиск – лагуба, равной которой нет на земле. (51) На вид это – змея длиной почти в полфута [15 см]. Голова василиска как бы перехвачена белой повязкой. Он несет с собой гибель не только человеку и другим животным, но и самой земле, которую это чудовище отравляет и сжигает повсюду, где обитает. Таким образом, василиск уничтожает траву, губит деревья, портит даже сам воздух, так что ни одна птица не может пролететь по воздуху, отравленному губительным дыханием. (52) Когда василиск передвигается, половина его тела ползет по земле, а другая половина круто задрана вверх. Шипения василиска страшатся даже змеи, так что, услышав его, они поспешно скрываются. (53) Зверь не касается, птица не клюет того животного, что погибло от укуса василиска. Однако над василисками все же берут верх ласки, которых приносят туда люди, запуская их прямо в трещины, в которых они скрываются. Но и мертвый василиск остается ядовитым. Поэтому жители Пергама⁹² покупали их за большие деньги, чтобы в храм, украшенный славным Апеллесом⁹³, не проникали ни пауки, ни птицы.

10. Драконы

(30,15) Среди этих раскаленных опаляющим зноем хребтов⁹⁴ водится множество драконов. У настоящих драконов небольшая пасть, которая не может раскрыться для укуса. Кроме того, у них на морде имеются узкие отверстия, через которые они дышат и выпускают язык. Дело в том, что сила у них не в зубах, а в хвосте, так что они причиняют вред больше ударом, чем



кусом. (16) В головном мозге драконов находят драконий камень. Правда, камнем он будет только в том случае, если его извлекут из живого дракона. Если же змей уже умер, то камень теряет твердость и исчезает. Камень этот особенно ценят восточные цари, поскольку из-за его твердости в нем нельзя произвести никаких поправок, так что – и это говорит о его особом благородстве – он сияет своей естественной красотой. (17) Сотак⁹⁵ пишет, что ему приходилось видеть этот камень, сообщает он и о том, как его добывают. Охотники исключительной отваги выслеживают убежища этих змей. Затем, дождавшись, когда они отправятся на поиски корма, охотники стремительно бегут перед ними и разбрасывают сонное зелье. Когда, отведав зелья, драконы засыпают, охотники отрезают им головы и уносят как награду за свою отчаянную храбрость.

11. Дельфины

(12,3) В этих морских глубинах⁹⁶ часто встречаются дельфины, многое в которых достойно удивления. Прежде всего то, что среди морских тварей они быстрее всех, так что часто, выскакивая из воды, дельфины перелетают через паруса кораблей. Куда бы ни отправлялись дельфины, самец с самкой плывут вместе. Дельфины живородящи. Десять месяцев – достаточный срок для вынашивания. Чрево разверзается у самок от летнего зноя. (4) Потомство свое дельфины вскармливают сосцами, малышей прячут в пасти, а больных взрослых некоторое время сопровождают. Живут дельфины до тридцати лет, что было установлено на дельфинах с подрезанными для опыта хвостами. Пасть у дельфинов не там, где у остальных животных, а почти на брюхе. В отличие от остальных водяных животных, у дельфинов язык подвижен. Спинные плавники у дельфинов снабжены шипами, и, когда дельфин в гневе, они топорщатся. (5) Когда же дельфин в умиротворенном состоянии, шипы скрываются в углублениях. Говорят, что в воде дельфины дышать не могут, так что они вдыхают необходимый для жизни воздух только на поверхности. Дельфины издают звуки, похожие на человеческий голос. Имеется у них условное слово, услышав которое они следуют за издавшим его, так что правильно их называют “симонами”⁹⁷. (6) Дельфины скорее слышат человеческий голос, когда дует северный ветер, и напротив, когда дует южный, их слух ухудшается. Дельфины наслаждаются звуками музыки, особенно любят флейту; целыми стадами они собираются в то место, где играет оркестр.

[Следует описание случаев прирученных дельфинов. – *Примеч. перев.*]

(12,12) <...> Кроме того, когда молодые дельфины через меру разбалуются, им дают более взрослого сторожа, который учит их избегать нападения морских зверей. (13) Впрочем, здесь эти животные, за исключением тюленей, встречаются редко.

12. Ласточки

(10,19) Помимо прочего, ласточки обладают каким-то предчувствием, о чем мы можем судить по тому, что они никогда не приближаются к грозящим падением скалам и избегают крыш, которые вот-вот обрушатся. Известно,



что на ласточек весьма редко нападают хищные птицы и, будучи священными, они никогда не становятся их добычей. Кормятся ласточки не на земле, а ловят и глотают корм в воздухе.

13. Журавли

(10,12) Хорошо известно, что зимой журавли в большом количестве слетаются в северные области⁹⁸ Не будет излишним поведать, в какие места лежит их путь. Летят они, словно воины, под руководством вожака. Чтобы ветер не отбрасывал от цели, журавли глотают песок, а также поднимают в качестве балласта камешки, набирая таким образом необходимый вес. (13) После этого они устремляются ввысь, чтобы сверху обозреть земли, на которые лежит их путь. Впереди стаи летит самый надежный в полете журавль, который ведет за собой других, криком подгоняя нерадивых. Когда первый журавль охрипнет, его сменяет другой. (14) Если журавлям предстоит перелететь через Понт, они отыскивают узкое место, а именно (это можно видеть своими глазами) участок между Таврикой и Пафлагонией, то есть между горами Карамбис и Криуметопон⁹⁹. Чувствуя, что половина пути позади, журавли освобождаются от груза камешков (15) Об этом сообщают моряки, которым часто приходится быть осыпанными каменным дождем. Но песок журавли изрыгают из себя не раньше, чем будут уверены в благополучном прибытии на место Журавли сообща помогают своим уставшим спутникам, и, если кто-то не может больше лететь, все собираются вокруг и поддерживают его в воздухе, пока он вновь не наберется сил. Не меньше заботятся они друг о друге на земле (16) По ночам журавли сменяют друг друга на страже, так что каждый десятый постоянно не спит. Стоя на часах, журавль держит в лапах грузик, так что если его вдруг сморит сон, грузик выпадет и его уличит. Об опасности журавли извещают криком О возрасте журавля можно судить по его цвету в старости они чернеют

14 Аисты

(40,25) В Азии есть местечко, называемое Пифонос¹⁰⁰, окруженное обширными полями, на которые первыми в установленное время прилетают аисты Того, кто прилетит последним, они все вместе растерзают. Об этих птицах сообщают, что у них нет языка, и тот звук, который они издают, производится не голосом, а клювом. (26) Замечательно благочестие¹⁰¹ аистов. сколько времени взрослые выкармливают своих птенцов, столько же и те их в свою очередь кормят в старости. Яйца аисты высихивают с таким рвением, что от постоянного сидения лишаются перьев. (27) Причинить аисту вред считается святотатством повсюду, но более всего в Фессалии, где огромное количество змей В свое время аисты, вылавливая змей в поисках корма, избавили Фессалию от большого бедствия

15 Перепела

(11,20) Здесь¹⁰² впервые встречаются птицы перепела, которых греки называют ортигами Считается, что они находятся под покровительством Латоны¹⁰³ Встретить их можно не круглый год, потому что они прилетают,



когда лето на исходе. Над морем перепела уменьшают скорость полета, потому что боятся слишком протяженных перелетов и за счет скорости берегут силы. (21) Чувствуя близость земли, они сбиваются в стаю и стремительно летят густой массой. Это зачастую оказывается губительным для мореплавателей, потому что бывает так, что в темноте стая попадает в паруса и, застряв в них, своей тяжестью опрокидывает суда. Перепела никогда не отправляются в путь во время южного ветра, поскольку опасаются его влажного дыхания. В большей мере они доверяют северному ветру, ведь его сухой и стремительный поток легче несет их довольно-таки жирные тела. (22) Птицу, предводительствующую стаей, называют "ортигометром"¹⁰⁴. Случается, что при приближении к земле ее утаскивает подстерегающая стая хищная птица. После этого вся стая изо всех сил старается переманить к себе в вожаки птицу из другой стаи, чтобы с ее помощью на первых порах избежать опасностей, подстерегающих перепелов на новом месте. (23) Недостатка в корме – семенах ядовитых растений – они не испытывают, и по этой причине сведущие люди не употребляют их в пищу. Помимо человека, перепел – единственное живое существо, подверженное припадкам эпилепсии.

16. Ибисы

(32,32) На тех же берегах¹⁰⁵ обитает птица ибис. Она опустошает змеиные гнезда, а наиболее лакомые кусочки приносит своим птенцам. Таким образом вредоносная змеиная молодежь убывает (33) Впрочем, птицы эти принесут пользу не только в Египте. Из аравийских болот, например, вылетают целые стаи крылатых змей, яд которых действует так стремительно, что смерть после укуса наступает раньше, чем почувствуется боль. Вооруженные на это тонким чутьем птицы окружают болота и встречают смертоносные стаи в воздухе, пожирая их всех на месте прежде, чем те опустошат их родные пределы. За это ибисов считают священными и неприкосновенными. Яйца они откладывают ртом. Черные ибисы водятся только в Пелузии¹⁰⁶, остальные – белые.

17 Феникс

(33,11) Там же водится птица феникс. Величиной она с орла, голова украшена стоячим хохолком, образующим конус. Клюв у феникса с гребнем, вокруг шеи – воротник золотистого оттенка, тело пурпурного цвета за исключением хвоста, перья которого – розового цвета с примесью лазурного оттенка. (12) Доказано, что фениксы живут 540 лет. Они сами себе сооружают из корыцы погребальные костры, причем возводят их по соседству с Панхеей в городе Солнца¹⁰⁷, кучей наваливая корыцу на алтари. Все авторы сходятся в том, что время жизни феникса соответствует полному циклу великого года¹⁰⁸. Впрочем, многие считают, что феникс живет не 540 лет, а 12 954 года. (14) В Египте фениксы впервые появились при консулах Квинте Плавции и Сексте Папинии¹⁰⁹. В 800 г. от основания Рима пойманный феникс по распоряжению принцепса Августа был выставлен на комиции¹¹⁰. Это событие, помимо записей цензоров, зафиксировано и в городских анналах.



18. Змеи Италии

(2,31) Но хотя жители Италии и защищены от змей в силу своего происхождения¹¹¹, сама Италия все же не совсем от них избавлена (32) В конце концов змеи спаслись бегством в Амунклы, основанные греками под названием Амиклы. Там нередко встречаются змеи, укусы которых смертельны. Эти змеи поменьше змей в остальных частях света, и, будучи по этой причине всеми презираемы, они с большей легкостью наносят вред. (33) В Калабрии много земноводных змей, водится там и боа, которая, как говорят, вырастает до необычайных размеров. Поначалу она подстерегает коров и, выбрав себе одну, наиболее переполненную молоком, обвивается вокруг ее вымени. Так, на протяжении долгого времени постоянно откармливаясь молоком, боа разъедается до такого размера, что ей ничто не может противостоять. Наконец, уничтожив все живое в области своего обитания, она превращает ее в пустыню. (34) В принципат божественного Клавдия¹¹² в чреве убитой на Ватиканском поле¹¹³ боа был обнаружен труп ребенка.

19. Животные Германии

(20,3) В Герцинском лесу¹¹⁴ водятся птицы, оперение которых светится в темноте и дает свет, разгоняющий царящую в чаще ночь. Поэтому местные жители стараются так направить свои ночные вылазки, чтобы можно было ориентироваться при этом свете. Также они отыскивают дорогу, бросая сверкающие перья во тьму впереди себя. (4) В этой области, как и вообще во всем северном поясе, водится очень много бизонов. Это животное похоже на дикого быка, у него заросшая щетиной шея и косматая грива. Быстротой бизоны превосходят быков, а будучи пойманы – не приручаются. (5) Встречаются здесь и туры, которых невежественный народ называет газелями (bubali), в то время как последние, весьма похожие на оленей, водятся в Африке. У этих туров рога такого размера и такой вместительности, что налитым в них вином обносят гостей на царских пирах. (6) Водится там и лось, похожий на мула. У него верхняя губа так отвисает, что он может пастись, только пятясь задом. (7) На находящемся в Германии острове Гангавии водится животное вроде лося, только ноги у него негнущиеся, как у слона. Поэтому этот зверь спит, не ложась, а прислонясь к дереву. Охотник подрубает дерево так, что оно едва держится, и, когда животное на него обопрется, дерево падает. Так их и ловят, поскольку иначе это сделать трудно, ведь на своих негнущихся ногах они неустойчивы в беге.

20. Животные Индии

(52,33) Змеи достигают здесь такой величины, что целиком глотают оленей и других животных такого же размера. Они проникают даже и в Индийский океан на всю его ширину, а также в поисках добычи добираются до отстоящих на большом расстоянии от материка островов. Ясно, что переправиться через бескрайние морские просторы под силу животному далеко не всякого размера.

(52,34) Здесь водится множество удивительных животных, из которых мы расскажем только о немногих. Левкроката всех животных превосходит бы-



стротой. Величиной она с дикого осла, круп – как у оленя, грудь и голени – как у льва, голова куницы, копыта раздвоенные, пасть разверста до самых ушей, вместо зубов – сплошная кость. Таков ее внешний вид, голосом же она подражает человеческой речи.

(52,35) Водится здесь животное зал, похожее на лошадь. Хвост у него как у слона, цвет черный, челюсти кабаньи. Рога у него больше локтя длиной, причем они подвижны, так что ими можно управлять в зависимости от избранной залом тактики боя. В бою зал один свой рог выдвигает вперед, а другой отодвигает назад, поэтому, если при ударе первый рог на что-нибудь наткнется, острие второго довершит дело. Его сравнивают с гиппопотамом: действительно, он очень любит плескаться в речной воде. (36) Индийские быки рыжего цвета. Они проворны, как ветер, шерсть у них торчит, пасть едва ли не больше самой головы. Эти быки также обращают подвижные рога в какую угодно сторону, а шкура у них такой твердости, что от нее отскакивают и копыя, и стрелы. Дикости они совершенно необузданной, так что, будучи пойманы, от ярости испускают дух.

(52,37) Водится здесь и зверь, называемый мантихора. У него три ряда зубов, которые при смыкании челюстей заходят друг за друга. У мантихоры человеческое лицо, глаза серые, схожее со львом тело кроваво-красного цвета, а хвост с жалом, словно у скорпиона. Он издает свист, напоминающий звучание согласно играющих свирелей и труб. (38) Мантихора обожает человеческое мясо. Ноги у него так мощны, прыжок так далек, что его не может остановить никакое удаление, никакое препятствие. Еще здесь водятся однорогие и трехрогие быки с цельными, а не раздвоенными копытами.

(52,39) Но всех ужаснее единорог¹⁵ – чудовище, издающее страшный рев, с лошадиным телом, слоновыми ногами, свиным хвостом и головой оленя. (40) Из середины его лба торчит сверкающий ослепительным блеском рог в четыре фута [1,18 м] длиной. Он такой острый, что легко протыкает все, что ни попадется. Единорог не дается человеку в руки, так что его можно убить, но поймать нельзя.

(52,41) Не меньшими чудесами полны здесь воды. В Ганге водятся угри до трехсот футов [88,8 м] длиной. Кроме того, Стаций Себоэ¹⁶ при перечислении наиболее выдающихся чудес упоминает о встречающихся в Ганге червях, называемых голубыми из-за их цвета. У этих червей два щупальца каждый семи локтей [3,11 м] в длину. Червь этот настолько силен, что мертвой хваткой вцепляется в хобот слона, пришедшего на водопой, и увлекает его в пучину. (42) В индийских морях водятся киты, каждый из которых занимает площадь свыше четырех югеров [ок. 1 га]. Водятся там и так называемые физетеры, которые превосходят своим размером высочайшие колонны. Поднявшись на поверхность, они возвышаются над корабельными реями и извергают из дыхательного отверстия такой мощный поток воды, что зачастую заливают и топят корабли.

(52,43) Только в Индии водится птица попугай. Она зеленого цвета с пурпурным воротником. Клюв у попугая такой твердый, что он на нем повисает, с высоты ударившись о скалу, и вообще пользуется своим клювом как чрезвычайно надежной опорой. (44) Голова у попугая такая крепкая, что, когда при обучении (а он старается говорить, как люди) возникает необходимость побуждать его к усердию ударами, его бьют железной палочкой. Доказано, что попугаи лучше обучаются и запоминают на первом или в крайнем случае



втором году жизни. Взрослые птицы и более забывчивы, и менее понятливы. (45) Благородных попугаев отличают от неблагородных по числу пальцев: у первых на лапах по пять пальцев, у вторых – по три. Язык у попугая широкий, много шире, чем у других птиц, вследствие чего он и способен членораздельно выговаривать целые слова. От этой их способности римляне пришли в такое восхищение, что варвары превратили попугаев в доходный товар.

IV. Ботаника

1. Египетская смоковница

(32,34) Среди растений, которые растут только в Египте, особое место занимает египетская смоковница, листья которой похожи на шелковицу, а плоды растут не только на ветках, но и на стволе – настолько она плодоносяща. Ежегодно она приносит плоды семь раз, и там, где сорвешь одну figу, тут же вырастает другая. (35) Древесина смоковницы тонет в воде, но потом, пробыв в воде некоторое время, становится легче и всплывает. В отличие от других пород дерева, смоковница от влаги становится сухой.

2. Египетская пальма

(32,36) Следует также упомянуть о египетской пальме, которую называют еще “адипсос”¹¹⁷, поскольку ее плоды хорошо утоляют жажду. Запах у нее как у кидонских¹¹⁸ яблок (айвы). Но жажду ее плоды утоляют, только если их сорвали незрелыми. Зрелые же плоды притупляют вкус, утяжеляют походку, заставляют язык заплетаться и вообще словно опьяняют, туманя разум и расслабляя тело.

3. Корица

(30,30) Эфиопы собирают корицу. Это быстрорастущий кустарник, невысокий и невзрачный на вид. Он никогда не превышает двух локтей [0,88 м] в высоту. Кусты с тонкими веточками ценятся больше, а со вздутыми и толстыми ветвями – меньше. (31) Собирают корицу жрецы, предварительно принеся жертвы. При жертвоприношении соблюдается, чтобы сбор урожая не предшествовал восходу Солнца и не затягивался после его захода. Специальным священным жезлом вождь распределяет собранные кучи сучьев. Часть вязанок посвящается Солнцу, причем если раздел был произведен правильно, то предназначенная богу часть самовозгорается.

4. Фимиам

(33,6) Кустарник этот¹¹⁹ является не общественной, а семейной собственностью, что для варваров необычно, и переходит по наследству от поколения к поколению. (7) Так что семьи, которые являлись владельцами таких рощ, называются арабским словом, означающим “святые”. Поэтому когда эти люди собирают в своих рощах фимиам или обрезают там деревья, они не могут участвовать в похоронах или оскверняться близостью с женщиной.



(8) Пока не выяснилось, как обстоит дело, это дерево сравнивали кто с мастиковым деревом, кто с терпентином. Наконец, в книгах, которые царь Юба написал для сына Августа Цезаря, было указано, что побеги у него изогнутые, ветви похожи на ветви клена. Сок финиамового дерева похож на сок миндалевого, а подрезают его при восходе созвездия Пса, когда Солнце сияет всего ярче.

5. Мирра

(33,9) В этих же долинах растет мирра. Корням ее мотыга не приносит добра, напротив, им полезно обнажаться от земли, поскольку из обнаженных корней сочатся белые густые капли сока. Сок, текущий сам по себе, ценится больше, а тот, что вытекает из надрезов на коре, – меньше. (10) Ствол мирры закручен по спирали и усеян шипами, а листья похожи на листья оливы, только более завиты. Мирра не превышает пяти локтей [2,22 м] в высоту. Арабы разводят костры из сучьев мирры, дым которой весьма вредоносен, если его не нейтрализовать запахом горящего сторакса¹²⁰, и вызывает у них неизлечимые болезни.

6. Бальзам

(35,5) В этой области [Иудее] растет бальзамовый лес, до самой нашей победы занимавший площадь в 20 югеров [ок. 10 га]. Когда же Иудея была нами завоевана¹²¹, эти рощи так распространились, что уже и у нас целые холмы заросли бальзамом. Нижняя часть ствола и корень у этих деревьев напоминают виноградную лозу, сажают их черенками, от обработки мотыгой они расцветают, водолюбивы. Бальзамовым деревьям идет на пользу подрезка ветвей, усеянных вечнозелеными прочно прикрепленными листьями. Если к стволу прикоснуться железом, дерево тут же умирает. (6) По этой причине стеклянными или костяными ножами делают надрезы на коре, из которых начинает струиться чрезвычайной сладости сок. Следующее по ценности за соком место занимают плоды, далее идет кора, и наконец – древесина.

7. Лимон

(46,4) Далее простирается Мидия. Растущее здесь дерево было прославлено еще в стихах мантуанского поэта¹²². Это высокое дерево, листья которого по форме напоминают арбут, но в отличие от него оно еще сплошь усеяно колочками. Его плоды нейтрализуют яды. Вкус у них резкий, горький, аромат же весьма приятен и стоек. (5) Плодов такое изобилие, что деревья постоянно сгибаются под их тяжестью. Как только плоды попадают от спелости, тут же вырастают другие, так что их изобилие ограничивается только тем, что завязи оказываются сбиты уже созревшими плодами. (6) Другие народы также пытались завести у себя рощи из таких деревьев. Многие переносили в свои земли их саженцы, но природа не допускает распространения за пределы Мидии благодеяния, данного ей одной.



8. Сардоническая трава

(46,4) К этому неудобству¹²³ добавляется и сардоническая трава, в изобилии встречающаяся вокруг бьющих из-под земли ключей. Если кто по незнанию ее отведаст, то у него сводит жилы, рот оскаливается, так что он встречает свою смерть со смеющимся лицом.

9. Растения Индии

(52,46) Индийские леса достигают такой высоты, что даже пущенная из лука стрела не долетает до вершин деревьев. (47) Есть здесь плодоносящая смоковница, ствол которой достигает шестидесяти шагов [88,7 м] в окружности, а тень от ветвей захватывает в окружности два стадия [370 м]. Широкие листья этой смоковницы по форме похожи на щиты амазонок, а плоды ее отличаются сладостью. (48) В болотистой местности растет такой мощный тростник, что в его расколотых надвое коленях можно плавать, как в лодках. Из его корней добывают медово-сладкую влагу. (49) Есть в Индии остров Тил¹²⁴, на котором произрастают пальмы, сливы, много там и винограда. Наиболее удивительно здесь то, что все растущие там деревья никогда не лишаются листьев.

(52,50) На южных склонах Кавказа¹²⁵, хребты которого простираются на огромной части суши, растет перцовое дерево. Утверждают, что оно, подобно можжевельнику, произрашивает различные плоды. (51) Те из них, что вырастают, оставаясь, в сущности, недозрелыми, называют длинным перцем. Плоды, которые не портятся, называются белым перцем. А те плоды, которые от жары сморщиваются и обжигаются, так по своему цвету и называются.

(52,52) Помпей Великий в свой триумф по поводу победы над Митридатом впервые выставил в Риме эбеновое дерево из Индии¹²⁶. Еще там растут благовонные палочки и много других ароматических растений, запах которых чудо как приятен.

V. Минералогия

1. Изумруды

(15,23) <...> Из этой области¹²⁷ происходит изумруд, который, согласно Теофрасту, занимает третье по ценности место среди камней. Хотя изумруды находят и в Египте, Халкедонии, Мидии и Спарте, особенно ценятся скифские изумруды. Нет для глаза ничего приятнее этих изумрудов, и пользой они превосходят все другие камни. (24) Зелень изумруда сочнее зелени водорослей, ярче пойменных трав. Кроме того, нежный их цвет восстанавливает зоркость утомленных продолжительным напряжением глаз, в то время как созерцание блеска других камней зоркость притупляет. По этой же причине изумрудов не должен касаться инструмент резчика, дабы не испортить их замечательный естественный узор. Впрочем, настоящий изумруд с трудом поддается обработке. (25) Полноценность изумруда удостоверяется его прозрачностью. Когда изумруд круглый, он должен все вокруг себя окрашивать в зеленый цвет. Если же изумруд вогнутый, в нем должно отражаться лицо



наблюдателя. Кроме того, хороший изумруд должен сохранять все свои свойства и в тени, и при свете лампы или Солнца. Но лучшие изумруды находят на обширных плато. (26) Находят их в сезон этесий [пассатов], когда они блещут, обнажившись от скрывавшей их почвы, поскольку в это время пески приходят в движение. Другие, менее благородные изумруды встречаются среди скальных пород или на медных рудниках. Последние называются медными изумрудами. (27) В изумрудах низкого качества имеются включения свинца или соли. Иногда эти включения имеют вид волосяных прожилок. Темные изумруды ценятся больше. Качество изумруда может быть улучшено, если его пропитать чистым зеленым оливковым маслом. (28) Встречается в Скифии и камень киан¹²⁸. Лучше всего, если он отливает синевой. Сведущие в камнях люди различают в этих камнях мужской и женский пол. У женских камней блеск ровный, а мужские переливаются точками включенной в них золотой пыли.

2. Горный хрусталь

(15,29) Имеется здесь и горный хрусталь. Хотя его находят также в большей части Европы, а также кое-где в Азии, лучше всего – скифский. В основном он идет для изготовления кубков, хотя в него можно наливать только холодные напитки. (30) Кристаллы хрустала имеют шестиугольную форму. Сборщики хрустала отбирают самые чистые его куски, чтобы никакая рыжина, никакие пузыри или помутнение не препятствовали взгляду. Также смотрят за тем, чтобы хрусталь был не слишком твердым, потому что в этом случае он более хрупок. (31) Считается, что хрусталь образуется в результате сгущения льда, но это не так, поскольку в таком случае хрусталь бы не встречался ни в Алабанде¹²⁹ в Азии, ни на Кипре, поскольку там постоянно жарко. Супруга Августа Ливия в числе прочих даров пожертвовала Юпитеру Капитолийскому хрустальную глыбу весом в 150 фунтов [49 кг].

3. Алмазы

(52,53) Среди камней Индии наибольшую ценность представляют алмазы. Они излечивают безумие, противостоят ядам, а также избавляют от беспричинного страха. (54) Прежде всего было необходимо сказать об их ценных свойствах, теперь же расскажем о видах алмазов и о том, каких цветов они бывают. Замечательные алмазы находят в одной разновидности хрустала, причем своим ярким сиянием алмаз походит как раз на тот хрусталь, в котором он образуется. С обоих концов алмаз заканчивается слегка закругленным шестигранным острием, а по величине никогда не превосходит лесной орех. (55) Следующий, схожий с этим вид алмазов находят среди самородного золота, он бледнее и отсвечивает серебром. Третий вид встречается в медных жилах, ближе к поверхности меди. Четвертый вид алмазов находят в железных рудниках. Он превосходит все остальные алмазы в весе, но не в прочности. (56) Дело в том, что и последний вид алмазов, и тот, что встречается в меди, хрупки, а во многих из них даже можно проделать отверстие с помощью другого алмаза. Но те алмазы, которые мы упомянули первыми, невозможно ни железом обработать, ни размягнуть огнем. Правда, если долго выдержать алмаз в козлиной крови, причем она должна быть обязательно



свежей и теплой, то алмаз, о который перед этим ломались молотки и дробились наковальни, иногда поддается и распадается на части. Эти обломки идут резчикам для вырезания камней. (57) Между алмазом и магнитом существует какое-то таинственное природное противоречие. Если поместить алмаз рядом с магнитом, то он не дает последнему притягивать железо, а если поднесенный к железу магнит его захватит, то алмаз как бы похищает это железо у магнита и забирает его себе.

4. Жемчуг

(52,23) Здесь [на Цейлоне] собирают много крупных жемчужин. Камни эти приходят в раковинах одного вида, которые в определенное время года, когда природа расцветает, стремятся к зачатию, а потому, охваченные желанием, раскрываются, дабы дать доступ оплодотворяющей влаге, словно самцу. И когда лунные истечения усиливаются, в раскрытое лоно проникает желанная влага, в результате чего раковины зачинают и беременеют. (24) Вид жемчужины зависит от качества пищи. Если корм чистый, то поверхность камешков сверкает белизной. Если же питательное вещество загрязнено, жемчужины будут или тусклые, или затемненные примесью рыжего цвета. Таким образом, эти раковины рожают скорее от неба, чем от самцов. (25) Кроме того, если зачатие происходит от утреннего воздуха, жемчуг бывает светлее, если же от вечернего – темнее, причем чем больше оплодотворяющего вещества поглощено, тем крупнее будет жемчужина. В случае внезапной световой вспышки раковины в испуге резко закрываются, от чего в жемчужинах возникают пороки: они получаются или слишком мягкими, или пустыми. (26) Раковины наделены разумом, поскольку они боятся испятнать свое потомство. Поэтому когда полдневное Солнце ослепительно сияет, раковины, чтобы камни не окрасились от солнечного жара, погружают на глубину и этим защищают их от зноя. Здесь имеет значение еще и возраст, потому что от старости жемчужины теряют блеск, и в крупных раковинах они имеют желтоватый оттенок. В воде жемчужина мягкая, а на воздухе она твердеет. (27) Никогда жемчужины не встречаются по две, потому их и называют “одиночками”. Говорят, что жемчуга весом свыше полуунции [14 г] не находили. Раковины остерегаются рыбаков, поэтому скрываются по большей части среди скал или в тюленьих стадах. Плавают они косяком, в котором есть вожак. Если вожака поймают, то на берег вылезают и те раковины, которым удалось спастись.

VI. Океан и приливы

(23,17) С внешней стороны земля омывается Океаном. Соответственно берегам, которые он омывает, его называют Аравийским, Персидским, Индийским, Эосским, Серийским, Гирканским, Каспийским, Скифским, Германским, Галльским, Атлантическим, Ливийским, Египетским. (18) Самые бурные приливы бывают у берегов Индии, причем там они причиняют обширные разрушения. Происходит это то ли от того, что воды здесь вздымаются выше под влиянием жары, то ли от того, что в этой части света полноводные источники и реки. (19) До сих пор не выяснено, по какой причине возникают приливы, а также как получается, что Океан, только что вышедший из



берегов, вновь отступает. Очевидно, многие высказываются по этому поводу, руководясь не поисками истины, а собственной предрасположенностью. Заранее отказавшись от исследования мнений, находящихся в противоборстве, два из них мы все же считаем наиболее достоверными. (20) Физики утверждают, что мир – это животное, и, будучи составлен из различных стихий, он движется духом, а управляется умом. И дух, и ум, распространяясь по членам мирового тела, сообщают этой вечной громаде жизненную силу. (21) Подобно тому как в наших телах происходит воздушный обмен, так и через мировые ноздри, помещающиеся где-то в океанских глубинах, осуществляются вдохи и выдохи, в соответствии с которыми моря то наступают, то отступают. (22) Правда, те ученые, которые следят за движением небесных тел, утверждают, что приливы и отливы вызываются обращением Луны, так что убыль вод или их прилив непосредственно связаны с полнотой и ущербом Луны. Ведь приливы и отливы происходят не в одно и то же время, но в соответствии с восходами и заходами Луны.

Примечания

Перевод с латинского выполнен по изданию C. Julii Solini Collectanea rerum memorabilium, recognovit Th. Mommsen Berolini, 1864

¹ Физики (от греч. *physis* – природа) – общее название натурфилософов в античности

² Император Август умер в 14 г. Правда, ниже (см. разд. III, 17, 33, 14 и примеч. 110) Августом назван император Клавдий (это не ошибка, поскольку Август – титул всех римских императоров)

³ Помпей Трог – римский историк, жил во времена Августа. Его сочинение о животных, состоявшее по крайней мере из 10 кн., известно только по фрагментам, сохранившимся главным образом у Плиния Старшего. Всеобъемлющее сочинение по истории народов Средиземноморья “История Филиппа” в 44 кн. дошло только в сокращенном изложении Юстина

⁴ Очевидно, Гней Помпей Великий Старший (106–48 до н.э.), римский государственный деятель и военачальник. Азия – римская провинция на западе Малой Азии. Помпей бывал в Азии во время войны с Митридатом (в 67–63 до н.э.)

⁵ Озеро Асфальтит – греческое название Мертвого моря. Битумом покрыто дно моря; оторвавшиеся его куски всплывали на поверхность, их собирали и использовали в строительстве и кораблестроении

⁶ Очевидно, разновидность огней св. Эльма, упоминаются только здесь и в соответствующем месте у Плиния Старшего (Естественная история II, 101)

⁷ Масинисса (после 240–148 до н.э.) – царь племени масилиев в Восточной Нумидии (северо-западная Африка), первоначально союзник Карфагена в его войне с Римом, после 206 до н.э. – союзник Рима. После смерти у него осталось 10 сыновей, причем, по некоторым сведениям (Диодор 32, 16), младший родился, когда отцу было 86 лет

⁸ Марк Порций Катон Старший, или Цензорин (234–149 до н.э.) – римский государственный деятель и писатель, самая яркая фигура времени расцвета республики. Его сочинение “О земледелии” – древнейший из дошедших до нас памятников римской литературы. Его правнук Марк Порций Катон Младший, или Утический (95–46 до н.э.), – римский государственный деятель, “последний республиканец”, до конца противостоял Цезарю и погиб в этой борьбе

⁹ Согласно мифологии, отцом Геракла (Геркулеса) был Зевс, а Ификла – законный супруг их матери Алкмены Амфитрион



¹⁰ Остров на западе Мраморного моря

¹¹ Марк Випсаний Агриппа (64 или 63–12 до н э) – римский государственный деятель, ближайший сподвижник Августа

¹² Корнелия – младшая дочь Сципиона Африканского Старшего (см примеч 13), жена Тиберия Семпрона Гракха. После смерти мужа в 153 до н э посвятила себя воспитанию детей – Тиберия и Гая, роль которых в истории Рима отрицательно оценивается римскими историками. Несмотря на это сама Корнелия считалась у них же образцом римской женщины. Сохранились 2 фрагмента писем Корнелии – единственные образцы женской прозы в латинской литературе

¹³ Публий Корнелий Сципион Африканский Старший (ок 235–183 до н э) – римский военачальник и государственный деятель, победитель Ганнибала. Утверждение, что он был назван Цезарем неверно. Поводом для этого послужила одна из принятых в древности этимологий слова *caesus* (от *caesus* – разрезанная в данном случае matka), настоящая этимология которого не установлена

¹⁴ Гней Папирий Карбон, самый известный представитель своего рода – народный трибун в 92 до н э, принимал активное участие в гражданских войнах на стороне Мария, три раза становился консулом, казнен Помпеем (см примеч 4)

¹⁵ Маний Курий Дентат (ум 270 до н э) – римский государственный деятель, консул в 290 до н э, победитель в войне с самнитами и сабинянами, а также с Пирром (см примеч 39). Дентат (лат. *dentatus*) – зубатый

¹⁶ Пруз Монод (греч. “однозубый”) – сын царя Вифинии (северо-западная Малая Азия). Пруза II, жил в середине II в до н э, сведения о нем скудны и противоречивы

¹⁷ В части списков трактата вместо Заратустры стоит имя Сократа

¹⁸ Марк Лициний Красс Агеласт – о нем почти ничего не известно, за исключением упоминания его имени у Цицерона (Об ораторах I, 166) и известного анекдота сатирика Луцилия, что он якобы рассмеялся один раз в жизни. Агеласт (греч. *agelastos*) – не знающий смеха

¹⁹ Публий Кальвизий Помпоний Секунд (ок 1 – после 50) – консул в 44 г, шурин императора Клавдия, автор трагедий, друг Плиния Старшего

²⁰ Антония Младшая (род в 36 до н э) – дочь триумвира Марка Антония и Октавии, жена (с 16 до н э) Друза Старшего, мать Германика, отца императора Калигулы, и императора Клавдия. Славилась красотой и добродетельным поведением

²¹ Состоялась в 648 до н э. Проводимой Солином хронологии не следует чересчур доверяться

²² Варрон (116–27 до н э) – римский государственный деятель, писатель, ученый-энциклопедист. От многочисленных его сочинений сохранились лишь “О земледелии” и часть труда “О латинском языке”, остальное известно только по фрагментам или названиям

²³ Племя в Италии, окончательно подчинилось Риму в результате так называемых союзнических войн в первой половине I в до н э. У самнитов римляне переняли вооружение и организацию войска

²⁴ Известный атлет древности, о котором дошло множество анекдотов, жил во 2-й пол VI в до н э

²⁵ Луций Тарквиний Приск – пятый римский царь по традиционному счету. Об этом времени достоверные сведения почти полностью отсутствуют

²⁶ Фамильное имя (когномен) в роде патрициев Эмилиев, одним из старейших в Риме. В императорское время встречалось и у других семейств

²⁷ Саллюстий – родовое имя, наиболее известен историк Гай Саллюстий Крисп

²⁸ Клавдий был императором (принцемсом) в 41–54 гг

²⁹ Состоялась в 548 до н э

³⁰ Имеется в виду завоевание Крита римскими войсками под командованием Квинта Цецилия Метелла в 69–67 до н э

³¹ Бокх – малоизвестный автор. Каким-то Бокхом пользовался Плиний Старший как авторитетом по испанским делам. 46-я Олимпиада состоялась в 596 до н э



³² Элида – область в западной части Пелопоннеса. Сикион – область на севере Пелопоннеса

³³ Гай Фонтей Капитон и Гай Випстан Апрониан были консулами в 59 г

³⁴ Лилибейская скала – западная оконечность Сицилии

³⁵ Спартанец Калликрат вместе с Мирмекидом из Милета считались в древности непревзойденными резчиками. Очевидно, уже к началу нашей эры их работы были утрачены

³⁶ Аполлонид (жил не ранее первой половины I в до н э) – автор описания плаванья вокруг Европы от которого дошли незначительные фрагменты

³⁷ Кир II Великий, основатель персидского государства и царь персов (558–530 до н э)

³⁸ Луций Корнелий Сципион Азиатский (ум. после 184 до н э), римский военачальник, брат Сципиона Африканского (см. примеч. 13)

³⁹ Киней – знаменитый греческий оратор и дипломат, служивший при дворе эпирского царя Пирра (жившего в 319–273 до н э), его миссия в Рим относится, вероятно, к 279 до н э

⁴⁰ Митридат (ок. 132–63 до н э) – царь Понта во время его наивысшего расцвета, долгие годы главный противник Рима на Востоке, побежден Гнеем Помпеем (см. примеч. 4)

⁴¹ Точное время жизни Диогена неизвестно (ок. 400 – ок. 325 до н э), но, судя по всему, речь идет о Метродоре Хиосском, ученике Демокрита

⁴² Марк Валерий Мессала Корвин (ок. 63 до н э – ок. 13 н э) – римский военачальник и государственный деятель, болезнь приключилась с ним, вероятно, за два года до смерти

⁴³ Состоялась в 548 до н э

⁴⁴ Последний царь Лидии (ок. 560–546 до н э)

⁴⁵ Луций Корнелий Сулла Феликс (138–78 до н э) – римский государственный деятель и военачальник, боролся с Марием за власть в Риме (88–80) и победил в ходе разгоревшейся войны

⁴⁶ Область в центральной части Пелопоннеса, в древности считалась благословенным краем

⁴⁷ Итальянское племя в южной Этрурии, между Сорактом и Тибром

⁴⁸ Соракт – небольшая группа холмов вблизи Рима (на расстоянии ок. 10 км)

⁴⁹ Античное название Днепра

⁵⁰ Людоеды (от греч. *anthrōpos* – человек и *phagein* – есть)

⁵¹ Следует подчеркнуть, что к этим описаниям отдаленных областей следует подходить с осторожностью. Море Табис – неясно, о чем идет речь (возможно, Аральское море)

⁵² Скорее всего, Китай

⁵³ *Albus* (лат.) – белый

⁵⁴ По Плинию (Естественная история IV, 88), так называется вся северная часть Европы, скованная холодом и снегом, откуда и название (в вольном переводе с греческого – “земля снежинок”)

⁵⁵ Урал

⁵⁶ Ксенофонт из Лампсака – географ, автор описания плаванья, относящегося ко времени между 150 и 50 до н э и известного только по фрагментам

⁵⁷ Эонские острова – легендарные острова на крайнем востоке

⁵⁸ Коненогие (от греч. *hippos* – лошадь и *poys* – нога)

⁵⁹ Племя силуров обитало на юго-востоке Уэльса

⁶⁰ Остров Уайт (?)

⁶¹ Город на Ниле, при впадении в него Абтары, столица Нубийского царства, основан ок. 300 до н э

⁶² Собакоголовые (от греч. *synos* – собака и *cephalē* – голова)

⁶³ Агриофаги – дикаядушие (от греч. *agrios* – дикий и *phagein* – есть), памфаги – всеядные (от греч. *pan* – все)

⁶⁴ Долгожители (от греч. *macro* – большой и *bios* – жизнь)

⁶⁵ От греч. *helios* – солнце и *trapedia* – еда, угощение



⁶⁶ Птолемей IX Филометор Сотер II Латур Фискон (143/142–80 до н э) – египетский (116–107 и 88–80) и критский (106–88 до н э) царь

⁶⁷ Имеется в виду пребывание мифического спартанского царя Менелая в Египте на обратном пути из Трои

⁶⁸ Более привычное название троглодиты, “обитатели пещер” (от греч troglos – нога и дуо – погружаюсь, вхожу)

⁶⁹ От греч hexaconta – 60 раз и lithos – камень

⁷⁰ Ремненогие (от греч himas – ремень и poys – нога)

⁷¹ За яблоками Гесперид, обитавших на островах на крайнем западе

⁷² Жаркий пояс (греч), букв “обожженная”, в данном случае земля

⁷³ От греч orphis – змея и phagein – есть

⁷⁴ Религиозная секта, существовавшая в Палестине приблизительно со II в до н э до конца I в н э

⁷⁵ От греч chrysos – золота и argyros – серебро

⁷⁶ Юба II (ок 50 до н э – ок 23/24 н э) – сын Юбы I, царя Нумидии После победы Цезаря при Тапсе (в 46 до н э, Юба I был одним из противников Цезаря) привезен в Рим Автор многих сочинений по истории и географии Солин называет его царем, поскольку Август в 26/25 до н э восстановил Юбу в царских правах, хотя царем он больше так и не стал

Архелай – царь Каппадокии (Малая Азия) с 36 до н э по 17 н э, автор сочинения по географии

⁷⁷ Нагие софисты (от греч gymnos – нагой)

⁷⁸ Этнограф, его дошедшие во фрагментах сочинения – основной источник по истории Индии ок 300–290 до н э

⁷⁹ Греческий врач, с 405 до н э служивший при дворе персидского царя Артаксеркса Мнемона По возвращении на родину написал сочинение о Персии в 23 кн, от которого дошли фрагменты

⁸⁰ Античное название Цейлона (Шри-Ланка)

⁸¹ Даваемое ниже описание государственного устройства Цейлона, разумеется, в основном неисторично Очевидно, Плиний, на которого здесь опирается Солин, выразил таким образом свое представление об идеальном государственном устройстве

⁸² Provocatio ad populum (лат) – право на апелляцию к народу, римская правовая норма

⁸³ Длинная одежда со шлейфом

⁸⁴ Бог виноделия Дионис, или Вахх, происходивший, по некоторым сведениям, из Индии

⁸⁵ Если бы это было так, то слоны должны были исчезнуть еще во времена Солина

⁸⁶ Эпирская война – с царем Пирром (см примеч 39) Лукания – область на юге Италии 472 г от основания Рима – 281 до н э

⁸⁷ Понт – античное название Черного моря (полное греческое название – Понт Эвксинский, то есть “гостеприимное море”)

⁸⁸ Castor (греч)

⁸⁹ Ихнеумон – “фараонова мышь”, похожий на ласку зверек, в Египте считался смертельным врагом крокодила, существовало также мнение, что он нечувствителен к змеиным укусам В южных городах Египта существовал культ ихнеумона

⁹⁰ Марк Эмилий Скавр или его сын, носивший такое же имя, – римские государственные деятели 2-й пол – 1-й пол I в до н э

⁹¹ Город в Северной Африке на берегу Средиземного моря

⁹² Пергам – город в Мизии на северо-западе Малой Азии, на берегу Эгейского моря

⁹³ Аппеллес (356 – 308 до н э) – греческий живописец, чьи произведения считались в античности вершиной мастерства

⁹⁴ Речь идет о горах в центральной части Эфиопии

⁹⁵ Живший самое раннее на исходе IV в до н э греческий минералог, к сочинениям которого часто обращался Плиний Старший



⁹⁶ Перед этим рассказывалось о проливах, соединяющих Черное море с Эгейским

⁹⁷ Неверно, поскольку *simos* (греч.) означает "курносый", "тупорылый" Правда, в части рукописей трактата употребляется *simonops*, что можно считать за латинскую транскрипцию греческого слова "синоним", одноименный

⁹⁸ Конечно это неверно, так как перелетные журавли зимуют на юге Может быть, речь идет об осени, когда журавли собираются в стаи, чтобы лететь на юг

⁹⁹ Таврика – Крым, Пафлагония – область на юге Малой Азии, в центральной ее части Карамбис – гора в Пафлагонии ныне Керембе Бурун, Криуметопон ("бараний лоб" от греч *snos* – баран и *metoron* – лоб) – ныне мыс Айа-Бурун

¹⁰⁰ Местонахождение не установлено

¹⁰¹ Одним из главных проявлений благочестия (*pietas*) для римлян было почтительное отношение к родителям

¹⁰² На Кикладских островах в Эгейском море

¹⁰³ Греческая богиня Лето, мать Аполлона и Артемиды, известная в римской мифологии под именем Латоны

¹⁰⁴ "Вожаком перепелов" (греч.)

¹⁰⁵ Здесь и в следующем разделе о фениксе речь идет о Египте

¹⁰⁶ Крайняя, граничащая с Азией на востоке область Египта

¹⁰⁷ Рассказ о фениксе имеется по крайней мере у сорока античных авторов Солин основывается, как и повсюду в своем изложении, на Плинии Старшем (Естественная история, X, 3–5) Панхей – сказочный остров к югу от Аравии (искаженное в рукописи название восстановлено издателем) "Город Солнца" мог бы быть Гелиополем (греч.) в Египте (10 км от современного Каира)

¹⁰⁸ Великим годом считалось время, по истечении которого все небесные тела (а значит, и все в мире) приходит в первоначальное состояние

¹⁰⁹ Квинт Плавций и Секст Папиний Аллений – консулы в 36 г

¹¹⁰ 800 г от основания Рима – 47 г и приходится на годы принципата (пребывания у власти) Клавдия (41 – 54) Комиций – место народных собраний в Риме

¹¹¹ Выше Солин рассказывал, что италийское племя марсов (из сабиняны) ведет свое происхождение от волшебницы Кирки (Цирцеи) и в силу этого защищено от укусов змей

¹¹² См примеч 110

¹¹³ Ватиканское поле – вблизи Рима

¹¹⁴ Герцинский лес – горы в Германии У поздних авторов под ними понимались горы, соединяющие Судеты с Карпатами

¹¹⁵ Видимо, носорог

¹¹⁶ Известный только по Плинию Старшему латинский автор Жил до Нерона, то есть в начале I в., возможно что и в I в. до н.э.

¹¹⁷ От греч. *a* – отрицание и *dyrsos* – жажда

¹¹⁸ Кидония – древний город на северном побережье Крита

¹¹⁹ Здесь и в следующем разделе речь идет об Аравии

¹²⁰ Дерево *Styga officinalis*

¹²¹ С 63 до н.э. цари Иудеи находились под римским протекторатом, а в 6 г. Иудея стала римской провинцией

¹²² См *Вергилий* Георгики, II, 126–135

¹²³ Выше речь шла о встречающихся на Сардинии тарантулах Этимология слова "сардонический" неясна

¹²⁴ Ныне о Бахрейн в Персидском заливе, ясно, что к Индии он отношения не имеет

¹²⁵ В древности было распространено убеждение, что Кавказ простирается на огромной территории и большая часть гор Азии является его отрогами

¹²⁶ См примеч 4 и 40 Триумф состоялся в 61 до н.э.

¹²⁷ Здесь и в следующем разделе речь идет о Скифии

¹²⁸ От греч. *suapos* – синий

¹²⁹ Город в Карию (юго-запад Малой Азии)



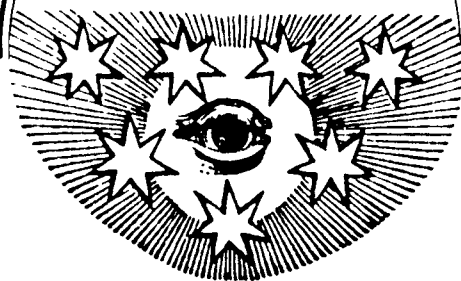
СВОД ЕСТЕСТВЕННЫХ ЗНАНИЙ

И. И. Маханьков

Обстоятельства и время жизни Гая Юлия Солина, под чьим именем дошло до нас сочинение “Собрание достопамятных сведений” (“*Collectanea rerum memorabilium*”), как и некоего Адвента, которому это сочинение посвящено, совершенно неизвестны “Собрание” представляет собой компиляцию из различных латинских авторов, но основным источником Солину служила “Естественная история” Плиния Старшего. Таким образом, Солин ни в коей мере не является самостоятельным автором, и те места его труда (их немного), авторство которых не удалось установить, очевидно, заимствованы им из неизвестных нам сочинений. Изложение использованных источников у Солина в основном добросовестное, хотя случаются и искажения (которые, правда, – хотя бы частично – могут быть отнесены на счет переписчиков). На основании времени жизни использованных Солином авторов и тех авторов, которые на него ссылаются, а также того немаловажного факта, что в “Собрании” отсутствуют какие-либо следы христианства, принято относить время его составления к III в.

За исключением первой части, посвященной истории Рима, и второй – о человеке, книга в целом представляет собой последовательное описание земли в известной ее части (*orbis terrarum*): Италии, Греции, Понта, Скифии, Германии, Галлии, Британии, Испании, Африки, Аравии, Сирии, Малой Азии, Ассирии, Индии и Парфии. Географические описания земель сопровождаются сведениями о местных жителях, животных, растениях и минералах. Впрочем, изложение фактов весьма несистематично, так что можно допустить, что в своем труде Солин более всего руководствовался степенью занимательности сообщаемых сведений. Поэтому очень подробно описываются те земли, о которых мало что известно, да и то, что известно, по большей части фантастично (Индия и Цейлон), и почти ничего, за исключением сухого географического очерка, не сообщается о землях, хорошо Солину известных (Италия и Греция), сведения о которых были бы нам поэтому особенно важны. Но в любом случае это – интересный образец, так сказать, вторичной, или учебной, литературы, компендиума, включавшего круг сведений, необходимых для общего кругозора образованного человека того времени. В самом деле, всякий ли мог усвоить содержание самой “Естественной истории” Плиния в 37 книгах (6 т. в современном издании)?

В своей выборке мы разделили материал по пяти основным рубрикам: антропология, этнография, зоология, ботаника и минералогия. Раздел, посвященный антропологии (у Солина он тоже составляет отдельную часть), переведен почти полностью. Этнографические сведения даются в том порядке, какой был соблюден у Солина, причем почти в таком же объеме. Значительному сокращению подверглись зоологические описания, но и здесь большую часть материала удалось оставить. Ботанический раздел Солина сохранен в переводе почти полностью, а минералогический представлен описанием наиболее известных минералов. Порядок фрагментов в последних трех разделах установлен нами (это видно уже по пагинации). Названия рубрик, как и отдельных глав внутри них, также принадлежат нам. Стоящий несколько особняком достаточно интересный, на наш взгляд, отрывок “Океан и приливы” мы выделили в отдельную, шестую, рубрику.



Раздел IV
НЕОПЛАТОНИЗМ





Плотин
О БЛАГЕ, ИЛИ О ЕДИНОМ
(Энеады, VI, 9 [9])

1 Все сущие суть сущие благодаря единому, как те, кои суть первоначальное сущие, так и те, о коих как-то сказывается, что они суть среди сущих. Ибо чем бы они и могли быть, если бы не являли собой единое? Ведь, лишившись единства, кое сказывается о них, они не суть те же. Ибо нет ни войска, если оно не будет единым, ни хоровода, ни стада, не являющих собой единое. Но нет и дома или корабля, не обладающих единством, так как и дом – единое, и корабль, если они утрачивают его, то дом уже не дом и корабль не корабль. Затем, непрерывных величин, если бы им не было присуще единство, не было бы, по крайней мере, если они разделены, они настолько, насколько утрачивает единство, меняют бытие. Ну а также тела растений и животных (каждое из которых есть единое), если они избегают единства, раздробляясь во множество, свою сущность, коей обладали, утрачивают, уже не будучи теми, какими были, а став другими, да и теми, насколько являют собой единое. Есть и здоровье, когда тело сопряжено воедино, и красота, когда природа единого сочленяет части, есть и добродетель души, когда та сведена воедино и в единое согласие. Неужели, поскольку душа все приводит к единому, творя, и выделявая, и придавая форму, и сопрягая, следует, дойдя до нее, говорить, что она сама оделяет единым и она сама есть единое? Либо следует считать, что как, оделяя тела другим, она не есть то, что дается ею, например форма и “вид”, но они отличны от нее, так же, хотя она и дает единое, она дает его как отличное от нее и, взирая на единое, делает единым каждое сущее, как и, взирая на “человека”, делает человеком, соединяя с человеком единое в “нем”. Ибо из называемых единым каждое есть единое так же, как обладает и тем, что оно есть, так что сущие в меньшей степени в меньшей степени и обладают единством, а сущие в большей степени – в большей. Ну а также душа, будучи чем-то отличным от единого, обладает большим единством в соответствии с большим и подлинным бытием. Однако она – не само единое, ибо душа едина и единое как-то привходяще к ней, и они, душа и единое, – двоица, как тело и единое. И то, что разделено, как, например, хоровод, наиболее далеко от единого, а то, что непрерывно, более близко к нему, душа же близка еще более, приобщаясь к нему и сама. Но если потому, что, не будь единой, она не была бы душой, посему кто-либо сводит душу и единое к одному и тому же, то прежде всего, и каждое из других сущих есть то, что оно есть, вместе с бытием единым, но все-таки единое отлично от них (ибо тело и единое – не одно и то же, но тело причастно единому), а затем, душа множественна, даже та, которая едина, пусть даже она и не состоит из частей, ибо весьма много способностей в ней рассуждение, стремление, восприятие, кои единым, как цепью, удерживаются вместе. Итак, душа, будучи и сама единым благодаря другому, наделяет единством, но и сама испытывает его от другого.

2 Ну неужели для каждого из тех, кои порознь – единое, не одно и то же его сущность и единое, а для целокупных сущего и сущности одно и то же сущность, сущее и единое? Так что отыскавшим сущее отыскано и единое, и сама сущность есть само единое например, если сущность – ум, то и единое есть ум, являющий собой первоначально сущее и первоначально единое и дающий другим участвовать как в бытии, так и настолько же – в едином. Ибо



сказал ли бы кто-нибудь, что́ есть оно помимо них?¹ Ведь или оно тождественно существу (*ибо человек и один человек — одно и то же*²), или оно как какое-то число каждого сущего, если как ты говорил “какие-то два”, так и о каком-то одном говоришь “единое”. Так вот, если число – среди сущих, то ясно, что и единое, и должно исследовать, что оно есть. Если же число – действие души, производящей счисление, то в вещах не было бы никакого единства. Но довод гласил: если любое сущее утрачивает единство, то его и не будет вовсе³. Так вот нужно рассмотреть, одно ли и то же каждое единое и сущее, а также целокупно сущее и единое. Но если сущее каждого есть множество, а единому невозможно быть множеством, то одно было бы отличным от другого. По крайней мере, “человек”, и “живое существо”, и “разумное” и суть многие части, и эти многие связаны единым, следовательно, человек и единое различны, ибо он – делимое, а оно – нераздельное. Ну а также целокупное сущее, имеющее в себе все сущие, в еще большей степени было бы многим и отличным от единого, но обладающим единством по приобщению и причастности. К тому же сущее обладает и жизнью, ибо оно, конечно, не труп, следовательно, сущее – многое. А если оно – ум, то и так ему необходимо быть многим. И в еще большей степени, если оно объемлет эйдосы [идеи], ибо идея, как каждая, так и идея совокупная, – и не единое, а, скорее, число, и единое так же, как мир может являть собой единое. В целом же единое – первое, а ум, и эйдосы, и сущее – не первые. Ибо каждый эйдос – и из многого, и составное, и последующее, ведь те, из коих состоит каждое составное, – предшествующие. А что уму невозможно быть первым, будет ясно и из следующего: уму необходимо пребывать в мышлении и уму-то наилучшему и не взирающему на то, что вовне, – мыслить то, что прежде него, ибо, обращаясь к самому себе, он обращается к началу. И если он сам – мыслящее и мыслимое, то он будет двойственным и не простым, и не есть единое, если же он взирает на иное, то непременно на то, что лучше и прежде него самого, а если – и на самого себя, и на то, что лучше него, то и так он – второе. И нужно почтаться ум таковым, что хотя он предстоит благу и первому и взирает на того, но соприсутствует и самому себе, мыслит и самого себя, и мыслит самого себя являющим собой все. Следовательно, ему являющему собой разнообразное, многого недостает, чтобы являть собой единое. Итак единое не будет ни всем, ибо так оно уже не было бы единым, ни умом, ибо так оно было бы всем, поскольку ум есть все, ни сущим, ибо сущее – все.

3 Так чем же могло бы быть единое и какую природу имеющим? Нет ничего удивительного, что означить это нелегко, коль скоро ни сущее легко не выразишь, ни эйдос, однако наше познание является опирающимся на эйдосы. А насколько ни продвинется к безвидному душа, бессильная объять его (ибо она не определяется и как бы не получает впечатления от разнообразного напечатляющего), она поскальзывается и боится, как бы не оказаться ничего не имеющей. Вот почему она утомляется среди таких предметов и часто, отпадая от всех них, с охотой нисходит, пока не дойдет до чувственно-го, будто на гвердом отдыхая тут, как и взгляд, утомляясь среди малых предметов, охотно падает на большие. Но когда единое пожелает сама по себе узреть душа зрящая только потому, что соприсутствует ему и являющая собой единое с ним, то, поскольку она есть единое с ним, она думает, будто еще не имеет то, что ищет, так как она не есть отличное от мыслимого ею. Тем не менее нужно вот как поступать намеревающемуся философствовать о



едином Итак, поскольку то, что мы ищем, есть единое и мы рассматриваем начало всех вещей, благо и первое, то негоже оказаться вдали от тех вещей, кои возле первых, пав до последних из всех, но стремящемуся к первым следует возносить себя прочь от чувственных, являющихся последними, и быть освобожденным от всякого зла, коль скоро следует стать поспешающим к благу, и возвыситься до начала в себе самом и из многого стать единым, коль скоро он будет созерцателем начала и единого Итак, ему нужно, став умом и душу свою вверив и подчинив уму, дабы она, пробудясь, принимала то, что зрит тот, им-то и созерцать единое, не присоединив ни одного чувствования и ничего от оногo не принимая в него-то, но созерцать чистейшее чистым умом и тем, что в уме первое Стало быть, когда приступивший к созерцанию вот такого воображает у этой природы или величину, или фигуру, или массу, не ум становится проводником ему в созерцании, потому что не уму прирожденно видеть таковые, а это – действительность чувствования и мнения, следующего за чувствованием Но от ума надлежит получать известие о тех предметах, о коих он может известить Ум же может зреть или те, что его, или те, что прежде него Чисты же и те, что в нем, но еще чище и проще те, что прежде него, а, вернее, то, что прежде него Стало быть, оно – и не ум, а прежде ума Ибо ум есть нечто из сухих, “то” же – ни нечто, а прежде каждого нечто, ни сущее, и ведь сущее имеет как бы форму сущего, “то” же бесформенно и даже без умопостигаемой формы Ведь природа единого, будучи порождающей все сущие, не есть ни одно из них Поэтому оно – ни нечто, ни “какое”, ни “сколько”, ни ум, ни душа, оно и не движущееся, и опять-таки не покоящееся, не в месте, не во времени, *а само по себе единовидное*,⁴ а, вернее, безвидное, будучи прежде всякого “вида”, прежде движения, прежде покоя, ибо при сущем эти-то, кои делают его многим Почему же, если “то” – не движущееся, то и не покоящееся? Потому, что каждое из этих обоих или же оба необходимо при сущем, да и покоящееся есть ложащееся благодаря покою и не тождественно покою, так что он будет привходящем к “самому” и оно уже не пребудет простым Ведь и причиной называть его значит высказывать нечто привходящее не к нему, а к нам, потому что мы имеем нечто от него, тогда как “то” есть в самом себе, но строго говоря не следует говорить ни “то”, ни ‘есть’, однако мы, как бы извне обегая его, стремимся истолковывать свои опыты, то будучи близ него то отпадая из-за затруднений касательно него

4 Затруднение же возникает особенно потому, что не благодаря науке постижение “того” и не благодаря мышлению, как – иного умопостигаемого, а благодаря присутствию, превосходящему науку Душу же испытывает отстранение от бытия единым и не есгь вполне единое, когда обретает научное знание чего-либо, ибо наука – понятие, понятие – многое Итак, она минует единое, пав до числа и множества Стало быть, следует подняться над наукой и никоим образом не отступать от бытия единым, но следует отстраниться и от науки и от познаваемого ею, и от всякого другого, даже прекрасного зрелища Ибо все прекрасное – после “того” и от “того”, как весь дневной свет – от Солнца Вот почему ‘то’, говорит⁵, и *несказанное*, и *неписаное*, но мы говорим и пишем, направляя к нему и пробуждая от рассуждений к созерцанию, как бы указывая путь решающемуся созерцать нечто Ибо до пути и путешествия доходит научение, а созерцание — уже дело самого решившегося узреть Но если кто-либо не подступил к зрелищу и его душа не



обрела постижения блеска, который там, и он ни испытал, ни обрел в самом себе как бы любовную страсть из узрения (как у любящего пред тем, кого он любит, нашедшего отдохновение), приняв свет истинный и озаривший всю душу благодаря тому, что стал к нему ближе, но будучи, пусть и возвысившись, еще утягиваемым назад тем, что было препятствующим созерцанию, и возвысившись не один, а имея нечто отделяющее его от "самого", или еще не собравшись воедино (ведь же "то" не отсутствует ни для одного и отсутствует, однако, для всех, так что, присутствуя, не присутствует, кроме как для могущих и готовых принять его так, чтобы приладиться и как бы прикоснуться и притронуться к нему благодаря подобию, и благодаря силе в себе, сродной тому, что идет от "самого", всякий раз, как кто-либо бывает в том состоянии, в каком он был, когда изшел от "самого", он уже может узреть так, как "тому" свойственно быть зримым), – итак, если он еще не пребывает там, а пребывает вовне из-за этих препятствий или из-за недостатка рассуждения насгавительного и придающего уверенность относительно "самого", то за те препятствия пусть он винит самого себя и пыгается, отстранившись от всего, быть одним, а то, чему он не доверяет, упуская в рассуждениях, пусть он продумывает вот так

5 Всякий, кто думает, что сущие управляются случаем и самопроизвольностью и удерживаются телесными причинами, тот далеко отступил и от бога, и от мысли о едином, и речь – не к таким, а к полагающим иную природу помимо тел и восходящим до души. Ну а этим следует осмыслить природу души, а среди прочего и то, что она происходит от ума и, приобшившись к рассудку, который – от него, обладает добродетелью, вслед же за этим ум счастлив отличным от того, что рассуждает и называется рассудочным, а рассуждения тем, что уже как бы в разделении и движении, а научные знания – понятиями в душе, такими, что они уже оказались на виду, поскольку в душе оказался ум, виновник научных знаний. И узрев ум как бы осязаемым, поскольку он воспринимаем возвышающимся над душой и являющим собой ее отца, умопостигаемый мир, должно считать ум покоящимся и неподвижным движением, имеющим в себе все и являющим собой все, множеством нераздельным и опять-таки разделенным. Ведь те, что в нем, ни разделены, как понятия, мыслимые уже по одному, ни смешаны, ибо каждое выступает отдельно, как и в науках хотя все знания пребывают в неделимом тем не менее каждое из них пребывает отдельно. Итак, это множество все вместе, умопостигаемый мир, есть то, что возле первого, и довод гласит, что оно с необходимостью есть раз уж некий гласит, что и душа есть, а оно-то державнее души, однако оно – не первое, потому что не единое и не простое, единое же и начало всего – простое. Так вот, то, что прежде почтеннейшего среди сущих, раз уж должно быть нечто прежде ума, желаемого быть единым, однако являющегося не единым, а единовидным, потому что сам по себе и не рассеян ум, но он действительно сопresentствует самому себе, не раздробив самого себя, поскольку он пребывает близко от единого, хотя дерзнул как-то отстраниться от единого, – так вот то, что прежде него, чудо единого (которое не есть сущее, дабы и здесь "единое" не сказывалось относительно иного, и которому поистине не приличествует ни одно имя, а раз уж надобно наименовать его, причиною было бы быть названным просто "единым" и не так, что оно иное, потом единое) грудно поэтому позначь познаваемо же оно, скорее по его порождению – сущности (и ведет к сущности ум), и его природа



такова, что она есть источник наилучшего и сила, порождающая сущие, пребывающая в самой себе и не иссякающая, и не присутствующая в происходящих от нее сущих То, что и прежде этих, “единым” мы именуем поневоле (дабы друг для друга обозначать ее⁶, ведя чрез имя к неделимой мысли и стремясь воссоединить душу), называя единым и нераздельным не так, как мы называем точку или единицу, ибо те, что суть единое, таким образом, – начала количества, которое бы не существовало, не будь прежде него сущности и того, что прежде сущности (итак, не нужно вперяť сюда мысль), однако первые всегда подобны последним в соответствиях по простоте и избеганию множества и деления

6 Ну а каким образом мы называем его единым и каким образом должно мышлением приладиться к нему? Оно-то признаваемо единым преизбыточнее, нежели как едины единица и точка Ведь тут-то душа, отринув величину и присущее числу множество, заканчивает наименьшим и опирается на нечто хотя и нераздельное, но то, кое было в делимом и кое есть в ином, “то” же – *ни в ином*⁷, ни в делимом, ни не раздельно так, как наименьшее, ибо оно – наибольшее из всех не по величине, а по силе, так что по силе и отсутствие у него величины, коль скоро и те, кои суть после него, – неделимые и нераздельные по силам, а не по массам Должно же считать его и бесконечным не благодаря неизмеримости величины или числа, а благодаря необъятности силы Ибо когда бы ты ни помыслил его как ум или бога, он⁸ преизбыточнее их, и опять-таки когда бы ты его ни воссоединил мыслью, и тут он преизбыточнее, нежели тот, каким бы ты его вообразил, в бытии более единым, чем твое мышление, ибо он есть сам по себе и нет ничего к нему приводящего А по его самодовлению кто-либо мог бы осмыслить и его единство Ведь, будучи из всех самым предостаточным и самым самодовлеющим, “то” должно быть также и самым ненуждающимся, а все многое – также и нуждающееся, пока оно не стало единым из многого Потому-то его сущность нуждается в том, чтобы быть единым “То” же не нуждается в самом себе ведь оно есть оно само Ну конечно, то, что есть многое, нуждается в стольких, сколько оно являет собой, и каждое из тех, что в нем, будучи вместе с другими, а не само по себе, и существуя как нуждающееся в других, делает таковое нуждающимся и порознь, и в целом Посему раз уж должно быть нечто самое самодовлеющее, то это должно быть единое, кое одно только есть таковое, что оно не есть нуждающееся ни в отношении самого себя, ни в отношении другого Ибо оно не требует чего-либо ни для того, чтобы быть, ни для того, чтобы быть благим, ни для того, чтобы иметь там опору Ведь, будучи для других причиной, оно не от других имеет то, что оно есть, да и чем могло бы быть для него благо вне его? Так что благо не приводяще к нему ведь “то” есть оно само И нет никакого места для него, ибо не нуждается в опоре оно, как бы не могущее поддерживать самого себя, да и то, что должно иметь опору, – бездушное и масса падающая, если еще не имеет опоры Ну а другие имеют опору благодаря ему-то, благодаря коему они одновременно и стали существующими, и обрели место, к которому были пристроены, ну а то, что требует места, – нуждающееся Начало же – не нуждающееся в тех, кои после него, а начало всех – не нуждающееся во всех Ведь то, что есть нуждающееся, – нуждающееся как стремящееся к началу, если же единое – нуждающееся в чем-то, то оно, очевидно, добивается не быть единым, так что оно будет нуждающимся в разрушителе, но все, что ни называлось бы нуждающимся, есть нуждающееся в благе и хранителе Так что для единого нет никакого



блага, и, стало быть, у него нет желания чего-либо, но оно есть сверхблаго, и оно – благо не для самого себя, а для других, если нечто может участвовать в нем. У него нет ни мышления, дабы не было инаковости, ни движения, ведь оно прежде движения и прежде мышления. Ибо что ему и помыслить? Самого себя? Стало быть, прежде мышления будет незнающим и будет нуждаться в мышлении, дабы познать самого себя, довлеющий самому себе. Однако при нем не будет незнания из-за того, что он ни познает, ни мыслит самого себя, ибо незнание происходит оттого, что есть иное, когда одно не знает другое, но только одно “то” ни познает, ни имеет нечто, чего не знает, а, будучи единым и соприсутствуя самому себе, оно не нуждается в мышлении самого себя. Впрочем, и соприсутствие не следует приписывать ему, дабы сохранить единство, но следует исключать и мышление, и соприсутствие, и мышление самого себя, и – других, ведь его следует ставить не в соответствие мыслящему, а, скорее, в соответствие мышлению. Мышление же не мыслит, но для другого оно – причина мышления, а причина не тождественна причиненному. Причина же всех сущих не есть ни одно из них. Итак, это должно быть названо не тем благом, коим наделяет, а благом по-иному – превыше других благ.

7 Если же из-за того, что оно не есть ни одно из этих сущих, ты помыслом пребываешь в неопределенности, то останови себя на этих и с этих созерцай, но созерцай, не разбрасывая мысль вовне. Ибо оно не располагает где-то, оставив другие вещи без самого себя, но для могущего коснуться его есть всегда присутствующее, для немогущего же не присутствует. А как при других обстоятельствах невозможно мыслить нечто мыслящему другое и обращенному к другому, но не следует ничего прибавлять к мыслимому, дабы мыслимое было само собой, так и здесь следует знать, что имеющему в душе образ чего-то другого невозможно помыслить “то”, пока образ действителен, и что опять-таки душе, отгесненной и удерживаемой другими вещами, невозможно запечатлеть образ противоположного, но как о материи говорится, что-де ей необходимо быть лишенной всех качеств, раз она должна принимать образы всех вещей, так и гораздо более необходимо душе становиться безвидной, раз не должно быть никакого таящегося в ней препятствия к ее наполнению и осиянию первоприродой. Если же это так, то следует всецело обратиться душой, отрешенной от всего того, что вовне, к тому, что внутри, не клониться к чему-либо из того, что вовне, но, презрев все вещи, хотя и до этого по чувственному восприятию их, но тогда-то и по их эйдосам, презрев даже самого себя, в созерцании стать “того” и сойдясь с “тем” и как бы пообщавшись достаточно, прийти возвестить, если это возможно, и другому о тамошнем общении, быть может, добываясь которого и *Минос* прослыл *собе-седником Зевса*⁹ и вспоминая которое он устанавливал законы как его отображения, будучи прикосновением божественного подвигнут к установлению законов. А то и, сочтя государственные дела недостойными себя, кто-то желает всегда пребывать вверху, каковое побуждение могло бы оказаться и у того, кто многое узрел. “То”, говорит¹⁰, *не есть вне чего-либо*, но соприсутствует всем не ведающим этого. Ибо они сами бегут вон от него, а вернее, вон от самих себя. Поэтому они не могут ни схватить того, от кого убежали, ни, потерявши самих себя, искать другого, право, и сын, в безумии будучи вне себя, не узнает отца, но тот, кто изучил самого себя, узнает и то, откуда он.

8 Ну а если какая-то душа знает саму себя в другое время и знает, что ее движение не прямолинейное, ну разве лишь тогда, когда бы оно претерпело



отклонение, свойственное же ей по природе движение такое, как движение по кругу не вокруг чего-то вовне, а вокруг центра, центр же – то, от чего происходит круг, то она будет двигаться вокруг этого, от коего происходит, и будет зависеть от этого, привлекая себя к тому самому, к коему пристало влечься всем душам, души же богов влекутся всегда, и к коему будучи влекомы они суть боги Ибо бог – то, что соединено с тем, а то, что отстоит далеко, – заурядный человек и зверь Ну а этот как бы центр души есть ли искомое? Или следует признать нечто другое, в чем все как бы центры совпадают? И признать, что это – “центр” по аналогии со здешним кругом? И не от того что душа – круг так, как фигура, но потому, что в ней и вокруг нее древняя природа, и потому, что она происходит от “такового”, а еще более и потому, что души отделены целиком Ныне же, когда часть нас удерживается телом, как если бы кто-то держал ноги в воде, остальным же телом вздымался, мы, поднявшись кверху тем-то, что не притоплено телом, этим-то соприкасаемся в центре самих себя с как бы центром всего так же, как центры наибольших кругов соприкасаются с центром объемлющей сферы, и отдыхаем Ну а если бы круги были телесными, а не душевными, то они пространственно соприкасались бы с центром и, раз центр расположен где-то, были бы вокруг него, но коль скоро и сами души умопостигаемы и “то” превыше ума, должно полагать, что соприкосновение происходит благодаря другим силам так, как мыслящему прирождено соприкасаться с мыслимым, и что мыслящее преизбыточнее присутствует благодаря подобию и тождеству и соприкасается со сродным ему так, что их ничто не разделяет Ибо тела удерживаются телами от соединения друг с другом, бестелесные же природы телами не разделяются, и они, стало быть, отделены друг от друга не местом, а инаковостью и различием, поэтому, когда инаковость не присутствует, те, что не-иные, присутствуют друг с другом Ну а “то”, не имея инаковости, всегда присутствует, мы же при нем, когда не имеем ее, и “то” не домогается нас, дабы быть вокруг нас, мы же домогаемся “того”, дабы нам быть вокруг “того” И мы всегда вокруг него, но не всегда на негозираем, а как поочередно поющий хор хотя и держась вокруг предводителя, мог бы повернуться к тому, что вне зрелища его, когда же обращен к нему, и поет ладно, и держится действительно вокруг него, так и мы всегда вокруг “самого” (а если нет нас постигнет полное разложение и нас уже не будет), но не всегдазираем на него, но когда мызираем на него, тогда нам доступны *цель и отдохновение*¹¹ и мы без разногласицы водим действительно вокруг него боговдохновенный хоровод

9 А тот, кто в этом хороводе, узревает источник жизни и источник ума, начало сущего, причину блага, корень души не так, что те¹² изливаются из “самого” и затем того умаляют, ведь они – не масса, иначе его порождения были бы бранными Однако же они вечны, потому что неизменно пребывает их начало, не раздробленное на них, а пребывающее целым. Поэтому и те пребывают; как, если пребывает Солнце, и свет пребывает Ведь мы не отрезаны от “того” и не существуем отдельно, хотя и затесавшаяся природа тела к самой себе притянула нас, но мы дышим и сохраняемся не потому, что “то” дало, затем отстранилось, а потому, что оно всегда оделяет, пока будет тем, что оно есть Однако мы есми в большей степени, склонившись к нему, и благо – здесь, бытие же вдали от него есть лишь бытие в меньшей степени Здесь душа и отдыхает, и вне зол, взбежав в чистое от зол место, и мыслит



здесь, и бесстрашна здесь И истинная жизнь здесь, ибо эта, что ныне, и эта, что без бога, – след жизни, той подражающий, а жизнь там – деятельность ума, деятельность же и порождает богов в безмятежном прикосновении к “тому”, и порождает красоту, порождает справедливость, добродетель порождает Ведь этих-то вынашивает душа, оплодотворенная богом, и это для нее начало и конец начало, потому что она оттуда, конец же – потому что благо там И, оказавшись там, она становится самой собой и тем, чем была, ибо то, что тут и среди здешнего, – падение, и изгнание, и “потеря перьев”¹³ А то, что благо там являет и любовь, врожденная душе, почему и сочетается Эрос с Психеями и на картинах, и в сказаниях Ведь коль скоро душа – отличное от бога, но от того происходит, то она любит его с необходимостью И, будучи там, она обладает небесным Эросом, здесь же он становится низменным, и ведь там Афродита небесная, здесь же она становится низменной, как бы сделавшись блудницей¹⁴ И всякая душа есть Афродита, и на эго намекается в рассказе и о дне рождения Афродиты, и об Эросе, произошедшем вместе с ней¹⁵ Ну а, держась согласно природе, душа любит бога, желая воссоединиться с ним, как девушка любит прекрасного отца прекрасной любовью Когда же, вступив в становление, она обманута как бы сватовствами, то, сменив в отсутствие отца любовь на другую, смертную, она обещивается, но, опять возненавидев здешние бесчестья и очистившись от того, что тут, она, отправляясь снова к отцу *блаженствует*¹⁶ А кому неведомо это переживание, пусть он рассудит отселе по здешним любовным страстям, каково бывает достичь тех предметов, кои кто-либо любит больше всего, и что, однако, эти-то кои любимы, смертны и вредоносны, и это любовь к отображениям, и что они изменяются, потому что они ни то, что действительно любимы, ни наше благо, ни то, что мы ищем Там же истинное любимое (коему можно и соприсутствовать причастному к нему и действительно обладающему им), не облакаемое плотью извне *Всякий же, кто увидит, знает, что я говорю*¹⁷ что душа обретает тогда другую жизнь, и приближаясь, и уже подступившись и причастившись к нему, так что она расположена узнать, что присутствует устроитель истинной жизни и не нужно ничего больше Напротив же, нужно отложить другое и стоять на одном лишь этом и стать одним лишь этим, отсеки остальное, чем мы объемлемся, так что нужно спешить изойти отсюда и возмущаться тем, что мы привязаны к иному, дабы всем существом нашим мы обьяли того и не имели ни одной части, которой бы мы не соприкасались с богом Итак, кому-то можно видеть здесь и того, и себя самого, насколько дозволено видеть себя самого – заблеставшим преисполненным умопостигаемого света скорее же самим светом, чистым, невесомым, легким, ставшим богом, скорее же им являющимся вспыхнувшим тогда же, но, если он опять отягощается, как бы гаснувшим

10 Ну а почему он не остается там? Да потому, что он еще не отошел весь Но станется же, когда и непрерывность созерцания будет у не стесняемого уже никакой докучливостью тела Стесняемое же есть не увидевшее, а другое, кое, когда увидевшее отдыхает от созерцания, не отдыхает от научного познания, каковое – в доказательствах и удостоверениях, и в рассуждении души, узрение же и увидевшее есть уже не рассудок, а превосходнее рассудка, и прежде рассудка, и сверх рассудка, как и видимое Так вот, узревающий себя самого будет тогда, когда он видит, видеть себя таким, скорее же он будет соприсутствовать себе такому и воспринимать себя таким – ставшим



простым. А пожалуй, и не следует говорить “тот будет видеть”, а то – “увиденное”, раз уж приходится говорить об этих как о двух: видящем и видимом, а не об обоих как об одном; правда, такая речь смела. Так вот, тогда видящий и не видит, и не различает, и не представляет себе двух, а, словно став другим, он, и не сам, и не свой, относится туда, и, став “того”, он есть единое, как бы совместив центр с центром. И ведь здесь центры суть единое, совпав, и – двоица, когда они порознь. Так и мы ныне называем “то” иным. Потому-то и трудновыразимо зрелище. Ведь как кто-либо смог бы поведать о “том” как ином, узрев там, когда он созерцал, не иное, а единое с собой самим?

11. Итак, имея целью выказать это, заповедь здешних мистерий “не приглашать непосвященным” запрещает (так как “то” есть неразглашаемое) раскрывать божественное другому, которому не выпало счастье и самому узреть. Так как, следовательно, не было двух, но сам узревший был единым с увиденным, будто это было не увиденное, а воссоединенное, то если бы он вспомнил, каким он стал, когда соединился с “тем”, он мог бы иметь у себя образ “того”. Был же единым и сам он, не имеющий в себе никакого отличия ни по отношению к самому себе, ни сообразно иному (ибо у него не двигалось что-либо, ни гнев, ни влечение к иному не были присущи ему, вознесшемуся), но ему не были присущи ни рассудок, ни какое-либо мышление, ни вообще он сам, если надобно говорить и это. Но, словно восхищенный или безмятежно одержимый, он оказался в уединении и неподвижном состоянии – по своей сущности никуда не отклоняющийся и не занятый самим собой, совершенно покойный и как бы покоем ставший. И ему не было присуще мышление прекрасного, он он был уже взметнувшимся и над красотой, возвысившимся уже и над хороводом добродетелей, совсем как некто, вошедший вовнутрь святилища и оставивший позади изваяния в храме, которые вышедшему из святилища опять предстают первыми после зрелища внутри и общения там не с изваянием и не с образом, а с “самим” и которые, стало быть, оказываются последующими зрелищами. А то, пожалуй, — не зрелище, а иной способ узрения: иступление, и опрощение, и самопожертвование, и стремление к прикосновению, и покой, и внимательность к прилаживанию, раз уж некто будет созерцать то, что в святилище. Если же он зрит иначе, то ему ничего не является. Ну а эти зрелища – подобия; и потому мудрым из прорицателей они намекают, как тот бог зрится, мудрый же жрец, уразумевший намек, мог бы, оказавшись там в святилище, сделать созерцание истинным. Но и не оказавшись там и признав это святилище чем-то невидимым, и источником, и началом, он будет знать, что начало зрит начало и подобное соединяется с подобным. И не пренебрегая ничем из божественного, насколько душа может обладать тем и прежде созерцания, остального он требует от созерцания, остальное же для возвысившегося над всем – то, что прежде всего. Ведь же природа души не дойдет до совершенно не-сущего, но, спустившись вниз, она дойдет до зла и, таким образом, до не-сущего, но не до совершенно не-сущего. Устремившись же в противоположном направлении, она дойдет не до иного, а до самой себя, и, таким образом, будучи не в ином, она – не в “ничто”, а в самой себе: только же в самой себе и не в сущем – значит, в “том”, ведь некто и сам становится не сущностью, а тем, что *по ту сторону сущности*¹⁸, таким образом, каким он общается с “тем”. Ну а если некто узрит самого себя ставшим этим, то он обретает самого себя как подо-



бие “того”, и если от самого себя перейдет он как образ к первообразу, то может достичь *цели путешествия*¹⁹ Отпадая же от созерцания, он, опять пробудив добродетель, коя в нем самом, и помыслив себя украшенным этими добродетелями, опять станет легким, через добродетель восходя к уму и мудрости и через мудрость – к “самому” И это – жизнь богов и людей божественных и счастливых, освобождение от иного, здешнего, жизнь без удовольствия от здешнего, бегство единственного к единственному.

Примечания

Перевод с древнегреческого выполнен по изданию Plotini Opera Ediderunt P Henry et H-R Schwyzer Oxonii 1982 T 3 P 271–290 Учтены и исправления, предложенные Швицером (см *Schwyzzer H-R Corrigenda ad Plotini textum*// Muzeum Helveticum 1987 Vol 44 Fasc 3 P 202)

Не вдаваясь в анализ лексики трактата, стоит упомянуть лишь о некоторых терминах, применявшихся Платином для того, чтобы означить тайну высшего блага (tagathon) как единственно безусловного первоначала Для этой цели Платин употребил набор метафорических маркировок, и прежде всего – субстантивированное количественное числительное среднего рода *to hen* (“одно”, или “единое”) и субстантивированное порядковое числительное среднего рода *to proton* (“первое”) Кроме того, он использовал определительное местоимение *auto* (“(оно) само”) и – в особенности – указательное местоимение *ekeino* (“то”), которые употреблялись им в несобственном смысле, ибо “единое” невозможно определить как нечто и на него невозможно указать как на нечто (поэтому при переводе их – по мере надобности – оправданны кавычки) Вместе с тем средний род этих местоимений отнюдь не являлся для Платина неприменным, напротив, иногда Платин с легкостью переходил со среднего рода на мужской и обратно, хотя речь шла об одном и том же “предмете”

¹ То есть, что есть единое помимо сущего и ума

² См *Аристотель* *Метафизика*, IV, 2, 1003 b, 26–27

³ Ср *Эннеады*, VI, 9, 1 3–14

⁴ См *Платон* *Пир*, 211 b, 1

⁵ “Говорит”, конечно же, Платон См *Платон* *Письмо VII*, 341 с, 5

⁶ То есть природу единого

⁷ См *Платон* *Парменид*, 138 a, 2–3

⁸ Здесь – один из тех “неожиданных” переходов со среднего рода на мужской, о которых говорится выше

⁹ См *Гомер* *Одиссея*, XIX, 178–179

¹⁰ “Говорит” Платон в “Пармениде” См *Платон* *Парменид*, 138 e, 4–5

¹¹ См *Платон* *Государство*, 532 e, 3

¹² То есть жизнь, ум, сущее, благо душа

¹³ Эта метафора заимствуется Платином у Платона См *Платон* *Федр*, 246 с, 2, 248 с, 9

¹⁴ Ср *Платон* *Пир*, 180 d, 8-е, 3

¹⁵ Ср Там же 203 с, 2–3

¹⁶ См *Платон* *Федр*, 247 d, 4–5

¹⁷ См *Павсаний* *Описание Эллады*, I, 37, 4

¹⁸ См *Платон* *Государство*, 509 b, 9

¹⁹ См Там же 532 e, 3



ВОСХОЖДЕНИЕ К НЕИЗРЕЧЕННОМУ

М. А. Гарнецв

Современный читатель биографии Плотина (204 / 205–270) написанной Порфирием возможно испытывает недоумение когда буквально с первых строк его умственным взору предстает философ стыдящийся того что он очутился в тече (О жизни Плотина 1 2)¹ и посему избегающий рассказывать и о своем происхождении и о родителях и об отечестве (Там же 1 3 4) Хотя весьма вероятно что познакомившись с сочинениями этого философа неоплатоника изданными Порфирием в виде 54 трактатов или 6 девятков (Эннеад) читатель начнет понимать почему привязанность к месту и времени Плотин считал противоположенной философу и почему он недоумевал как его душа некогда оказалась внутри тела (Эннеады IV 8 1 9 10) Что говорить о том насколько читателя биографии Плотина могут смутить чудачества ее главного героя если тот был способен удивлять даже ближайших учеников Ведь к примеру Плотин который согласно Порфирию был всегда поспешающим к божественному (О жизни Плотина 23 4) и последними словами которого стали слова о том что он попытается божественное в нас возвести к божественному во всем (Там же 2 26 27) этот Плотин на приглашение набожного Амелия совместно навестить богов в храме не преминул ответить Им следует приходить ко мне а не мне к ним (Там же 10 35 36) заставив недоумевать Порфирия да и не только его Впрочем если вспомнить тезис Плотина о том что единое преизбыточнее и ума и бога (Эннеады VI 9 6 12) и допустить что мистицизм не всегда соразмерен с требованиями законных культов то наверно станет более понятным почему по Плотину божественное присутствие открывается философу полнее чем тому или иному приверженцу веры Поэтому следуя традициям научного изучения Эннеад и пытаясь выявить происхождение эволюции и смысл тех или иных идей Плотина их зависимость от учений Платона и ии Аристотеля и т п вряд ли возможно вскрыть и глубинную подоплеку философской доктрины Плотина разве лишь во всем угодившись ему

Философия Плотина была призвана прояснить и обосновать жизненную позицию мудреца который остается внутренне безучастным к происходящему на подмостках мира и кратко избирает как спасительное средство истинного самоутверждения уход в себя обеспечиваемый неослабной самососредоточенностью и следуя предписанию Отринь все изощренной аскезой И Плотин неизменно дороживший даром интроспекции как в ее обычных так и в экстремальных формах сумел взглядеться в великую бездну микрокосма Осмысляя здешнюю затерянность индивиду и угаивать его подлинной сути Плотин связывал свободу духовного самоопределения и его неподвластность внешним обстоятельствам с центростремительной установкой сознания и обусловливаемым ею внутренним освобождением от уз телесности и эмпирической причинности Потагая же центром всего единое или самодовлеющий абсолютный субъект который есть первоначально он сам и сверхбытийно от сам (Эннеады VI 8 14 42) Плотин предпочел направить святую для каждого мудреца любовь к истине и благу на то чтобы подступиться к тайне изначального и сверхблагого Я миновав настроения иного Осознание актуальной бесконечности присущей самому глубинному слою Я является одной из главных психологических предпосылок философской рефлексии Плотина Целенаправленность его философствования пожалуй не допускает однозначного определения но может быть лучше понята если учитывать очевидное стремление философа к явному или неявному обоснованию радикального метафизического эгоцентризма

¹ Все переводы цитат из биографии Плотина и его сочинений выполнены по изданию Plotini Opera Ediderunt P. Henry et H.-R. Schwyzer Paris Bruxelles 1951 1973 Т 1-3



Как для мыслителя который не может не ощущать в себе пульсацию вселенской жизни предполагающую взаимопритяжение и взаимоотталкивание дольного и горнего здешнего и тамошнего чувственного и умопостигаемого для Плотина быто привычно оценивать погруженность в поток бытия по-разному вскипающий на разных этапах его ниспадения прежде всего с высоты мистического созерцания его сокровенного истока. Описывая же сферу сущего автор Энноад был склонен считать ипостаси ума и души уровнями инаковения и объективации абсолюта. Признавая единство сущностной характеристикой абсолютного субъекта только из-за при избытка мощи утрачивающего свою уединенность и допускающего дерзновенную актуализацию множественности Плотин видел в переходе от чистого единства ко все более своевольной множественности процесс сводимый к довольно устойчивым фазам инобытия единственного. В решимости определить ум как едино-многое а душу как единое и многое и тем самым подчеркнуть разную меру их отличия от необъективированного единого или меру их соприкосновения с иным отразилось стремление Плотина выяснить предпосылки и пределы неодинаковой самотождественности ипостасей. Не случайно в платиновской диалектике единого и многого обнаруживается подспудная диалектика Я и не-Я. Трактует же слои реальности и граничащего с ней и как уровни Я выявляющиеся в специфических формах внутреннего опыта – подсознательных сознательных и сверхсознательных. Плотин нередко старался соотносить прямо или косвенно использовавшееся им различие между эмпирическим чистым и абсолютным Я с различием между как бы реальностью собственно реальностью и сверхреальностью.

По мнению Плотина здешнее сознание человека представляет собой синтез разнообразных восприятий начиная от чувственного восприятия и кончая осознанием мыслительной активности. Однако человек сознает далеко не все присутствующее в нем причем неосознанное может втянуть на него гораздо сильнее чем актуально со знаваемое. Ведь сознание сопровождающее какую-либо деятельность и воспроизводящее ее в образной и языковой формах делает ее менее интенсивной. Не случайно и умопостигаемое Я будучи сокровенной сущностью внутреннего человека и присутствуя как бы безмолвно (Энноады V 8 11 27) просто не замечается индивидом припрыжким обрашаг внимание на производящее шум. Самость человека отражает ся в его раздвоенном сознании¹ как в зеркале нередко кривом. Хотя многие люди предпочитают отражение оригиналу философ считал Плотин должен стремиться к непосредственному постижению самости и соразмерному с ним изменению предпочтений эмпирического Я. Коль скоро нечто в человеческой душе всегда пребывает в тамошнем мире субъект убедившись в ущербности привязанностей к земному и тяготах обыденности способен пробудиться от тела к самому себе (Энноады IV 8 1 1) и мысля себя уже не как человека а как ставшего совершенно другим (Там же V 3 4 11 12) обрeтат самoгo себя по мере приобщения к целокупному бытию умопостигаемого мира.

Однако согласно Плотину слияние с умопостигаемым миром как интуитивно мыслимым всеединством не есть высшая ступень созерцательного восхождения таковой становится мистическое славатывание абсолютного единства сверхблага. Скачок от интеллектуальной интуиции к сверхразумной от подлинно реального к сверхреальному совершается по описанию Плотина тогда когда некто увлеченный как бы волной самого ума и поднятнй ввысь ею как бы вздыбившейся внезапно узрел не ведая как (Там же VI 7 36 17 19) Мистическое соприкосновение с абсолютom предполагает утрату умом самотождественности в пароксизме эротического порыва. Ведь по Плотину когда ум стал безрассудным опьянившись нектаром тогда он становится любящим (Там же 35 24–25) а когда ум вне себя от опьяняющей его любви к единому тогда он вдруг перестает принадлежать себе и неведомо как становится его. Впрочем вопрос о том является ли мистицизм Плотина монистическим то есть

¹ См. *Hudot P. Les niveaux de conscience dans les etats mystiques selon Plotin // Journal de psychologie normale et pathologique 1980 An 77 № 2–3 P 255*



допускающим возможность конечного отождествления души мистика с абсолютом, или теистическим, то есть не допускающим такую возможность, остается дискуссионным¹

Публикуемый в настоящем издании трактат 'О благе, или О едином' заслуженно признаваемый одним из самых важных и вдохновенных трактатов "Эннеад", относится к раннему периоду литературной деятельности Плотина, начавшемуся, по сообщению Порфирия с первого года царствования Галлиена когда Плотин стал письменно излагать свое учение, и закончившемуся на десятом году царствования Галлиена, когда произошло знакомство Плотина с Порфирием (О жизни Плотина, 4, 1–14) В этот период, продолжавшийся с 254 по 263 г., Плотин написал 21 трактат В приводимом Порфирием перечне трактатов 'Эннеад' в хронологическом порядке трактат "О благе или О едином" – девятый по счету Читатель найдет здесь много виртуозных философских рассуждений, но ему будет трудно отделаться от впечатления, что за всеми ними стоит порыв к неизреченному

Влекущая в глубины "ученого незнания" коллизия между ущербностью изреченного и преизбытком неизреченного определяет образный и лексический строй содержащегося в публикуемом трактате VI, 9 "путеводителя" к единому, примечательного тем соединением воодушевления и безмятежности которое позволяет Плотину для характеристики созерцающего единое использовать оборот "безмятежно одержимый" Вместе с тем тон повествования о мистическом восхождении не указующий, а увещательный созерцающему пристало превзойти и красоту возвыситься "и над хороводом добродетелей" ради того чтобы проникнуть в 'святилище', а там – "исступление, и опрощение, и самопожертвование" и Выговорены еще не все слова, но последнее предуготовано, а за последним – дело бегство от иного к неинному, бегство от не-Я к Я "бегство единственного к единственному"

¹ См например *Mamo P S Is Plotinian Mysticism Monistic? // The Significance of Neoplatonism Norfolk 1976 P 199–215 Rist J M Back to the Mysticism of Plotinus Some More Specifics // Journal of the History of Philosophy, 1989 Vol 27 № 2 P 183–197*



Ямвлих
**ОТВЕТ УЧИТЕЛЯ АБАММОНА НА ПИСЬМО
 ПОРФИРИЯ К АНЕБОНУ, СОДЕРЖАЩИЙ
 РЕШЕНИЕ ВЫСКАЗАННЫХ
 В ЭТОМ ПИСЬМЕ СОМНЕНИЙ¹**

Книга I

1 С давних времен известно, что Гермес, бог-покровитель красноречия, по праву является богом всех жрецов, его признают повсюду также и единственным покровителем истинного знания о богах. Поэтому наши предки собственную мудрость, да и свои сочинения приписывали Гермесу². И если мы в меру наших сил приобщены этому богу, то ты, Порфирий, был прав, поставив перед жрецами вопросы, относящиеся к их любимому богословию, но подобает и мне правдиво ответить на твое письмо. Поскольку ты его послал моему ученику Анебону, можно считать, что оно направлено мне. Всем известно, что Пифагор, Платон, Демокрит и Евдокс³, а также многие другие древние эллины приобщались к мудрости современных им священных писаний. Неужели же ты, наш современник, наделенный тем же стремлением к знанию, останешься без наставления современных признанных учителей?
 < >

Прежде всего разберем, каковы возникающие перед нами вопросы и сколько их. Определим, в каких именно богословских учениях возникают сложные проблемы и каковы области знания, где следует искать их разрешения. Часть вопросов возникает из-за смешения вещей, которые не должны объединяться, также имеются сомнения относительно причины возникновения воспринимаемого и мыслимых нами предметов. Некоторые же кажущиеся неразрешимыми противоречия появляются оттого, что они содержатся уже в самой постановке вопроса. Есть вопросы, для разрешения которых необходимо привлечение мистических средств во всем их объеме (*tên holên mystagogian*)⁴. Поэтому, исследуя все эти проблемы, необходимо обращаться к различным областям знания.

Прежде всего, нам следует остановиться на учениях халдейских мудрецов⁵, вызывают возражения и некоторые высказывания египетских пророков. Возникают также вопросы по отдельным философским положениям, но есть и не стоящие упоминания ложные утверждения, порожденные свойственными людям заблуждениями, некоторые же вопросы касаются общепризнанных, разделяемых всеми людьми убеждений. Эти вопросы, сцепляясь друг с другом, образуют пестрое переплетение и потому нуждаются в четком и обстоятельном рассмотрении.

2 Я изложу тебе как подлинное учение древних ассирийцев, так и наше, обобщив множество древних сочинений, а также передам содержание тех немногих книг, в которые древние свели все знание о божественном. Если же ты задаешь вопросы, касающиеся философии, отвечу тебе и на них⁶. При этом я воспользуюсь надписями на стелах Гермеса⁷, на которых основывали свое учение Платон и Пифагор. Разноречивые же и противоречащие логике положения, как и просто вздорные, приводят к бурным и бесплодным спорам, которые мы постараемся либо разумно и мирно разрешить, либо совер-



шенно отмести как бессмысленные. Необходимо отчетливо уяснить и те вопросы, которые коренятся в свойственных людям недоказанных убеждениях⁸.

При обсуждении проблем речь у нас пойдет и о том, что требует практического подтверждения⁹. Но мы можем это сделать только на словах. То, что свойственно умозрительности¹⁰ — уничтожить. Так, можно указать некоторые разумные основания, опираясь на них ты и твои единомышленники сможете проникнуть в сущность бытия. Таким образом, из того, что может быть познано посредством рассуждений, мы ничего не упустим. Нами будут рассмотрены все богословские, теургические и философские вопросы соответственно богословскими, теургическими и философскими методами. Причем в вопросах относительно первопричин мы добьемся ясности, восходя до самих этих первопричин. Те же вопросы, что касаются людских целей и нравов, мы исследуем с этической стороны. Так же упорядоченно рассмотрим и все остальное. Итак, разберем твои вопросы по порядку.

3 Ты говоришь: «Допустим существуют боги». Но это неверно. Знание о богах прирождено людям. Оно превосходит любое суждение и предшествует всякому выбору, существуя до любых рассуждений и доказательств. Это знание с самого начала соединено с причиной нашего бытия и возникает одновременно со стремлением к благу, сущностно сопутствующим нашей душе.

Но, по правде говоря, причастность богам не является знанием, потому что знание своей инаковостью отделяет знающего от предмета его знания¹¹. Между тем не знающее разделения слияние с богами возникает еще до познания иного как иного, и нельзя согласиться, что можно «допускать» или «не допускать» такого слияния, да и вообще вносить сюда возможность сомнения (ведь эта связь существовала всегда, подобно единому). И вопрос этот нельзя исследовать так, будто мы вольны здесь что-либо решить, ибо связь с богами нас и охватывает, и наполняет, и само наше существование состоит в знании богов.

То же самое могу сказать тебе и о следующих за богами высших родах — я имею в виду демонов, героев и чистые души¹². Ведь и их сущность однозначно определена, а неопределенность и непостоянство — это человеческое свойство, которое следует отсюда беспощадно изнать, так как в сомнительных случаях оно совершает ничем не обоснованный выбор. Все это чуждо началам разума и жизни, поскольку увлекает нас к вторичному, тому, что подобает становлению с его потенциальностью¹³ и противоречивостью. Так что о высших родах тоже следует мыслить как о чем-то однородном и однозначном.

Но об этих вечно присущих богам спутниках и знание должно быть соответствующее, свойственное нам от рождения по природе. Как их бытие вечно и неизменно, так и человеческая душа, стремясь их познать, приобщается к высшим родам неподвластным переменам образом. При этом душа никоим образом не стремится их достичь ни посредством уподобления высшим родам, ни через возникающее в душе мнение о них, посредством какого-то рассуждения (все они имеют начало во времени), — а лишь приобщается к ним посредством чистых и безошибочных размышлений заимствованных ею из высшей божественной сферы¹⁴. Ты же как представляется, не видишь разницы между божественным знанием и любым другим, а также полагаешь, что здесь по одному из членов пары, содержащей противоречие, можно определить другой, как это имеет место в логических рассуждениях. Но здесь ты



совершенно не прав божественное знание¹⁵ – это нечто совершенно особое, оно избавлено от всякого противоречия и существует не как следствие некоего соглашения, не как нечто временное. Нет, божественное знание извечно однородно и единосушно душе. Вот что скажу я тебе о первопричине, с которой следует начинать рассуждения, тем, кто собирается мыслить о превосходящих нас видах самостоятельно или с помощью наставника.

4. Теперь поговорим об отыскиваемых тобой характерных особенностях каждого из высших родов, которыми они отличаются друг от друга. Если ты мыслишь эти особенности как видообразующие различия, противопоставленные друг другу внутри одного рода (подобно, например, разделению животных на разумных и неразумных), то у высших родов тебе ничего такого отыскать не удастся. Ведь у них нет ни общей сущности ни позволяющей их уравнивать в каком-либо отношении противоположности, невозможно для них и частичное объединение в области неопределенной о общего при определенности особого¹⁶. Но если ты предполагаешь, что имеется некоторое составляющее особенность высших родов простое свойство, подобное тому, на котором основано различие высших и низших родов, отличающихся всей своей сущностью, всеми родовыми признаками, то в этом ты прав. Такие признаки действительно составляют обособляющие и простые отличия вечносущих родов. Но в твоём вопросе не соблюдается порядок необходимо, чтобы сначала он ставился относительно особенностей в сущности, потом – в потенции и лишь в последнюю очередь – в действительности (*cath'energeian*)¹⁷. Ты же, спрашивая об особенностях высших родов, имеешь в виду только действительность. Выходя, отыскивая в высших родах лишь конечные различия, наиболее высшие и первичные их причины, основания особенностей ты оставляешь в стороне как недоступные исследованию.

Сюда же относится вопрос об активных и вынужденных движениях, насколько не способствующий выяснению отличий высших родов. Ведь ни в каком из них нет противоречия между активностью и претерпеванием, поскольку их действия совершенно свободны и не подвержены воздействию извне. В них не наблюдается разложения на противоположности. Поэтому такие действия не предполагают ни активного, ни страдательного начала. Так и в душе мы не предполагаем наличия самодвижности, являющейся соединением движущего начала с движимым. Нет, движение души просто и заключено в самой ее сущности, в ней нет разорванности на одно и иное, она избавлена от воздействия на саму себя и от претерпевания от себя самой¹⁸. Так возможно ли, чтобы где-нибудь среди более высоких, чем душа, родов обнаружился отличительный признак в виде способности либо к активным, либо к пассивным действиям?

Далее, в отношении высших родов совершенно неуместен вопрос об их акциденциях, о том, что “следует за ними”. Что касается составных вещей или вещей, существующих совместно с другими или в других вещах, как и соподчиненных другим вещам, там действительно одно мыслится как первенствующее, а другое – как следующее одно – как истинное сущее, а другое – как сопричастное сущности. В них имеется какое-то единство, но в то же время сюда вносится отчужденность и разъединение. Но у высших родов все мыслится в бытии, все целиком дано как первенствующее; обособленное от всего остального и не заимствующее бытия у других родов. Поэтому нет у высших родов никаких акциденций, “следующего”, и ни в чем подобном их особенности не проявляются.



Наконец, ты неверно ставишь вопрос о “различении природ” Ты ставишь его относительно способов определения сущностей по их действиям, естественным движениям и тому, что им сопутствует Но ты все перевернул с ног на голову ведь если бы действия и движения относились непосредственно к сущностям, то они определяли бы различия в самих сущностях Если же сущности лишь порождают действия, то они отделены от своих порождений и вытекающих из них различий в движениях, действиях и в том, что всему этому сопутствует А это означает противоположное тому, что ты пытаешься узнать, задавая свой вопрос

И вообще, когда ты задаешь вопросы об отличительных особенностях высших родов, полагаешь ли ты, что существует один вид богов, как и один вид демонов, и героев, и самостоятельных бестелесных душ? Или ты считаешь, что этих видов множество? Если ты полагаешь, что всего по одному, то вся система научной теологии приходит в расстройство Если же, как естественно предположить, этих видов много и они различны между собой¹⁹, причем первенствующие среди них отделены от уступающих им, тогда оказывается, что невозможно отыскать общее для них всех определение, потому что в противном случае исчезли бы их характерные особенности Поэтому мы не сможем обнаружить искомое Но если сделать допущение, что отдельные представители видов, о которых идет речь в каких-то отношениях подобны друг другу (например, боги, относящиеся к различным видам, а также демоны, герои и, наконец, души) некоторые их особенности все же могли бы быть определены

Итак, если в одном отношении твои вопросы поставлены верно, то в другом они ограничены, иначе говоря в них одновременно заключены смысл и бессмыслица

5 Перейдем же к ответу на твои вопросы

Есть такое благо, которое за пределами сущности²⁰, а есть то, что имеет бытие от сущности Вот в этой-то сущности (я говорю о древнейшей и благороднейшей сущности, которая сама по себе бестелесна) и следует искать отличительную особенность богов во всех их видах Сущность эта поддерживает установленный среди богов порядок по значительности, не позволяя от него отступать, а сама во всем и всюду остается неизменной

Что касается управляющих телами душ²¹, которые приставлены к телам чтобы о них заботиться, и которые предшествуют становлению, но сами по себе вечны, то им сущности блага уже не достаются, как и предшествующей ей причины этой сущности Однако отделенность от блага не препятствует сохранению в душе определенного, зависящего от блага свойства Подобную причастность можно заметить в присущем душам стремлении к красоте и добродетели, между тем как подобные свойства, наблюдаемые нами у людей, куда менее совершенны У людей здесь проявляется какая-то двусмысленность, словно это некое дополнительное свойство, возникшее от сложности их состава В душах же эти свойства неизменно основательны и безущербны, и как сама душа неспособна лишиться этой причастности, так и ничто на свете не в состоянии ее у души отобрать

Таковы начало и конец божественных родов, а в промежутке между ними мысль представляет нам два средних рода Один из средних родов – выше душ Это род героев, которые всецело превосходят души как в силе, добродетели красоте и мощи так и во всех обнаруживаемых в душе благих



свойствах Но герои примыкают непосредственно к душам вследствие при-
сущего им жизненного подобия и сродства Другой средний род – примы-
кающие к богам демоны, которые намного им уступают и, не будучи само-
стоятельными творцами, богам сопутствуют Род демонов является по отно-
шению к богам служебным и следующим благой божественной воле Он в
явных делах обнаруживает скрытое божественное благо, ему уподобляясь
Кроме того, род демонов создает предметы (ta dêmiourgēmēta), которые так-
же уподобляются благу Демоны делают неизреченные глубины блага изре-
ченными, озаряют и представляют взору то, что в нем сокрыто, а превосхо-
дящее разум выводят на доступный размышлению уровень Воспринятое же
демонами от богов и вместе с тем прирожденное им участие в красоте они
щедро распределяют и передают следующим за ними низшим родам

Таким образом, эти средние роды заполняют взаимную связь богов и душ
и осуществляют их нерушимое соединение, так что в результате возникает
слитное единство сверху донизу и неразрывная общность всего с замечатель-
ным и соразмерным сочетанием элементов Роль средних родов состоит в
нисхождении от высших родов к низшим, равно как и в восхождении от
ущербных к первенствующим Они устанавливают порядок и меру уделаемых
высшими родами низшим даров, а также помогают менее совершенным их
воспринять Так что осуществление такого порядка, при котором все со всем
находится в согласии и соответствии, – заслуга средних родов, восприни-
мающих сверху от богов причины всего и вся²²

Но тебе не следует распространять это разделение также и на потенции,
энергии и сущности, взятые по отдельности Лишь проследив их сразу во всем
объеме, ты найдешь ответ на твой вопрос об особенностях богов, демонов,
героев и душ

Итак, если говорить о богах, то для них характерно объединение всего
сущего, каким бы оно ни было, и неизменное пребывание в себе Боги – при-
чина единства сущностей При собственной неподвижности они вызывают
всякое движение, сами же все превосходят и от всего отделены Они одно-
родны по составу и ни с чем не связаны в том отношении, что в них осущест-
влено единство бытия, потенции и энергии Что касается прирожденных
своих душ, то ей мы несомненно должны уже приписать раздробленность
на множество²³ и способность отдавать себя другим, а также извне установлен-
ную ограниченность Кроме того, мы присваиваем душам способность уча-
ствовать в разделении составных вещей и даже каким-то образом их завершать
Они причастны к первичному и животворяющему движению и приобщены ко
всему сущему и возникшему Но как все сущее вступает с душой в соединение,
так и сама она со всем смешивается, и это составляет ее особенность, которая
распространяется на все ее потенции, сущности и энергии

6 Что сказать о средних родах? Полагаю, что из уже сказанного очевидно
всем они осуществляют неразрывное соединение (tēn allēlouchian adiaigeton)
крайностей, однако об этом необходимо сказать поподробнее Я полагаю,
что разряду демонов присуща способность множиться в единстве и смечи-
ваться без утраты однородности При этом они все несовершенное присоеди-
няют к себе согласно идее совершенства Разряду же героев я приписываю
более явные дробление и множественность, и также подвижность, смешение и
все, что с этим связано В то же время, утвержденные на некоторой высоте и
скрытые от того, что вне их, герои уделяют тому, что ниже их, от совер-



шенств, к которым я отношу единение, чистоту и незыблемое положение, а также однородное постоянство и превосходство над другими. Каждый из этих двух родов соседствует с одним из крайних, один – с высшим, другой – с низшим. Естественно поэтому, что род, подчиненный вследствие близости более совершенному роду, от него отступает в сторону меньшего совершенства, а род, отличающийся прежде всего сродством с уступающим ему, в то же время приобщается и к тому, что его превосходит. По промежуточным родам можно составить представление о связи двух крайних, поскольку все они представляют собой единую целостность родственную уже по общности бытия, потенции и энергии. Теперь, когда с помощью указанных двух методов установлено окончательное разделение четырех родов, мы для краткости, поскольку особенности средних родов уже очевидны, ограничимся указанием особенностей только крайних родов, а средние, как познаваемые по крайним, опустим. Особенности крайних родов в кратком изложении таковы:

7. Один из крайних родов – высший, превосходящий и совершенный, а другой – замыкающий, уступающий первому и несовершенный. Первый всемогущий, он способен все мгновенно и единообразно осуществить, второй же совершает не все, причем и это он осуществляет не совокупно, не одновременно и не в единстве. Первый все порождает и обо всем заботится, не обращаясь к своему порождению, природе же второго свойственно склоняться и обращаться к им создаваемому и устраиваемому. Первый род, повелевающий и главный, всему предшествует, второй же зависит от своей причины – воли богов и вечно с ними сосуществует. Первый род в кратчайший миг сосредоточивает в себе осуществление всех энергий и сущностей, второй же переходит от одного к другому, восходя от несовершенного к совершенному. Далее, первому присуще главенство и неограниченность, он превосходит всякую меру и лишен вида, так что никакая форма его не ограничивает. Второй род зависит от своего положения, он подвержен воздействию худшего и подвластен вторичному, наконец, он оформляется задаваемой низшими родами мерой. Кроме того, богам совершенным образом, полнотью и без ущерба всего присущ ум, повелитель и царь сущего, а также демиургическое искусство, всем сущим управляющее²⁴. Все это налично в богах согласно единой энергии, однородной и заключенной в себе самой. Душа же причастна частичному и неоднородному уму, который заботливо за всем надзирает, а сама она, вливаясь то в одну, то в другую форму, печется о лишенных души вещах²⁵.

По названным причинам высшему роду присущ порядок как таковой, сама красота или, если угодно, их причина. Душе же досталась только причастность к разумному порядку и божественной красоте. Далее, высшим родам во всем сопутствует мера всего или ее причина, а душа ограничена божественным пределом, и она лишь отчасти причастна ему. Кроме того, разумно было бы признать, что высшим родам придана простирающаяся на все сущее потенция и власть первопричины, душе же положен предел, который ограничивает ее сообразно ее возможностям.

Поскольку особенности крайних родов таковы, нетрудно будет, как мы уже сказали, установить особенности средних – демонов и героев, поскольку они соседствуют с крайними, имеют с ними сходство, хотя и отличаются от них в сторону среднего между ними. Ведь средние роды образованы смешением и однородным сочетанием крайних, и сочетание это происходит согласно определенной мере. Таковы особенности высших божественных родов.



8 Однако мы не допускаем того разделения высших родов, которое предлагаешь ты, а именно их распределения по различным телам. Ведь ты говоришь, что причиной исследуемого нами сейчас разделения высших родов является соответствие богов эфирным телам, демонов – воздушным, а душ – земным. Но такое распределение, которое можно сравнить с отнесением Сократа к определенной филе в то время, когда он является пританом²⁶, недостойно божественных родов, поскольку они, ни с кем и ни с чем не связанные, существуют сами по себе. А говорить, что тела управляют видообразованием своих первопричин, – это чудовищное заблуждение, поскольку в таком случае первопричины оказываются у тел в рабстве и лишь обслуживают становление. Кроме того, высшие роды не присутствуют в телах, они повелевают телами снаружи и вместе с телами не меняются. Далее, эти высшие роды уделяют телам все то благо, которое те в состоянии воспринять, сами же ничего от них не получают, так что со стороны тел среди высших родов и не может возникнуть никакого различия. Если бы высшие роды были теловидны, как телесные качества или материальный облик, то они могли бы изменяться вместе с телами. Но поскольку высшие роды существуют сами по себе, отдельно от тел и с ними не смешиваются, то, здраво рассуждая, какое же телесное разделение может среди них возникнуть?

Кроме того, такое предположение приводит к выводу, что тела значительнее божественных родов, поскольку представляют собой седалища высших причин и устанавливают в них существенные различия. Но поскольку управляющее и управляемое сопрягаются между собой, то очевидно, что преобладание в каждой такой паре все же придется отдать сильнейшему, то есть управляющему. И вот почему высшие роды избирают себе именно такой, а не какой-либо другой удел, вот почему они его по себе преобразуют, но ни в коей мере не уподобляются приемлющей их природе²⁷.

Что же касается частного (я имею в виду отдельную душу), то здесь с тобой следует согласиться. Ибо от того, какую жизнь предпочла душа еще до вселения в человеческое тело, какой идеальный вид (eidos) она себе придала, зависит то, каким будет подчиненное душе, снабженное органами тело²⁸. Такова будет и сопутствующая ему натура, которая следует за душой, принимая ее более совершенную жизнь. Вообще относительно высших родов, закрепивших за собой управление миром, следует сказать, что здесь низшее возникает посредством высшего, тела – посредством бестелесного, творимое – посредством творящего. Высшие роды охватывают все кругом и все направляют, а обращение небесных тел вечно подчинено эфирной душе и зависит от ее небесного обращения. И души миров, возвысившиеся до ума, им охвачены совершенным образом, будучи с самого начала им порождены. Но сам ум, как частичный, так и цельный, охватывается высшими родами. И поскольку всегда вторичное обращается к первичному, а высшее представляется образцом для недостаточного, то лучшие роды наделяют худшие сущностью и видом, предшествующим задается последующее. Так что не худшее задает особенности лучшего. Напротив, именно сверху к худшему приходят и порядок, и мера, и вообще все, чем оно является²⁹.

Таким образом доказывается ложность этого разделения высших родов по видам телесности. Да и вообще не следовало делать такого предположения, и даже если тебе все-таки так кажется, не стоило об этом говорить. Доказательства обратного здесь скудны и, сделав ложное предположение, ты бу-



дешь напрасно биться, пытаюсь его опровергнуть. Действительно, как может ограничиваться окачественными телами бестелесная сама по себе сущность, ничего общего не имеющая с причастными ей телами? Как эта сущность, внепространственно присутствующая в телах³⁰, может описываться пространственным положением и, не будучи раздробленной по разнообразным частным формам подчиненных ей тел, удерживаться в определенных областях космоса? Что может воспрепятствовать богам повсюду проникать, что может поставить их потенции предел в виде небесного свода? Это могло бы быть результатом действия более сильной причины, которая в состоянии запечатать богов и заключить их в какой-либо части космоса. Но истинно сущее и само по себе бестелесное присутствует везде, где желает. И если божественная сущность, которая все превосходит, уступит в совершенстве даже самому космосу и будет им ограничена до какой-то части, то это будет означать, что она уступает в силе телесности. Я же не представляю, как может что-либо в космосе быть сотворено и оформлено, если никакое божественное творчество и причастность божественным эйдосам не простирается на весь космос.

Кроме того, твое мнение, ограничивающее присутствие богов только внеземными пределами, уничтожает и священнослужение как таковое, и вообще теургическую общность богов с людьми. Ведь это означает, что божественное вынесено за пределы земли и не касается людей, что земные пределы – это лишенная богов пустыня. Так что и мы, жрецы, ничему не могли бы научиться у богов, и ты напрасно обращаешься к нам как к сведущим в этих вопросах людям, поскольку мы ничем не отличаемся от других.

Но все это неверно. Нет силы, которая могла бы одолеть богов в какой-либо части космоса, и земная область не лишена их попечения. Напротив, то, что в мире наиболее сильно, так что ничто им не в состоянии управлять, охватывает собой все. С другой стороны, все земные вещи, которые имеют свое бытие в божественной полноте (*en tois plēromasi tōn theōn*)³¹, как только они оказываются в состоянии быть причастными к божественному, тотчас обнаруживают богов как предшествующее их собственной сущности < >

9 Действительно, ты не задал вопроса о том, почему теурги обращаются к земным и подземным богам, хотя боги обитают только на небе. Здесь была бы неверна сама постановка вопроса, что боги якобы блуждают по небу, ведь на самом деле “все полно богов”³². Однако ты спрашиваешь: “Почему некоторые боги называются водными и воздушными, словно им выделены в космосе определенные области, и каким образом боги оказались в связи с определенными телами, хотя их потенция беспредельна, целостна и неодолима? Как возможно единство богов, если они разъединены своими частными воплощениями и разделены по различным областям подчиненных им тел?”

Наилучшее решение всех таких вопросов – рассмотреть, как осуществляется распределение божественных уделов. Оказывается, в чем бы это ни состояло, будь то часть целого, как небо или земля, будь то священный город или область, святилище или священная статуя, – оно озаряется снаружи божественным светом, как и Солнце снаружи освещает все своими лучами³³. Как свет охватывает освещаемое, так и божественная потенция снаружи охватывает то, что досталось ей в удел. И как свет присутствует в воздухе, с ним не смешиваясь (это видно из того, что свет никогда не остается в воздухе, если удален источник света, в то время как теплота сохраняется, когда убран нагреватель), так и божественный свет все освещает без смешения и, имея



незыблемое основание в богах, пронизывает все сущее. Ведь и видимый свет един и сплошен, он повсюду целостен, так что от него невозможно отделить часть, как и установить ему предел или обособить его от источника. Таким же образом весь космос, будучи разделенным на части, дробится относительно единого и неделимого божественного света. Этот свет повсюду един и целостен, без какого-либо дробления он доходит до всего, что способно его воспринять. Своей совершенной потенцией этот свет все наполняет, а благодаря своему беспредельному превосходству, соответствующему заключенной в нем причине, он совершает все в себе, все с собой объединяет и присоединяет концы к началам, а начала – к концам. В подражание ему и небо, то есть космос, обращается круговым вращением, все к себе присоединяет и задает круговое вращение элементов. Космос охватывает все, что есть, – как пребывающее в другом, так и сближающееся с другим, равно как и тому, что удалено на большое расстояние, ставит он свой предел. Космос заставляет сопрягаться концы с началами, как небо с землей, таким образом достигая единой целостности и согласия всего и во всем.

Не стыдно ли, видя эту сверкающую божественную статую³⁴, иметь о богах, ее создавших, несуразное мнение, полагать в них наличие каких-то разрывов, дроблений и телесных ограничений? Я, со своей стороны, полагаю, что во всем действует следующее правило. Если между правящим и управляемым нет никакого соответствия, никакого отношения соразмерности, никакой общности в сущности, никакой сопряженности в потенции или энергии, то это управляемое является, так сказать, ничем, покоящимся в управляющем. Это управляемое не удостоивается ни какого-либо связанного с удалением упорядочения, ни пространственного тела, ни распределения по частям, ни какого-либо возникшего в присутствии богов соразмерения. В том, что каким-то образом единовидно или однородно, можно мыслить какие-то отношения превосходства или управления. Но разве правильно предполагать взаимодействие в том, что из всего изъято? Откуда здесь взяться равновесию или сквозному взаимодействию, какое отдельное тело, какое пространственное очертание либо что-то подобное может здесь возникнуть? Я полагаю, что все зависит от способа приобщения к дарам богов, так что для одного это происходит через эфир, для другого – через воздух, для третьего – через воду. Видя это, и теургия пользуется приобщениями и призывами, соответствующими этому разделению и родству.

10 Вот что я могу сказать о распределении лучших в космосе родов. Но вслед за этим ты выдвигаешь еще другое разделение высших родов по сущности и способные испытывать воздействия и неспособные к этому³⁵. Я же не допускаю и такого разделения. Ведь нет среди высших родов таких, что были бы неподвержены воздействиям в такой мере, чтобы находиться в непримиримом противостоянии с испытывающей воздействия природой. Нет и таких, что подвержены воздействиям – до такой степени, чтобы претерпевать их на самом деле. Всего этого они лишены уже из-за их совершенства и превосходства над всем. Вследствие этого я и считаю их неподверженными воздействию и неизменными – уже потому, что они изъяты из самого противостояния подверженного и не подверженного воздействиям. В определенном смысле им вообще не свойственно подвергаться воздействию, поскольку высшим родам по их сущности присуща неизменная твердость.

Взгляни, если желаешь, хотя бы на низший род среди божественных – на чистую душу тел. Разве она нуждается в сопряженных с удовольствием рож-



дением или возрождением в природе⁷³⁶ Ведь она сверхъестественна и живет жизнью, не знающей рождения Что ей до связанной с гибелью или разрушающей телесную гармонию печали, если она отделена как от всякого тела и связанной с ним ущербной природы, так и от той, которая нисходит к телу согласно заключенной в душе гармонии⁷³⁷ Не нуждается душа и в связанных с ощущением воздействиях, да и вообще она не пребывает в теле целиком А не будучи замкнутой в теле, она не нуждается в восприятии внешних тел через органы Совершенно лишенная частей, душа неизменно пребывает в одном и том же виде и остается сама по себе бестелесной и лишенной связи с возникающим и претерпевающим телом Душа ничего не испытывает вследствие какого-либо разделения или изменения, так что в ней нет места ни перемене, ни претерпеванию

Но и когда душа вселяется в тело, и тогда ничего не испытывает ни она сама, ни те принципы порядка, которыми она наделяет тело Ведь эти принципы также являются эйдосами – простыми и единовидными, не подверженными никакому возмущению или отступлению от самих себя Кроме того, душа оказывается причиной того, что составное тело испытывает воздействие, но причина – не то же, что ею вызвано Являясь родительницей возникающих и гибнущих животных, состоящих из простых частей, сама по себе душа не возникает и не уничтожается Душа является также причиной подверженности воздействию у живых существ, которые только причастны душе, но жизнь и бытие их несовершенны, поскольку они тесно связаны с неограниченностью и инаковостью материи³⁸ Сама по себе душа неизменна, и это потому, что она по сущности превосходит воздействие, а не потому, что она, будучи на самом деле подверженной воздействию, избегает его вследствие какого-то удачного выбора³⁹ Постоянство не возникает также и как какое-то дополнительное качество из сочетания свойств и потенциалов

Поскольку же мы показали, что невозможно воздействовать на последний из высших родов, каковым является душа, то как можно приписывать претерпевание демонам и героям, которые и вечны и во всем сопутствуют богам? Также они сохраняют в неприкосновенности изображение (eicon) божественного устройства космоса и, вечно участвуя в божественном распорядке, все к нему приводят, ни в чем от него не отступая Ведь мы знаем, что претерпевание (pathos)⁴⁰ – неупорядоченно, неверно и непостоянно Само по себе оно никоим образом не существует, а подчинено тому, от чего исходит и у чего находится в рабстве⁴¹, будучи им порождено Так что претерпевание подошло бы скорее какому-то другому роду, нежели вечно связанному с богами, входящему в их порядок и обращающемуся вместе с ними Так что демоны и все следующие за ними роды не подвержены воздействиям

11 Но как же так, спрашиваешь ты, почему многие священнодействия выглядят так, будто высшие роды подвержены воздействиям? Следует сказать, что подобные высказывания происходят от незнания священной мистагогии⁴² Некоторые священнодействия неизреченны и по этой причине недоступны рассудку, другие – являются вечными символами⁴³ высших родов, а в третьих запечатлевается некое изображение (eicon), подобно тому как порождающая природа в виде зримых форм отображает неявные принципы (logōn) Некоторые священнодействия установлены ради почета, они предназначены для уподобления богам или приближения к ним Другие же полезны нам самим – они очищают и освобождают нашу природу от человеческих



страстей (pathē), отвращают от нас все вредоносное. Невозможно согласиться с тем, что какая-либо часть культа достигает почитаемых в нем богов или демонов, словно они подвержены воздействиям, ведь самой по себе вечной и бестелесной сущности не свойственно воспринимать что-либо в связи с телесными изменениями.

Но даже если бы у этой сущности и возникала такая потребность, то уж наверняка бы не было погребности именно в человеческом почитании такого рода. Ведь эта сущность и сама по себе и от космической природы и от природы возникающей наполнена всеми совершенствами. Если можно так выразиться, эта сущность еще до возникновения своей потребности уже обладает достаточностью – по причине безущербной целостности космоса и присущей ей самой наполненности (ἀρρητὸς ἰσίν) а также потому, что все высшие роды уже наполнены присущими им благами.

Наше объяснение чистого культа таково: он все приводит в соответствие с высшими родами, соединяя чистое с чистым и свободное от воздействий – с таким же бытием у высших родов. Если обратить внимание на частности, то, например, установление фаллических изображений⁴⁴ мы считаем символом (synthēma) производящей потенции, которая в этих изображениях призывается к порождению космоса. Потому многие обряды и совершаются весной, когда космос возрождается благодаря богам, ответственным за порождение всего в нем. Что касается непристойных выражений⁴⁵, то их я считаю знаком, указывающим на отсутствие в материи красоты и на безобразии того, чему предстоит украситься. Ведь материя нуждается в украшении, и достигает она этого тем скорее, чем полнее узнает о собственном уродстве. Материя вновь пускается в погоню за причиной эйдосов и красоты, узнав о своем безобразии по непристойным речениям, и действия спасают от уродства, посредством же слов возникает знание о нем и стремление к противоположному ему.

Но есть у этого и другая причина. Сила человеческих страстей увеличивается, если они совершенно подавлены. Если же им давать понемногу осуществляться, они находят свое соразмерное удовлетворение и, таким образом очищаясь, становятся послушными и управляемыми. Поэтому мы, наблюдая в комедии и трагедии чужие страсти, сдерживаем наши собственные, делаем их более соразмерными и очищаем их⁴⁶. А слушая и созерцая непристойное в священнодействиях, мы избавляемся от вреда, причиняемого уродством.

Так что все это вызвано заботой о нашей душе, чтобы умерить проявляющееся в ней зло, связанное со становлением, разрешить душу от материальных уз и освободить. Потому прав Гераклит⁴⁷, который называет подобные священнодействия лекарствами, потому что они помогают в беде и оберегают души от связанных со становлением превратностей.

12. Но как тогда понимать обращенные к богам призывы, словно они, как и демоны, способны подвергаться воздействиям? Думая так, ты не прав. Священное с призывами <божественное> озарение⁴⁸ возникает в призывающем самопроизвольно, по божественной воле. Это озарение не причастно никакому принуждению снизу и происходит в силу божественного участия и совершенства. Это озарение настолько же далеко от произвольного телесного движения, насколько благая божественная воля превосходит осуществляющую выбор жизнь. Соответственно этой воле милостивые и благосклонные к теургам боги освещают их своим светом, возвращают к себе их души и осуществляют их воссоединение с собой. Боги обучают теургов тому, как, еще



пребывая в телах, от них освобождаться, и возводят теургов к вечной и умной их первоприне.

Уже из того, что мы сейчас сказали, очевидно, что через священнодействия душа спасается⁴⁹. Ведь в созерцании блаженных картин⁵⁰ душа приобретает иную жизнь, она овладевает иной действительностью и действительно перестает отождествлять себя с человеком. И часто душа, освободившись от своей жизни, меняет ее на блаженнейшую божественную действительность. Но если связанное с призывами богов восхождение обеспечивает священнослужителям очищение от страстей, освобождение от становления и соединение с божеством, то откуда здесь взяться подверженности воздействиям? Ведь тут не наблюдается увлечения бесстрастных и чистых существ тем, что не очищено и подвергается воздействию. Напротив, мы, подверженные воздействиям из-за становления, оказываемся чистыми и неизменными.

Священнослужители связываются с богами не вследствие воздействия на богов посредством призывов. На самом деле это происходит по причине всеохватывающей божественной любви (*dia tēs philias*)⁵¹, обеспечивающей неразрывность всеобщей связи. Когда боги обращают к людям свой ум, это не связано с какими-либо призывами, как может показаться⁵². Нет, на самом деле подобно тому, как истина стремится научить человека, так и боги возбуждают в человеческом разуме потребность в причастности к богу, возводят его к себе и кротким убеждением приводят в благоприятное состояние. Поэтому используемые в священнодействиях божественные имена и другие божественные знаки являются средствами восхождения к богам и на самом деле могут их достичь.

13. Способы “отвращения божественного гнева”⁵³ станут нам также понятны, если мы узнаем, что такое божественный гнев. Гнев богов – это не древняя и неизменная ярость, как считают некоторые, а просто лишение благодатной божественной заботы⁵⁴. И причиной этого являемся мы сами – прячась среди белого дня от света, навлекая на себя тьму и тем самым лишая себя божественного дара. Отвращение же гнева позволяет нам вновь обратиться к участию в высшем, возратить прекратившееся было божественное попечение о нас и вновь привести в соразмерное соответствие удаляющее благо и воспринимающее его. Таким образом, “отвращение гнева” настолько далеко от участия в страстях, что оно и нас освобождает от связанного со страстями и потрясениями отчуждения от богов.

Что касается “очищающих священнодействий”, то они избавляют от приущего земной области зла и служат порукой тому, что в нас не произойдет никакого изменения, не возобладает никакая страсть. Неясно, происходит ли это с помощью богов или демонов, но известно, что в этой связи их называют помощниками, избавителями от зла и спасителями, а также что с их помощью изгоняет всякий вред, возникающий по причине чувственного. Но в любом случае те, кто отвращает связанные со становлением и человеческой природой беды, никоим образом не совершают это с помощью страстей. Поскольку есть основания полагать, что удаление божественного попечения само по себе причиняет вред, то связанное с очистительными обрядами привлечение высших родов вновь обеспечивает нам их благосклонную заботу. Этому привлечению, избавляющему от состояния лишенности, свойственны чистота и постоянство.

14. Далее, в отношении так называемого “принуждения богов” (*θεῶν ἀναγκαι*) следует иметь в виду, что это – всецело божественное принуждение, и



осуществляется оно исключительно божественным образом. Это не есть нечто внешнее и навязанное силой, поскольку боги всегда одинаково расположены и никогда не меняются. “Принуждение богов” можно сравнить с благом, которое приносит пользу “по необходимости” и одерживает верх с помощью благовидного соизволения. Так что это “принуждение” возлюблено любовью и постоянно пребывает на своем месте в отведенных ему пределах внутри божественного распорядка, постоянно будучи самим собой и ни в чем от себя не отступая. Все это приводит к выводам, которые противоположны твоим предположениям. Если сила теургических операций действительно такова, как было нами показано, то все божественное оказывается непреклонным и не подверженным воздействию и насилию.

15. Вслед за этим ты переходишь к другому способу различия богов и демонов. Именно, ты говоришь, что боги – это чистые умы, причем либо предполагаешь это мнение как бы уже содержащимся в твоей гипотезе, либо выдвигаешь его как представляющееся кому-то правдоподобным. Демоны же, говоришь ты, – это участвующие в уме психические существа. Мне хорошо известно, что так думают многие философы, но не стану от тебя скрывать то, что представляется истиной мне. В твоём учении все перепутано, поскольку в нем демоны смешаны с душами (ведь это души участвуют в уме), а боги – с актуально действующим умом, который всецело богам уступает. Зачем же выделены именно эти особенности, если они вообще не являются характерными для данных родов? Относительно различения богов и демонов (что само по себе бесплодно) достаточно и того, что уже сказано, а тех сомнений, которые у тебя остаются, мы коснемся в надлежащем месте при рассмотрении священнослужения.

Провозгласив чистые умы непреклонными и не смешиваемыми с чувственными вещами, ты сам недоумеваешь, следует ли им молиться. Что до меня, то я полагаю, что только им молиться и следует. То, что в нас божественно, разумно и едино (назови это, если желаешь, “умопостигаемым”), явно в молитве пробуждается, а пробудившись, с большим рвением устремляется к подобному себе и таким образом самосовершенствуется⁵⁵. Но, скажешь ты, как может слышать бестелесное? Ведь для восприятия того, что говорится нами в молитве, необходимы ощущения и уши. Однако ты при этом намеренно упускаешь из вида превосходство высших родов над нами в знании и вообще во всем, что от них зависит. Они разом все охватывают в себе. Поэтому боги воспринимают молитвы не с помощью потенциалов и не посредством органов. Боги уже в самих себе содержат осуществление благих пожеланий и более всего – пожеланий тех людей, которые через священнослужение достигли божественности и воссоединились с богами. Так что в молитве имеет место не безотносительное мысленное общение двух субъектов, а естественное воссоединение божественного с самим собой.

Ты говоришь, что вознесение молитв несколько не способствует очищению ума. Напротив, именно потому, что мы и в силе, и в чистоте, и во всем остальном богам уступаем, нам особенно полезно их просить, и даже весьма настойчиво. Ощущение собственного ничтожества, которое очевидно при сравнении нас с богами, естественным образом заставляет обратиться к богам с молитвой. А от просьб мы в скором времени восходим к самим богам, к которым обращаемся, и вследствие постоянных к ним обращений уподобляемся богам и взамен своего несовершенства приобретаем покойное божественное совершенство.



Можно предположить, что священные молитвы внушены людям богами и являются знаками самих богов, будучи понятны лишь им самим и каким-то образом облада той же действительностью, что и сами боги. Но тогда возникает вопрос: почему мы считаем эти молитвы чувственными, а не божественными, не умными? И возможно ли, чтобы сюда примешалась какая-то страсть, от которой и порядочный человек не без труда очищается?

Но и приношения, говорят, предлагаются богам так, словно боги – чувственные и наделенные душой существа. Это было бы верно, если бы приношения являлись лишь телесными или составными предметами и предлагались бы лишь в качестве чего-то вспомогательного. Но всякое приношение причастно и бестелесным эйдосам, а также простым принципам и соразмерностям. Только эти свойства и принимаются в приношениях во внимание, и неважно, каково наличное в них родство и сходство с высшими началами – более близкое или более далекое, его в любом случае достаточно для установления той связи, которую мы обсуждаем. Так что стоит кому бы то ни было хотя бы на краткое время приблизиться к богам, как сами боги к нему приближаются и с ним соединяются. Но происходит это не так, как у чувственных и психических существ; нет, связь с богами через приношения возникает, насколько это возможно, в соответствии с эйдосами самих богов. Полагаю, что мой ответ по поводу предполагаемого тобой разделения богов и демонов достаточен. <...>

17. <...> Ты спрашиваешь, как могут быть богами Солнце, Луна и другие видимые на небе объекты, если боги только бестелесны. Я же утверждаю, что боги не ограничиваются телами, а, напротив, сами охватывают тела своей божественной жизнью и божественной энергией, так что боги не обращаются к телам, наоборот, это боги обращают тела к божественной причине. Тела не препятствуют умному и бестелесному совершенству богов, не встают, как что-то разъединяющее, на пути его осуществления. Поэтому тела не требуют значительной заботы, а следуют за богами сами по себе, до некоторой степени самодвижно, не нуждаясь в специальном руководстве со стороны богов. Таким образом, тела восходят к первоединому самостоятельно, просто сопутствуя богам в их восхождении.

Пожалуй, необходимо сказать и о том, что небесные тела наиболее родственны бестелесной сущности богов. Сущность едина, и тело просто; сущность лишена частей, и тело неделимо; сущность неизменна, и тело также не подвержено переменам. Если говорят о единообразной божественной энергии, то и у небесных тел обращение единообразно. Небесные тела подражают и постоянству богов, что видно из их вечного движения, соответствующего единому принципу и единому порядку, подражают и божественной жизни – своей, свойственной эфирным телам⁵⁶, жизнью. Поэтому небесные тела состоят не из противоположных и отличных друг от друга элементов, как наши тела. Также и душа, в земной области образующая с телом единое живое существо из двух частей, с небесными телами не связана. Божественные небесные живые существа во всем единообразны, полностью целостны, единообразны и лишены частей. Высшие из них постоянно превосходят низшие, а низшие всегда смиряются с властью первенствующих и никогда не стремятся к ней сами. Небесные тела приведены в единый порядок, к единому соответствию, в определенном отношении они бестелесны и во всем божественны. Поэтому возобладавший в них божественный эйдос⁵⁷ повсюду устанавливает в них целостную и единую сущность.



18. Таким образом, все видимые на небе объекты являются богами, причем некоторым образом они бестелесны. Затем следует другой вопрос, который приводит тебя в недоумение: каким образом получается, что одни из богов творят добро, а другие – зло. Это мнение идет от астрологов (*genethliologon*) и совершенно не соответствует истине. Все боги благи и несут только добро; будучи обращены к одному только добру, они единообразно ведут только к красоте и благу. Подчиненные богам тела также имеют неограниченные потенции, часть из которых непоколебимо утверждена в божественных телах, а другая часть достигает космоса и его природы, и, по порядку проходя через все становящееся в нем, беспрепятственно достигает также и отдельных вещей

Насчет тех потенций, которые так и пребывают в божественных телах на небе, никаких сомнений возникнуть не может, поскольку все они одинаковы. Остановимся на тех, которые нисходят в космос и смешиваются со становлением. Эти потенции с целью спасения космоса проникают через все, они единообразно поддерживают все становление, сами же не подвержены воздействиям и неизменны, несмотря на то что действуют в мире меняющемся и страдающем. Становление многообразно и составлено из различных элементов. Поэтому, в силу своих противоречивых и даже противоположных свойств, становление враждебно и частично воспринимает лишнее каких-либо предпочтений единство божественных потенций. Таким образом, то, что по природе страдательно, воспринимает неизменное, и вообще все участвует в высших потенциях, как то допускает его собственная природа, а не в меру их мощи. Как возникшее причастно истинному бытию в меру собственного становления, а тело телесным образом приобщается бестелесному, так и находящиеся в становлении природные и материальные тела беспорядочно и безобразно приобщаются к нематериальным, превосходящим природу и становление эфирным телам. Так что неразумно приписывать умственным эйдосам цвет, форму, осязаемость лишь потому, что этим обладают причастные им вещи. Неразумно также и небесным телам приписывать зло, потому что причастное им иногда оказывается дурным. Начать с того, что само участие не было бы возможным, если бы в участвующем не было заложено какое-то отклонение от образца. А поскольку то, к чему происходит приобщение, воспринимается в чем-то ином и отличным от него, то эта инаковость и вызывает зло и неустроенность в земной области.

Таким образом, причиной такого многообразия среди вторичных природ оказывается приобщение (*metalepsis*)⁵⁸, а также смешение материальных элементов с нематериальными истечениями (эманациями). Так, дар дается сверху одним образом, но принимается внизу по-другому. Например, эманация Кроноса – сдерживающая, а Ареса – возбуждающая к движению. Но в погруженной в становление и подверженной воздействиям материальной области эманация Кроноса воспринимается как вызывающая холод и окостенение, а Ареса – как влекущая за собой чрезмерное воспламенение. Разве в этом случае вредоносность и несоразмерность воздействия происходят не от искажения в материальной области, связанного с ее инаковостью и подверженностью воздействиям? Между тем несовершенная материальная околоземная природа, не будучи в состоянии вместить целостную потенцию и чистейшую жизнь эфирных тел, относит свои собственные беды на счет первопричин. Это все равно, как если бы человек, который по болезни не в состоянии вы-



нести животворящее солнечное тепло, на основании собственных несчастий осмелился клеветать на Солнце, что оно, мол, не полезно для здоровья и для жизни

Нечто подобное может происходить и в гармонически объединенном целом. Какое-нибудь воздействие может оказаться полезным и спасительным для целого вследствие совершенства его самого и составляющих его частей. А для отдельных частей это же воздействие может оказаться вредным из-за их несоразмерности. Так и при движении космоса в целом все обращения небесных тел поддерживают неизменное состояние космоса, а отдельные тела, участвующие в этом движении, бывает, друг с другом сталкиваются. Нечто подобное приходится видеть в танце.

Таким образом, гибель и изменение от рождения присущи ушербной природе, так что не следует возлагать ответственность за них на первопричины, как будто бы эти недостатки крылись в них или исходили от них. Тем самым доказано, что зла не причиняют ни сами небесные боги, ни их дары.

19. Ответим и на следующий вопрос о том, какая существует связь между бестелесными богами и теми богами, которые имеют небесные тела. Это явствует из того, что уже сказано. Если боги управляют небесными сферами, будучи бестелесными, умопостигаемыми и объединенными друг с другом, то начало они имеют в области ума. Своей неограниченной энергией, умом охватывая свои божественные эйдосы, боги задают обращение всего неба. И если отдельные боги поодиночке управляют вечными обращениями небесных тел, то они делают это, не смешиваясь с чувственной областью и сохраняя общность с умопостигаемыми богами.

По-другому, в отрыве от остального этот вопрос и нельзя рассматривать. А я утверждаю, что по этим умопостигаемым божественным образцам и в связи с ними возникают видимые изъяния богов⁵⁹, а возникнув, они всецело основываются на богах, так что зримое в них изображение всецело восходит к богам. Эти изъяния порождают иной космический распорядок, а все земное образует с ними слитное единство. Соответствующие разумные эйдосы предшествуют видимым телам богов, но с ними не соединяются, так что эти неизменяемые и сверхнебесные умопостигаемые их образцы остаются в единстве и в целостности вследствие своего вечного превосходства над телами.

Также между первыми и вторыми богами существует неразрывная связь посредством умственных энергий и, кроме того, общего участия в эйдосах, которому ничто не препятствует, поскольку оно осуществляется без промежуточных посредников. Но и без того сама нематериальная и бестелесная сущность богов, которая не подчиняется пространственным расстояниям и не ограничивается пределами подвластных ей частичных вещей, мгновенно собирается и совокупляется в единство. А исходящая от единого эманация и сведение всего к единому как и безоговорочное превосходство единого над всем приводит совокупность внутрикосмических богов к единству с пребывающими в области ума.

Кроме того, умственное восхождение вторых богов к первым и дары, уделяемые первыми вторым от своей сущности и потенции, поддерживают их нерушимую связь в единстве. В вещах, имеющих различную сущность (как тело и душа) или различные эйдосы (как внутриматериальные эйдосы и эйдосы, каким-то образом отделенные от материи), естественное соединение привносится сверху, причем через определенное время этот союз разрушается.



Но чем выше мы поднимаемся, обнаруживая при восхождении к высшим предметам их сродство как по эйдосу, так и по сущности, наблюдая в них переход от частей к единству, тем более полное и вечное единство мы встречаем. Единство это все собой определяет и всем управляет, удерживая в себе и вокруг себя и единство и множество. В случае же богов их порядок состоит в единстве, поскольку первые их роды, а также те многие роды, что появляются вокруг них, все собираются в единое целое, и всеобщее для них – это и есть само единое. Единое продолжает оставаться единым и в начале, и в середине, и в конце⁶⁰, так что нет необходимости искать, откуда оно здесь берется. И поэтому чем для богов является бытие, тем для них является и единое, так что вторые боги пребывают в единении с первыми, а первые уделяют вторым от своего единства, и все охвачено общностью взаимной неразрывной связи.

По этой причине совершенно бестелесные боги связаны с чувственными телесными богами. Видимые боги находятся вне тел и потому пребывают в области умопостигаемого, умопостигаемые же боги вследствие своего бесконечного единства включают в себя и видимых богов, и оба этих вида богов вследствие их общего единства и единой энергии совершенно одинаковы < >

Книга II

1 Теперь я объясню тебе, в чем демоны, герои и души отличаются друг от друга по сущности, потенции и энергии. Следует сказать, что демоны возникают на основе порождающих и творческих потенций богов в наибольшем удалении от эмануирующего, среди крайних дроблений единого. Герои возникают соответственно принципам жизни, свойственной богам, а первые совершенные разряды душ создаются и обособляются богами как индивидуальные существа.

Происходя, таким образом, от различных причин, эти высшие роды отличаются и по сущности. На демонах внутри космоса лежит производительная и усовершенствительная обязанность, а также попечение обо всем возникшем. У героев это – обязанности оживления, вразумления и руководства душами. Потенции демонов – производящие, управляющие природой и обеспечивающие связь душ с телами. Героям следует приписать потенции животворящие, управляющие людьми и в то же время свободные от становления.

2 Также следует различать и энергии⁶¹ этих родов. У демонов они в большей степени внутрикосмические и в основном распространяются на то, что ими же совершено. Энергии героев действуют на меньшем расстоянии и обращены более на душевный распорядок.

После такого определения первых двух родов идет третий, замыкающий божественный порядок и получающий от первых двух родов лишь частичные потенции, но переполненный собственными изобильными приобретениями. Это – душа, которая принимает на себя то одни, то другие эйдосы, различные принципы, разнообразные жизни. Соответственно тому, в какой области космоса это происходит, душа прибегает к различным видам жизни, воплощаясь то в одном, то в другом. Она рождается там, где пожелает, и удаляется, когда захочет. Душа всему уподобляется и вследствие инаковости от всего удалена, ведь в ней заложены принципы, родственные всему сущему и возникшему. Сама же душа прилепляется к богам в соответствии с иными соот-



ветствиями сущностей или потенциалов, нежели те, по которым с богами сопрягаются демоны и герои. Душа в меньшей степени, чем последние, причастна вечной единой жизни и энергии, но, согласно благой божественной воле и уделяемому ей богами световому озарению, она нередко возносится и выше, поднимаясь до более значительного ангельского разряда⁶². И тогда, более не ограниченная пределами своего, душевного разряда, душа в целом достигает ангельского совершенства и непорочной жизни. Поэтому представляется, что душе свойственны разнообразные сущности и энергии, а также различные принципы и целостные эйдосы. Но все же, по правде говоря, душа остается ограниченной неким низшим единством и, оставаясь в его пределах, лишь поразному приобретает к предшествующим ей причинам < >

3. Но перейдем к проявлениям высших родов. Какие здесь наблюдаются различия? Ты отыскиваешь характерные признаки присутствия бога, ангела, архангела, демона, некоего архонта или души⁶³. Все сходится в том, что явления различаются в зависимости от их сущностей, потенциалов и энергий. Каковы последние, такими они и являются вызвавшим их людям, с соответствующими энергиями, внешним видом и характерными признаками.

Если говорить об общем разделении, то явления богов единовидны, демонов – разнообразны, а явления ангелов более просты, чем у демонов и менее совершенны, чем у богов. Явления архангелов более приближены к божественным причинам, а явления архонтов (если это название, на твой взгляд, подобает правителям космоса, распоряжающимся элементами подлунной) хотя и разнообразны, но упорядочены. Явления же тех родов, что управляют материей, еще более разнообразны и еще менее совершенны. Но всего разнообразнее явления душ. Явления богов упоительны для взора, а архангелов и внушительны, и приятны одновременно. Явления ангелов более кротки на вид, демонов же ужасны. В твоём вопросе нет речи о героях, но ради полноты о них следует упомянуть. Их явления более милостивы на вид, чем явления демонов. Явления архонтов приводят в изумление, если это те архонты, что управляют космосом, но вредоносны и неприятны созерцающим, если это материальные архонты. Явления душ схожи с явлениями героев, только менее совершенны.

Кроме того, явления богов совершенно неизменны по величине, форме, внешнему виду и вообще по всему. Явления архангелов, хотя и схожи с явлениями богов, уступают им в постоянстве. Явления ангелов хотя и неизменны, но еще менее совершенны. Явления демонов представляются то в одном, то в другом виде, причём один и тот же демон может иметь то большие, то меньшие размеры. Что касается архонтов, то те из них, что управляют космосом, являются в неизменном виде, а материальные приобретают различный вид. Явления героев отчасти похожи на явления демонов, явления же душ много уступают явлениям демонов в изменчивости.

Далее, порядок и покой подобают богам, архангелам – деятельная причастность порядку и покою, ангелам же – неизменная размеренность упорядоченного и покойного движения. Явления демонов сопутствуют путанице и беспорядку, явления же архонтов бывают, в зависимости от их вида, беспорядочными, если это материальные архонты, и неизменно устойчивыми – если управляющие космосом. Явлениям героев свойственно ускоренное движение и причастность изменениям, явления же душ с ними схожи, только их свойства присущи душам в меньшей степени.



Помимо этих особенностей божественная красота блистает такой мощью и несказанной соразмерностью, она настолько от всего отлична своей благовидностью, что, повергая созерцающих в изумление, она одновременно возбуждает в них необычайную радость⁶⁴ Красота благих явлений архангелов также значительна, но не так неизъяснима и изумительна, как у богов Явления ангелов частично воплощают заимствованную ими у архангелов красоту Открывающиеся взору духи (пнеумата)⁶⁵ демонов и героев обладают свойственной им эйдосам ограниченной красотой У демонов красота в значительной мере проявляется в принципах, упорядочивающих их сущность, у героев же в большей степени проявляется мужество Архонты вновь делятся на два вида красота одних властна и естественна, в других же глазу открывается благообразие искусно обработанных форм⁶⁶ Явления душ украшены соответственно их ограниченными принципами, которые более разнообразны, чем мы это видим у героев, а кроме того, они воплощают лишь частично, каждый раз отдавая предпочтение какому-то определенному эйдосу Если давать общее определение, то нужно сказать, что красота уделяется каждому виду в соответствии с его упорядоченностью и природой

4 Переходя теперь к другим особенностям явлений высших родов, скажем, что наибольшая быстрота энергии, превосходящая быстроту самого ума, проявляется у богов, хотя предстают они неподвижными и покоящимися У архангелов быстрота некоторым образом проявляется в их действиях Ангелы причастны уже некоему движению, и выполнение ими действий не поспевает за словами У демонов быстрота скорее кажущаяся, чем действительная Движениям героев присуще величие, но свои действия они осуществляют не так быстро, как демоны Среди архонтов первый вид осуществляет достойные и властные действия, второй же видимость имеет значительную, но в осуществлении действий отстает У душ наблюдается большая, чем у героев, подвижность при меньшей мощи

Кроме того, явления богов достигают такого размера, что они закрывают все небо, Солнце и Луну, а земля при их сошествии не в состоянии оставаться в покое При явлении архангелов приходят в движение отдельные части космоса, и им сопутствует обособленный свет, так что величина сияния соответствует величине их власти Явления ангелов еще менее значительны по размерам, поскольку в них уже налично числовое разделение У демонов разделение еще сильнее, а размеры их непостоянны Хотя явления героев уступают демонам по размерам, зато им свойственно состояние величественного покоя Те архонты, которые управляют космическими эйдосами, являются огромными и чудовищными, явления же материальных архонтов исполнены надменности и хвастовства Все явления душ разнообразны, а по размеру они уступают героям Вообще явление каждого из высших родов соответствует величине его потенциалов и объему той власти, которой он пользуется

Теперь определим способ, которым являются эти зримые изваяния Разве сверкающие и четкие явления богов, которые приходится наблюдать, предстают взгляду не более очевидными, чем сама действительность⁶⁷ Явления архангелов исполнены истины и совершенства, явления же ангелов сохраняют единый эйдос, хотя и уступают предыдущим в познавательном наполнении Явления демонов предстают в смутном виде, а явления героев им еще уступают Явления космических архонтов отчетливы, а материальных – неясны, но и те и другие – полновластны Явления душ подобны теням



То же можно сказать и о свете. Образы богов ослепительно сияют, будучи полностью озарены светом, залиты светом и образы архангелов, светлы также и ангельские явления. Демоны окружены неярким огнем, а у героев он составлен из многих элементов. Свет космических архонтов чище, а материальных смешан из неоднородных и противоречивых элементов. Явления душ испускают частичный свет, явно составленный из многих смешанных в становлении элементов.

В соответствии со сказанным божественный огонь светит неделимым и неизреченным светом, наполняя им всю бездну космоса – причем огненно, а не космически. Огонь архангелов также целостен, но он сопровождается окружающим его множеством, которое ему предшествует или за ним следует. Огонь ангелов неравномерен, за исключением тех случаев, когда он явлен в законченных формах. Огню демонов свойственно еще большее дробление, а кроме того он может быть описан словами, да и по виду он не превосходит более высоких родов. Огонь героев некоторым образом схож с огнем демонов, хотя и не достигает свойственной тому чрезвычайной слитости. У архонтов первого вида огонь созерцается более явно, у материальных – более затемненно. Огонь душ, смешанный из многих космических элементов, представляется дробным и многовидным. Кроме того, огонь богов совершенно неподвижен, огонь архангелов только причастен покою, а огонь ангелов размеренно движется. Огонь демонов находится в постоянном изменении, а у героев в нем еще меньше постоянства. Огонь первых архонтов более спокоен, у вторых же он в большом беспорядке. Огонь душ постоянно изменяется и, кроме того, разнообразно движется.

5. Способность к очищению душ достигает совершенства у богов, архангелам же присуща скорее возводительная способность. Ангелы лишь освобождают души от связи с материей, демоны же, напротив, погружают их в природу⁶⁸. Герои заставляют души заботиться о телесных действиях, а архонты либо управляют областями космоса, либо надзирают за материальными вещами. Явления же душ вообще увлекают в становление.

Обрати внимание на то, что высшим родам соответствуют чистота и незыблемость являющегося изображения. Именно, чрезвычайная яркость и постоянная утвержденность в себе характерна для богов, архангелам также присуща яркость, но она утверждается в ином. Ангелам же соответствует яркость, еще и пребывающая в ином. С другой стороны, следует подчеркнуть изменчивость, непостоянство и зависимость других природ, то есть все те свойства, которые присущи несовершенным родам.

Но и среди высших родов необходимо еще провести разграничение по видам соответствующего каждому смешения. С демонами смешиваются космические испарения, которые вовлекают их в неравномерное движение, согласующееся с движением космоса. К героям примешиваются участвующие в становлении космоса пневматические смеси, приводящие их в движение. Космические архонты в явном виде сохраняют тот космический элемент, которым они управляют, а материальные архонты наполнены материальными же жидкостями. Души преисполнены нечистоты и чуждых пнеум. При своих явлениях каждый из перечисленных родов предстает в соответствующем этим особенностям виде.

Немаловажным для тебя указанием будет то, что в случае богов материя мгновенно уничтожается⁶⁹. У архангелов это расходование происходит бы-



стро, в случае же ангелов возникает освобождение от материи и вслед за этим – возвышение Демоны заботливо украшают материю, а герои согласуют с материей свои действия и умело о ней заботятся Среди архонтов те, которые управляют космосом, представляются полновластными в отношении материи, материальные же являются совершенно наполненными материей Что касается душ, то чистые души являются вне материи, а нечистые – охваченными ею

6 Дары, которые эти явления с собой приносят, также неравнозначны, и польза от них не одна и та же Присутствие богов приносит нам телесное здоровье, душевную добродетель, чистоту ума, короче говоря, возведение всего того, что в нас есть, к его первоначалу⁷⁰ Холодное и вредоносное в нас исчезает, теплое же растет, усиливается и становится преобладающим, заставляя все соразмеряться с душой и умом В результате в соответствии с умственной гармонией возгорается умный свет, и то, что прежде не было телом, предстает как тело перед глазами души, смотрящей через телесные глаза Присутствие архангелов приносит то же самое, причем таким же образом Правда, их дары непостоянны, предназначены не для всего, недостаточны, несовершенны и могут быть отобраны, поэтому они соответствующим образом освещены Явления же ангелов еще более дробные, и уделаемые ими блага еще менее совершенны, а энергия, с помощью которой они являются, много уступает заключающему ее в себе совершенному свету Явление демонов отягощает тело и наказывает его болезнями, увлекает душу к природе, не дает ей отвлечься от тела и природных телам чувств И тех, кто спешит на их огонь⁷¹, демоны удерживают в земной области, не давая им освободиться от оков судьбы Явление героев во всем схоже с явлением демонов, отличаясь только тем, что еще побуждает к благородным и великим делам Явление космических архонтов наделяет людей космическими благами и всем, что относится к жизни, материальные же обеспечивают материальными, земными дарами Созерцание чистых, утвердившихся в разряде ангелов душ возвышает и спасает человеческую душу Кроме того, это созерцание внушает священную надежду, причем дар будет соответствовать тому, на что надеются Явление же прочих душ низводит нас в становление, делает надежды бесплодными и наполняет нас страстями, пригвождающими души к телам

7 При явлениях высших родов дается также указание на то, к какому разряду существ принадлежит явившееся Так, явления богов окружены богами или ангелами Явления архангелов сопровождаются либо сами следуют ангелы или другая состоящая из многих ангелов охрана Явлениям ангелов сопутствует то, что соответствует данному их разряду Явления благих демонов сопровождаются их собственными благими творениями, которыми они наделяют Явления карающих демонов сопровождаются видениями грозных наказаний, а явления других злых демонов окружены опасными кровожадными и дикими зверями При явлениях архонтов становятся видны отдельные части космоса, других же архонтов сопровождает картина неупорядоченной и испорченной материи При явлении целостной души, не заключенной ни в каком частичном эйдосе, весь космос озаряется неким бесформенным светом, указывающим на единую целую, неделимую и неформленную душу При явлении очищенной души наблюдается некий огненный образ и чистый лишенный примесей огонь Становится виден также глубинный свет души, ее чистый незыблемый эйдос, так что душа наблюдающего



следует за благим вожааем радуясь благу его соизволению и собственными делами определяя соответствующий себе разряд Душа, склоненная книзу, влачит на себе отпечаток оков и наказаний, она отягощена смесью материальных пневм охвачена различными материальными потрясениями, впереди же себя она пускает демонов становления, которые ею управляют

Короче говоря, все эти роды тут же вместе с собой обнаруживают и те разряды, в которые они входят При явлениях высших родов мы также можем составить представление о тех областях, в которых они обитают, тех уделах, что им выпали воздушным родам сопутствует воздушный огонь, земным – огонь земной более черный у небесных же он ярче По этим трем областям, образующим три разряда соответственно началу, середине и концу, и следует распределить все высшие роды Род богов, очевидно, является высшей и чистой причиной этого тройного разделения Род архангелов ⁷² <Род ангелов>, как бы получая то, что ему передают архангелы Все эти роды обслуживаются родом демонов, а также героев Впрочем, героям присущи иные функции, чем демонам Роду архонтов предоставлено управление космосом или материей Род душ – последний среди высших родов Так что вместе с первыми родами являются более высокие области космоса, со вторыми – более низкие, мы видим, что здесь, среди этих трех областей, все упорядочено

8 Свой легкий и тонкий свет боги доводят до такой яркости, что его не могут вынести телесные человеческие глаза Но ведь то же самое приходится испытывать и рыбам, которых из мутной и плотной воды вытаскивают на легкий и прозрачный воздух Точно так же и люди, наблюдающие божественный огонь, не могут в нем дышать, обессиливают и падают бездыханными Архангелы также блистают такой чистотой, дышать которой невозможно, но все же это не так невыносимо, как у богов Ангелы при своем появлении распространяют пригодную для дыхания человека воздушную смесь, которая может использоваться теургами В случае же демонов воздух не претерпевает целостного воздействия, да и окружающий их воздух не разряжается, и свет не устремляется впереди них с тем, чтобы, охватив и переработав воздух, явить в нем свой эйдос Вообще световые лучи вокруг демонов не возникают При появлении героев двигаются части земли и раздается рокот но сам воздух не становится более тонким и неподходящим для теургов, так что они вполне могут его переносить Архонты являются в окружении многих быстро движущихся видений Их трудно переносить, будь то космические или неземные видения, но сверхкосмической легкости ни в воздухе, ни у высших элементов не возникает Душевым явлениям более всего соответствует обычный видимый воздух, который воспринимает их облик и с ними связывается

9 Наконец, души тех, кто призывает богов, при их явлении воспринимают лишнее страстей высшее совершенство, а также превосходящую все на свете энергию, божественную любовь и непреодолимую радость, которых они удостоились От архангелов души заимствуют незапятнанное состояние, умственное созерцание и неизменную потенцию У ангелов души заимствуют разумную мудрость и истинную чистую добродетель, надежное знание и соразмерное положение Когда же наблюдают демонов, в душе возникает неодолимое стремление к становлению и страсть к природе, а также к сопутствующим судьбе делам, причем одновременно душой воспринимается и потенция, способствующая свершению этих дел При наблюдении героев в душу зароняются схожие нравы, которые способствуют усиленному стремле-



нию душ к воссоединению Наблюдение архонтов приводит душу в движение космическим или материальным способом Созерцание душ возбуждает в душе наблюдающего стремленность к становлению, а также попечение о теле и всем, что с этим связано

Кроме того, явление богов приносит с собой истину и потенцию, успех во всех делах и дарует великие блага Явления же других родов приводит к подобным результатам соответственно особенностям каждого рода Так, архангелы приносят истину причем не просто истину обо всем но какую-то ограниченную истину о чем-то конкретном, и то не вечную, а временную и не без внутреннего и внешнего разграничения Также и потенция передается не вся сразу, без различия, всюду и навсегда, но каким-то специфическим образом и на время Явления ангелов в связи с их постоянно убывающим совершенством еще более ограниченны в смысле уделения ими благ Явления демонов вообще не связаны с дарованием душевных благ, а только телесных, да и то не всегда, а лишь когда это позволяет сделать космический порядок Также и явления героев приносят блага второго и третьего порядка, направленные на целостное земное и космическое устройство душ Явления космических архонтов приносят космические и относящиеся к жизни дары, другие же, менее совершенные, приносят немалые материальные выгоды Явления душ оказывают наблюдающим ощутимую помощь в человеческой жизни Таким образом, каждому разряду соответствуют определенные дары, так что на твои вопросы относительно явлений высших родов дан достойный и целостный ответ < >

|| < > Кто же не согласится, что знание, достигшее действительного бытия, находится ближе к богам, а неведение, ведущее к небытию оказывается в наибольшем удалении от истинных эйдосов божественной причины? Но так как об этом сказано недостаточно, дополним ответ Поскольку возражения выдвигаются чаще в философском и логическом плане, без упоминания о действительном искусстве теургов, полагаю, следует сказать об этом также в аспекте теургическом

Пусть неведение и заблуждение – то же, что грех и неблагочестие, но ведь приношение богам от того не становится неистинным так же как и служение богам Сами теурги вступают в связь с богами вовсе не посредством мышления В ином случае что могло помешать умозрительным философам теургически воссоединиться с богами?⁷⁹ Но этого не произошло Теургическое единение достигается совершенным выполнением неизъяснимых поступков и превосходящих всякое мышление достойных богов деяний, а также приношением одними лишь богами постигаемых несказанных символов Так что все это мы осуществляем не посредством мышления, ведь соответствующие действия богов были бы умственными и вызванными в них нами, а это вовсе не так Даже когда мы об этом не мыслим, символы сами собой вызывают соответствующие им действия, и несказанная божественная потенция, которой достигают эти символы, сама собой признает собственные изображения, так что происходит это вовсе не через мышление Управляющее не наделяется природой от управляемого, как и совершенное – от несовершенного, а целое не приводится в движение частями Поэтому наши мыслительные операции не предшествуют божественной причине и не приводят ее в действие Напротив, и сами эти мысли, и благодатное расположение души, и наша чистота должны изначально существовать как некие вспомогательные причины, но властью пробудить божественное воление обладают именно божественные



символы. Таким образом, божественное само собой приводится в движение, и его собственная деятельность ничего не заимствует ни от чего несовершенного.

Я подробно остановился на этом, чтобы ты не посчитал, что вся власть в теургических действиях исходит от нас, и не подумал, что в наших верных помышлениях лежит причина их правильного осуществления, а в заблуждениях – причина просчетов. Даже зная присущие каждому роду особенности, мы не достигаем тем самым правильности в их действиях. И хотя действительное единение не может возникнуть без знания, здесь нет совпадения одного с другим. Поскольку божественная чистота не достигается посредством знания, как и чистота телесная – посредством непорочности (*dia tes hagneias*), то и сверхъестественное единение и очищение превосходит знание. Ничто из того, что в нас, ничто человеческое не способствует осуществлению божественных деяний.

Сердцем восприми эти мои слова. Хотя они сказаны мимоходом, но совершенно опровергают твоё представление о теургическом искусстве. Это твоё представление недалеко ушло от твоей оценки знания о богах как чего-то “благочестивого и полезного”. Кроме того, ты называешь неведение относительно совершенного и прекрасного тьмой, а знание – светом и считаешь, что первое вследствие необразованности и самонадеянности навлекает на людей всевозможные беды, второе же считаешь причиной всех благ. Все это имеет непосредственное отношение к тому, что было сказано и, как и все остальное, было в достаточной мере обсуждено. Теперь следует это оставить и перейти к изысканиям относительно мантики⁷⁴, дав и им соответствующее разрешение.

Примечания

Перевод с древнегреческого выполнен по изданию *Jamblique Les mystères d'Égypte, texte établi et traduit par E des Places Paris, 1966*. Сверка с французским переводом сделана по этому же изданию.

¹ Уже в названии трактата чувствуется высокомерное отношение к философии пользующийся известностью философ Порфирий обратился с письмом к неизвестному нам жрецу (а письмо надо сказать содержало уничтожающую критику языческой религии) и был удостоен ответа неизвестного нам (да и никому надо полагать, что и Агаммон и Анебон – вымышленные персонажи) еще более высокого жреца, считающего, что он помогает философу избавиться от сомнений.

² Функция Гермеса в древние времена (например, у Гомера) заключалась как раз в поддержании связи между богами и людьми. Возможно, поэтому так возвысился он в герметизме и как истолкователь божественной мудрости стал едва ли не верховным божеством (Гермес Трисмегист). Сообщается о десятках тысяч сочинений, приписываемых Гермесу. Так в настоящем трактате говорится (VIII, 1) о 36 525 книгах Гермеса (между прочим, число не случайно – оно равно числу дней в столетии). Относительно Гермеса – покровителя красноречия можно вспомнить, что у Ямвлиха было сочинение “О красноречии Зевса в “Тимее”, где “красноречие” следует понимать в смысле творения космоса (см. *Лосев А. Ф. История античной эстетики. Последние века. М. 1988. Кн. I. С. 129*).

³ Интересно в этом ряду упоминание Евдокса Книдского (ок. 408 – ок. 355 до н.э.) – ученика Платона, математика, астронома, географа и врача (то есть ученого в основном естественнонаучной, в нашем понимании ориентации). Следует отметить мысль о зависимости идей перечисленных ученых от почерпнутой ими из священных книг мудрости и указание на то, что в жреческом наставлении нуждается и сам Порфирий.

⁴ “Мистагогия” (“посвящение в таинства”) – приблизительно то же самое, что и “теургия” (букв. “божественные действия”).



⁵ Существуют сомнения относительно того, насколько эти “халдеи” (ниже – “ассирийцы”) были действительно халдеями, а “египтяне” – египтянами. Скорее всего, имеются в виду анонимные, принадлежавшие все же в основном к эллинистической культуре авторы религиозно-философских трактатов проникнутых “восточным” духом. Эти сочинения имели в начале нашей эры широкое распространение. Между прочим, Египет считался родиной Гермеса Трисмегиста.

⁶ Обращаем внимание на выделение в особый, низший разряд философского знания, уступающего в точности и “боговдохновенности” богословию и теургии.

⁷ Очевидно, имеются в виду покрытые надписями стелы в Египте.

⁸ Следует полагать что речь идет о платоновском мнении (doxa) или как это формулируется в данном случае ‘всобщем убеждении’ (κοινηποια) которому трудно противостоять поскольку оно существует у большинства людей (ср. *Платон* Федр, 260 d, Тезет 172 b).

⁹ Разумеется речь идет о теургической практике которая одна признается способной дать окончательное доказательство.

¹⁰ Пропуск в тексте трактата.

¹¹ Возможно, здесь содержится обоснование разделения богов на умопостигаемых (ποετοί) и умственных (ποεοί) которое вообще характерно для Ямвлиха (см. *Лосев А Ф* История античной философии. Последние века С 139). Если внутри первых – полная слитность и нет никакого разделения на субъект и объект, то вторые мыслят сами себя уже сознательно разделяя себя и предмет своего мышления. Эта система получила завершение у Прокла, введшего между теми и другими третьих — умопостигаемо-умственных богов (ποετοί – ποεοί).

¹² Ср. *Платон* Государство III 392 a (текст см. ниже на с. 273).

¹³ Важнейшее различие истинно сущего (ontos on), в котором все одновременно существует в потенции (in potentia, δυναμει) и осуществлено в действительности (in actu, ενεργεια), с одной стороны, и становящегося (genesis), в котором постоянно осуществляется только часть потенций, – с другой. Отсюда и противоречивость (enantiosis) становления.

¹⁴ Ниже (I, 12 II, 2) в трактате говорится что душа все же способна на восхождение в разряд высших родов, разумеется, посредством не одних только размышлений, а еще и теургических действий.

¹⁵ Вновь подчеркивается превосходство божественного знания над философским.

¹⁶ Последующие рассуждения автора о высших родах с нашей точки зрения этому противоречат.

¹⁷ Ср. примеч. 13. Обычная для неоплатоников иерархизация категорий Аристотеля. Вряд ли с ней согласился бы сам Аристотель для которого все они реально существовали только в совокупности.

¹⁸ Ср. примеч. 11.

¹⁹ Согласно сообщению Юлиана система Ямвлиха только богов насчитывала 36, а согласно Проклу их было у него 360 (см. *Лосев А Ф* История античной философии. Последние века С 191). Можно представить сколь велико было количество существ среди подчиненных им родов.

²⁰ Ср. *Платон* Государство VI 509 b. Впрочем в публикуемом трактате четче разделение на два вида единого первое о котором вообще ничего нельзя сказать, поскольку оно “запретительно”, и второе, которое уже поддается рассмотрению.

²¹ Чуть выше (I 4, конец) речь шла о бестелесных душах, но это несущественно, поскольку все души участвуют в круговороте душ в мире и время от времени всякая индивидуальная душа оказывается воплощенной в теле (ср. *Платон* Тимей, 41 d – 42 e, Федр 248 c – 249 d). Но все же разумеется бестелесная душа ближе к высшим родам, чем наделенная телом (ср. I, 11).

²² Ср. *Платон* Пир, 202 e – 203 a (текст см. ниже на с. 273).

²³ Противоположность единства и множества – центральная в платонизме (ср. примеч. 11 и 13). Единое – синоним совершенства, а множественное, дробное (и потому противоречивое) – ущербности. Поэтому для души, спускающейся в материальный



мир, характерна именно множественность, в отличие от пребывающих в единстве богов (ср. противоположный взгляд на противоречивость как основу мировой гармонии у Псевдо-Аристотеля 'О мире', гл. 5 – наст. изд., С. 188)

²⁴ Ср. об уме Зевса у Платона (Филеб., 30 d), божественной демиургии посвящен весь "Тимей" (например, 28 с – 34 b, 41 а)

²⁵ Ср. Платон Федр., 246 b

²⁶ В древнегреческих полисах население делилось на филы (каждый гражданин принадлежал к определенному роду, роды входили во фратрии, а фратрии образовывали филы). Во 2-й пол. VI в. до н.э. филы в Афинах становятся территориальными и делятся на сельские округа – демы, их число увеличивается до 10. Из представителей фил формировался высший орган управления Афин – Буле, или Совет пятисот. Он был разделен на 10 отделений по 50 человек – представителей одной филы в каждом. Год был также разделен на 10 частей по 35 или 36 дней, в течение которых каждое отделение поочередно управляло городом. Члены отделения, находившегося в данное время у власти, назывались пританами. Сократ принадлежал к дему Алопека, входившему в филу Антиохиды.

²⁷ Мифологическое до некоторой степени понятие жребия, или удела, чрезвычайно важно для Платона, поскольку позволяло ему говорить о свободе выбора душой своей земной судьбы (ср. Государство, X, 617 d – 620 e). В "Ответе" разница между высшими родами и душой проявляется еще и в том, что первые "преобразуют" свой удел.

²⁸ Представляется, что неверен был бы перевод "органическое тело", поскольку порусски это сразу указывает на "живое" тело, в то время как по-гречески выражение *organicon soma* подразумевает тело как раз неживое именно в силу наделенности органами, то есть чем-то механическим, мертвым, специально приспособленным к одной функции. Живым тело становится только после вселения в него души и только за счет нее. При этом душа жива и сама по себе – именно потому ей и не нужны органы. Относительно удела души – ср. то место из "Государства", которое указано в примеч. 27.

²⁹ Этой теме посвящен практически весь "Тимей" Платона.

³⁰ "Внепространственное присутствие в телах", как и фигурирующая ниже (I, 17, конец) "бестелесная телесность", – парадоксы, к которым прибегает автор, пытаясь избежать постоянно грозящего ему дуализма.

³¹ Гностический термин.

³² Изречение, приписываемое Фалесу, "общее место" греческой философии (ср. Псевдо-Аристотель 'О мире' (см. наст. изд., С. 189)).

³³ Очень важная тема божественного света, воспринятая (возможно, не у одиого Ямвлиха) отцами христианской церкви, в частности, Дионисием Ареопагитом.

³⁴ Имеется в виду космос в целом (см. Платон Тимей, 37в–с).

³⁵ Эта тема уже затрагивалась выше (I, 4). Здесь, как и там, автор трактата пытается избежать дуалистического распада мира.

³⁶ Возможно, выпад против Эпикура.

³⁷ Опрощение понятия души как гармонии содержится у Платона в "Федоне" (92а – 94 е), но гармоничность самой души и ее сочетание с телом там, конечно, не оспаривается.

³⁸ Греческий ум (впрочем, современный тоже) испытывает дискомфорт перед лицом всего неопределенного, лишено меры, границы, какова материя. Здесь имеется известное противоречие, поскольку боги, как мы видим из трактата, тоже не ограничены в своих потенциях и действиях (энергиях). Но, очевидно, у богов это неограниченность "вверх", то есть ведущая ко всему благому (в конечном счете – единству), у материн же – неограниченность "вниз", то есть ведущая ко всему дурному и ущербному, само себя уничтожающему в пыль при бесконечных дроблениях.

³⁹ Это не очень хорошо согласуется с неоплатонизмом. Возможно, здесь имеются в виду какие-то прагматические философские учения, заботившиеся о благополучии души лишь в земной жизни (например, эпикуреизм или поздний стоицизм).

⁴⁰ Претерпевание (*pathos*) на уровне отдельной или поздневеческой души проявляется в виде страсти (*pathe*) (см. ниже, I, 11).



⁴¹ Важный для античного человека момент противопоставления рабства (doyleiēin) и не названной, но подразумеваемой свободы (ср выше I, 8, начало и I, 9 и *Платон Тезтет*, 172 e – 173 b)

⁴² См примеч 4

⁴³ Огромное значение имеет вводимое здесь автором трактата понятие символа (symbolon – первоначально договор или материальный знак его) Если высшие роды осуществляют объединение космоса сверху вниз, то “божественные символы” позволяют это сделать снизу вверх Символическое истолкование священнодействий также было в значительной мере воспринято христианами авторами (особенно мистического направления) Близким к символу термином в трактате является synthema (букв “знак”)

⁴⁴ Фаллические изображения очень распространены в древних языческих культурах (те же стелы богов о которых говорилось в I, 2, – это облагороженные фаллические символы)

⁴⁵ Процессии, участники которых обменивались со встречными всяческими шутивными непристойностями известны как у греков (например, во время элевсинских мистерий), так и у римлян (так называемые фесценнинские песни)

⁴⁶ Почти дословный пересказ известного места из “Поэтики” Аристотеля (б, 1449 b, 27–28, ср *Политика*, VIII, 7, 1341 b, 38–40)

⁴⁷ 22 В 68 Дильс

⁴⁸ Озарение (ellampsis) – широко используемый в трактате термин, связанный, разумеется, со световой символикой божественного участия (ср выше I, 9)

⁴⁹ Центральная тема трактата – все человеческие действия имеют смысл постольку, поскольку они приближают душу к спасению, то есть к восхождению к богам

⁵⁰ Ср *Платон Федр*, 247 a, 248 c

⁵¹ Более спокойное и мирное, а значит, более приличествующее богам чувство по сравнению со страстным и обжигающим Эросом

⁵² Игра слов proscleis (призывы) и proscleuousai (преклоняющие)

⁵³ В этой и следующих двух главах автор трактата ополчается против примитивных языческих священнодействий, или вовсе их отвергая, или стараясь истолковать в возвышенном смысле (как молитву и жертвоприношение)

⁵⁴ Здесь и в других местах (I, 11, конец I, 18, вся глава) автор пытается объяснить наличие зла в мире, что не очень легко сделать неоплатонику, для которого в мире есть только благо, а зло – это всего лишь его лишенность или даже неполнота Как увидим, автору трактата не удалось удержаться на этой позиции

⁵⁵ Ср примеч 11 (оппозиция ποστοι – ποεοι) в V, 26 Ямвлих дает настоящую теорию умной молитвы

⁵⁶ Эфир – небесный почти нематериальный (по тонкости и чистоте) элемент в дополнении к четырем земным земле, воде, воздуху и огню (ср *Псевдо-Аристотель О мире*, 2)

⁵⁷ Ср божественный образец в “Тимее” Платона (29 b)

⁵⁸ Платоновский термин (Парменид, 131 a)

⁵⁹ Ср *Платон Послезаконие*, 984 a

⁶⁰ Ср *Платон Законы*, IV, 715 e – 716 a – очень популярная в античности мысль, идущая от орфики (см *Псевдо-Аристотель О мире*, 7, орфический гимн)

⁶¹ То же, что действие, воздействие, проявление, вообще действительность (ср примеч 13)

⁶² Впервые в трактате речь заходит об ангелах Чуть ниже (II, 3, начало) будет дана вся система высших родов, где к демонам сверху добавляются архангелы и ангелы, а к героям (очевидно, снизу) – два вида архонтов Конечно, здесь очевидно противоречие с кн I, где ни о чем подобном речи не было (как нет этого у Платона), а главное – с тем, что демоны, бывшие там не на таком большом удалении от богов (I, 5 – 6), здесь оказываются от них оторванными и даже вредоносными То же самое можно сказать и о героях, отрывающихся таким образом от душ Стоит также обратить внимание, что, согласно автору трактата, душа при теургическом восхождении становится сразу на уровень ангелов, то есть выше и демонов, и героев, и архонтов



⁶³ Ангел (aggelos) – посланец, вестник; архангел (archaggelos) – старший ангел, архонт (archon) – вождь, повелитель

⁶⁴ Близкая к христианским представлениям мысль о связанной с богом радости (см. выше I, 12 – о божественной любви к миру)

⁶⁵ Здесь и ниже, очевидно, имеются в виду звездные (“астральные”) тела, которые приобретают высшие существа в материальной области, здесь также налицо противоречие с тем, что ничто материальное им не должно быть присуще (последнее, быть может, отводилось тем доводом, что это – не сами демоны и герои, а их явления)

⁶⁶ Противоречие с тем, что говорилось о них выше – как о “вредоносных и неприятных”

⁶⁷ Может быть, речь идет о небесных телах, хотя Де Пляс полагает, что имеются в виду непосредственные видения (эпоптии), которые сравниваются со статуями богов в храмах (“действительностью”)

⁶⁸ Первое указание на заключенное в демонах зло. Ниже (II, 6–7) демоны оказываются насылающими болезни и грозящими карами. Конечно, это согласуется с языческими представлениями о злых демонах, но никак не соответствует неоплатонической схеме

⁶⁹ Поскольку освобождение от материи – благо, то у богов эта способность развита более всего, то есть они могут мгновенно спасти человека от материи.

⁷⁰ Ср. Платон. Государство, VII, 517 b, 521 c, 533 d

⁷¹ Ср. *spreuden pros to phaos* – спешить на свет (формула “Халдейских оракулов”, популярного в первые века н.э. собрания религиозно-философских стихов).

⁷² Пропуск в тексте трактата

⁷³ Последний выпад против философии. Но, пожалуй, автор трактата заходит слишком далеко. Получается, что с помощью символов любой человек – не только профан, но и грешник – может вступить в общение с богами, а безгрешность, чистота – это лишь “вспомогательная причина”. Отсюда не так далеко до примитивных “принуждений богов” (I, 14) или чего-то подобного

⁷⁴ Искусство предсказания

Перевод и примечания *И. И. Маханькова*

УЧЕНИЕ О ВЫСШИХ РОДАХ

И. И. Маханьков

Трактат “Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону, содержащий решение высказанных в этом письме сомнений” (традиционное название – “О египетских мистериях”) большинство исследователей в настоящее время связывают с именем Ямвлиха¹. Как бы то ни было – и в этом никто никогда не сомневался, – данный трактат принадлежит школе Ямвлиха, то есть неоплатонической школе I-й пол. IV в. (ее еще называют “сирийской”, что вовсе не означает, будто ее приверженцы обитали только в Сирии, они могли жить где угодно, в пределах римского мира). Сам Ямвлих, сириец по происхождению, жил во 2-й пол. III – 1-й четв. IV в. (точные даты жизни неизвестны) и был учеником Порфирия, являвшегося в свою очередь учеником основателя неоплатонизма Плотина и издателем его “Эннеад”. Плотин видел свою задачу прежде всего в дальнейшей разработке платоновской онтологии и гносеологии на путях ее творческого объединения с аристотелевской рационалистической философией. У Порфирия наблюдается если не отступление – частичное – от рационализма, то

¹ О названии трактата и его авторстве см. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Последние века. М. 1988. Кн. I. С. 245 – 247. Там же (С. 245 – 275) можно найти подробное изложение и анализ трактата в целом.



явное возрастание интереса к пифагорейской традиции (которой, разумеется, следовал и Платон) с ее числовой мистикой, системой этических и культовых правил У Ямвлиха и его школы (мы прежде всего имеем в виду трактат "Ответ учителя Абаммона") этот процесс пошел дальше для обоснования учения о бытии и его первопричинах, о действующих в мире силах здесь привлекались уже не только пифагорейская, но и восточная религиозная традиция с ее подробно разработанной классификацией высших существ Оставим, однако, в стороне вопрос о действительно "восточных" корнях этой классификации Греки и сами имели достаточно разработанную систему божественных и богоподобных существ, которая, правда, на долгом пути развития греческого общества и мышления значительно потускнела под разрушительным действием рационалистических и скептических учений В то же время все "восточное" всегда имело для греков большую привлекательность – как имеющее более древнюю традицию а значит, по их представлениям, более истинное, чем свое Кроме того на Востоке традиционные культы не испытали разрушительного воздействия науки и философии и по-прежнему искренне исповедались большинством людей Для античных мыслителей это много значило если целые народы, как и раньше, отправляют традиционные культы, значит, последние истинны или, по крайней мере, содержат в себе истинное зерно Таким образом, до некоторой степени оправдывался и традиционный греческий культ богов

Разработке системы "цепи" высших существ¹, соединяющей богов и земной мир посвящены переведенные нами две первые книги трактата "Ответ учителя Абаммона" Следует подчеркнуть, что этот трактат ни в чем не грешит против неоплатонической традиции разъяснения и комментирования Платона Многочисленные трактаты были написаны в этой школе, целые системы разрабатывались на основании кратких замечаний, сделанных Платоном Весьма характерны, на наш взгляд, два отрывка из Платона Первый из них – это слова Диотимы в "Пире" (202 е – 203 а) "Все гении представляют собой нечто среднее между богом и смертным", их назначение – "быть истолкователями и посредниками между людьми и богами, передавая богам молитвы и жертвы людей, а людям наказания богов и вознаграждения за жертвы Пребывая в середине, они заполняют промежутки между теми и другими, так что Вселенная связана внутренней связью Благодаря им возможны всякие прорицания, жреческое искусство и вообще все, что относится к жертвоприношениям, таинствам, заклинаниям, пророчеству и чародейству Не соприкасаясь с людьми, боги общаются и беседуют с ними только через посредство гениев – и наяву, и во сне Гении эти многочисленны и разнообразны, и Эрот – один из них"² Второй (Государство, III 392 а) содержит прямое указание на классификацию высших существ, проводимую в трактате "Ответ учителя Абаммона" "Что надо говорить о богах, а также о гениях, героях и о тех, кто в Аиде, уже сказано"³

Разработка такой классификации ни в чем, однако не противоречила платоновской теории эманации ("истечения") первоединого Следующие друг за другом высшие существа, наделенные – по мере отхода от первоисточника – все меньшим совершенством рассматривались как ступени этой эманации (символическое ее изображение неоплатоники усматривали в этой же "золотой цепи" Гомера, звеньями которой и были высшие роды) Таким образом осуществлялась попытка реанимации старых языческих верований, приходивших в упадок под воздействием как скептицизма, так и новой религии – христианства (с последним вопрос сложнее, поскольку христианство вбирало в себя и систему посредничающих между Богом и людьми высших существ) Разумеется, исследование высших существ представлялось людям, заботившимся прежде всего о спасении души, занятием куда более достойным, чем изучение матери-

¹ Цепь эта восходит своим названием к золотой цепи, которую Зевс в "Илиаде" (VIII, 18 – 27) предлагает спустить с Олимпа, чтобы остальные боги померились с ним силой, – на этот текст ссылались многие неоплатоники

² Платон Соч В 3 т М 1970 Т 2 С 132–133 (перевод С К Апта)

³ Там же М. 1971 Т 3, ч 1 С 173 (перевод А Н Егунова)



ального мира, ибо все материальное неустойчиво, подвержено переменам и гибели. Следовательно, и обращенные к соответствующим предметам ум и душа – также становятся изменчивыми и непостоянными. Достоинство изучения только то, что не подвержено переменам и, таким образом, само по себе увлекает ум к постоянству и в конечном счете – вечности. Отсюда – такой интерес к занятиям астрономией и особенно математикой.

Как известно, и сам Платон, и его ученики усердно занимались математикой. Надпись над входом в Академию гласила: “Не геометр да не войдет”. Очевидно, в большой степени именно занятиям математическими предметами, числами и фигурами обязан Платон своей теорией идей. Но какое это имеет отношение к теме рассматриваемого здесь трактата? Нам кажется, прямое. По мысли автора трактата (и платоников вообще), идеальное предшествует реальному. Сначала существует идеальный треугольник или круг (по мысли Платона, для них отведена специальная “занебесная” область) и лишь потом, как мысль о нем, он реализуется в голове математика. Материальные же фигуры, разумеется, являются еще большим огрублением, строго говоря, могут рассматриваться лишь как попытки уподобления, не имеющие ничего общего с совершенными математическими предметами. Таким образом, мыслить треугольник – значит доказывать его идеальное существование (душа могла о нем узнать, только побывав в той “занебесной” области). Точно так же обстоит дело и с иными объектами из высшего мира.

Например, единство и множество. Их существование не вызывало никаких сомнений у неоплатоников (впрочем, и для современного человека это несомненно). Значит, единство и множество существуют и в идеальной области – в виде первоединого, с одной стороны, и бескачественной идеальной материи – с другой. А весь идеальный мир является, как и наш, синтезом единства и множества. Но значит ли это, что любая наша мысль об идеальном мире – истинна? Нет, поскольку то единое, с которого начинается идеальный мир, еще и благо. Поэтому только мысль, соответствующая понятию блага, будет истинной. Благо же – это существование, отсутствие смерти и вообще изменения, становления. О таких вечных и не подверженных становлению сущностях и следует мыслить, когда мы рассуждаем об идеальном мире, им и следует приписать идеальное существование. С другой стороны, благо и отсутствие смерти – это вечная жизнь. Значит, вечную и благодную жизнь и следует приписать идеальным сущностям (существовам). А какие имена на человеческом языке эти существа будут носить – богов, демонов (или гениев), героев, – не столь важно. Важны те согласные с идеей блага свойства, которые им следует приписать. Такова, как нам представляется, упрощенная схема рассуждений автора рассматриваемого трактата. Поэтому не следует удивляться мнимой бездоказательности его теории высших родов – идее блага и его убывания от рода к роду она ни в чем не противоречит.

Следует, впрочем, обратить внимание и на более привычные для нас рационалистические доказательства существования высших родов. Единое признано всеми и не нуждается в доказательствах своего существования. В той или иной форме все народы чтят богов, что служит достаточным, по мнению автора, доказательством их существования. Третье доказательство – это душа, существование которой (по крайней мере, у себя самого) не вызывает никакого сомнения у живого человека. Очевиден разрыв между богами и душами. Чтобы заполнить его, автор трактата поступает весьма просто. Он присоединяет к богам одно звено “снизу” (демоны), а к душам – одно “сверху” (герои). Разница между первым и вторым примерно такая же, как и между другими соседними звеньями цепи. Таким образом, разрыв заполнен. Необходимо подчеркнуть, что у Аристотеля и его школы ум-перводвигатель также управляет всем происходящим в космосе опосредованно – при помощи своих потенций и энергий. В нашем же случае последние выступают просто в более личной, религиозной

¹ “Занебесная” область, если ее не истолковывать как аллегория, представляется какой-то попыткой “материализовать” идеальное, отвести ему пространственно определенное место в мире. Но это – отдельная тема.



форме. Обратим внимание читателя и на редкие, но достаточно яркие примеры из материальной области, которыми автор трактата подкрепляет свои рассуждения.

Не следует упускать из виду, опять же с точки зрения доказательности позиции автора, еще один существенный довод – теургическую практику. Дело в том, что философы позднего неоплатонизма не только размышляли о спасении души, но и сопровождали свои размышления практическими действиями, которые должны были, по их мнению, привести к действительному спасению и обожению (на что, собственно, и направлена теургия). Таким образом, все что в трактате изложено теоретически, могло быть проверено в священнодействиях, молитвах, жертвоприношениях. Разумеется, здесь были бы очень интересны ссылки на личный религиозный опыт автора (или хотя бы пересказ чужого опыта). К сожалению, эта сторона в трактате представлена очень слабо, и кроме общих слов о том, какими должны быть явившиеся высшие роды, мы здесь ничего не находим. Одним словом, сведения об успехах Ямвлиха и его школы на поприще теургии не очень-то убедительны¹.

В целом трактат нам представляется интересной попыткой оживления космоса, населения его разными любопытными и далеко не безразлично относящимися к человеку существами. В значительной своей части (по-видимому, это более всего касается переведенных нами "теоретических" книг) он использовался и христианскими богословами (например, Дионисием Ареопагитом в трактате "О небесной иерархии"), выстраивавшими собственную цепь, соединяющую христианского Бога с христианским миром.

¹ Ср. сведения, сообщаемые А.Ф. Лосевым (упомянутая выше книга. С. 250 – 274), а также трактат Марина "Прокл, или О счастье" в приложении к изданию Диогена Лаэртского (М., 1979. С. 477–493).



Амвросий Феодосий Макробий

КОММЕНТАРИЙ НА “СОН СЦИПИОНА”

III.¹ 1. После этих кратких замечаний² и прежде чем перейти к разбору самого “Сна” посмотрим, сколько родов сновидений различали в старину, следуя своим определениям и правилам, в том беспорядочном и причудливом вихре образов, которые обуревают спящего, и именно так выясним, какого рода сон, занимающий нас.

2. Все, что является нам во сне, может быть распределено на пять разновидностей, которые именуются: ὄνειρος — по-гречески и somnium (загадочный сон) у латинян, ὄραμα, то есть visio (пророческое видение), ἡρπιατισμός или oraculum (сон-оракул), ἐνύπνιον или insomnium (грезы), φαντασμα, которую Цицерон перевел как visum (фантастическое видение)³.

3. Последние два не стоят того, чтобы заниматься их рассмотрением, ибо в них нет ничего пророческого.

4. Грезы всегда навязывают спящему те же душевные, телесные и житейские заботы, какие обременяют его, пока он бодрствует: волнения душевные, если <к примеру> любовник представляет себя наслаждающимся или, наоборот, лишенным утех, либо если человеку боязливому чудится, будто он подвергся нападению, попал в засаду, преследуем могущественным лицом или, наоборот, избежал <этих напастей>; волнения телесные, если спящий воображает, что он напился допьяна, наелся досыта или уже задыхается от излишеств, либо что он облегчился; а может, напротив, представляет что он, голодный и жаждущий, томится, мечтает насытиться и получает то, чего желал; волнения житейские, когда, воодушевленный или угнетенный, спящий грезит, что он достиг власти и высоких постов или же лишился их.

5. Эти и им подобные волнения, благодаря особенностям нашего сознания (mentis) как бы выходящие за рамки отдыха и беспокоящие спящего, отлетая вместе со сном, тотчас испаряются. И сновидением оно называется не потому, что приходит к спящему, но потому, что существование его простирается лишь на время сна, за его пределами утрачивая всякий смысл и значение.

6. О лживости сновидений говорил еще Марон:

Маны, однако, из них только лживые сны высылают⁴.

Точно так же, описывая волнения любви, которые никогда не обходятся без грез, он говорит:

... в сердце врезаны облик и речи

Держатся; страсть не дает отрадного членам покоя⁵,

а затем:

Анна, сестра, что меня беспокойно бессонница мучит!⁶

7. Фантастическое (призрачное) видение, которое, как говорят, является между бдением и покоем тому, кто, будучи как бы в сонном тумане, полагая себя бодрствующим, но готовый вот-вот провалиться в сон, видит рвущиеся к нему или блуждающие вокруг него формы неясной природы и переменчивые размером и видом, то бурлящие, то прельстительные, то тревожащие; к тому



же роду относится и кошмар, который, по общему убеждению, овладев спящим и давя на него, вызывает ощущение тяжести.

8. Оба эти типа не стоит принимать в расчет, стремясь разгадать будущее, оставшиеся же три способны даровать нам прозрение⁷. Так, сон-оракул имеет место, когда предок, или другое почитаемое и важное лицо, или даже само божество возвещают спящему, что <с ним> случится, а что — нет, что ему предпринять или чего <ему> избегать.

9. С пророческим же видением мы сталкиваемся, когда зрим во сне все так, как оно произойдет. <Предположим>, привиделся нам друг, долго пребывавший в чужих краях и о возвращении которого мы и не помышляли, но вот <уже наяву> мы устремляемся друг другу в объятия. А то снится, что мы что-то получили на хранение, <глядишь> — спозаранку к <нам> спешит проситель, чтобы оставить деньги под опеку или доверить вклад.

10. Собственно сном называются те туманные образы, которые ткутся и переливаются перед нашим взором и значение которых невозможно понять без специального истолкования, однако останавливаться на них не стоит, поскольку каждый испытал их на своем личном опыте. Бывает он пяти родов и касается или нас самих, или других, или нас вместе с другими, или чего-то общественного, или всеобщего.

11. Он относится к личности спящего, когда спящий сам действует и испытывает что-либо во сне; он относится к другому, когда <действует> кто-то другой; он относится вместе к тому и другому, когда действуют и тот и другой; он общественный, если некоторые печальные или радостные события мы видим происходящими где-то в городе, на площади, в театре или еще в каком-нибудь общественном месте; он касается всеобщего, если <спящий> видит, что какие-то изменения происходят в области Солнца, Луны или звезд, или неба, или земли как таковой.

12. А значит, сон, о котором рассказал Сципион, может быть отнесен к трем основным родам <сновидений>, которые только с вероятностью <говорят о будущем>, а также ко всем разновидностям загадочного сна.

13. Это сон-оракул, ибо и Павел, и <Сципион> Африканский — оба его предки; и тот и другой — лица почтенные, добродетельные, причастные жречеству; и объявляют они <Эмилиану>, что должно с ним случиться. Это сон-загадка, ибо глубина и значительность всего поведанного <в нем> предусмотрительно сокрыты и не могут быть поняты без умелого толкования. Это пророческое видение, ибо Эмилиан созерцает и те места, в которых пребудет после смерти, и себя самого.

Точно так же он соотносим со всеми разновидностями сна-загадки. Это <сон> “о себе”, ибо вознесен <в нем> сам Эмилиан, и узнает он свое собственное будущее; это <сон> “о других”, ибо Эмилиан видит, какая участь постигла других; он “о себе и о других вместе”, коль скоро в нем говорится, что сие местопребывание предназначено как Эмилиану, так и другим <мужам> равных с ним заслуг; он “общественный”, поскольку <из него Эмилиан> узнает о победе Рима, гибели Карфагена⁸ и <своим> капитолийском триумфе, а также о тревогах, которые принесет с собой грядущая смута⁹; и он “всеобщий”, поскольку Сципиону открывается всеохватное зрелище, дотоле невиданное и смертному неведомое: гармоническое круговращение неба, небесных орбит и сфер, движение звезд и светил и расположение самой Земли¹⁰.



14. А то, что спящий Сципион не облечен еще никакой значительной властью и едва только ступил на военное поприще, отнюдь не противоречит определению его сна как общественного и всеобщего. Правда, полагают, что действительно гражданскими (*de statu civitatis*) должны считаться только те сны, которые привиделись вождю или сановнику; а уж если и привидятся лицу заурядному, то не ему одному, а сразу многим.

15. Так, у Гомера, когда на совете греков Агамемнон обнаружил виденный им сон о том, как следует провести <предстоящее> сражение, Нестор, своей осмотрительностью укреплявший войско <ахеян> не меньше, чем молодые войны силой, и выражая доверие поведенному <царем>, говорит, что царский сон должен считаться общественным, приснишь же он кому-то другому, его следовало бы отбросить как пустышку¹¹.

16. Однако, несмотря на все эти соображения, Сципион, который в то время не был ни консулом, ни военачальником, мог видеть гибель Карфагена, от его руки и павшего, узнать, что благоденствием своим республика также будет обязана ему, и лицедреть тайны природы, ибо был мужем, отличающимся любомудрием не меньше, чем добродетелями.

17. И поскольку выше приводилось свидетельство Вергилия об обманчивости сновидений, после сделанных нами замечаний уместно вспомнить стих о двух воротах, выпускающих сны¹²; и если кто, часом, пожелает узнать, отчего воротам, изукрашенным слоновой костью, он приписывает <свойство выпускать сны> лживые, а роговым — правдивые, то пусть обратится к Порфирию, который, комментируя аналогичное место из Гомера, так пишет об этом разделении:

Всякая истина бывает скрыта.

18. Однако душа, мало-мальски освобождаясь во сне от служения телу, иногда видит истину; подчас ей это не удается даже напрягши зрение, но если и видит, то все же не при полном, ясном свете, а через покрывало, которым ее окутывает [склонная] скрывать во мраке природа.

19. Об этой особенности говорит и Вергилий:

Зри (ибо весь я срываю туман, пеленой обволакивающий
Смертные взоры, когда ты глядишь, и тмящий вокруг все
Облаком влажным) ...¹³

20. Этому покрывалу, которое позволяет пристальному взгляду <освобожденной> сном души приблизиться к самой истине, приписывают свойства рога, ибо, будучи истончен, он пропускает взор. Но если истина затемнена и, желанная, удалена, то говорят о слоновой кости, которая столь плотна по природе, что даже обточенная до тончайшей пластины, никогда не позволит увидеть того, что <находится> за ней.

IV.1. Упомянув типы и разновидности сна, к которым относится и Сципионов, попытаемся прежде всего проникнуть в суть самого этого сна, в скрытый в нем смысл, в то, что у греков зовется *σκοπός* (цель) и о чем уже говорилось вначале, а именно: сон учит нас, что души тех, кто достойно послужил государству, после смерти возвращаются на небо и там наслаждаются вечным блаженством¹⁴.

2. Достаточно вспомнить обстоятельства, побудившие Сципиона рассказать свой сон, о котором, по собственному его свидетельству, дотоле он хра-



нил молчание. Когда Лелий¹⁵ посетовал, что Насике¹⁶ не поставили в общественном месте ни одной статуи за истребление тирана, Сципион ответил ему в следующих словах: “Хотя для мудрецов само сознание того, что они совершили выдающиеся деяния, есть высшая награда за доблесть, однако эта богами внушенная доблесть требует не статуй, скрепленных свинцом, не триумфов с сохнувшими лаврами, но наград более долговечных и неувядающих”. — “Какие же это награды?” — спросил Лелий.

3. И Сципион <ему в ответ>: “Позвольте мне, так как уже наступил третий день празднеств”¹⁷, и прочее и прочее, что подвело его к рассказу о сне и поучению о наградах более долговечных и неувядающих, которые, как видел он сам, оставлены на небе за благими правителями государства. Как сказано в обращенных к нему словах <его отца>¹⁸:

4. “Но знай, Публий Африканский, дабы тем решительнее защищать дело государства: всем тем, кто сохранил отечество, помог ему, расширил его пределы, назначено определенное место на небе, чтобы они жили там вечно, испытывая блаженство”¹⁹. И чуть ниже, точно указывая, где это место, добавляет: “Но подобно присутствующему здесь деду твоему, Сципион, подобно мне, породившему тебя, блюди и ты справедливость и исполни свой долг, а этот долг, великий по отношению к родителям и близким, по отношению к отечеству величайший. Тяжкая жизнь — путь на небо и к сонму людей, которые уже закончили свою жизнь и, освободившись от своего тела, обитают в том месте, которое ты видишь”, — и указал на небо.

Ясно, что то место, в котором Сципион видел себя, предавшись сну, есть не что иное, как Млечный круг, который <у греков> носит название γαλαξίας, ибо именно о нем Сципион говорит в начале <своего рассказа>: “При этом он с какого-то высоко находящегося и полного звезд, светлого и издалека видного места указал мне на Карфаген”²⁰. А несколько позже <Сципион> сказал еще более определенно: “Это был круг с ярчайшим блеском, светивший среди звезд, который вы, следуя примеру греков, называете Млечным кругом. И тогда, с того места все, что я созерцал, представилось мне прекрасным и изумительным”. Однако подробнее мы поговорим о Млечном круге, когда начнем рассуждать о кругах²¹.

V.1. Поскольку мы уже дали ясное представление о различии и сходстве, существующем между книгами о государстве Цицерона и предшественника его Платона, равно как о причине, побудившей Платона включить в свое повествование свидетельство Эра²², а Цицерона — Сципионов сон, о возражениях, выдвинутых эпикурейцами <против> Платона, но отвергнутых как пустые измышления, соотнесли <с этим>, в каких произведениях философы допускают наличие вымысла, а из каких — совершенно исключают²³, и после того определили разновидности тех образов — ложных ли, истинных ли, — которые являются во сне, и обратили внимание именно на те виды сновидений, к которым следует отнести сон Публия Африканского, на соответствие этого сна <достоинством> Сципиона и на древнее изречение о двойных воротах сновидений, а сверх всего <поскольку> мы отметили, в чем суть и смысл упомянутого сна и точно описали ту часть неба, в которой спящий Сципион видел и слышал все, о чем он повествует, настало <время> исследовать само содержание сна, но не целиком, а лишь то, что представляется достойным изучения.

2. В первую очередь истолкование потребует тому фрагменту, где Публий Африканский так говорит о числе: “Когда твой возраст совершит восе-



мью семь оборотов и возвращений Солнца, а эти два числа, из которых одно по одной, а другое по другой причине считается полным, в своем естественном обороте завершат число лет, назначенное тебе роком, то к тебе одному и к твоему имени обратятся все граждане, на тебя будет смотреть сенат, на тебя — все честные люди, на тебя — союзники, на тебя — латиняне, ты будешь единственным человеком, от которого будет зависеть благополучие государства и — буду краток — ты должен будешь как диктатор установить в государстве порядок, если только тебе удастся спастись от нечестивых рук своих близких”²⁴.

3. Небезосновательно <Сципион> приписывает числам такую полноту, хотя ее можно считать присущей одним лишь божественным и высшим предметам. И впрямь, возможно ли назвать действительно полным тело, стремящееся к поглощению другого <тела>, будучи не в состоянии удержать в целости свое собственное? Если это и не относится к телам металлическим, последние все равно не столько полны, сколько ущербны.

4. Полнота же, свойственная всем числам, заключается в том, что уму, движущемуся от человека к божественному, совершенство бестелесного первоначально явлено в числах²⁵. Однако и среди последних основательнее всего считаются полными такие, которые, исходя из принципов, существенных для нашего исследования, способны связывать <собственные части>, образовывать тела или, напротив, образовываться телами, разумеется, тело здесь следует понимать как умопостигаемое, а не чувственное²⁶. Дабы избежать обвинений в неясности, тщательно рассмотрим все это, вспомнив кое-что из уже сказанного.

5. Все тела завершаются поверхностью, которая ограничивает их снаружи, и границы эти, хотя и существуют всегда относительно ограничиваемых ими тел, <сами> представляются нетелесными. Говоря о размерах тела мы не имеем в виду его границы, а представив границы, можно обойтись без самого тела.

6. Таким образом, при переходе от телесного к нетелесному мы наталкиваемся на границу тела, каковая является первой нетелесной природой после телесной, первой, но не целиком и полностью свободной от тела, ибо хотя природа ее внетелесна, однако проявляется она лишь в связи с телом. Так, стоит заговорить о теле — тотчас представляешь его поверхность: и последняя, если и отделима от тела, то лишь умозрительно, а не реально.

7. И как поверхность устанавливает предел телу, так и ее саму ограничивают линии, которые греки именовали по-своему, $\upsilon\rho\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\omega\varsigma$ (точки) — ведь линии определяются точками. Это и есть математические тела, к которым прилагает свое искусство геометрия.

8. А потому число линий, определяющих поверхность, поскольку последняя мыслится относительно какой-либо части тела, зависит от формы данного тела. Так, для треугольной поверхности нужны три, для четырехугольной — четыре, а для многоугольной — соответственно несколько линий, соприкасающихся на концах.

9. И здесь мы должны напомнить, что всякое тело измеряется в длину, ширину и высоту. При проведении линии из этих трех измерений имеет место только одно, а именно длина без ширины; поверхность же, которую греки называют $\epsilon\lambda\epsilon\iota\phi\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\nu$, простирается и в длину, и в ширину, не обладая <при этом> высотой, и определяем мы ее числом ограничивающих ее линий. Однако твердое тело как таковое наличествует тогда, когда к первым двум из-



мерениям прибавляется высота. Таким образом, для твердого тела, именуемого *στέρεόν*²⁷, каковым является, например, игральная кость, или *κύβοζ*²⁸, нужны три измерения.

10. Но если говорить обо всей поверхности тела, а не о какой-то его части — допустим, речь идет о четырехугольнике (этого примера нам для рассмотрения достаточно), — то учитываться будут не четыре угла, а восемь. Ты, <Евстатий>, уяснишь это, если мысленно надстроишь над квадратной поверхностью, о которой шла речь, точно такие же <поверхности>, пока они, сложившись в высоту, которой лишена была плоскость, не образуют, создав три измерения, твердое тело, наподобие игровой кости, или куба.

11. А это значит, что восьмерка и есть твердое тело, и принадлежит ему. Ведь если единица в геометрии есть точка, а двойка образует линию, ограниченную, как говорилось выше, двумя точками, то четыре точки, расположенные друг против друга попарно двумя рядами, и на равном расстоянии, изобразят квадрат, стоит лишь соединить между собой точки. Удвоив эти четыре точки и получив восемь, получим и два одинаковых квадрата, которые, будучи расположены один над другим на определенном расстоянии, образуют куб, или твердое тело.

12. Из этого следует, что числа предшествуют и поверхностям, и линиям, из которых та состоит, и всякой форме вообще. Ибо от линий мы восходим к числу как к первичному, поскольку геометрические формы распознаются по числу линий, их очерчивающих.

13. Мы говорили, что первой нетелесной природой после тел является поверхность с ее линиями, и все же, навеки соединенная с телами, она не может быть отделена от них. Следовательно, то, что стоит над ней, уже безусловно нетелесно. Мы выяснили, что выше ее — числа. Значит, первая степень безусловно нетелесного — в числах, а это и есть та свойственная всем числам полнота, о которой мы говорили.

Особым же совершенством, как было замечено выше, обладают те из них, которые формируют твердое тело или способны связывать <свои части>, хотя не отрицаю, что могут существовать также и другие критерии совершенных чисел <...>.

15. Предыдущие рассуждения показали, каким образом восьмерка устроит твердое тело. И значит, мы справедливо подчеркиваем особое ее совершенство как устроительницы твердого тела. Но еще более очевидной представляется ее связь с небесной гармонией, то есть стройностью, ибо число вращающихся небесных сфер равно восьми, но об этом — в другом месте²⁹.

16. Далее, все части, из которых состоит это число, таковы, что, соединившись, они также порождают совершенство. Данное число <может составить> из чисел, не порожденных и не порождающих, монады и семерки (о свойствах которых будет в свое время сказано полнее), или благодаря удвоению порожденного и порождающего, то есть четверки, — ведь четверка, рождаясь сама от двух, порождает восемь или <может быть> составлено тремя и пятью, одно из которых является первым в ряду нечетных чисел (свойств же другого коснемся в другом месте)³⁰.

17. Что до пифагорейцев, то они именovali восьмерку справедливостью, как первое число, разложимое на такие парно-равные числа, то есть две четверки, которые, делясь, вновь образуют два тождественных четных числа, то есть две двойки. И составляет восьмерка точно так же: два раза дважды два.



18. Итак, раз и происхождением своим она обязана двойному равенству, и деление ее, вплоть до единицы, которая нацело уже не делится, обнаруживает ту же соразмерность, то, благодаря <своей> равноделимости, с полным основанием названа она справедливостью. Поскольку же все вышесказанное свидетельствует о совершенстве, коренящемся в ней самой и в ее частях, то совершенной она именуется по праву.

VI.1. Остается убедительно для всех продемонстрировать, что число семь также должно именоваться совершенным. Но прежде всего остановимся, пораженные тем <обстоятельством>, что из двух чисел, произведением коих определены границы жизненного пути знаменитого мужа, одно — четное, другое — нечетное. Соединение же таких чисел поистине совершенно. В самом деле, нечетное число называют мужем, а четное — женой, а приверженцы науки о счислении почтительно именуют нечетное отцом, а четное — матерью.

Поэтому и в “Тимее” Платон напоминает, что бог, создатель мировой души, переплет части ее, от четного и от нечетного чисел образованные, то есть от двоицы и троицы, так что перемешиваемое удваивалось в пределах восьми, а утраивалось в пределах двадцати семи³¹ <...>.

3. Последние же представляют собой первые кубические числа. Действительно, если со стороны четных дважды два, что составляет четыре, определяет поверхность, а два раза дважды два, то есть восемь, формирует твердое тело, то со стороны нечетных трижды три, являющееся девяткой, производит поверхность, а три раза трижды три, то есть трижды по девять, составляющее двадцать семь, точно так же образует первый куб в своем ряду. Разумеется, только эти числа, я говорю о восьми и семи, произведение которых соответствует летам прославившегося на государственном поприще мужа, можно считать пригодными для создания мировой души, ибо за исключением творца, совершеннее их нет ничего.

4. Замечу к тому же: признав сначала, что всем без исключения числам присуще особое благородство, мы показали, что они — прежде любой поверхности и ее линий, прежде любого тела³². Дальнейшее рассуждение обнаружило, однако, бытие чисел и до мировой души, раз последняя, по свидетельству “Тимее”, посвященного в высший закон самой природы, <создана> их сочетанием.

5. Оттого и мудрецы были единодушны в том, что душа есть самодвижущееся число. Посмотрим теперь, на каком основании семерка, взятая уже сама по себе, обладает правом называться совершенной. А чтобы совершенство ее стало совсем очевидным, рассмотрим сначала свойства составляющих ее частей и уже затем займемся ею самой. А чтобы получше уяснить это, исследуем сперва свойства частей, ее составляющих, и затем только свойства семерки как таковой. Семерка составляется: единицей и шестью, двумя и пятью или тремя и четырьмя. Рассмотрев каждый член этих сумм, мы вынуждены будем признать, что <семерка> обладает таким разнообразием достоинств, как никакое другое число.

7. Единица, которая называется $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\zeta$, то есть монада, пребывает одновременно мужем и женой, будучи сама четом и нечетом и, не будучи сама числом, является источником и началом чисел.

8. Начало и конец всего, сама она не ведает ни начала, ни конца, указуя на высшее божество и отделяя его от множества вещей и сил, от него проис-



текающих, и небезосновательно ты ответишь ей следующую после бога ступень. Она есть ум, из высшего божества произросший, не подверженный действию времени, но вечно пребывающий в настоящем; всегда неизменная, сама она счислению не поддается, однако творит из себя и в себе содержит бесчисленные виды родов <вещей>³³.

9. Затем, сосредоточившись и поразмыслив немного, ты обнаружишь, что монада соотносима также с душой³⁴. Ведь душа, чуждая хаосу материи, обязанная <всем> только себе и своему создателю и простая по природе, пронизывая громаду одушевленной ею вселенной, ни в коей мере, однако, не нарушает собственной целостности. Видишь, сколь неизменна и неделима всюду и всегда эта монада, исходящая от первопричины и не терпящая умаления <своей> силы вплоть до души.

10. Вот вкратце о монаде, не исчерпывая всего богатства темы. И пусть не смущает тебя, что, хотя она и является главой всякого числа, мы воздаем ей хвалу, прежде всего как части семерки. Только непорочному пристало сочетать себя с монадой.

11. А это число, то есть семерка, снискало славу столь непорочного, что его еще называют Палладой. Непорочно же оно, как полагают, потому, что в пределах десяти, то есть первой числовой границы, нет такого числа, которое произошло бы от удвоения семерки.

Палладой же она <названа> оттого, что рождением своим обязана только монаде и ее сложению, подобно Минерве, которая, говорят, появилась на свет от одного-единственного родителя.

12. Что до шестерки, которая при сложении с единицей дает семерку, то она обладает множеством разнообразных достоинств и смыслов. Первое то, что она единственное число, из входящих в десятку, которое может быть образовано частными, от него же <полученными>. Ведь вторая, третья и шестая части шестерки, а именно три, два и один, вместе составляют шесть.

13. Есть и иные указания на достоинство шестерки, но, дабы не вызвать отвращения затянувшимся рассказом, ограничусь исследованием какого-нибудь одного ее свойства, с помощью которого, однако, мы можем показать благородство не только шестерки, но равным образом и семерки.

14. Согласно известной числовой гармонии природа установила человеку для появления его на свет срок в девять месяцев, однако математические расчеты с привлечением шестерки сужают его до семи месяцев. Постараемся разъяснить это коротко и ясно.

15. Мы уже говорили о том, что первые два куба числового ряда — это восемь, со стороны четных, и двадцать семь, со стороны нечетных чисел, и что нечет — это муж, а чет — жена. Вместе обе <цифры>, умноженные на шесть, дают такое число дней, которое раскладывается на семь месяцев.

16. Сочетавшись, упомянутые муж и жена, то есть восемь и двадцать семь, производят тридцать пять; последнее, умноженное на шесть, дает двести десять, что соответствует числу дней в семи месяцах. А значит, плодоносное это число, <то есть шесть>, самой природой <своей> как бы призвано следить за соблюдением срока ранних родов.

17. По Гиппократу же, срок предстоящих родов распознается во время беременности следующим образом. Плод шевелится или на семидесятый, или на девяностый день. Помножив эти данные на три, получим семь или девять месяцев.



18. Вот что можно было бы в общих чертах сказать о первой паре, составляющей семерку. Вторая <пара> включает двойку и пятерку. Одна из них, двоичка, первая <в ряду> после монады, является и первым числом. Как эманация того, что, будучи обособленным, имеет власть надо всем, двоичка порождает линию <в области> интеллигибельных тел и связана с блуждающими звездами и светилами, ибо и они во множестве откололись от <неподвижной сферы>, и вверглись в круговорот <двух> разнонаправленных движений. А значит, <она> наилучшим образом сочетается с пятеркой, ибо если первая имеет отношение к блуждающим <небесным телам>, то вторая лежит в основе разделения неба на круги³⁵.

19. Но из всех достоинств пятерки есть одно поистине исключительное: она охватывает собою все то, что существует или кажется существующим. Под существующим мы подразумеваем умопостижимую реальность, под кажущимся — все телесное, каким бы телом оно ни обладало, божественным ли или тленным³⁶. Из этого следует, что сие число обозначает все разом: и высшее, и низшее.

20. Оно есть и бог всевышний, и рожденный от него ум, в котором содержатся идеи всех вещей, и мировая душа — источник душ³⁷, и вся небесная и земная области, с нами посередине, — таким образом, преисполнено оно решительно всем.

21. Однако краткость, положенная нами за правило, требует, довольствуясь тем, что было сказано о второй паре, образующей семерку, вернуться к третьей, которая составлена из тройки и четверки, и определить их значение.

22. Первая геометрическая поверхность, образованная нечетным числом линий, принимает форму треугольника, а заданная четным числом — оказывается четырехугольной

23. Также, следуя Платону³⁸, а значит, следуя тайнам самой истины, мы знаем, что прочная связь возможна там, где крепость уз зиждется на срединной точке, когда же сама середина парна, точки, лежащие по обе стороны от нее, соединяются не просто крепче, но прямо-таки нерасторжимо. Первый случай относится к тройке, так как меж двумя ее краями содержится середина, которой все свяжется, а четверка оказывается первым обладателем двух центров.

24. Этим свойством четверки воспользовался устроитель и ваятель мироздания, связав все элементы нерасторжимыми узами; как говорится в платоновском “Тимее”, столь противоположные, взаимоотталкивающие и по природе своей не допускающие союза <стихий>, как земля и огонь, невозможно было бы перемешать и таким образом установить согласное целое, если бы к союзу их не принуждали два посредника, воздух и вода.

25. Ведь при всем различии этих элементов бог-творец сочетал их, однако, в таком порядке, что соединились они с легкостью. Каждый, обладая двумя качествами, связан с партнером тем, которое обще для обоих элементов.

26. Земля суха и холодна, вода же холодна и влажна. Различаясь как сухая и влажная, обе, однако, едины в том, что холодны, и благодаря этому сочетаются. Воздух влажен и горяч и, будучи горячим, противоположен холодной воде, с которой в то же время его примиряет <свойственная им> влажность. Над воздухом — огонь, горячий и сухой, и хотя его сухость отвергает влажность воды, <упомянутые элементы> связаны посредством жара³⁹.

27. Таким образом, два качества каждого элемента — это две его руки, которыми он обнимает своих соседей: вода соединяется с землей посредством



холода, с воздухом — посредством влаги, воздух приобщается к воде влагой, к огню — жаром; огонь смешивается с воздухом, будучи горячим, и сопрягается с землей благодаря сухости; земля связывается с огнем через сухость, а с водой — через холод.

28. Несмотря на разнообразие этих уз, если бы элементов было два, их связь не обладала бы прочностью; союз трех более крепок, но он еще поддается разрушению; между четырьмя элементами возникает нерасторжимая связь в силу того, что крайние <члены> скреплены посредством средних. Это покажется более очевидным, если мы поразмыслим над мудрыми словами, извлеченными из “Тимея” Платона:

29.”Телесным, а потому видимым и осязаемым – вот каким надлежало быть тому, что рождалось. Однако видимым ничто не может стать без участия огня, а осязаемым — без чего-то твердого, твердым же ничто не может стать без земли.

30. По этой причине бог, приступая к составлению тела Вселенной, сотворил его из огня и земли. Однако два члена сами по себе не могут быть хорошо сопряжены без третьего, ибо необходимо, чтобы между одним и другим родилась некая объединяющая их связь. Прекраснейшая же из связей такая, которая в наибольшей степени единит себя и связуемое. <...> При этом, если бы телу Вселенной надлежало стать простой плоскостью без глубины, было бы достаточно одного среднего члена для сопряжения его самого с крайними. Однако оно должно было стать трехмерным, а трехмерные предметы никогда не сопрягаются через один средний член, но всегда через два.

31. 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”⁴⁰.

32. Так, между воздухом и водой существует разность в весе и плотности, равная разности <последних> у воды и земли; точно так же совпадают разности воздуха и огня и воды и воздуха; в то же время разреженность и легкость одинаково соотносятся у воздуха и воды и у воздуха и огня, и соотношение это остается неизменным для земли и воды.

33. Равенство соотношений элементов, соответственно их взаимосвязи, обнаруживается и при чередовании — ибо земля так соотносится с воздухом, как вода с огнем, — и при обратном порядке: таким образом, их единство коренится в равенстве их различий⁴¹.

34. После всего сказанного ясно, что не может быть плоскости без пропорционального отношения срединного <члена> к двум крайним и не может быть объема без двух таких срединных <членов>. Таким образом, семерка обладает двойной сопрягающей силой, содержа в себе тройку и четверку — первые <числа>, наделенные способностью связывать свои части, одно — благодаря единичному посреднику, другое — благодаря двум. То же самое говорит о семерке и Цицерон в одном месте “Сна”: “Каковое число есть узел всех вещей”⁴².

35. Добавим, что тела являются либо геометрическими, либо физическими. Первые образованы тремя последовательными приемами (*gradibus*): из точки возникает линия, из линии — плоскость, из плоскости — объем. Второй род тел своей плотностью и ростом обязан питающей силе тонких частиц всех четырех элементов.



36 Далее, все тела имеют три измерения длину, ширину и высоту, и четыре границы, включая сам конечный результат точка — линия — поверхность — объем К тому же четыре элемента, составляющих тело земля, вода, воздух и огонь — разделены тремя промежутками Один — между землей и водой другой — между водой и воздухом, третий — между воздухом и огнем

37 Интервал между землей и водой физики называют необходимостью, полагая, что он связывает и скрепляет грязные части тел “Но погибните все вы, — говорит один из героев Гомера, — рассыпьтесь водою и прахом”⁴³, имея в виду все, что есть в человеческой природе беспорядочного, мутного и что составляет первовещество человеческого тела

38 Промежуток между водой и воздухом называется гармонией, то есть согласованностью и пригнанностью, поскольку он является местом соприкосновения низших и высших <элементов> и вносит лад в рассогласованность <члены>

39 Покорностью зовут промежуток между воздухом и огнем, ибо если необходимость соединяет глинистые и тяжелые тела, то покорность сопрягает с ними тела более легкие, в то время как гармония есть та середина, которой свяжется все

40 Таким образом, очевидно, что исполненность тела зависит от всех четырех элементов и от трех промежутков А значит, два упомянутых числа, а именно три и четыре, объединяют свои качества, строя тела совместно

41 Независимо от сотрудничества обоих чисел в построении тел четверка почитается пифагорейцами, именуемыми ее *тетраχτὼν*, как число мистическое, символ совершенства души, отчего ввели его в священную формулу своей клятвы “Клянусь тем, кто придал нашей душе <вид> четверки”⁴⁴

42 Что касается тройки, то она обозначает душу как состоящую из трех частей первая из них — это разум, вторая — норовистость, третья — страсть⁴⁵

43 Далее, никто из мудрецов не сомневался, что мировая душа представляет собой как бы ряд музыкальных ступеней К первому виду музыкальных интервалов относится октава Он, в свою очередь, состоит из кварты и квинты Квинта укладывается в гемиолий а кварта в эпитрит⁴⁶, первый представляет соотношение “три к двум”, второй — “четыре к трем” Позднее мы рассмотрим каждый из них подробнее⁴⁷

44 Здесь же достаточно показать, что кварта и квинта, из которых рождается октава, составлены тройкой и четверкой Вот почему Вергилий, искусный во всех науках, желая выразить полноту счастья, восклицает

о трижды, четырежды счастлив ⁴⁸

45 Мы рассмотрели в самых общих чертах части семерки Теперь же скажем немного о ней самой Ныне число это зовется *επτάς*, а у древних звучало как *σέπτάς* [священное], тем самым греки выражали свое к нему почтение Ведь, как сообщает в “Тимее” Платон⁴⁹, мировая душа порождена именно этим числом

46 Так, от монады, помещенной на вершине равнобедренного треугольника, по обеим его сторонам, исходят, с одной стороны, четные, а с другой — нечетные числа, а именно с одной стороны, двойка, от нее четверка и далее восемь, с другой же стороны, три, затем девять и затем двадцать семь, — и из союза этих чисел властью творца была создана душа



47 То, что показателей, стоящих у истоков мировой души, семь, говорит, таким образом, о значительности семерки, и <не видим ли мы> также, что провидение направляемое мастером-творцом, поместило в соответствующем порядке под звездной сферой, содержащей все остальные, семь блуждающих сфер, которые призваны умерять скорость движения высшей сферы и управлять всем что находится ниже⁵⁰

48 Да и Луна кстати седьмая в ряду этих блуждающих сфер, подвластна в своем движении размеряющему действию семерки. Тому есть множество доказательств. Вот одно из них

49 Около двадцати восьми дней требуется Луне для того чтобы обежать весь круг зодиака. И хотя вернуться к Солнцу она может только через тридцать дней не перестает быть истинным то, что для завершения зодиакального цикла ей нужно двадцать восемь дней. Остающиеся же два дня – это время, за которое она должна настигнуть Солнце, уже покинувшее то место, в котором <они с Луной> расстались

50 Ведь Солнце пребывает в каждом из двенадцати знаков <зодиака> ровно месяц. Предположим, что <в тот момент>, когда оно находилось в первой части⁵¹ Овна, Луна отделилась от солнечного диска или, как мы говорим, народилась новая Луна. Через двадцать семь дней и почти восемь часов она возвращается в первую треть Овна, но Солнца там не находит, ибо оно, повинаясь закону своего вращения, уже продвинулось дальше по орбите. И если мы не замечаем момент, в который Луна завершила свое обращение, это происходит потому, что нам кажется, будто оно было начато не в первой трети Овна, но когда Луна отделилась от солнечного диска таким образом, <для завершения цикла> ей потребуются еще приблизительно два дня. Тогда она вновь достигнет Солнца, а затем вновь покинет его – явив в очередной раз фазу так называемой “молодой Луны”

51 Из этого следует что в пределах одного знака такая фаза почти никогда не наблюдается два раза за исключением только Близнецов, где подобное событие происходит довольно часто. Солнце задерживается в этом знаке больше чем на тридцать дней из-за высокого расположения последнего. В других же знаках это случается чрезвычайно редко и только тогда когда совпадение <Солнца и Луны> имеет место в первой части знака

52 Что касается двадцати восьми дней лунного <цикла>, то начало их – именно в семерке. Если ты сложишь первые семь чисел к каждому последующему прибавляя предыдущие, <результат> убедит тебя, что двадцать восемь возникает из семи

53 К тому же влиянию этого числа, <двадцати восьми>, Луна подвержена и при движении по зодиаку, как восходящем, так и нисходящем. Выйдя из самой северной точки, она движется по кривой семь дней и достигает середины круга, то есть эклиптики. За следующие семь дней она пробегает от середины до самой нижней точки. Оттуда по кругу спускается к срединной точке, противостоящей первой, и в оставшиеся семь дней совершает возвращение к северной оконечности. Так за четырежды семь дней она пробегает зодиакальный круг, туда и обратно < >⁵²

54 Даже само Солнце, податель жизни через семь знаков претерпевает определенные изменения. Когда зимнее солнцестояние уступает место летнему, это происходит в седьмом знаке и те же семь знаков отделяют осеннее равноденствие от весеннего



58. Это число, <то есть семерка>, управляет также тройким круговращением эфирного света. Первое круговращение самое значительное, второе — среднее, третье — наименьшее. Самое большое — годовое, по <движению> Солнца, среднее — месячное, по <движению> Луны, наименьшее — суточное, по восходу и заходу.

59. Каждое из этих круговращений имеет четыре фазы, а это и дает семерку, ибо световые эволюции совершаются одним из трех видов круговращения и <при этом> четырехфазно. Фазы следующие: первая — влажная, следующая — жаркая, затем — сухая и наконец — холодная. В годовом цикле весной влажно, летом жарко, осенью сухо, зимой холодно. В среднем, месячном или лунном, цикле первая неделя влажная, ибо народившаяся Луна возбуждает водоносные субстанции, вторая <неделя> жаркая, поскольку Луна получает от Солнца все больше лучей, третья — сухая, в противоположность той, в которую <Луна> начала свое движение, четвертая — холодная, ибо <лунный диск> освещается все меньше.

Примечания

Перевод с латинского выполнен по изданию Ambrosii Theodosii Macrobii Commentarii in Somnium Scipionis Ed Jacobus Willis Lipsiae, Teubner, 1963

¹ Вся эта глава является в значительной части выдержкой двух первых глав 'Онейрокритики' Артемидора (I, 1–2)

² То есть сравнения двух диалогов о государстве и полемики с эпикурейцами о допустимости вымысла в философии. Следует заметить, что, хотя сам Макробий отдавал предпочтение Цицерону, который, по его мнению, выбрал менее экстравагантный способ изложения чем Платон, он, со своим чувством меры, оказался далек от вкусов наступавшего времени в средние века жанр "обмирания" как один из вариантов жанра видений был чрезвычайно популярен. См. *Толстые НИ* и *СМ*. О жанре обмирания (посещения того света) // *Сб*. Вторичные моделирующие системы Тарту, 1979 С. 63–65

³ Закрепленное Макробием разделение снов на видения, с одной стороны, и на пророчества и откровения — с другой, воспроизводится и в виденческой литературе средневековья. См. об этом *Ярхо БИ*. Из книги "Средневековые латинские видения" // Восток-Запад М., 1989 С. 21–43, *Грибаиов А.Б.* Заметки о жанре видений на Западе и Востоке // Тезисы конференции "Западноевропейская средневековая словесность" М. 1985 С. 36–38

⁴ *Вергилий* Энеида 6, 896

⁵ Там же, 4, 4

⁶ Там же, 4, 9

⁷ Ср. *Порфирий* Воздержание от животной пищи 2,53

⁸ *Цицерон* О государстве VI, 11 Карфаген взят римлянами в 146 до н.э.

⁹ Публий Корнелий Сципион Африканский Старший предсказывает волнения по поводу земельного закона Тиберия Гракха (133 до н.э.), также внука Сципиона Старшего от дочери Корнелии

¹⁰ *Цицерон* О государстве VI, 15

¹¹ *Гомер* Илиада II 55–83

¹² *Вергилий* Энеида 6, 893–896 "Двое ворот открыты для снов: одни роговые, // Из них вылетают легко правдивые только виденья, // Белые створы других изукрашены костью слоновой // Маны, однако, из них только лживые сны высылают (*Вергилий* Буколки Георгики Энеида М., 1979 С. 264)

¹³ *Вергилий* Энеида, 2, 604–606 (М–Л, 1933)



¹⁴ Цицерон О государстве, VI, 13

¹⁵ Гай Лелий Младший, консул в 140 до н э, ближайший друг Сципиона, участник III Пунической войны, юрист, прозванный современниками Мудрым

¹⁶ Публий Корнелий Сципион Насика Серапион — консул в 138 до н э, считался виновником гибели Тиберия Гракха, которого в диалоге Цицерона Лелий называет тираном

¹⁷ Цицерон О государстве, VI, 8 (Цицерон Диалоги М, 1966 С 80 (Перевод В О Горенштейна)

¹⁸ Луция Эмилия Павла

¹⁹ Цицерон О государстве, VI, 13 (Цицерон Диалоги С 83)

²⁰ Там же, VI, 1

²¹ Макробий Комментарий, I, 15

²² См наст изд С 292

²³ Макробий Комментарий I, 2

²⁴ Цицерон О государстве VI, 12 (Там же, с 82–83) Сципион Эмилиан был найден мертвым в своей постели утром того дня когда он намеревался выступить против судебного закона Тиберия Гракха В этой смерти обвиняли Корнелию, мать Гракхов, его жену Семпронию, их сестру, и триумвиров по распределению земли — Гая Папирия Карбона, Марка Фульвия Флакка и Гая Гракха

²⁵ Ср Платон Государство, VI, 510–511, Плотин Эннеады, VI, 6, Аристотель Метафизика, III, 997 а

²⁶ Об онтологическом статусе математических тел в платонизме см. Гайденко П П Об античных традициях в немецком идеализме (обоснование геометрии у Платона, Прокла и Канта) // Сб Традиция в истории культуры. М, 1978 С 148–162, Лосев А Ф Музыка как предмет логики // Из ранних произведений Соч М, 1990, С 268–298

²⁷ Твердое, плотное, массивное, кубическое, которое здесь переводится как “твердое”

²⁸ Другое значение — собственно куб

²⁹ Макробий Комментарий, II, 1

³⁰ Там же II 11

³¹ См Платон Тимей, 31b–35 c

³² См. Плотин Эннеады, IV, 6, 9

³³ Воспроизведенная здесь Макробием трипостасная модель бытия далеко не всегда проводится им с такой же последовательностью иногда он наделяет единые характеристиками, присущими уму

³⁴ Здесь речь идет о мировой душе См также Плотин Эннеады I, 1–8

³⁵ Небесных кругов (поясов, зон) — пять См Секст Эмпирик Против ученых, V

³⁶ См Плотин Эннеады, III, 6, 7.

³⁷ Там же, 9, 1

³⁸ См Платон Тимей 32 a-b

³⁹ Там же 32 b-d Тема возникновения космоса из взаимодействия элементов — одна из самых характерных для всей греческой натурфилософской мысли, как ранней, так и классической См Лосев А Ф Эстетический смысл греческих натурфилософских понятий периода ранней классики Киев, 1966 (Тезисы доклада на III Всесоюзной конференции по классической филологии), Лексика древнегреческого учения об элементах // Вопросы филологии М, 1969

⁴⁰ Платон Тимей, 31b – b (Перевод С С Аверинцева)

⁴¹ Макробий передает сам дух платоновского учения об элементах, взаимодействие которых и есть геометрические пропорции

⁴² Цицерон О государстве, VI, 6, 8 (Там же С 85)

⁴³ Гомер Илиада, I, 243

⁴⁴ Ср Секст Эмпирик Против ученых, IV, 3

⁴⁵ См Платон Тимей, 77 b, Государство, 439 b–441a

⁴⁶ Гемюлий (лат sesquialter – полуторный) равен 1^{1/2}. а эпитрит (sesquiterius) –^{4/3}

⁴⁷ См Макробий Комментарий, II, 1



⁴⁸ Вергилий Энеида, I, 94

⁴⁹ Платон Тимей 34b–35 b

⁵⁰ Цицерон О государстве, VI, 17 “В нем [внешнем небесном круге – *Примеч перев*] укреплены вращающиеся круги, вечные пути звезд, под ними расположены семь кругов, вращающихся вспять в направлении, противоположном вращению неба” (Цицерон Диалоги С 84)

⁵¹ Зодиакальный круг делится на 12 животных знаков, которые, в свою очередь, разделены на 30 частей а каждая часть делится на 60 мин

⁵² Опущен пассаж, касающийся названий каждой из семидневных фаз Луны новая, дихотомная, или амфициртная полная, снова амфициртная и дихотомная — вплоть до безлуния

Перевод и примечания Т А Уманской

ЧИСЛОВАЯ СИМВОЛИКА КОСМОСА И ЧЕЛОВЕКА Т. А. Уманская

Точных сведений о жизни Амвросия Феодосия Макробия очень мало Известно только, что жил он в эпоху императоров Гонория и Феодосия (кон IV – нач V в), родился ок 360 г¹ в Северной Африке, был, скорее всего, греком по происхождению, но при этом латинянином по языку и образованию Входя в круг высшей римской знати, он занимал, судя по всему, видные административные посты, заслужил титул *viris illustris* (сиятельного мужа) и, вполне вероятно, мог быть именно тем Макробием, который упоминается в Феодосиевом кодексе как префект Испании, проконсул Африки (в 410) и *praepositus sacri cubiculi* (главный спальник священного дворца) — (в 422)²

О дружеских связях Макробия мы судим по его знаменитому сочинению “Сатурналии” где он подражая платоновскому “Пирю”, описывает застольные беседы своих знаменитых современников во время трехдневных сатурналий Среди них Симмах — вождь сенаторской антихристианской партии, философ Евстахий комментатор “Энеиды” Сервий, Претекстат — хозяин дома и еще восемь мужей

Но даже если считать беседы эти чистым вымыслом, не имевшим под собой никакой реальной почвы и не могущим быть источником для биографии автора, о религиозных пристрастиях Макробия диалог свидетельствует недвусмысленно это римские, эллинистические культы верооущение, по-видимому, совершенно свободное от христианства (при том, что христианство — уже государственная религия) Ни в “Сатурналиях”, ни в “Комментарии на “Сон Сципиона”³ мы не обнаружим и следа последнего, ни одного упоминания о нем Для Макробия христианства как бы нет, и”если бы от этого периода сохранились только его произведения, мы не могли бы допустить и мысли об упадке язычества. Рима и существовании иной, соперничавшей с язычеством религии”⁴ Тем не менее язычество уже официально запрещено, и прошли

¹ Он являлся следовательно младшим современником таких представителей западной патристики как Амвросий, Иероним, Августин

² Правда упоминание последней должности вызывает сомнение в тождестве этих Макробиев ибо главный спальник, насколько известно, — евнух а у Макробия был сын которому и посвящен “Комментарий”

³ Помимо “Сатурналий” и “Комментария на “Сон Сципиона” до нас в конспективном варианте дошло еще сочинение Макробия “О различиях и сходстве греческих и латинских глаголов”

⁴ Уколова В И “Комментарий на “Сон Сципиона” Макробия и средневековая философия // Из истории философского наследия Древнего Средиземноморья М., 1989, Ч II С 135



времена открытой полемики с христианством времена Цельса или Порфирия. Вполне вероятно даже что лицо столь заметное, как Макробий должно было — пусть и формально — выражать свою лояльность по отношению к христианству. Противостоять же ему можно было погрузившись в классические тексты — или тексты об этих текстах — и смакуя их, любуясь игрой цитат в которой тексты подобны отражающим друг друга зеркалам, приводить знания древности в систему.

Макробия не стоит рассматривать как всего лишь компилятора и плагиатора обладающего литературным талантом. Хотя действительно он пользуется сведениями из вторых рук его эрудиция в значительной степени основана на Аттических ночах Авла Гелия или на сочинениях Варрона и он конечно же списывает однако текстологические исследования П. Курселя, К. Мраса¹ показали что Макробий не слепо копирует чужой комментарий, не склеивает в нужном порядке кусочки чьих-то компиляций, будучи неспособен самостоятельно разобрать первоисточник. Используемые им первоисточники говорят сами за себя: это Платон, пусть и отрывочно ("Пир", "Федон", "Федр", "Тимей"), Цицерон, Вергилий, Плотин (отдельные трактаты "Энеид"), Порфирий, вероятно Ямвлих, Гиппократ, упомянутые Авл Гелий и Варрон, — и пользуется он ими, следуя собственному мироощущению.

Важно также что источники у Макробия не рядоположены но выстраиваются в некие литературные традиции, например (для "Сатурналий") традицию "Пира" от Платона через Плутарха, Апулея, императора Юлиана к Пиру, Атенею. В "Комментарии на Сон Сципиона" имеет место своего рода метакомментарий: "Сон Сципиона" — это кн. VI "О государстве" Цицерона, весь этот диалог — реминисценция платоновского "Государства". Комментируя "Сон" Макробий прибегает к диалогам Платона "Федон", "Тимей" и к комментариям на последний (сохранившимся или утраченным) Халкидию Порфирия и Ямвлиха, вполне вероятно используя также комментарий на "Сон Сципиона" Мариа Викторина, который в свою очередь, являясь компиляцией комментария Порфирия, использует сочинение Порфирия "Введение" в Категории Аристотеля" но опять же через комментарий на этот раз — Аммония.

Перед нами однако не просто игра в классические тексты, но собственная попытка привести в систему платоновскую метафизику и космологию через неоплатоническое ее прочтение и в сочетании со сведениями по самым разным предметам: астрологии, астрономии, медицине, географии. Макробий вступает в историю культуры как своеобразный систематизатор знаний классической древности и хранитель античного наследия.

К нему — как к одному из немногих источников новой средневековой образованности — обращаются со времен Боэция, Кассиодора и Исидора Севильского, то есть уже с V в. Ссылки на Макробия мы найдем у Эриугены и других представителей Каролингского возрождения, у Абельяра, Петра Ломбардского, философов Шартрской школы Альберта Великого, Бонавентуры и Фомы Аквинского. "Комментарий на "Сон Сципиона" стал одной из самых читаемых книг латинского средневековья, вызвав целую серию подражательных сочинений. Интерес к нему не угасал вплоть до XVII в.²

Одной из наиболее притягательных для средневекового читателя черт "Комментария" была его символика. Умопостижимая реальность, космос и человека, — все это Макробий истолковывает в платоно-пифагорейских символах числа и пропорции и, несмотря на классификаторскую сухость и педантизм изложения, завораживает тем, что приобщает к тайному знанию.

¹ Courcelle P. Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore. Paris 1948. P. 3–36. Mras K. Macrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium, ein Beitrag zur Geistesgeschichte des V Jahrhunderts n. Chr. // Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften. 1933. VI. S. 232–286.

² См., например Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М. 1979. С. 350–352.



В кн VI диалога Цицерона "О государстве" Сципион Эмилиан (Сципион Африканский Младший) пересказывает виденный им некогда сон беседуя со своим умершим дедом Сципионом Африканским Старшим¹, победителем Ганнибала, он получает скрытое дотоле от него знание о космосе, загробной жизни и собственной участи

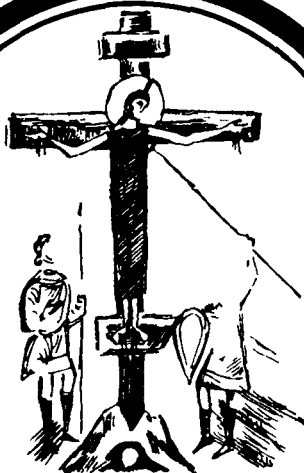
Образцом для самого Цицерона служит Платон, который, как пишет Макробий, "избрал, дабы поведать тайны потусторонней жизни, некоего Эра, памфилийского солдата, которого после сражения, где он был ранен, сочли мертвым. На двенадцатый день, когда тело его < > ожидало погребального костра < >, жизнь внезапно вернулась к нему и он, подобно вестнику, возгласил всему роду человеческому, где он был и что он видел в промежутке между той и этой жизнью" (Комментарий на "Сон Сципиона", I 1 9)

Начав свой "Комментарий" со сравнения двух этих вымыслов, Макробий задается вопросом о методах, допускаемых философией, и в полемике с эпикурейцами утверждает, что и миф, и вымысел, и видение (правда, не всякое) сродни таким предметам как душа, духовные потенции воздуха, эфира, субстанций, пребывающих в нижнем или верхнем воздухе и пригодны для познания, а значит, уместны в философском трактате

Следующий шаг — доказать, что видение Сципиона Младшего как раз такого рода. Для этого Макробий приводит классификацию снов, в которой они поделены на пустые и смыслоносные, помещает сон Сципиона в разряд последних и только затем переходит к анализу самого его содержания сакральному и символическому значению чисел, разновидностям добродетелей, вопросу бессмертия души, загробного воздаяния и смерти, трактует о психогонии, астрологии и метемпсихозе, дает краткое изложение неоплатонизма и астрономических сведений древности. Таково содержание первой книги "Комментария". Во вторую включены пифагорейская теория музыкальной гармонии небесных сфер, астрономия, география и завершающий книгу цикл рассуждений о сущности человека, неуничтожимости материи его тела и бессмертии его души.

В настоящем сборнике представлен перевод III–VI глав первой кн "Комментария" с небольшими сокращениями в последней главе

¹ Публий Корнелий Сципион (235–183 до н. э.), прозванный Африканским, проконсул в Испании в 211 г., в 205 г. – консул, в 202 г. победой в битве при Заме решил исход II Пунической войны в пользу Рима. Публий Корнелий Сципион Эмилиан (185–129 до н. э.), сын Луция Эмилия Павла, усыновленный старшим сыном Сципиона Африканского, будучи консулом, стал верховным главнокомандующим при завоевании Карфагена, разрушенного им в 146 г., за это он также получил прозвище Африканский.



Раздел V
ЕВРОПЕЙСКАЯ
СХОЛАСТИКА





Иоанн Скот Эриугена О БОЖЕСТВЕННОМ ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ

Глава IX

1 Теперь уже пора закончить изложение главного вопроса в подлинном ли смысле или в неподлинном, переносном, в Священном писании и в творениях Святых Отцов говорится, что Бог предзнал либо предопределил весь универсум, основанный Им в его сущности, и все, что бы то ни было из бранных вещей, подлежащих божественному управлению

Во-первых, следует отметить, что о Боге нельзя сказать ничего, что соответствовало бы Его достоинству, – ни имени, ни глагола, ни других частей речи, поскольку знаки в собственном смысле не могут быть приписаны Богу Да и каким образом чувственно воспринимаемые знаки, то есть знаки, сопутствующие телам могут быть с определенностью отнесены к чуждой всякого телесного ощущения божественной природе? Ведь эта природа, превосходящая любую способность понимания, с трудом поддается постижению даже самым нанчистейшим и непорочнейшим умом! Однако именно чувственно воспринимаемыми знаками – в силу ограниченности своего разумения – пользовался первый человек после грехопадения, для того чтобы каким-либо образом веровать и обозначать избыливающее величие Создателя

Далее, если все слова существуют не от природы, но суть изобретения людей в соответствии с их произволением, то что удивительного в том, что они недостаточны для выражения той божественной природы, которая, как истинно говорят, является единственной?

2 Далее, из тех слов человеческой речи, которыми по привычке люди пользуются для именованя самого Бога или Его осуществления в сотворенном мире, некоторые являются как будто приложимыми к Нему, свойственными Ему Таковы, например, глаголы *есмы, еси, был, быть*, имена – *сущность, истина, добродетель, мудрость, знание, избание* и другие этого же рода, которые обозначают в нашей человеческой природе то, что имеет отношение к первейшему и лучшему, то есть саму субстанцию и лучшие ее акциденции, без коих она не может быть бессмертной Поэтому перечисленные выше слова следует относить к первейшему и лучшему основанию всего благого, каковым и является Бог

Некоторые из слов, конми пользуются люди для именованя божественной природы, происходят от трех оснований, а именно от подобия, противоположности и различия Примеры первого “Рука Господа кому обнажена”¹, “Руки Твои создали меня”², “Глаза Господа на честных, и уши Твои – к мольбам их”³ Эти слова, употребляемые, исходя из отношения подобия, применяются здесь по праву, хотя божественная субстанция абсолютно лишена телесных очертаний Об этом некотором подобии ранее было сказано достаточно Ведь природа все поместила как будто на своих, надлежащих, местах силу – в руках, действия – также в руках, зрение – в глазах, слух – в ушах Так и божественная добродетель, милосердие, и щедрость обычно называются соответствующими именами



Примерами третьего основания для обозначения неизменно субстанции являются те имена, что произошли от возбуждения наших душ. Таковы гнев, ужас, негодование, страх, печаль и другие, которые не имеют никакого сходства с божественной природой и используются на основании отношения различия. Обычно они переносятся с человеческой природы на божественную лишь в силу необходимости именованя божественной природы максимально чуждым способом катахрезы⁴

3 Остались те названия, которые берутся, исходя из отношения противоположности. Столь велико значение и сила этого отношения, что греки заслуженно именовали их энтимемами, то есть словесными выражениями ума. Ибо хотя все, произнесенное голосом, прежде содержалось в уме, однако не все, что содержится в уме, как кажется, имеет ту же самую силу обозначения, что и внушенное грубыми чувствами. Следовательно, подобно тому как из всех доказательств наиболее сильным является доказательство от противного, так и из всех слов наиболее подходит то, которое применяется на основании того же отношения противоположности.

Из слов, взятых на основании отношения противоположности, одни употребляются безусловно, другие – во взаимосвязи. Форма безусловных выражений – “Я уничтожу мудрость мудрых и отвергну разум разумных”⁵. Правильно понять это высказывание можно, только исходя от противного, то есть так, как если бы было сказано в прямом смысле “Я уничтожу безрассудство безрассудных и отвергну неразумие неразумных”. Это ясно следует из слов апостола, говорящего “Мудрость этого мира есть глупость перед Богом”⁶. Ведь если всякая мудрость от Господа Бога, то разве можно даже помыслить, что Бог разрушает то, что происходит от Него?⁷

Если все, сказанное выше, справедливо относительно мудрости, то так же следует мыслить и о разуме. Ведь, конечно, Бог не уничтожает в человеке никакого блага, но эта безусловная форма нелегко открывается человеку Богом.

4 И неудивительно, что коль скоро нет ничего противоположного Богу, помимо небытия, потому что Он сам – единственный, кто мог сказать “Я есмь, который Я есмь”⁷, то все прочие, о ком говорят, что они существуют, с одной стороны, существуют не в полной мере, так как они суть не то, что есть Он сам, и, с другой стороны, нельзя сказать, что они вовсе не существуют, поскольку они существуют от Него самого – единственного, существующего в полной мере.

Если мы говорим о чем-то, относящемся к Господу нашему Иисусу Христу сообразно его человеческой сущности, то и о божественности Иисуса можно говорить так же, исходя из его божественной сущности. Это возможно вследствие неразделимого единства одного лица в двух субстанциях. Если не абсурдно верить, что именно так все и происходит, то мы по-иному поймем написанное в Законе “Всякий браним, кто висел на дереве”⁸. Несомненно, это сказано о Христе, “который есть над всеми прославленный на века”⁹. Ибо мы, грехом первого человека заслужившие злословие смерти и рабства, справедливостью второго человека получили благословение жизни и свободы¹⁰. Именно потому, что иудеи бранились и злословили над Иисусом, висевшим на дереве¹¹, Он все более и более становился достоин восхваления, а не злословия.



Следовательно, эта безусловная форма речи выведена из отношения противоположности, и даже Апостол говорит, употребляя ее “Он, который не ведал греха, стал нашей защитой во грехе”¹² Поистине, разве кто усомнится, что жертва и грех друг другу противоположны, ведь жертва и приносится для того, чтобы уничтожить грех Христос есть главная жертва за грехи всего мира Потому—то он и обозначается здесь от противного, а именно посредством слова “грех”

5 Далее мы рассмотрим примеры взаимосвязанных противоположностей Они называются взаимосвязанными потому, что соответствуют двум отношениям, а именно отношениям сходства и противоположности Ибо отчасти по сходству, отчасти по противоположности берутся те же самые имена или глаголы, *pragmata*¹³ которых, когда они прилагаются к Богу, есть предзнание и предопределение

Прежде всего необходимо рассмотреть утверждение, что такого рода имена и глаголы не могут быть приложимы к Богу в собственном, прямом, смысле слова Именно этот оборот речи употреблялся, когда говорилось, что Бог предзнает что—либо своим предзнанием либо предопределяет своим предопределением для Бога нет никакого будущего, потому что Он ничего не ожидает, и нет никакого прошлого, поскольку ничто не проходит для Него Ибо как нет в Нем никаких расстояний между какими—либо местами, так нет и никаких промежутков времени Вследствие этого правильное рассуждение не допустит, чтобы такоево мыслилось относительно Бога Каким же образом говорят о Его предзнании, ведь по отношению к Нему ничто не является будущим?

Как нельзя сказать в собственном смысле о Его памяти, поскольку для Него нет никакого прошлого, так нельзя — и о каком бы то ни было предзнании потому что для Него нет никакого будущего Но, однако, мы читаем “В вечной памяти будет праведным”¹⁴ Бог видел, предвидел, знал, предзнал все, должствующее быть сделанным, прежде чем Он это сделал, точно так же Он все видит и знает после того, как уже сделал Это имеет место вследствие того, что и Он сам всегда является вечным, и Вселенная, Им созданная, в Нем самом также всегда пребывает вечной

6 Сходным образом следует мыслить и относительно предопределения Бога, особенно учитывая, что всякое предопределение есть предзнание Необходимо ответить на вопрос, как можно употреблять слово “предопределение”, то есть предуготовление, по отношению к тому, Кому не предшествует никакой промежуток времени, в Ком предуготовление не предшествует деятельности?

Ведь для Бога предуготовлять не есть иное, нежели действовать, только человеку свойственно готовить то, что он собирается сделать, в то время как Богу чудно предопределять то, что Он никогда не намеревается делать Каким же образом может иметь намерение нечто сделать Тот, Кто все однажды и одновременно сделал? Или иначе, каким бы образом не все сделал Тот, Кто всегда все имел? Кто всегда, как верят, имел свое слово, посредством которого все сотворено и в котором неизменно все пребывает, причем не только то, что было, но даже и то, что еще только будет Однако в Боге ничто ни было, ни намеревается быть, но только есть и все суть одно

Далее, так как под Богом существует то, что Им сотворено, и все вещи этого мира созданы и расположены в своем месте и своем времени, то



относительно них слова, обозначающие место и время, употребляются в собственном смысле, в то время как относительно того, что вечно существует в Боге, эти слова употребляются в переносном смысле, метафорически. И вследствие этого, как в несобственном, переносном, смысле о Боге говорят, что Он что-то сделал или намеревается сделать, так о Нем в несобственном же смысле говорят, что Он предзнал, предзнает, намеревается предзнать, и подобным же образом – что Он предопределил, предопределяет, намеревается предопределить.

7 Итак, мы установили, что имена “предзнание” и “предопределение” перенесены на Бога по сходству с вещами преходящими. Но это отношение, по-видимому, идет также и от противного – коль скоро преходящее, временное противопоставляется вечности. Вероятно, это так, поскольку некоторое подобие вечности присуще временному, преходящему. Это явствует не только из того, что преходящие вещи сотворены вечным Богом, но и из того, что та часть временного мира, которая и дает эти имена, а именно человеческая природа, намеревается рассуждать относительно истинной вечности – решить вопрос, как образуются имена на основании отношения противоположности, коль скоро от временного к вневременному передается некоторое обозначение⁹.

Следовательно, эта передача происходит и на основании отношения подобия. Но следует спросить, каково это подобие? Действительно, мы можем говорить о четырех видах подобия, первое из них – *прежде времени*, второе – *до значения*, третье – *до начала*, четвертое – *до вечности*. Примеры этих четырех видов подобия таковы: *по времени* цветок предшествует плоду, *по значению* плод предшествует цветку, *голос по происхождению* предшествует слову, Бог в силу своей *вечности* предшествует творению.

А потому именно тем самым образом, каким Бог все Им сотворенное превосходит и всему предшествует, то есть своим бытием в вечности, Он, очевидно, предзнает и предопределяет то, что намеревается вступить в бытие. Отсюда мы делаем вывод – эти слова переносятся от первого способа к четвертому, то есть от отношения времени к отношению вечности.

Глава X

1 Нам осталось исследовать отношение, которое, как мы уже отметили прежде, диалектики и риторы называют энтимемой¹⁵. Имеется в виду известнейшее из всех словесных доказательств.

Выше было сказано, что такие слова, как “предзнание”, “предопределение”, “приготовление”, “предвидение” и другие этого же рода, приписываются Богу в переносном смысле, метафорически. Причем обозначение это может быть перенесено, исходя из двух оснований, которые называются взаимосвязанными, поскольку доказано, что слова переносятся и на основании отношения подобия, и на основании отношения противоположности.

Когда слова употребляют на основе сходства, то твердо уясняют себе, что этим способом обозначается не что иное, как то, что сам Творец всего намеревается сделать или в долженствующей быть созданной субстанции Вселенной и ее качествах, или в вещах, подлежащих божественному управлению, причем только в тех, относительно “которых предзнал и



предопределил соответственно намерению своей благодати, что будут подобными образу Сына своего”¹⁶

Когда же эти слова употребляют на основании отношения противоположности, то есть от противного, и переносят на Бога, в них следует мыслить не что иное, как то, что Он позволил, дабы в творении, Им самим созданном, происходило свободное движение разумной природы, неправильно, дурно пользующейся природными благами, дарованными щедростью Творца

2 Следовательно, когда мы слышим, что Бог предзнал, или предопределил, или предуготовил грехи, или смерть, или наказания для тех людей, которых по справедливости оставил, то есть допустил, чтобы они были подвергнуты наказанию вследствие их собственной испорченности, то мы должны понимать эти речи, исходя от противного, дабы нас миновала пагубная ересь, причина которой – неправильное использование слов

Примечания

Перевод с латинского выполнен по изданию *Eriugena Ioannes Scotus Opera omnia // Patrologiae cursus completus Series latina* Éd par J-P Migne Paris, 1845 T 122

¹ Кому открылась мышца Господня” (Ис 53 1)

² “Твои руки трудились надо мною, и образовали всего меня кругом ” (Иов 10 8)

³ Очи Господни обращены на праведников и уши Его – к воплю их” (Пс 33 16)

⁴ Катахреза (*зреч*) – риторический термин обозначающий употребление слова в несобственном неточном или неправильном смысле

⁵ “Ибо написано “погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну” (1 Кор 1 19)

⁶ Слова апостола Павла “Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом” (1 Кор 3 19)

⁷ “Бог сказал Моисею Я семь Суший (Иегова)” (Исх 3 14)

⁸ “ Ибо проклят пред Богом всякий повешенный на дереве ” (Второзак 21 23)

⁹ “Христос искупил нас от клятвы закона сделавшись за нас клятвою, – ибо написано “проклят всяк, висящий на древе” (Гал 3 13)

¹⁰ Первый человек – Адам, второй – Иисус Христос

¹¹ То есть над Иисусом распятым на кресте

¹² Слова апостола Павла “Ибо не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех чтобы мы в Нем сделались праведными пред Богом” (2 Кор 5 21)

¹³ *Pragmata (лат)* – дело занятие, предмет, отношение, здесь – пример

¹⁴ “Он вовек не поколеблется, в вечной памяти будет праведник” (Пс 111 6)

¹⁵ В аристотелевской логике энтимема – сокращенный силлогизм, в котором опущена одна из подразумеваемых частей (большая или меньшая посылка или заключение) Эриугена в данном случае имеет в виду умозаключение от противного

¹⁶ “Ибо кого Он предузнал тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего дабы Он был первородным между многими братьями” (Рим 8 29)

Перевод и примечания Е В Антоновой



ОБ ИМЕНОВАНИИ БОГА В ФИЛОСОФИИ ЭРИУГЕНЫ

Е. В. Антонова

Философия Иоанна Скота Эриугены (ок 810 – после 877) часто характеризуется как довольно необычный для латинского средневекового философствования феномен. Его называют «финксом стоящим у порога средних веков» «высокой скалой посредине равнины»

О жизни философа известно совсем немного. Он родился в Ирландии, учился в монастыре «Египуена» означает принадлежащий к народу «Эрин» имя Scotus указывает на связь не с Шотландией а опять-таки с Ирландией поскольку в IX в. последняя была известна как Scotia Major а ирландцы – как Scoti

Ирландское монашество отличалось большим своеобразием по сравнению с континентальным. Еще в V в. многие представители античной учености спасаясь от варварских вторжений бежали из Галлии в Ирландию. Таким путем сюда были занесены образцы греческой и римской литературы. В монастырях основанных в V в. святым Патриком знали греческий язык давно уже забытый на западе Европы. Уже с конца VI в. ирландские миссионеры разносили греческую ученость и традиции своеобразного «островного» искусства в различные уголки Европы.

Спасаясь от норманнских набегов Эриугена как и многие его соотечественники, покинул родину и около 840 г. прибыл ко двору Карла Лысого, внука Карла Великого где занял довольно видное место. Это был период завершения эпохи Каролингского возрождения начавшийся после смерти Карла Великого в 814 г. Процесс политической и социальной дезинтеграции стал распространяться и на культуру. Прекратила свое существование основанная Карлом Великим придворная Академия, собиравшая ученых схоластов со всей Европы постепенно угасали светские тенденции в культуре – она вновь уходила в монастыри.

После нескольких всков бурных социальных катаклизмов вызванных наложением двух крупнейших социально-исторических процессов – перехода от рабовладения к феодализму и великого переселения народов когда культура греко-римской цивилизации была сметена варварскими нашествиями а ее незначительные остатки сохранились в монастырях главным образом на окраинах Европы было совершенно невозможно какое либо культурное движение охватывающее широкие круги общества. Каролингское возрождение в период своего расцвета как раз и было отмечено быстрым и значительным по сравнению с предшествовавшими темными веками подъемом и расширением образованности развитием литературы и искусств живым и активным интересом к античному наследию и философии раннехристианских мыслителей что имело большое значение для прогресса европейской культуры несмотря на то что широкие массы не участвовали в этом движении. Экономические условия жизни раннего средневековья еще не допускали расширения образованности среди мирян. Однако улучшение образования клира на что обращали внимание каролингские правители не могло не сказаться на уровне знаний крестьянского в целом общества Западной Европы того времени.

Расширение образованности – не единственное культурное достижение каролингской эпохи. Это было время бурных теолого-философских дискуссий имевших большое значение для формирования европейской культуры.

Увеличение свободы критического обсуждения вследствие политических изменений (распад империи Карла Великого подорвал авторитет королевской власти прежде довлевший и в духовной сфере) подкрепленное прогрессом в изучении патристики распространилось и на наиболее теоретические области теологических вопросов. Заслуживает упоминания например сочинение *Dicta Candidi de imagine Dei*», автор которого Кандид монах из Фульды рассматривает вопрос о возможности приложения категорий к Богу опираясь на первое в христианской философии диалектически развитое доказательство существования Бога. Следует



назвать также спор между Фредегизием Турским и Агобардом Лионским по проблеме субстанциальности небития

В 40-е и 50-е гг IX в король Карл Лысый поощрял распространение среди схоластов вопросов по спорным теоретическим проблемам Широко обсуждался вопрос, является ли Бог чистым бытием, не имеющим материальной основы В ходе этой дискуссии ее участники обратились к более общей проблеме отношения души к космосу, для решения которой монах-бенедиктинец из Корбье Ратрамн использовал логическую теорию Бозция

И наконец, затянувшийся на долгие годы охвативший всю ученую Европу спор о предопределении Его начал монах Фульдского монастыря Готтшолк который, опираясь на ряд текстов Августина выдвинул учение о двойном предопределении – одних людей к спасению а других – к гибели По поручению Гинкмара Реймского и Пардула Лаонского Эриугена написал в опровержение взглядов Готтшолка сочинение “О божественном предопределении” в котором предложил решение проблемы, оказавшееся для франкских теологов еще более опасной ересью, чем учение Готтшолка

Даже простое перечисление проблем, служивших предметом дискуссии в каролингскую эпоху показывает, что это было время не просто собирания текстов, но и их обсуждения, более того – философского анализа, так что в целом Каролингское возрождение представляет собой первую стадию в становлении “спекулятивной ментальности” средних веков

Философия Эриугены, опиравшаяся на духовные достижения Каролингского возрождения, существенным образом выходит за рамки породившей ее эпохи Можно проследить два направления ее воздействия на последующую философскую мысль Во-первых – это значительная ее роль в формировании схоластики как рационализированного способа философствования Вторая линия – восприятие воззрений Эриугены западноевропейской мистикой средних веков и Возрождения (идеи его сочинения “О разделении природы” и переводов Ареопагитик) Среди последователей Эриугены – мыслители Сен-Викторской школы, Майстер Экхарт, Ян ван Рюйсбрюк, Николай Кузанский и Джордано Бруно

Значительное место в творчестве Эриугены отводилось проблеме божественных имен, то есть вопросу о правомерности и правильности наименований, даваемых человеком Богу

В раннем сочинении “О божественном предопределении” Эриугена разрабатывает учение о свободе воли человека и ее соотношении с предопределением Основываясь на заимствованной у Августина и Бозция неоплатонической идее соотношения вечности и времени, он приходит к выводу, что поистине не существует ни божественного предопределения, ни божественного предзнания Для Бога нет ни прошлого, ни будущего, так как для него вообще нет времени, ибо он существует в вечности Поэтому Бог не может предшествовать во времени своему творению, модус бытия которого – время, а значит, не может *предзнать* и *предопределять* его Бог предшествует своему творению в вечности, то есть логически Но тем не менее и в Священном писании и в творениях святых отцов церкви очень часто употребляются понятия “предзнание” и “предопределение” Бога. Эриугене важно объяснить этот факт, показать, что разрабатываемые им идеи находятся в полном соответствии со священными текстами и являются их возможно более адекватным выражением В связи с этим возникает проблема каким образом человек пытается познать Бога, выразить его невыразимую сущность?

Идеи непостижимости сущности Бога и невыразимости ее в языке развивались преимущественно греческими апологетами и восточными отцами церкви Не останавливаясь на причинах этого, следует только отметить, что своей кульминации отмеченная тенденция достигает в учении Псевдо-Дионисия Ареопагита об апофатической (отрицательной) и катафатической (положительной) теологии и у его последователя Максима Исповедника Конечно, ни о каком прямом влиянии этих идей



восточного христианства на Эриугену в ранний период его творчества говорить не приходится.

Тенденция отрицательной теологии существовала и в латинской христианской философии, хотя и не получила в ней значительного развития

Так, один из первых латинских апологетов Минуций Феликс (кон II – нач III в.) писал "Его <Бога> нельзя ни понять, ни определить, он не в меру нашего разумения, бесконечный, неизмеримый и только самому себе известный таким, каков он есть. Достойно нас определяем мы его, называя неопределимым. Тот, кто думает, что он постигает божественное величие, умаляет его, кто не хочет умалить, тот признается в своем незнании. Не спрашивай имени Бога, Бог его имя."¹

Что касается Августина, то, высказывая мысль "Бог лучше познается через незнание" он не доводит понятие трансцендентности Бога до отрицания по отношению к нему всех предикатов, заимствованных из конечного мира.

У Бозция, сочинения которого были хорошо известны в средние века, этот вопрос обсуждается очень подробно в связи с анализом проблемы троичности Бога (в трактате "О Троице") Бог един и не содержит в себе никакой множественности. В силу этого ни одна из категорий Аристотеля не может быть приписана Богу в том же смысле, что и конечным вещам. Из всех этих категорий к Богу приложимы только две, да и то, в несобственном смысле *субстанция*, но не в традиционном понимании (субъект, носитель качества), а как некое пребывающее постоянное бытие, в котором свойства тождественны с ним самим, и *отношение*, так как относительные предикаты не изменяют субстанцию, к которой они прилагаются. Исходя из этого, Бозций решает проблему троичности так: три божественные ипостаси – это лишь отношения, не привносящие в единую субстанцию Бога ничего нового, никакой множественности. Пожалуй, именно Бозций мог оказать на Эриугену непосредственное влияние в учении о богопознании – особенно своим пониманием категории субстанции, а также различием высказываний "субстанциальных" и "относительных".

В целом же развиваемая Эриугеной концепция вполне оригинальна в рамках средневекового типа философствования, главным методом которого является поиск возможно более адекватного истолкования священного текста, скрывающего единственную, абсолютную, окончательную истину, данную Богом через откровение.

Исходя из установки на необходимость выявления скрытого смысла, Эриугена считает, что понятия "предопределение" и "предзнание" по отношению к Богу употребляются в несобственном смысле, метафорически. Ошибки же происходят вследствие неправильного истолкования – если эти слова берутся в собственном смысле и по сходству с сотворенным временным миром.

Эриугена находит две причины подобного неверного истолкования: 1) хотя вечное и временное составляют оппозицию, все же некоторое подобие вечности присуще временному, так как временное происходит от вечности (вечный Бог творит временный мир), 2) о Боге, то есть о вечности, берется рассуждать часть временного, а именно человек, неизбежно приписывая Богу несвойственные ему черты. Это рассуждение показывает, что Эриугена находится в русле гносеологической традиции неоплатонизма согласно которой "познающее познает познаваемое в соответствии со способом бытия познающего".

Выявив причины ошибочных мнений, Эриугена делает вывод: так как вечное и временное находятся в отношении противоположности, слова "предопределение" и "предзнание" Бога следует мыслить "по противоположности" с сотворенными вещами, чтобы не впасть в ересь, которая и возникла из-за неправильного их использования. В конечном счете "различные слова, которыми разумная душа стремится назвать Бога, означают одно и то же – невыразимую сущность Творца, хотя каждое из имен говорится относительно".

¹ Минуций Феликс, Октавий // Богословские труды. М., 1981. Вып. 22. С. 8 – 10.



Итак, уже в своем раннем сочинении, еще до знакомства с философией восточных отцов церкви Эриугена различает положительный и отрицательный пути богопознания и считает второй наиболее правильным

Впоследствии знакомство Эриугены с подробно рассматриваемой в трактатах Псевдо-Дионисия Ареопагита проблемой отрицательной и положительной теологии усилило уже имевшую место в его философии тенденцию В 858 г Эриугена перевел с греческого языка на латынь Ареопагитики и трактат Максима Исповедника "Объяснение трудных мест в словах Григория Богослова" ("De Ambiguis") и Григория Нисского – "О творении человека" ("De Imagine"), написав собственные комментарии к ним Результатом занятий восточнохристианской философией явился труд "О разделении природы", датированный 862 – 866 гг Он состоит из пяти книг, написанных в форме диалога между учителем и учеником – форме типичной для произведений того времени

Воздействие восточной христианской философии на западную не было постоянным По мере того как расходились исторические пути восточной и западной частей бывшей Римской империи, ослаблялся контакт между ними и в духовной области Если грекоязычная апологетика (и особенно изыскания александрийской школы) вошла в духовный арсенал и восточной и западной христианской философии, если воздействие неоплатонизма III–IV вв в лице его главных представителей Плотина и Порфирия на патристическую философию было характерно и для Востока, и для Запада (в первом случае – непосредственно, во втором – через переводы неоплатоников Марием Викторином и через Амвросия Медиоланского, перенявшего многие идеи у каппадокийцев), то начиная с V в западнохристианская философия развивалась автономно и именно Эриугена явился новым связующим звеном, посредником при передаче влияния греческого Востока на латинский Запад Обращение Эриугены к восточной патристике начинает новый этап латиноязычной философии во-первых, непосредственное влияние весьма необычной для Запада системы Эриугены прослеживается в различной степени на протяжении всего средневековья, во-вторых, переведенные Эриугеной сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита играли в дальнейшем значительную роль в развитии западноевропейской философии

Находясь на стыке двух направлений христианской философии, Эриугена создает поразительную по своей грандиозности и внутреннему единству систему Ее характеризует, с одной стороны, идущий от восточных традиций онтологизм, стремление к созданию целостной картины мироздания представление о Боге как абсолютной основе всего сущего методологическая установка – от бесконечного к конечному, от Бога к миру твари человеку с другой – психологизм западного толка большее внимание к проблеме человека представление о Боге как духе, аналогом которого является человеческий дух и соответствующая методология – от конечного к бесконечному от человека к Богу Причем в предметной области преобладающим (но не абсолютным) является влияние Востока – метафизическая проблематика, а в методологической – Запада ("Важнейший и едва ли не единственный путь к познанию истины – сначала познать и возлюбить человеческую природу Ведь если человеческая природа не ведает что совершается в ней самой, как она сможет узнать то, что находится выше ее" ¹)

В целом свою главную метафизическую проблему – соотношения Бога и мира – Эриугена решает следующим образом происхождение конечного мира от Бога, абсолютной и непостижимой основы всего сущего, мыслится им как внутренний, мыслительный и одновременно волевой, то есть в конечном счете психический, процесс, совершающийся в самом Боге

Основное методологическое отличие философии Эриугены от обоих течений христианской философии заключается в том, что он в своих рассуждениях сознательно стремится встать на самую высшую точку зрения – точку зрения Бога, чтобы отсюда

¹ *Eriugena Ioannes Scotus, De divisione naturae, II 32 // Patrologiae cursus completus Series latina Éd par J.-P. Migne Paris, 1845 T 122*



охватить все сущее мысленным взором и попытаться понять его “Силой внутреннего созерцания вступает духовный человек в причины вещей, о коих судит. Но не по внешней видимости чувственных вещей различает он их, а по внутренним основаниям, и неизменным причинам, и основным первообразам, в которых они существуют и суть одно. Итак, духовный человек рассуждает обо всем сущем, находясь там, где оно пребывает истинно и неизменно и куда должно возвратиться все то, что произошло из своих первоначальных причин”¹

Причем Эриугена очень четко различает онтологический и гносеологический моменты: одно дело – то, что есть в действительности, а другое – как мы себе это представляем, какие мысленные ходы осуществляем и как пытаемся выразить невыразимое и постигнуть непостижимое.

Новое, что появилось у Эриугены в трактовке проблемы богопознания в поздний период, – это положение о том, что не только человек в силу своей конечности и бесконечности объекта познания не может постичь Бога, но и сам Бог не знает самого себя, так как он бесконечен, а это означает *беспредельность*, то есть *неопределимость* и *непостижимость* (ибо познать, постигнуть – значит дать *определение, определить*) его никаким познающим субъектом, и им самим в том числе. “Каким же образом неведение присуще Богу, для которого ничего не скрыто ни в нем самом, ни в том, что произошло от него? Его неведение есть неизреченное постижение. Под божественным неведением должно понимать непостижимое беспредельное божественное знание”². Если все же попытаться – хотя бы неадекватно – раскрыть суть божественного самопознания, то, согласно Эриугене, это можно сделать следующим образом: “Бог объемлет себя лишь в том смысле, что сознает себя необъемлемым, постигает себя лишь в том смысле, что сознает свою непостижимость, мыслит себя лишь в том смысле, что сознает невозможность помыслить себя в чем-либо. Ибо он превосходит все, что есть и может быть”³.

¹ *Eriugena Ioannes Scotus. De divisione naturae, V, 36 // Patrologiae cursus completus. Series latina. Éd. par J.-P. Migne. Paris, 1845. T. 122.*

² *Ibid.*, II, 28–29.

³ *Ibid.*, III, 1.



Гуго Сен-Викторский О СОЗЕРЦАНИИ И ЕГО ВИДАХ

О пяти способах познания Бога

Познание Бога осуществляется пятью способами. Ибо оно исходит из тварности мира, из рассудка или природы духа, из познания божественных речений, из луча созерцания, из радости блаженнейшего видения.

<О первом способе познания Бога из тварности мира>

О первом способе говорится у Апостола: «Невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы»¹. Так же и в книге «Премудрости»: «Дух Господа наполняет вселенную и, как все объемлющий, знает всякое слово»².

<О втором способе познания Бога из рассудка или природы духа>

Во втором способе рассудок ясно указывает, что все произошло из одного начала и что один тот, кто сотворил все и кто превосходит все могуществом, благодатью и премудростью. Могущество творит, премудрость правит, благодать хранит. Как в Боге эти три суть одно, так и в Его действии они не могут быть полностью разделены. Могущество через благодать премудро творит, премудрость через могущество благодотно правит, благодать через премудрость могущественно хранит. Могущество выявляется неизмеримостью творений, премудрость – их красотой, благодать – их полезностью. Неизмеримость видна в множестве и величине, красота – в расположении и движении, в виде и качестве, полезность – в приятном, пригодном, удобном и необходимом. Приятно то, что нравится, пригодно то, что подходит, удобно то, что сподручно, необходимо то, без чего не может быть что-либо. Во втором способе также и природа души есть как бы некий образ божественной сущности. Ведь как Бог везде есть весь, так и душа – во всех членах тела, и как он дополняет, наполняет и восполняет все, подлежит, присутствует и предшествует всему, так и душа соотносится со всеми телесными чувствами. Есть три образа: первый – природы, второй – рассудительности, третий – благодати. Первый есть строение мира, второй – природа духа, третий – человечность Слова. Или первый есть образ творения, второй – рассудка, третий – искупления. Первый обнаруживает могущество Творца, второй показывает его премудрость, третий передает его любовь. Первый – и не Бог, и не человек. Второй – не Бог, а человек. Третий – и Бог, и человек. Первый обнаруживает невидимые совершенства Бога, исходя из устройства мира. Второй провозглашает их, исходя из рассудка. Третий выказывает их, исходя из единения лица и могущества. Третий есть образ Бога, а не его подобие, второй – образ и подобие, первый – подобие, а не образ. Третий есть образ Бога, по свидетельству Апостола: «Сей, – говорит он, – есть сияние славы и образ ипостаси Его»³. И в Книге Премудрости: «Премудрость есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его»⁴. О втором образе – так же у Апостола: «Муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия»⁵. Третий есть образ и не по образу, второй – образ и по образу, первый – и не образ, и не по образу. Первый через три свойства извещает о величии Бога, второй через три относится к счастью Его царствия, третий через три относится к Его



благости Первый познается через величину, множество и красоту, второй – через раскаяние, послушание и терпение, третий – через могущество, премудрость и щедрость Первый через свои три свойства делает Бога прославляемым, второй через свои делает Его заслуживающим любви, третий через свои наставляет повиноваться Ему Первый через свои три свойства делает восхищающимися, второй через свои – воздыхающими, третий через свои – любящими Первый познается через расположение, изящество и сочленение, второй – через разумение, чувство и деяние, третий – через жизнь, учение и молву Первый тремя свойствами подкрепляется, второй тремя доказывается третий тремя украшается Первый подкрепляется тремя вышеназванными свойствами, второй доказывается заповедями, искушениями, бичеваниями, третий украшается чудесами, благодеяниями, прорицаниями Мы должны усердно подчиняться заповедям, твердо противостоять искушениям, терпеливо выносить бичевания Третий через чудеса обращает блуждающих, через прорицания просвещает слепых, через благодеяния воздаст благочестивым, через чудеса сокрушает робких, через прорицания укрощает завистливых, через благодеяния распяляет вялых Иудеи покоряются вследствие чудес божественному могуществу, философы простирают руки к учению высшей премудрости, язычники веруют благодаря делам милосердия О первом и втором говорится у Апостола “Иудеи требуют чудес, и Еллы ищут мудрости”⁶ О третьем говорит Господь в Евангелии “Вы ищите Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились”⁷ Посредством чудес обозначается могущество божества, посредством прорицаний – природа человечности, посредством благодеяний – чувство любви

«О третьем способе познания Бога из познания божественных речений»

Из познания божественных речений постигается невидимое Бога Отсюда в книге Иезекииля “Дух жизни был в колесах”⁸ И Господь в Евангелии “Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь”⁹ Невидимых же совершенств Бога суть три могущество, премудрость, благодать, или сила, счастье вечность Все это божественное писание наставляет, препоручает, увещевает искать, охватывать, любить О могуществе говорится так “Господи, все в Твоей власти, и нет противящегося Тебе”¹⁰ О премудрости – так “По чистоте своей она сквозь все проходит и проникает”¹¹ О благодати – так “Любовью вечною Я возлюбил тебя, и потому простер к тебе благоволение”¹² Так же – о могуществе “Кто, как Ты, Господи, между богами? Кто, как Ты, величествен святостью?”¹³ О премудрости Пророк говорит “Кто уразумел дух Господа, и был советником у Него?”¹⁴ О любви – в Песни песней “Крепка, как смерть, любовь, люта, как преисподняя, ревность”¹⁵ А о той и другой говорится через Иова “Он превыше небес, – что можешь сделать? глубже преисподней – что можешь узнать? Длиннее земли мера Его и шире моря”¹⁶ Через высоту обозначается могущество, через глубину – премудрость, через длину и ширину – любовь и милосердие Так же о могуществе говорится “Все из Него, Им и к Нему”¹⁷ И о счастье “Никакой глаз не видал другого бога кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него”¹⁸ И о вечности “Блаженны живущие в доме Твоем”¹⁹ Так же через Иова о премудрости и о могуществе “Премудр сердцем и могущ силою”²⁰ И через Варуха о вечности “Тот Который сотворил землю на вечные времена”²¹ Отсюда читаем, что пророку



Иезекиилю был дан свиток, на котором были записаны песнь, плачи и проклятия. Через проклятия обозначается наказание осужденных, через плачи – раскаяние грешников, через песнь – вечная радость праведников. Также через проклятия – невидимое смерти, через плачи – невидимое духа, через песнь – невидимое Бога. Или через проклятия – горе побежденных, через плачи – борьба сражающихся, через песнь – слава торжествующих.

<О четвертом способе познания Бога из луча созерцания>

Из луча созерцания постигается невидимое божественного умозрения. Отсюда читаем у Апостола: “Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу”²². Отсюда читаем в Бытии, что Иаков видел лестницу и ангелов, поднимающихся и спускающихся по ней, и Господа, приставившего лестницу²³. Отсюда читаем в Книге Судей, что Маной сказал жене: “Мы умрем, ибо видели мы Бога”²⁴. Отсюда – Исаия: “Видел я Господа сидящего на престоле высоком и превознесенном”²⁵. Высоко то, что расположено вверху, превознесено то, что было перенесено от низшего к высшему. Посему престол – возвышающийся над сонмами ангельских духов, престол – превознесенный над душами святых, от мира сего перенесенными к радостям высшего. И поскольку пред теми и другими восседает Бог, то он представлен сидящим на престоле высоком и превознесенном. “И то, что было под ним, наполняло храм”²⁶. Храм – это вместимость ангельского или человеческого разума, и именно этот храм наполняется “тем, что под ним”, ибо неизмеримость божественных творений такова, что для того, чтобы совершенно постичь ее, недостаточно разумения ни одной твари. Рассмотрение их наполняет наше сердце, но не постигается нашим сердцем неизмеримость их. Итак, каким образом сможем постичь автора творения мы, которые не можем вполне охватить само творение автора? Ведь сила божества всякую тварь и опережает вечностью, и превосходит достоинством, и располагает могуществом и премудростью. Итак, “то, что было под ним, наполняло храм” – этим обозначается то, что наполняло храм, подлежа неизмеримой вечности. Ведь неизмеримость вечности объемлет под собой временные теснины, ибо и прежде времени то, что никогда не начиналось, и после времени то, что не знает конца, и над временем то, что не приемлет изменчивости. Поэтому читаем у Даниила: “Видел я, наконец, – говорит он, – что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями”²⁷. Отсюда говорится через Амоса: “Видел я Господа, стоящего на отвесной стене”²⁸. И Захария видел Иисуса, одетого в запятнанные одежды²⁹. И Иов говорит: “Я слышал о Тебе слухом уха, теперь же мои глаза видят Тебя”³⁰. Обо всем этом мы сказали в отступлении, дабы показать, что святые видели Бога посредством луча созерцания. Есть же три рода этого созерцания, обозначенные тремя теологами посредством трех слов Исаией – посредством “престола”, Илией – посредством “посвистывания”, Иезекиием – посредством “ладони”. Исаией – так: “Видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном”. Илией – таким образом: “И вот, Господь пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Господом, но не в ветре Господь. После ветра землетрясение, но не в землетрясении Господь. После землетрясения огонь, но не в огне Господь. После огня веяние тихого ветра, и там Господь”³¹. Иезекиием так: “И в руке того мужа – трость измерения в шесть локтей <считая каждый локоть> в локоть с ладоною”³². Есть три престола: первый –



низший, второй – превознесенный, третий – высокий Первый есть, когда ум поднимается к невидимому мира, второй – когда ум возвышается к невидимому самого себя, третий – когда он возносится к невидимому Бога Или первый есть ненависть к греху, второй – презрение к миру, третий – отречение от себя Или первый есть искренняя исповедь, второй – умерщвление плоти третий – благочестивое раскаяние Или первый есть соблюдение заповедей, второй – преуспевание в решениях, третий – откровение небесных тайн В горнице Раав спрятала посланцев-соглядатаев³³, в горнице Иаиль убила Сисару³⁴, в горнице Елисей воскресил сына вдовы, в горнице Елисей вернул к жизни сына Сонамитянки³⁵, в горнице Даниил, с друзьями молясь снискал разумение снов³⁶, в горнице Христос праздновал пасху с учениками, в горнице сидящим апостолам явился в языках пламени Святой Дух Все это действительно было сделано в горнице Духовно же в этом порядке происходит каждодневно возобновление человеческого спасения Ведь сперва душа, подверженная, будто выставленная сводными блудница, различными порокам, издает глубокие стоны, ниспосланные свыше, словно Раав, прячущая посланцев После того изустно признает грех и возвещает о нем, и так Иаиль убила Сисару Затем Елисей воскрешает мертвого, когда Господь проявляя милость, избавляет от пороков душу, которая и во второй раз воскрешается, когда возвышается до вершины добродетелей Далее с тремя отроками она, обращенная к востоку, молится, ибо, просвещенная верою укрепленная упованием небесного, украшенная любовью, она в молитве вздымает без гнева незапятнанные руки и чистейший лик Потом с Иисусом и его учениками она празднует пасху, когда шествует с опресноками искренности и истины и принимает причастие нашего спасения по достоинству и не для осуждения Наконец, она принимает духа утешителя, когда пылом любви воспламеняется и блистанием семи даров озаряется Во-первых, она приемлет чувство раскаяния, во-вторых – действие милости, в-третьих – дар благодати, в-четвертых – господство справедливости, в-пятых, она помазается елеем ликования, в-шестых, ей доставляются наслаждения бессмертия, в-седьмых, она сияет светом мудрости Теперь переходим к посвистыванию, которым обозначается та приятность божественной благодати, от коей в человеческом уме происходит безмятежное удовольствие Об этом посвистывании Григорий говорит “Посвистывание возбуждает щенков, успокаивает коней” Потому Господь через Исаию говорит о быстром обращении грешника и о восхождении от добродетели к добродетели “И поднимет Господь знамя народам дальним, и даст знак живущему на краю земли, и вот он легко и скоро придет” И он добавляет, с какой приятностью благодаря этому посвистыванию совершается восхождение на вершину добродетелей “Не будет у него ни усталого, ни изнемогающего”³⁷ Так же через Исаию “И будет в тот день, даст знак Господь мухе которая при устье реки Египетской, и пчеле которая в земле Ассирийской, и прилетят, и усядутся все они по долинам опустелым, и по расселинам скал, и по всем колючим кустарникам, и по всем деревьям”³⁸ Посредством “мухи” и “Египта” обозначаются нечистоты прожорства и разнузданности, посредством “пчелы” и “Ассирии” жала гордыни и дикий мед безрассудного тщеславия Итак, Господь посвистит тем, которые, поправ цвет мира и отринув эфемерную росу плоти, с чистой совестью поспешат к Богу посредством святых желаний, следуя благочестивому смирению святых,



подражая учению и любви апостолов, объемля в своем теле страдание Иисуса Христа Посему об этих-то говорится через того же Исаию "А надеющиеся на Господа обновятся в силе, поднимут крылья, как орлы, потекут – и не устанут"³⁹ Как они предавали члены свои в рабы нечистоте и беззаконию для беззакония, так предают их в рабы Богу на дела святые⁴⁰ Это – "изменение десницы Всевышнего"⁴¹, это – возвращение другой дорогой к славе царствия И Захария о том же посвистывании под тем же образом смертных говорит "Я дам им знак и соберу их, потому что Я искупил их, они будут так же многочисленны, как прежде"⁴² О ладони же Иезекииль говорит "И в руке того мужа – трость измерения в шесть локтей с ладонью"⁴³ Посредством "шести локтей" изображается деятельная жизнь, ибо на шестой день были завершены все творения Бога, посредством же "ладони", которая сверх шести локтей, говорится уже о седьмом дне, под коим подразумевается покой созерцания Рука продолжается в ладони, и пальцы на руке различаются в "ладони" означено созерцание, в "руке" – деяние, в "пальцах" – различие И как в ладони находят продолжение рука и пальцы, так в созерцании доброе деяние и святое различие получают продолжение и направляются

<О пятом, то есть высшем, способе познания Бога из радости блаженнейшего видения >

Пятый способ познания Бога есть высший род созерцания, который называется радостью блаженнейшего видения Блаженнейшее видение есть то коим очень немногие счастливицы наслаждаются в теперешней жизни и в коем они, восхищенные необычайной сладостностью отведывания божественного созерцают только Бога Но различаются этот способ и четвертый Ведь в том дух озаряется лучом созерцания, дабы познанием он сделал вылазку в мир и в себя самого и, таким образом, произошел возврат к невидимому большего знания В этом же – дух весь озаряется сиянием вечного света, неослабно и всецело ненавидит грех, ниспровергает мир, отрекается от самого себя, и – весь целиком, уединенный, нагой и чистый, стремится к Богу – весь целиком никогда не отделяющийся, а весь целиком соединяющийся с одним лишь Богом, уединенный от материи, нагой от формы, чистый от всякого ограничения Есть три рода этого высшего созерцания, обозначенные тремя теологами посредством трех имен: Иовом – посредством "удушения", Иоанном – посредством "безмолвия", Соломоном – посредством "сна" Иовом – таким образом "Душа моя избрала удушение, а моим костям – смерть"⁴⁴ Иоанном – так "Сделалось безмолвие на небе, как бы на полчаса"⁴⁵ Через Соломона говорит в Песни песней невеста "Я сплю, а сердце мое бодрствует"⁴⁶ Итак, первый род есть род чистоты, второй – любви, третий – блаженства К первому роду этого созерцания восходят по трем ступеням Первая ступень служит для того, чтобы душа сосредоточилась в самой себе, вторая – чтобы душа, сосредоточившаяся, увидела, какова она, третья – чтобы она возвысилась над самой собой до невидимого, предалась – чистая – этому чистому созерцанию и, таким образом очищенная и просвещенная – вся устремилась к Богу Но душа никак не могла бы сосредоточиться в таком совершенстве чистоты, если бы ранее в предшествующих родах созерцания не научилась удалять призраки земных образов от ока ума и опускать все, что бы ни явилось от телесных чувств, коль скоро внутри она находила бы себя такой же, какой без них была сотворена Стало быть, когда, возвысившись до самой себя, душа



уразумевает свою меру и узнает что она превосходит все телесное, и от уразумения себя стремится к уразумению творца, что иное делает она, нежели как стремится – поскольку уже очищена посредством избранного ею удушения – к безмятежности неба и к небесному безмолвию? Безмолвие же трояко первое – уст второе – ума третье – рассудка Уста совсем ничего не молвят, ибо вся душа увлекается вовнутрь, ум также безмолвствует, ибо несказанную радость, кою он чувствует, он никак не может охватить Рассудок же объят безмолвием, ибо для человеческого рассудка не находится дела когда ум внутри умащается божественным помазанием Помазанную таким образом душу одолевает сон небесной сладостности и тогда она покоится – разомлевшая в объятиях вышнего света Сон же души называется трояким ибо сообразно троякой ее способности она восхищается до этого несказанного Она тогда одолевается как бы неким сном блаженства, когда, находя – блаженная – упокоение забывая мир и себя, располагается перед престолом и на престоле Бога Рассудок души почитает, ибо, не ведая причины такого блаженства он не в состоянии постичь его происхождение, возрастание и предел Память почитает ибо она, коя усыпляется прелестью и несказанным упоением не вспоминает ничего из того, что испытала Воля же почитает ибо не знает что то упоение несказанной радости, кое она испытывает, испытывается ею Потому Апостол говорит “А соединяющийся с Господом есть один дух с Ним”⁴⁷ Стало быть, мертвая таким образом для себя и для мира душа счастливо засыпает, и, когда полностью усыплены чувства, она вся открыта взорам жениха, и заключенная в его блаженные объятия, она через первую ступень приводится в дом служанок, через вторую – в комнату дев, через третью – на пиршество с небесными яствами На первой она омывается служанками, на второй наряжается девами, на третьей восхитительно угощается самим женихом Служанки суть побуждения, которые по-разному воздействуют на ум и с жаром влекут его к поспанию земного и алканию вечного а именно страх пред геенной, боязнь бесчестия, страх пред теперешней карой, рассмотрение собственной хрупкости, скорбь и несчастье этого изгнания чаяние кое не смущает небесной награды, братское сострадание, сладкое воспоминание об отчизне, сладостно мучительная любовь к блаженной жизни Таковы служанки, кои приносят духовные воды, разводят огонь устраивают баню, омывают и очищают невесту и готовят ее – без морщины, без пятна – к объятиям ее жениха Во-первых она омывается водами премудрости, во-вторых, наряжается в одеяния праведности в-третьих потчуетя кушаниями жизни и услаждается небесными яствами Стало быть первое место – для раскаяния, второе – для любви третье – для отдохновения Ведь раскаяние омывает, любовь наряжает, пиршество умиротворяет Оттого жених в Песни песней взывает к ней, ей так велено торопиться к нему “Иди, – говорит он, – с Ливана, невеста моя! Иди с Ливана, иди”⁴⁸ “Ливан” толкуется как “белизна” Стало быть, ей велено чтобы она пришла сияющая белизной, дабы предстать прекрасной пред целомудреннейшими очами прекрасного жениха, и явилась без морщины притворной дружбы, без пятна нечистоты Потому она сама отвечает жениху в той же Песни песней “Я принадлежу возлюбленному моему, и кою мне обращено желание его” Она также говорит “Возлюбленный мой принадлежит мне, а я ему, он вкушает между лилиями”⁴⁹ Итак, да придет она в дом раскаяния очиститься, взойдет в



комнату любви нарядиться, взойдет к трапезе Соломона насытиться. Да примет она в первой зеркала красоты, во второй – поцелуи сладости, в третьей – кушания вечного блаженства. Предшествующие роды созерцания обозначаются святыми и посредством других слов Соломоном – посредством “окна” и “решетки”, Иовом – посредством “смерти” и “сна”, Иезекиилем – посредством “двери” и “комнаты”. Наша ничтожность не позволяет рассуждать об этом, дабы не носить деревья в лес и не лить воду в море. Итак, эти ступени созерцания Апостол нарек тремя небесами, Иезекииль наименовал тремя комнатами, Моисей назвал тремя днями, Спаситель также дал им название “три дня”, сказав “Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его”⁵⁰. Храм воздвигается в три дня во-первых, когда душа избавляется от пороков, во-вторых, когда она оживляется добродетелями, в-третьих, когда она возносится в созерцании Моисей же о трех днях говорит “Мы пойдем, на три дня пути, и принесем жертву Господу Богу вашему в пустыне”⁵¹. Это мы действительно делаем, когда попираем похоть плоти и очей и мирскую гордыню. Ведь попирает это – значит приносить в жертву козла, барана, теленка. О комнатах же Иезекииль говорит “У комнат три двери с одной стороны и три с другой”⁵². Двери же комнаты с левой стороны представляют форму трех деятельностей, из которых первая является частной, то есть одиночной, вторая – домашней, то есть семейной, третья – государственной, то есть гражданской. Двери же с правой стороны означают три рода созерцания: первый – ароматический, второй – тимьяновый, третий – курящий фимиам. В первом – мазь святого благочестия, во втором – цвет стыдливости и целомудрия, в третьем – благоуханная сладость боготворящего подвига. Первый – для воздержанных святых, второй – для дев, третий – для мучеников. Иов же обозначает троякий род этого созерцания посредством “смерти” и “сна”. Стало быть, посредством этого троякого рода созерцания созерцает тот, кто, как Иов, умирает тремя способами, а именно для мира, для себя, в Господе для мира – попирая его, для себя – будучи неудовлетворенным собой, в Господе – достигая блаженства. Стало быть, тот, кто умирает так, погружен, как Иов, в троякий сон. Первый сон заключается в умиротворенности всех, второй – в безмятежности каждого, третий – в уравновешенности их качеств, или первый – в покое ума, второй – в терпении в несчастии, третий – в святости благочестия. В первом – высший покой религии, во втором – высшая безмятежность любви, в третьем – высшая умиротворенность блаженства. Соломон же через “окно” и “решетку” вперила неотступный взор в этот род созерцания. Три окна с решетками суть три способности души, а именно память, разум и рассудок, благодаря которым в душе производится троякое созерцание. Ведь окна раскрываются Соломоном, когда эти способности озаряются сиянием вечного света. В решетке также три ячеи: первая есть ячея благоуханий, вторая – школа небесных догматов, третья – чертог духовных внушений, первая – животворящей струи, вторая – боготворящего света, третья – вечного величия. В первой душа обретает знание, во второй – разумение, в третьей – мудрость, в первой она помазается благочестием, во второй наставляется любовью, в третьей соединяется с бессмертным женихом. То же следует разуметь и о третьем небе, о коем читаем у Апостола “Знаю, – говорит он, – человека, который – в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю. Бог знает, – восхищен был до третьего неба, а



оттуда – в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать”⁵³ Итак, остается только видение Бога лицом к лицу, о коем мы сможем вполне сказать тогда, когда узрим Его как Он есть Поэтому Писание говорит “Если ты не можешь созерцать диск солнца, взгляни на него в окно Соломона”⁵⁴

Примечания

Перевод с латинского выполнен по изданию Hugonis de Sancto Victore De contemplatione et ejus speciebus Introduction texte traduction et notes par R Baron Tournai etc 1958 P 76 – 93

¹Рим 1 20

²Прем 1 7

³Евр 1 3

⁴Прем 7 26

⁵1 Кор 11 7

⁶Там же 1 22

⁷Ин 6 26

⁸Иез 1 20 в русском синодальном переводе “дух животных был в колесах”

⁹Ин 6 63

¹⁰Есфирь 4 17

¹¹Прем 7 24

¹²Иер 31 3

¹³Исх 15 11

¹⁴Ис 40 13

¹⁵Песн 8 6

¹⁶Иов 11 8–9

¹⁷Рим 11 36

¹⁸Ис 64 4

¹⁹Пс 83 5

²⁰Иов 9 4

²¹Вар 3 32

²²1 Кор 13 12

²³Быт 28 12

²⁴Суд 13 22

²⁵Ис 6 1

²⁶Там же в русском синодальном переводе “и края риз Его наполняли весь храм”

²⁷Дан 7 9

²⁸Ам 7 7

²⁹Зах 3 3

³⁰Иов 42 5

³¹3 Цар 19 11–12

³²Иез 40 5

³³Иис Нав 2 1

³⁴Суд 4 17–21

³⁵4 Цар 4 32–35

³⁶Дан 1 17

³⁷Ис 5 26 27

³⁸Там же 7 18–19

³⁹Там же 40 31

⁴⁰Рим 6 19

⁴¹Пс 76 11

⁴²Зах 10 8

⁴³См примеч 32



⁴⁴Иов 7 15, в русском синодальном переводе "Душа моя желает лучше прекращения дыхания, лучше смерти, нежели сбережения костей моих"

⁴⁵Откр 8 1

⁴⁶Песн 5 2

⁴⁷1 Кор 6 17

⁴⁸Песн 4 8, в русском синодальном переводе "Со мною с Ливана, невеста! со мною иди с Ливана!"

⁴⁹Там же 7 11 2 16, в русском синодальном переводе "он пасет между лилиями"

⁵⁰Ин 2 19

⁵¹Исх 8 27

⁵²Иез 40 21, в русском синодальном переводе "и боковые комнаты при них, три с одной стороны и три с другой"

⁵³2 Кор 12 2-4

⁵⁴Ср Песн 2 9

Перевод и примечания *М. А. Гарнцева*

ТАЙНА ВНУТРЕННЕГО СОЗЕРЦАНИЯ М. А. Гарнецв

Гуго Сен-Викторский (ок 1096–1141) по всей видимости, уроженец Саксонии происходил из графского рода Первоначальное образование он получил в монастырской школе в Хамерслебене Около 1115 г Гуго был послан епископом Рейнхардом в Париж и вплоть до самой смерти жил в Сен-Викторском аббатстве, занимаясь (с 1125 г) активной педагогической деятельностью и став (в 1138 г) главой сен-викторской теологической школы Его перу принадлежат многочисленные сочинения, среди которых "Дидаскалион", "О таинствах христианской веры" "Комментарий к 'Небесной иерархии' св Дионисия Ареопагита", "Гомилии на Екклесиаст Соломона", "О суете мира" "О соединении тела и духа" и др

В энциклопедическом "Дидаскалионе" Гуго Сен-Викторский изложил обширную образовательную программу, которая включала в себя свод предписаний, определявших порядок и правила чтения Опираясь на Бозция и Кассиодора, он делил знание на теоретическое практическое, логику и механику Но, согласно Гуго, научное познание тварного мира имеет лишь пропедевтическое значение и "находится в услужении" у теологии, цель которой – концептуальное постижение Бога-Творца Гуго утверждал, что первообразы вещей предначертываются абсолютно автономной волей Творца, упорядочиваются Его мудростью и осуществляются во Вселенной благодаря Его всемогуществу (причем описание динамического взаимодействия материи и формы занимало видное место в рассуждениях Гуго на тему библейского сотворения мира) По мнению Гуго божественная забота о человеке не исчерпывается творением его и для него – всего мира, но полностью проявляется в боговоплощении и последующем восстановлении человеческой природы, освобождающем ее от уз первородного греха

Займствуя у Бозция определение личности как "индивидуальной субстанции разумной природы", Гуго Сен-Викторский полагал, что душа, соединенная с бранным телом лишь временно, то есть на протяжении земной жизни, всегда есть "лучшая часть человека"¹ и, стало быть является в индивиде подлинно личностным началом. Он не разрабатывал сколько-нибудь детально августиновское учение о внутреннем чувстве присущем сознающему себя человеку как эмпирическому субъекту, а отдавал предпочтение спекулятивной концепции самосознания ума, изложенной Августином в

¹ Patrologiae cursus completus Series latina Éd par J.-P. Migne T 176, col 264 C



трактате "О Гроице" В качестве основных познавательных способностей человеческой души он рассматривал телесное чувство, направленное на внешний мир и тесно связанное с воображением, рассудок, помимо прочего используемый душой для познания самой себя, и разумение, могущее возвыситься до интуитивного постижения Бога Характеризуя разумение в его обращенности к Абсолюту, Гуго находил применение августиновской теории божественного озарения, подчас воспринимаемой через призму иерархических построений Псевдо-Дионисия Ареопагита для характеристики же деятельности рассудка (и, в частности, описания процесса образования общих понятий) он был не прочь использовать аристотелевское учение об абстракции Впрочем, в его сочинениях обнаруживаются лишь слабые отзвуки ожесточенных схоластических баталий вокруг трактовок универсалий Фактически он склонялся к умеренно реалистической позиции, но в целом спор реалистов и номиналистов представлялся ему малопродуктивным

Рагуя за то чтобы неполнотой человеческого знания о сущности Бога не оправдывалось неведение о его бытии¹, Гуго видел одну из задач теологии в отыскании доказательств бытия Бога, призванных способствовать упрочению веры Он наметил контуры космологического доказательства бытия Бога, но более убедительным считал доказательство, исходящее из самоочевидности существования субъекта² Ведь, по мнению Гуго, "не вполне разумен тот, кто не видит, что он есть"³ достоверность же существования ума, который постигает себя как бестелесную и имеющую начало во времени сущность, должна служить основанием для вывода о наличии предвечной нематериальной первопричины

Вместе с тем Гуго энергично отстаивал приоритет мистической интуиции, или созерцания⁴, перед рациональным познанием и амбициозному теоретизированию противопоставлял "практику" обусловливаемого самонаблюдения и направляемого свыше восхождения к Абсолюту⁵, которое устремлено от раскрытия символического смысла, заключенного в "книге мира" и особенно в библейских текстах, к дарующей совершенную любовь "тайне внутреннего созерцания"⁶ Субъективно определявшееся тягой к вечному морализирование Гуго представляло собой апологию монашеского отречения от бренного и суетного⁷ В духе христианского провинциализма Гуго трактовал исторический процесс как последовательность трех эпох естественного закона, писаного закона и благодати Вообще говоря, хотя мнение о том, что Гуго Сен-Викторского следует рассматривать только как мистика, давно превратилось в анахронизм⁸, нет никаких оснований преуменьшать роль мистических тенденций в его философско-теологическом учении

Трактат "О созерцании и его видах" не вошел в собрание сочинений Гуго, опубликованное в латинской "Патрологии" Миня Он был впервые издан Б Оро в

¹ По словам Гуго, "Бог сначала упорядочил познание Себя человеком таким образом, чтобы тот как никогда не мог вполне постичь, что Он есть, так и никогда не мог полностью быть в неведении о том, что Он есть (Patrologiae cursus completus Series latina Ed par J-P Migne T 176, 217 A)

² "Зачем в том, что есть невидимое, сомневаться человеку, который видит, что то самое, что воистину является человеком и в существовании чего он никоим образом не сомневается есть невидимое?" (Ibid 825 A)

³ Ibid

⁴ По определению Гуго, 'созерцание есть та живость разумения, которая, держа все на виду постигает посредством ясного видения' (T 175, 117 A)

⁵ "Кто превосходит самого себя, так сказать, продвигаясь вглубь и проникая внутрь, тот поистине восходит к Богу' (Ibid 715 B)

⁶ Ibid, 718 A

⁷ "Презрение к миру есть любовь к вечному, вынесенная рассудком из наблюдения бренного" (Ibid 1004 A)

⁸ См., например Kleinz J P The Theory of Knowledge of Hugh of Saint Victor Washington 1944 P 117



1859 г¹, причем Оро, опираясь, правда, скорее на впечатление, чем на доказательство, приписал трактат именно Гуго Сен-Викторскому². В 1958 г. Р. Барон выпустил в свет критическое издание "О созерцании и его видах"³. Обширное введение к этому изданию содержит аргументацию в пользу аутентичности трактата⁴. Отсутствие в "De contemplatione" ряда характерных для позднего Гуго понятийных схем, например триады "око плоти, око рассудка, око созерцания", объясняется Бароном тем, что трактат был написан Гуго раньше его основных трудов "О таинствах христианской веры" и "Комментария к "Небесной иерархии" св. Дионисия Ареопагита". Хотя не исключена возможность того, что это произведение могло быть "доработано" одним из последователей Гуго, несомненно, что оно дает довольно полное представление о мистицизме сен-викторской школы вообще и о мистицизме Гуго Сен-Викторского в частности. Автор "О созерцании и его видах" выделяет четыре вида созерцания: размышление, монолог, "осмотрительность" и восхождение. По его мнению, восхождение происходит в сферах практики, эмоциональной жизни и разума, причем интеллектуальное восхождение увенчивается восхождением к Богу и познанием Его. О последнем и идет речь в публикуемом в настоящем издании разделе "О пяти способах познания Бога" – заключительной части трактата "О созерцании и его видах". Эта часть имеет относительно самостоятельное значение и по существу является сводом основных представлений спекулятивно-мистической теологии сен-викторской школы.

¹ См. *Hauréau B. Hugues de Saint-Victor. Nouvel examen de l'édition de ses oeuvres. Paris, 1859. P. 177–210.*

² Впоследствии (еще до критического издания Р. Барона) в пользу такой атрибуции были приведены некоторые доводы (см. *Lasio D. Hugo de S. Victore auctor operis "De contemplatione et ejus speciebus" // Antonianum 1953. Vol. 28. P. 377–388.*

³ См. *Hugonis de Sancto Victore De contemplatione et ejus speciebus. Introduction, texte, traduction et notes par R. Baron. Tournai etc., 1958.*

⁴ Этот трактат рассматривается как произведение Гуго и в недавней "Истории западной философии XII в." (см. *A History of Twelfth-Century Western Philosophy. Ed. by P. Dronke. Cambridge etc., 1988. P. 450.*



Джованни Бонавентура О ВОЗВРАЩЕНИИ НАУК К ТЕОЛОГИИ

1 "Всякое деяние доброе и всякий дар совершенный нисходят свыше, от Отца светов", _ пишет Апостол Иаков в первой главе своего послания¹ В этом послании Апостол касается происхождения всякого озарения Он склонен считать что первичный свет – источник, из которого свободно истекает множество светов Поскольку же всякое озарение нашего познания является внутренним, то будет разумным ввести следующее различие свет *внешний*, то есть свет технических умений, *низший* свет, то есть свет чувственного познания, *внутренний* свет, то есть свет философского познания, и *высший* свет, то есть свет благодати и Священного писания Первый свет озаряет *формы рукотворные*, второй – *природные формы*, третий – *интеллектуальные истины*, четвертый и последний – *истины спасения*

2 Итак, первый свет, который озаряет *рукотворные формы*, внешние человеку и придуманные им для преодоления недостатков собственного тела, называется светом *технических умений*, служащих человеку, он по достоинству своему ниже философского познания, которое также будет правильно назвать *внешним* Умения эти реализуются в семи свободных искусствах, перечисленных Гуго в его "Дидаскалионе"² Это ткачество, оружейное дело, земледелие, охота навигация, медицина, театральное искусство Обратим внимание на *полноту* классификации Каждое техническое умение служит или *облегчению*, или *удобству*, направлено оно либо на избавление от *печалей* и *нужды*, либо на *пользу* и *услаждение* По словам Горация

Или стремится поэт к услажденью или же к пользе,

а также

Всех соберет голоса кто смешает приятное с пользой³

Что до *облегчения* и *услаждения*, то этому служит *театральное искусство* или искусство игр, включающее игры разного рода пение, игру на музыкальных инструментах, сочинительство, пантомиму Что до *удобства* или улучшения внешних условий жизни, то оно состоит в том, чтобы насколько возможно *одеть* или *накормить* человека или *чем-нибудь помочь* ему *Одеть* наилучшим образом означает одеть в материю из шерсти, мягкую и нежную, тут потребно *искусство ткача*, если же нужна крепкая и *защитающая одежда*, этому служит оружейное или кузнечное искусство, заключающееся в изготовлении разного вида доспехов из железа и иного металла, камня или дерева

Что же касается действительно хорошей *пищи*, то она бывает двух видов ведь мы употребляем пищу *растительную* и *животную* *Растительная пища* – объект *земледелия*, *животная* – *охоты* Или иначе относительно действительно хорошей *пищи* нужно различать ее *производство* и умножение, называемое земледелием, и *заготовление* любого рода – охоту, состоящую в заготовлении пищи, напитков и лакомств, чем занимаются охотники, пекари, повара и трактирщики Называются же они в некотором



отношении одинаково, вследствие определенного преимущества и благородства своего дела

Если же обратиться к *помощи чем-либо*, то станет ясно, что и она бывает двойкой или это *выполнение* убывшего, то есть *навигация*, охватывающая всякого рода торговлю одеждой или пищей, или *удаление* мешающего и вредного – *медицина*, состоящая из производства лекарств в виде микстур и мазей, излечения ран и совершения ампутаций, что называется хирургией

Театральное искусство является единым. Представляется, что сказанного достаточно

3 Второй свет, который озаряет нас *природные формы*, – это свет *чувственного познания*, его правильно называть *низшим*, ведь чувственное познание начинается с низшего и осуществляется благодаря телесному свету. Подразделяется оно на пять частей, соответственно числу наших органов чувств

Здесь *достаточно* будет привести мнение Августина из третьей книги его комментариев на Книгу Бытия относительно природы света в элементах если свет, или сияние, позволяет различать телесные вещи в их *существенных особенностях* и в некой чистоте, то это чувство зрения, если он *смешан с воздухом*, то это чувство *слуха*, если же он смешан с *испарениями*, то это *обоняние*, с *жидкостями* – *вкус*, если же свет смешан с *грубой землей*, то *осязание*⁴. То, что чувствительность обладает световой природой, видно по нервам, имеющим природу ясную и светопроводящую. В этих пяти чувствах свет различается в зависимости от большей или меньшей чистоты. А так как в мире существуют пять простых тел, а именно четыре элемента⁵ и пятая сущность⁶, то человеку для восприятия всех телесных форм дано пять соответствующих чувств, ведь никакое постижение невозможно, если орган восприятия и его объект не несут в себе ничего подобного и соответственного, благодаря чему чувство обладает строго определенной природой⁷.

Есть и другой способ подсчета числа чувств, но этот одобрен Августином и представляется разумным, ибо количество это соответствует числу связей между органом, средой⁸ и объектом чувства.

4 Третий свет, озаряющий нас для того, чтобы мы погрузились в *истины умопостижимые* есть свет *философского познания*, он также называется *внутренним*, ибо исследует причины внутренние и скрытые, используя начала наук и врожденные человеку истины. Состоит он из трех частей: *рациональной, натуральной и моральной*.

Достаточность такого членения доказывается следующим образом. Имеются истины *высказывания*, истины *вещей* и истины *нравов*. *Рациональная* часть рассматривает истины *высказывания*, *натуральная* – истины *вещей*, *моральная* – истины *нравов*. Или по-другому. Как в Боге разум усматривает причины действующую, формальную, или служащую образцом, и целевую, ибо он есть "причина существования, основание познания и правило жизни"⁹, так и при философском озарении то, что озаряет, или делает познаваемым, *причины существующего*, называется *физикой, основания познания – логикой*, а правила жизни – *моралью или практикой*.

Третье основание подобного членения таково: свет философского познания озаряет саму нашу интеллектуальную способность, и она предстает тройственной когда она управляет *мотивами*, то осуществляет *моральную*



функцию, когда управляет собой – *натуральную*, а когда руководит *истолкованием*, то функцию *высказывания*, так что человек получает озарение истин жизни, истин науки и истин учения¹⁰

Возможны три способа отразить в *высказывании* то, что наличествует. Ведь очевидно, что постигаемое умом познается для большего побуждения к вере, любви или ненависти. И соответственно философия *высказывания*, или рациональная философия, состоит из трех частей: *грамматики*, *логики* и *риторики*, первая из них занимается выражением, вторая научением, третья побуждением. Первая учит разум *постигать*, вторая – *судить*, третья – *побуждать*. Поскольку же разум приходит к пониманию через *исправления* в высказываниях, судит благодаря *истинам*, побуждается *красноречием*, то эта тройственная наука обращает свои части на изучение высказывания.

В свою очередь, наш разум должен судить, руководствуясь формальными основаниями, которые также могут быть рассмотрены тройственным образом по отношению к *материи* они называются *формальными основаниями*, по отношению к *душе* – *основаниями разумными*, а по отношению к *божественной мудрости* – *идеальными основаниями*. Тем самым и *натуральная философия* подразделяется на три части: на *физик* в собственном смысле слова, *математику* и *метафизику* в то время как *физика* изучает вещи, подверженные зарождению и разрушению, соответственно их природным свойствам¹¹ и причинам развития¹², *математика* рассматривает абстрактные формы в соответствии с интеллигибельными основаниями, а *метафизика* занимается познанием всего сущего, сводя его к единому первому началу, от которого они исходят согласно *идеальным причинам*¹³, то есть от Бога как *начала*, *цели* и *образца*, хотя среди метафизиков по поводу этих идеальных причин ведутся споры¹⁴.

Наконец, тройственным образом должны быть изучены *побуждающие начала жизни частной* (личной), *семейной* и *общественной*, в соответствии с этим и *моральная философия* разделяется на три части: *индивидуальную*, *хозяйственную* и *политическую*, а то, что подразделение идет вышеуказанным тройственным образом, следует из их наименований¹⁵.

5 Четвертый свет, озаряющий *истины* нашего спасения, – свет *Священного писания*, называется также *высшим*, ибо ведет нас вверх к обнаружению высших реальностей, которые превосходят наш разум, этот свет не открывается нашим разумом, а через откровение нисходит от “*Отца светов*”¹⁶. Хотя свет этот в *буквальном* смысле *един*, толкуемый же в *мистическом* и *духовном* смысле, он выступает *тройственным*. Во всех книгах Священного писания, помимо *буквального* значения слов, звучащих в речи, имеется тройственный *духовный* смысл, а именно *аллегорический*, который нас учит тому, во что следует верить относительно Божественного и человеческого, *моральный*, научающий нас, как должно жить, и *анагогический*, указующий, как приблизиться к Богу. Основываясь на этом Священное писание учит об этих трех, а именно о вечном рождении и воплощении Христа, о правилах жизни и о соединении души с Богом. Первое относится к *вере*, второе – к *нравам*, третье – к *цели того и другого*. На первое должны быть ориентированы занятия богословов, на второе – проповедников, на третье – созерцателей. О первом лучше всех учил Августин, о втором – Григорий, о третьем истинно учил Дионисий, после Августина следует Ансельм, после Григория – Бернард, после Дионисия – Ришар, ибо Ансельм – учитель искусства рассуждения, Бернард – проповеди, Ришар – созерцания, Гуго знаменит во всех трех искусствах¹⁷.



6 Из сказанного ранее следует, что хотя исходящий свыше свет по первой классификации состоит из *четырёх частей*, однако имеется *шесть* его различных видов, а именно свет *Священного писания*, свет *чувственного познания*, свет *технических умений*, свет *философии рациональной*, свет *натуральной философии* и свет *моральной философии*. В нашей бренной жизни мы располагаем этими шестью озарениями но настанет вечер, когда всякое знание *упразднится*¹⁸ и за ним придет седьмой день покоя, день невечерний, то есть *озарение славы*.

7 Из этого следует, что можно свести шесть этих озарений к шестерке оформленностей или озарений определяющих пределы тварного мира, такое познание Священного писания соответствует первой оформленности, то есть оформленности света, и так далее по порядку.

А так как все свету ведут происхождение от одного света, то и все эти познания упорядочиваются через познание Священного писания, им завершаются, в нем совершенствуются и через его посредство направляются к вечному озарению. Следовательно, все наше познание должно завершаться познанием Священного писания и насколько возможно, в *анагогическом* смысле, через который озарение возвращается к Богу ведь в нем оно имело начало. И тут завершается круг, завершается шестерка и тем самым реализуется ее назначение.

8 Далее мы увидим, как прочие озарения познания сводятся к свету Священного писания. Сначала мы увидим это в озарении *чувственного* познания, полностью обращенного на познание с помощью чувств, в котором рассматривается следующая триада познавательная *среда*, познавательная *практика* и *наслаждение* от познания.

Если мы рассмотрим познавательную *среду*, то откроется нам Слово, вечно рождающееся и от века воплощенное. Ибо ничто чувственное не побуждает познавательную способность иначе как через посредство подобия, исходящего от объекта, как ребенок от родителя, и это необходимо для всякого чувства на уровне видов, реальных предметов и их образцов (идей). Однако это подобие не достигает завершения в чувственном акте, если не соединяется с органом чувства и со способностью, а когда соединяется, получается новое восприятие, и через это восприятие осуществляется познание объекта посредством этого подобия. И хотя объект не всегда чувственно воспринимается, он тем не менее всегда порождает подобие, составляющее часть его целостности.

Таким же образом можно познать постигаемый внутренним чувством нашего ума высший Ум, который вечно эманурует подобие, образ и сына, и впоследствии, когда "пришла полнота времени"¹⁹, осуществляется соединение ума и плоти, которое получает форму человека, чего прежде никогда не было. И через высший Ум все наши умы возвращаются к Богу, ибо через веру находим мы в нашем сердце подобие Отца.

9 Если теперь мы рассмотрим *практику* чувств, то постигнем в ней *порядок жизни*. Ведь всякое чувство совершенствуется на соответствующем ему объекте, избегая того, что вредно, и не воспринимая чуждого.

Таким образом, *сердечное* чувство живет упорядоченно, пока упражняет себя тем, что борется с *беспечностью*, пока избегает того, что ему вредно, то есть *плотских вожделений*, и пока не воспринимает чуждого себе, противостоя *гордыне*. Ибо всякая неупорядоченность происходит либо от беспечно-



сти, либо от плотских вожделений, либо от гордыни²⁰ Ведь упорядоченно живет тот, что живет в чистоте, умеренности и послушании, отвергает беспечность в делах, плотское вожделение в желаниях, гордыню в оценке своих достоинств

10 Если же мы рассмотрим получение *наслаждения*, то обратим внимание на единение Бога и души Ведь каждое чувство жаждет соединиться со своим объектом ощущения, обретает его с радостью и вновь ищет без устали, ибо "не насытится око зрением, не наполнится ухо слушанием"²¹ Таким же образом и наше *сердечное* чувство²², или чувство прекрасного, гармоничного, благоуханного, сладостного и мягкого, должно жаждать соединения, с радостью обретать его, постоянно стремиться к повторению этого

Вот каким образом в чувственном познании скрыто содержится божественная мудрость, и сколь удивительным является созерцание пятью духовными чувствами, наподобие созерцания телесными чувствами²³

11 Таким же образом божественная мудрость открывается в озарении *технических умений*, направленных на *производство изделий* В них мы можем усмотреть эту триаду, а именно *рождение и воплощение Слова, жизненный порядок и союз Бога и души* Здесь мы рассмотрим *производство, результат и выгоду*, или, иначе, *искусство обработки, качество произведенного изделия и полезность полученного продукта*

12 Если мы рассмотрим *производство*, то увидим, что изделие изготавливается мастером посредством существующего в его уме подобия мастер измышляет его, прежде чем приступить к производству, а затем производит так, как прежде расположил Лучшее, на что он способен, это придать предмету максимальное сходство с подобием, которое он имеет в себе, и если будет делать со знанием и любовью, то осуществит задуманное²⁴ И узнает свое изделие мастер посредством подобия, которым руководствовался при его создании, а если помутится его познавательная способность так, что он не сможет подняться над собой, необходимо сразу, как только мастер это поймет, низвести используемый образ до уровня той природы, которую он может уловить и познать

Таким образом, понятно, что никакое творение не может произойти от высшего Мастера иначе, чем через посредство вечного Слова, которым все устраивается²⁵ и через которое производятся не только творения, имеющие характер *следа*²⁶, но и те, что обладают характером *образа*, ибо они могут быть подобными ему через познание и любовь И когда грех затуманил око созерцания разумной твари, для Слова вечного и невидимого стало самым подходящим предстать видимым и облечься в тело, чтобы отвести нас к Отцу Ибо сказано у Иоанна "Никто не приходит к Отцу, как только через Меня"²⁷, и у Матфея "Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть"²⁸ А также говорится "Слово стало плотью"²⁹ Поэтому, рассматривая озарение технических умений в процессе производства изделий, мы узрим там Слово рожденное и воплощенное, то есть Божественное и человеческое, и всю совокупность веры

13 Если теперь мы рассмотрим полученный *результат*, то узрим *порядок жизни* Ведь всякий мастер намеревается произвести творение красивое, нужное и долговечное, и то произведение является стоящим и приемлемым, которое соответствует этим трем условиям



Соответственно этим трем условиям в жизненном порядке с необходимостью открывается триада *познания, желания и действия настойчивого* и неизменного *Знание* придает творению красоту, *желание* – полезность, *настойчивость* – долговечность. Первое пребывает в разумной части души, второе – в вожделеющей, третье – в страстной³⁰

14 Если рассмотрим *результат* то обнаружим *единение Бога и души*. Ведь всякий мастер, изготовивший какое-либо изделие, делал его, чтобы либо *прославиться*, либо получить себе какую-нибудь *выгоду* или прибыль, либо какое-нибудь *удовольствие*, в соответствии с триадой *желаемого*, то есть *доброй славы, наиболее выгодного* и доставляющего *особое удовольствие*

Именно для этой триады Бог создал рациональную душу, чтобы она *хвалила* его, *служила* ему и находила в нем *удовольствие* и успокоение, и все это через любовь, "в которой кто пребывает, пребывает в Боге и Бог в нем"³¹, и это чудесное единение порождает чудесное удовольствие, ибо сказано в притчах "Радость моя была с сынами человеческими"³²

Вот таким образом озарение технических умений является путем к озарению Священным писанием, и в нем нет ничего, что не предрекало бы истинную мудрость. И поэтому в Священном писании часто употребляются такие же подобиya

15 Далее мы отыщем то же самое в озарении *рациональной философии* основное внимание которой обращено на *высказывание*. В нем, согласно тройственному рассмотрению самого высказывания, мы видим такую триаду: акт *произнесения*, само *произносимое* и *слушающий его*, то есть произносимое с точки зрения его цели

16 Если мы рассмотрим высказывание по отношению к *говорящему*, то увидим, что каждое высказывание обозначает *умственное понятие*³³, и такое умственное понятие есть слово ума и его ребенок, что известно всякому, кто об этом задумывался. Но для того чтобы стать известным слушающему, оно принимает форму слова, и посредством этого принятия умопостигаемое слово становится чувственно воспринимаемым и, услышанное извне, воспринимается сердечным ухом слушающего, но, однако, не покидает ума того, кто его произносит

Следуя таким путем, мы увидим относительно вечного Слова, что Отец вечно мыслит его, тем самым порождая, согласно восьмой притче "Я родилась, когда еще не существовали бездны"³⁴. Но для того чтобы человек познал его своими чувствами, оно облеклось в плотскую форму, и "Слово стало плотью и обитало с нами", одновременно пребывая в "недре Отчем"³⁵

17 Если же мы рассмотрим *само высказывание*, то найдем в нем *порядок жизни*. Ибо чтобы быть законченным, высказывание должно обладать тремя качествами: *соразмерностью, истинностью и изяществом*

В этом случае вся наша деятельность должна иметь *меру, красоту и порядок*³⁶, а в своих внешних проявлениях она должна быть *уравновешенной скромностью, прекрасной* в чистоте своих чувств, *упорядоченной* в помыслах и украшенной правотой. Ибо тогда живут правильно и упорядоченно, когда наличествуют правильные мысли, благородные чувства и скромность в деяниях

18 Если теперь мы рассмотрим высказывание с точки зрения его *цели*, то есть чтобы нечто *выразить*, чему-то *научить*, к чему-то *побудить*, то увидим,



что ничего нельзя *выразить* иначе, чем через отнесение к виду, ничему нельзя *научить* без посредства убеждающего озарения, *побудить* иначе как через добродетель, и известно что этого нельзя сделать, если вид, озарение и добродетель не связаны изнутри в *душевном единстве*, и поэтому Августин делает заключение, что только тот истинный ученый, кто способен запечатлеть этот вид, вызвать озарение и внушить добродетель сердцу слушающего. Поэтому и сказано "Тот, кто наставляет сердце, пребывая в нем, имеет престол на небесах"³⁷

Следовательно как ничто не может быть познано в совершенном выражении иначе как при посредстве добродетели, озарения и вида, соединенных в душе, так и для того, чья душа совершенствуется в познании Бога через внутреннюю беседу с ним, необходимо соединиться с тем, "кто есть сияние славы и образ ипостаси Его и держит все словом силы Своей"³⁸

Из этого понятно сколь удивительно то созерцание, посредством которого Августин во многих своих книгах ведет читателя к божественной мудрости

19 Следуя этому же методу, познакомимся с озарением в *натуральной философии*, чье основное внимание обращено на *формальные причины в материи, в душе и в божественной премудрости*³⁹ Рассмотреть их можно трояким образом со стороны *соотношения их расположения, оказываемого ими воздействия и способа их соединения* и сообразно трем этим аспектам открываются три вышеуказанные истины

20 Если мы рассмотрим их со стороны *соотношения их расположения*, то увидим в них *Слово вечное* и *Слово воплощенное* Причины *умозрительные* и абстрактные в некотором отношении находятся между причинами *развития* и *идеальными* причинами Но причины *развития* не могут присутствовать в *материи*, не порождая и не производя в ней форму, так же и *умозрительные* причины не могут быть в *душе*, не порождая в уме слова, следовательно, и *идеальные* причины не могут существовать в *Боге*, не порождая, по аналогичному правилу, Слово от Отца, ведь это достоинство, если оно относится к творению, с гораздо большим основанием может быть приписано Творцу И именно это имел в виду Августин, называя Сына Божьего "идеей Отца"⁴⁰

И наоборот, имеющееся в материи влечение ориентировано на *умозрительные* причины, так что никоим образом не может быть совершенного рождения, если рациональная душа не соединится с материей тела

Следовательно можно умозаключить по аналогии, что во Вселенной не может быть высшего и превосходнейшего совершенства, если природа, в которой имеются причины развития, и природа, в которой наличествуют умозрительные причины, и природа, содержащая идеальные причины, не соединятся в единое целое личности, что и произошло при воплощении Сына Божьего

Итак, вся натуральная философия через соотношение расположения [формальных причин] проповедует Слово Божье рожденное и воплощенное, что оно является альфой и омегой⁴¹, то есть рождено в начале и прежде всякого времени, воплощено же в конце времен

21 Если же мы теперь рассмотрим эти причины с точки зрения вызываемого ими *воздействия*, то исследуем *порядок жизни*, так как



рождение не может произойти в материи, которая сотворена и подвержена тлению, в соответствии с причинами развития иначе как благодаря свету наднебесных тел, не подверженных рождению и тлению, то есть *Солнца, Луны и звезд*

Подобно этому душа не может сделаться живым творением, если не воспримет от Солнца, то есть Христа, даров благодатного света и не обретет поддержки от самой Луны, то есть Девы Марии, покровительства Матери Христа, а также если она не будет подражать примерам других святых. Через сочетание этих влияний душа обретает жизнь и совершенство. Поэтому порядок жизни уравнивается в триаде

22. Если теперь мы рассмотрим эти причины в отношении *способа соединения*, то поймем, каким образом осуществляется *соединение души с Богом*. Ведь телесная природа не может соединиться с душой иначе как при посредстве влаги, духа⁴² и жара, триада которых приготавливает тело к обретению жизни через душу.

В соответствии с этим понятно, что Бог не дает жизнь и не соединяется с ней, если она *не увлажнена* слезами раскаяния и благочестия, если не стала *духовной*, презрев все земное, если *не согрета* томлением по небесной родине и Самому Любимому. Вот каким образом в натуральной философии сокрыта мудрость Божья

23. Рассмотрим вышеперечисленные способы, поищем свет *Священного писания* в озарении *моральной философии*, поскольку основное внимание ее направлено на справедливость, ибо обращено на общую справедливость, которая, как говорит Ансельм, "есть справедливость воления"⁴³. С другой стороны, справедливое имеет тройственный характер, и благодаря этому три указанные истины светят нам при рассмотрении справедливости. В одном смысле "*справедливое*" определяется как то, "*чья середина не исключает крайностей*"⁴⁴. Следовательно, если в Боге имеется высшая справедливость, как сама по себе, так и в качестве начала и цели всех вещей, то необходимо, чтобы в Боге была личность, которая *сама по себе* пребывает в срединном состоянии, подобно тому как есть то, что только производится, а между ними располагается то, что одновременно является производителем и произведением. Необходимо также внести нечто промежуточное в процесс *восхождения и нисхождения* вещей⁴⁵, однако промежуточным в *восхождении* с необходимостью является то, что больше придерживается стороны производящего, а промежуточное в *нисхождении* – больше стороны восстанавливающегося; следовательно, как вещь происходит от Бога через Слово Божье, так для ее полного возвращения к Нему необходимо, чтобы посредником между *Богом и человеком*⁴⁶ был не только Бог, но и человек, возвращающий людей к Богу.

24. В другом смысле *справедливым* называют то, что стремится принять надлежащую форму. В соответствии с этим при рассмотрении справедливости обращает на себя внимание *порядок жизни*. Ибо справедливо живет тот, кто руководствуется правилами божественного закона. А это получается, когда воля человека усвоит необходимые *наставления*, спасительные *предостережения*, совершенные замыслы, чтобы познал человек, "что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная"⁴⁷. И тогда наличествует справедливый порядок жизни, в котором не может быть никакого отклонения.



25 В третьем смысле *справедливым* называют то, вершина чего обращена вверх, подобно тому как человек имеет прямой рост. И в соответствии с этим в рассмотрении справедливости выражается *соединение Бога и души*. А поскольку Бог пребывает наверху, необходимо, чтобы острие нашего ума было направлено ввысь. Когда *разумная* часть души согласится с первой истиной рядом с собой и выше всего прочего, когда *страстная* часть найдет опору в высшей щедрости, а *воздедеющая* станет приверженной доброте, тогда тот, кто таким образом привержен Богу, "есть один дух с Господом"⁴⁸

26 Итак, из этого явствует, сколь "многообразна премудрость Божия"⁴⁹, которая открыто передается в Священном писании, сокрыто же во всяком познании и во всякой природе. Очевидно также, как всякое познание служит теологии, и поэтому заимствует примеры и пользуется словами, относящимися к познанию всякого рода. Ясно также, сколь широка дорога озарений и каким образом в каждой вещи, воспринимаемой чувствами или разумом, скрыто в глубине пребывает сам Бог.

Он – плод всех наук, дабы во всех созидалась вера, "прославлялся Бог"⁵⁰, воспитывались нравы, чтобы были восприняты утешения, которые состоят в союзе жениха и невесты и которые притом обретаются в любви, там, где исполняется замысел Священного писания, соответственно всякое озарение, нисходящее сверху вниз, без которого всякое познание тщетно, ибо нельзя иначе достичь Сына, как через Святого Духа, обучающего нас "всякой истине"⁵¹, "который благословен во веки, аминь"⁵²

Примечания

Перевод с латинского выполнен по изданию *Bonaventura Opera omnia V Quaracsi, 1891 P 319–325 (Ed minor) V P 215–228*, перепечатанному вместе с французским переводом Пьера Мишо – Кантена во францисканской серии "Бонавентуровская библиотека" *Les six lumières de la connaissance humaine (De reductione artium ad theologiam) Paris 1971*. Для сверки использовался первый французский перевод трактата, сделанный А Ф Озанамом в приложении к книге *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle Paris, 1859 P 434–443* и английский перевод *Healy E T in Works of S Bonaventure ed by P Boehner a M F Laughlin V I New York, 1955*. Перевод сверен с латинским оригиналом Е В Антоновой. Сверка библейских текстов проведена по *Novum Testamentum Matriti MCMLX [1960]*

¹ Иак I 17

² *Didascalion (Didascalicon) или Eruditionis didascalicae libri VII*. Шесть первых книг представляют собой введение в тривиум (квадривиум) (I–III) и теологию (IV–VI) в виде компиляции сочинений Августина, Бозция, Кассиодора и Исидора Севильского. Седьмая книга – собственный трактат Гуго Сен-Викторского о медитации.

³ *Гораций*. Наука поэзии. 333 и 343 (перев. М Л Гаспарова). Богословы XIII в. довольно редко цитировали классических авторов. Если в XII в. они составляли образцы для изучения латинского языка, а самой грамматике уделялось первостепенное внимание, то в следующем столетии ее вытесняет логика и "спекулятивная грамматика" ср. "Доктринале" Александра де Виледье (1199) и "Грээцизмус" Эварда де Бетун (1212), написанные в стихах и очень популярные до начала Нового времени.

⁴ *Augustinus De Genesi ad litteram III, 4 5 6–7* рус. перев. Творения Ч VIII Киев, 1912 С 83–87



⁵ Согласно средневековой физике, продолжающей античную традицию, все тела состоят из смеси четырех основных элементов огня, воздуха, воды и земли. Однако здесь имеются в виду, например, не воздух, которым мы дышим, или земля, по которой ходим. Это особые сущности – носители свойств теплого и сухого для огня, теплого и влажного для воздуха, холодного и влажного для воды, холодного и сухого для земли, чувственно же воспринимаемы только их смеси в различных пропорциях.

⁶ Формы пятой сущности, эфира (квинтэссенции), являясь причинами рождения и разрушения тел, расположенных в подлунном мире и сформированных из смешения четырех элементов. Центры эфирных сил – звезды и планеты – через разнообразное сочетание в зодиакальном движении воздействуют на них различным образом. Хотя это учение лежало в основе астрологии, оно не отвергалось представителями схоластики, если при этом допускалась реализация свободного выбора.

⁷ По мнению Августина душа «пользуется стихией огня как орудием для воздействия на более грубые элементы в их нисходящем порядке по степени плотности от светового начала огня она простирает свое действие на его тепловое начало, затем через него на воздух, посредством воздуха на воду и, наконец, через воду на землю. При этом свет служит для души орудием ощущения, а воздух – волевым импульсом. Но в том и другом случае эти стихии являются лишь исходной точкой для ее деятельности. Поэтому в ощущении душа начинает свое движение во всяком органе тонкостью огня, но, постепенно переходя к другим стихиям, заканчивает его не везде одинаковым образом» (цит. по Попов И. В. Личность и учение Блаженного Августина. Сергиев Посад 1917. Т. 1, ч. 2. С. 27–28).

⁸ Бонавентура отводил большую роль в чувственном познании среде, которая доносит образ воспринимаемого чувствами объекта до органа чувства. Из § 8 следует, что его беспокоила проблема соответствия объекта и среды, так как она для передачи образа должна быть прозрачной или по крайней мере светопроводной.

⁹ *Augustinus De civitate Dei*, VIII, 4, рус. перев. Творения Киев, 1907. Ч. IV.

¹⁰ Подробнее эту идею Бонавентура развивает в трактате «Путь души к Богу», основываясь на идее триничности. Отцу соответствует философия природы, Сыну – рациональная, а Святому Духу – моральная философия. В философии природы Отцу соответствует метафизика, Сыну – математика, Святому Духу – физика. В моральной философии индивидуальная мораль относится к Отцу, хозяйственная (семейная) – к Сыну, политическая – к Святому Духу.

¹¹ Природные свойства – это активные начала, принадлежащие самой природе вещей, благодаря которым они совершают свои действия в соответствии с мировой гармонией. Свойства эти сокрыты в вещах, и сама их природа остается неизвестной. Можно, полагает Бонавентура, только констатировать эти действия как имеющие место, например, огонь согревает, магнит притягивает железо, тяжелые тела тянут вниз.

¹² Учение о причинах развития (*rationes seminales*) в средневековую схоластику перешло через Августина, который заимствовал в свою очередь его у стоиков, учивших о сперматических (семенных) логосах как причинах зарождения (См. Диоген Лаэртский, VII, 158–159). В толковании на Книгу Бытия Августин указывает: «Писание говорит, что Бог создал все разом (Сир. 8, 1). Это значит, что Он мгновенно создал все потенции будущих вещей и числа, по которым они должны были развиваться. В этот момент земля приняла в себя все числа растений и животных, которые потом обнаруживаются в заранее предназначенном движении времен. Но не только потенции живых организмов заложены в элементах мира, но и самый мир в целом развивается как бы из семени в определенные сроки соответственно числам, скрытым в его основах. Отсюда и каждый предмет появляется в мир в предназначенное для него время и весь мир развертывается постепенно, пока не истощатся все потенции, возникающие разом в момент создания его начал» (цит. по Попов И. В. Личность и учение Блаженного Августина. Т. 1, ч. 2. С. 513–514). В средние века термин "*rationes seminales*" получил повсеместное признание после введения его в текст «Сентенций» Петра Ломбардского. В XVIII части кн. 2 «Об



образовании (создании) женщины”, § 6, он пишет “ как утверждает Августин, в сотворенных вещах не присутствуют сразу все причины, но Бог ввел в вещи причины развития (rationes seminales), в соответствии с которыми иное происходит из иного, как это семя от того зерна, от этого дерева тот плод и тому подобное” (Petri Lombardi Sententiarum Libri Quatuor, Parisius, 1841 P 178) Иными словами, как зарождение, рост и развитие дерева – результат скрытой способности в зерне, так и производство вещи – реализация скрытых в материи возможностей

¹³ Бонавентура различает четыре порядка причинности в ходе реализации действия действующую, целевую формальную (указывающую на род) и материальную Здесь имеется в виду что Бог связан с первыми тремя, но не с четвертой, материальной причинностью

¹⁴ Подробнее Бонавентура рассматривает этот вопрос в своих комментариях на первую книгу “Сентенций” Петра Ломбардского См Opera omnia V I P 17, 36–37

¹⁵ Употребляемые Бонавентурой слова имеют греческое происхождение, и он дает их этимологию “Монастика” – от “монос” (один), “экономика” – от “ойкос” (дом), “политика” – от “полис” (город-государство) или “поллои” (множество)

¹⁶ См прим 1

¹⁷ Приведенный Бонавентурой список ученых богословов отражает в первую очередь повлиявших на его творчество авторитетов Августина он считал самым великим из отцов церкви и первым авторитетом после Священного писания; недаром Бонавентура считается крупнейшим августинианцем своего века Упоминаемый им Григорий – папа Григорий Великий (590–604, род ок 540), автор четырех книг “Пастырских наставлений” 40 воскресных проповедей, 24 проповедей о пророчествах Иезекииля и других произведений Сочинения неизвестного автора начала VI в., писавшего под именем Дионисия Ареопагита, с комментариями Иоанна Скифопольского и Максима Исповедника (VII в) были известны Бонавентуре в переводах Хилдуина (832), Иоанна Скота Эриугены (867), Иоанна Сарацина (1167), Роберта Гроссетеста (1235) и в греческом оригинале Влияние на Бонавентуру Ансельма Кентерберийского (1033–1109), по сути, так же велико, как и Аристотеля, особенно в понимании “необходимых оснований” и онтологического доказательства бытия Божьего По их общему мнению, идея – это способ присутствия бытия в мысли, и для совершенного созерцания Бога дух должен верой очиститься в уме и в сердце, ибо она делает человека справедливым Вера очищает интеллект, справедливость очищает сердце Бернард (Бернар) Клервоский (1090–1153) привлекал Бонавентуру сочетанием в проповедях глубокой духовности с изящностью изложения Он искал у Бернарда оправдания возвращения к евангельскому совершенству, предпринятому францисканцами Что же до творчества Гуго (ок 1096–1141) и Ришара (ум 1173) из Сен-Викторского аббатства, то с ними мысль Бонавентуры была связана прямым преемством через Александра Галеского В проповеди на богоявление Бонавентура, толкуя притчу о потерянной драхме (Лк 15 8–10), замечает, что “женщина означает здесь разумную душу, имеющую десять драхм, то есть девять частей философской науки и десятую драмму божественной премудрости, то есть священной теологии Три из философских наук называемые натуральными, подразделяются на физику, метафизику и математику науки разумные или высказывания подразделяются на грамматику, логику и риторику морали подразделяются на хозяйственную, индивидуальную и политическую из которых все по сравнению с верой ничтожны (dimittendae), и спрашивается десятая драхма, то есть теология или премудрость Христова которая ныне повсеместно обесчещена изменчивым любопытством философской науки” (Т IX, 159 b) На основании этой проповеди, произнесенной в Парижском университете ученые и датируют трактат “О возвращении наук к теологии” временем до 1257 г

¹⁸ “Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится” (1 Кор 13 8)

¹⁹ Гал 4 4



²⁰ Сближение "гордыни" и "плотских вожделений" у Бонавентуры проводится в соответствии с Первым соборным посланием апостола Иоанна "Ибо все, что в мире похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего" (1 Ин 2 16) но он модифицирует эту схему в соответствии с платоновским учением о трех частях (направленностях) души – разумной страстной и вожделеющей, вводя для соответствия первой части понятие беспечности (*negligentia*), так что сердечные пороки группируются в триаду и становятся необходимыми элементами исчерпывающей классификации

²¹ Еккл 1 8

²² Здесь Бонавентура вводит учение об особом "сердечном чувстве" или "внутреннем чувстве нашего духа" хотя не уточняет его характеристики. Видимому его можно отождествить с теми духовными чувствами, с помощью которых можно воспринять великолепие и сладость рая небес и Бога. Сам Бонавентура определяет его как духовное восприятие в созерцании самой истины" и указывает что оно охватывает все сферы человеческого духа от внутреннего чувства до мистических прозрений. Когда-то вместе с добродетелями блаженством и другими подобными дарами Святого Духа они составляли сверхъестественные дары Бога человеку но впоследствии были утрачены с первородным грехом, хотя их снова можно пробудить в душе через уподобление Христу

²³ Тема пяти духовных чувств занимала средневековых мыслителей в связи с вопросом о характере жизни на небесах. Августин в первый период своего творчества придерживался последовательно спиритуалистического взгляда, отрицая учение апостола Павла о "духовных телах", и писал о бестелесных душах, обретавших в Боге удовольствие и покой "Хочу познать Бога и душу – И ничего кроме этого" – Совершенно ничего". Позднее, однако, епископское служение часто заставляло его размышлять над проблемой совместной жизни христиан на небесах, и в позднейших работах он уже не отделяет сознание от материи и допускает общение святых. В эпоху раннего средневековья небеса представлялись в виде райского сада, позднее ассоциировались с небесным градом Иерусалимом, где роскошный готический собор в центре города, а улицы из золота и драгоценных камней, хотя в кругах образованного духовенства указывали что эти вещи часто описываются некоторыми учителями, с тем чтобы простики смогли через видимое прийти к пониманию невидимого" (*Omnia Fratringentis* [1112–1158] Два града, 492 8 25) Спиритуалистической точки зрения придерживался Фома Аквинский. В "Сумме теологии" он рассуждал о трех способах видеть сверхприродные реальности. Когда вавилонскому царю Валтасару предстала рука, быть может десница Божья, писавшая таинственные слова на стене его дворца то это может быть определено как телесное видение, то есть усмотрение глазами тела. В Писании, однако чаще упоминается другой вид, называемый "внутренним зрением". Иоанн, например видел небесный Иерусалим не телесными глазами, а внутренними. Третий вид видения выходит за пределы всяких визуальных качеств, именно им святые видят Бога на небесах. Бог, резюмирует Аквинат, "никак не может быть воспринят нашими телесными глазами или другим (физическим) чувством, ни здесь, ни на небесной родине" (см. "Видел ли Павел сущность Бога в восхищении" – Сумма теологии II II 175 3. Увидят ли святые после воскресения Бога телесными глазами" – Там же III 92 2)

²⁴ В средние века под латинским словом "ars" (обычно "искусство") чаще всего понимали систему познания, относящуюся к определенной области человеческой деятельности. В античности различали два рода искусств, механические искусства или ремесла, называвшиеся рабскими, и свободные искусства для свободных людей, подразделявшиеся неоплатониками на тривиум и квадривиум. Однако в этом параграфе Бонавентура имеет в виду другой смысл слова – модель или образец, по которому мастер создает изделие. Вероятно его источником был Августин, отмечавший в своем комментарии на Евангелие от Иоанна, что "мастер делает сундук, первоначально имея его в уме (*in arte*)" (*Patrologiae cursus completus Series latina. Éd. par J.-P. Migne T. 35 P. 1387*) и творя мир, Бог пользуется совокупностью идеальных



причин и образов, называемой "Словом" которое Бонавентура вслед за Августином (О Троице. I 6) в § 20 называет "идеей Отца" (ars Patris)

²⁵ "Вечным словом порождается им все творится и устраивается" Здесь Бонавентура цитирует комментарий Петра Ломбардского на 62 псалом

²⁶ Выражая себя в творениях Бог согласно Бонавентуре, является в них либо как след (подобно следу ноги на влажной земле), либо как образ или подобие образа, то есть в более явном виде Божьи следы – это его проявления в неразумных тварях, и только его образы наделены разумом и любовью, оттого в ходе богопознания душа постепенно переходит от следа к Божьему подобию

²⁷ Ин 14 6

²⁸ Мф 11 27

²⁹ Ин 1 14

³⁰ Учение о частях души Бонавентура унаследовал из античной традиции Платоник Альбин (II в) писал что "душу мы рассекаем на осмысливающую и аффицируемую, аффицируемую – на аффективную и вожделеющую" "Создав человека боги сочетали с его телом душу, господствующую над ним причем ведущую часть души сознательно поместили в области головы где начала нервов и жил, также источники переживаний могущих привести к умопомешательству, а органы чувств вокруг головы суть как бы стражи ведущего начала Здесь же помещаются и начала рассуждения выбора и оценки, несколько ниже они поместили чувственное начало души, а пылко – в области сердца, вожделеющее начало помещается в нижней части живота и в области горячо, пламенно желаю чего-нибудь, пылко, страстно стремилось к чему-нибудь В этом смысле указанный термин "закючает в себе понятие о присущих душе человеческой сердечной теплоте, жаре, рвении к добру и пламенной ненависти к злу" и есть то, что немцы называют "гемют", а мы еще удачнее *сердцем*" (Редкин П. Г. Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще Спб., 1890 Т IV С 391) В христианской традиции этому свойству души придавали особое значение незаменимого помощника разума для утверждения господства над чувственностью Именно он сообщает душе ту напряженность энергии и тот неослабный подъем духовной силы, которые обеспечивают религиозно-нравственной жизни непрерывность возрастания в добродетели, стойкость, твердость и мужество в борьбе со злом, хотя бы оно коренилось в глубине человеческой природы Поэтому Немезий Эмесский называет его "охранной стражей разума", а Василий Великий (IV в.) – "нервом души" сообщающим ей силу для постепенного, но неослабного утверждения в добрых делах (см *Зарис С М Аскетизм по православно-христианскому учению* Спб 1907 Т 1 кн 2 С 278–283)

³¹ См I Ин 3 24

³² Притч 8 31

³³ Ср "Итак то что в звукосочетаниях, – это знаки представлений в душе, а письма – знаки того что в звукосочетаниях" *Аристотель "Об истолковании"*, 16а, 3–4 (Соч М., 1978 Т 2 С 93) Подобные суждения впрочем, высказывали также Августин, Иоанн Дамаскин и Гуго Сен-Викторский

³⁴ Притч 8 24

³⁵ Ин 1 14, 18

³⁶ В трактате "О природе блага" Августин писал, что зло происходит от разрушения указанных трех фундаментальных характеристик блага Импульс к интенсивному осмыслению этой темы придали Бонавентуре § 34 и 35 кн 2 "Сентенций" Петра Ломбардского, в которых зло и грех определялись как умаление и разрушение блага Бонавентура использует эти термины, чтобы провести аналогию между практическими правилами вывода и необходимыми качествами рассуждения, что не часто встречается у представителей схоластики



³⁷ *Августин* Рассуждение на Послание Иоанна к парфянам (Patrologiae cursus completus 35 P 2004)

³⁸ Евр 1 3

³⁹ Здесь подразумевается что Божественная премудрость – это “Слово”, “вместилище” идеальных причин в Боге или “царство платоновских идей”

⁴⁰ В трактате “О Троице” Августин пишет что “идея (ars) такого всемогущества и премудрости Божьей, живущая не изменяясь и полная всякого разума” (см примеч 24)

⁴¹ Откр 1 8

⁴² Развивая античное учение о световой природе душевного огня, средневековые медики полагали, что по нервам человека циркулирует “весьма тонкое тело”, “чувственный флюид”, еще в картезианской системе он сохранился под названием “животного духа” Этот флюид играл в теле роль того, что современные физиологи приписывают нервному импульсу Бонаventura заимствовал это учение из книги Алкера из Клерво (XII в) “О духе и душе”, которую в то время считали произведением Августина

⁴³ *Ансельм Кентерберийский* Об истине (Patrologiae cursus completus, 158 P 482b)

⁴⁴ Схоластическая аксиома неустановленного происхождения, некоторые комментаторы приписывают это определение “Пармениду” Платона

⁴⁵ Имеется в виду платоновское учение, воспринятое христианами мыслителями через Псевдо-Дионисия и Иоанна Скота Эриугену Так объяснялось отношение между единым и многим, когда многое, исходя из единого, выражает себя в многообразии и возвращается в первоначальное единство В христианском варианте человек приходит к Богу через “обожение”, и, как пишет Бонаventura в § 7, “круг завершается”, когда разумная душа вновь полностью обретает Бога в конце пути

⁴⁶ 1 Тим 2 5

⁴⁷ Рим 12 2

⁴⁸ 1 Кор 6 17

⁴⁹ Ефес 3 10

⁵⁰ 1 Петр 4 11

⁵¹ Ин 16 13

⁵² Рим 1 25

Перевод и примечания *А Г Вашестова*

МЕТАМОРФОЗЫ СХОЛАСТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

А. Г. Вашестов

“Век святого Бонаventura” – что означает для нас это словосочетание?

Великий человек манифестирует свое время придает ему смысл И оно, обретая определенные всем измерения, становится историей Времени великого полководца или государственного деятеля выражает закономерный ход политической истории, объясняет судьбу государства, периоды его расцвета и упадка, торжество национальной воли и трагедию порабожденного народа Времени поэта или художника открывает другие измерения Жизнь современников, обусловленная эпохой, но преобразенная в их творчестве, открывается и предстает вечности, она обретает формы символа, где частное индивидуальное, мимолетное не исчезает, а сосуществует с общим и потому становится понятным самым отдаленным потомкам

Бонаventura такой же поэт и художник, что и мастера готических соборов Он – художник умопостигаемого мастер поэзии понятий Как архитекторы соборов подражали композициям теологических “Сумм”, так и Бонаventura, созерцающая озаренные в погожий день солнечными лучами интерьеры готических соборов, разрабатывал метафизику света рвущего и пронизывающего косную материю



Век святого Бонавентуры нашел отражение в его трактатах и экстатических проповедях, мистических видениях и аскетических подвигах Труды "второго Фраициска Ассизского" – это ключ к пониманию не только XIII в., но и всей готической эпохи, быть может, даже самого духа западной цивилизации Оттого, видимо, и ныне не прерывается "цепь" его исследователей и последователей

Нам для изображения века Бонавентуры нет нужды рассказывать о политической ситуации в Италии, где он родился, или Франции, где получил образование, или Испании и Германии, где он учил и проповедовал Бонавентура целиком принадлежал церкви и школе – в ту пору наднациональным – и был не столько итальянцем, сколько европейцем, и потому его творчество принадлежит всем кто, независимо от национальности приобщен к корням европейской культуры или почитает родной христианскую древность

Католическая церковь в XIII в. найдя духовную опору в новых нищенствующих монашеских орденах францисканцев и доминиканцев, достигает пика своего политического влияния Монашество этих конгрегаций частично порывает с прежними гипертрофированно аскетическими традициями – оно не бежит от мира в пустыню, а стремится преодолеть его соблазны, не отрицает знание и науку во имя веры, а пытается их христианизировать и воцерковляет Орден проповедников был создан святым Домиником (после 1170–1221) для полемики с еретиками (крайними аскетами и мироненавистниками – катарами и альбигойцами), утверждавшими равносильность Бога и дьявола Альбигойские священники не только разоблачали нравственную нечистоту обмирщенного духовенства, но и, опираясь на заимствованные от арабов логико-философские аргументы, посягали на основы христианского вероучения Поэтому Доминик ввел в своем ордене обязательный обет добровольной нищеты и заповедал братьям систематически изучать теологию, так что почти все доминиканцы считались ее знатоками

В отличие от доминиканцев францисканцы, или меньшие братья" изначально не предназначали себя для ученой карьеры, но и они были проповедниками новой духовности в Европе, к тому же они несли ее в мир обновленный, в котором многим европейцам явились достоинства арабской цивилизации, в мир скепсиса по отношению к традиционным христианским ценностям и бурно развивающейся светской культуры с сильными ориентальными симпатиями (от увлечений астрологией алхимией магией, учениями Авиценны, Аверроэса и т.д. до увлечений мавританской лирикой трубадуров и культа Прекрасной дамы)

Джованни Фиданца еще в детстве Франциском Ассизским прозванный Бонавентурой ("благим пришествием"), родился в 1217 г. (по другим сведениям, в 1221 г.) в Боньореджио, маленьком городке, недалеко от Орвието (Тоскана) Его отец, тоже Джованни Фиданца был врачом и принадлежал к знатной семье Фиданца ди Кастелло

Когда в возрасте 7–14 лет¹ Джованни тяжело заболел, его мать обратилась с мольбой о помощи к святому Франциску Ассизскому – и ребенок выздоровел Столь ранняя мистическая связь Джованни с Франциском придала его выбору жизненного пути предзаданный характер – впоследствии он не только пострится во францисканцы, но и, по решению общего орденского собрания 1260 г. в Нарбонне, составлял житие Франциска, известное под названием "Легенда майор"

¹В биографии Бонавентуры как впрочем, и других деятелей культуры средних веков, много темных страниц оттого, по словам Э Жильсона, "о нем быть может, даже больше, чем о св. Фоме можно сказать что человек исчезает за своими сочинениями" (*Gilson E. La philosophie de Saint Bonaventure Paris, 1984 P. 9*), а его биограф П. Глорье заметил что "в XIII в. мало лиц, о которых мы имеем столь полные сведения об их деятельности, местонахождении и хронологии, как о св. Бонавентуре, но мало о ком столь же затруднительно с достоверностью фиксировать даты и основные линии жизни" (*Glorieux P. Essai sur la chronologie de S. Bonaventure (1257–1274) // Archivum Franciscanum (Quaracchi-Grottaferrata) 19 (1926) P. 145*)



Детство Бонавентуры совпало с периодом бурных преобразований во францисканском ордене. В 1209 г. братство состояло лишь из 12 человек, а в 1243 г. уже около 30 тыс. францисканцев проповедовало в 32 провинциальных отделениях. Франциск Ассизский умер 3 октября 1226 г., а 6 апреля 1237 г. папа Григорий IX утвердил официальный статус ордена. В Париже, теологическом центре католического мира, францисканцы появились в 1219 г. Примерно в то же время там появились и доминиканцы. Но если братья-проповедники явились в Париж с целью основать монастырь и высшую школу при нем, то "меньшие братья" осознали необходимость создания собственной школы лишь после их размещения в Париже. Обучение у доминиканцев велось по двум кафедрам для "иностранцев" и для "парижан", где и первым и вторым преподавали уже получившие опыт "чтения" библейских курсов в провинциальных школах ордена два доктора и два бакалавра теологии. О характере преподавания у францисканцев в ранний период сведений не сохранилось, но, вероятно, оно было аналогичным.

Преподавание членов нищенствующих орденов пользовалось успехом в Париже, и светские преподаватели испугавшись конкуренции, начали кампанию по дискредитации монахов. Борьба черного и белого духовенства не утихла в течение всего XIII в., но, несмотря на это, папа утвердил за доминиканцами и францисканцами две кафедры преподавателей теологии в Парижском университете.

В 1235 г. отправился в Париж получать высшее образование и Бонавентура. Отец хотел видеть сына врачом, но в любом случае, для того чтобы специализироваться по отделению медицины, юриспруденции или теологии, студенты должны были прежде окончить факультет свободных искусств (тривиум и квадриум), то есть иметь первоначальные знания в грамматике, мифологии, естествознании и поэтике. Исследователи творчества Бонавентуры не знают, кто были его учителя на факультете искусств между 1235 и 1243 гг. там преподавали Жан Гагус, Уильям из Ширесвуда, Петр Испанский, Роберт Кильуардби, Гуильям де Сант'Амур, Роджер Бэкон, Арнольд Прованский и мн. др. Помимо грамматики на факультете были курсы риторики, на которых читались "О воспитании оратора" Квинтилиана, "О подборе материала" Цицерона и приписываемая ему "Риторика к Герению". Аристотель в латинских переводах был представлен логикой "ветус" и "нова" (то есть весь "Органон"). Занятия начинались с "Введения" Порфирия, комментария к нему Боэция и "Книги о шести принципах", далее шли логические трактаты Аристотеля, затем его "Риторика", "Метафизика", "О душе", I–III книги "Никомаховой этики" и, несмотря на запрет папы Григория IX, так называемые "Либри натуралес" (то есть "Физика", "О небе", "О возникновении и уничтожении", "Метеорология" и зоологические трактаты).

Бонавентура, уже будучи бакалавром богословия, активно пользовался сборником тематически подобранных цитат, известным под названием "Суждения Аристотеля", и впоследствии в 1252–1254 гг., в период подготовки диссертации "Спорные вопросы о Христовой науке" полным, "чистым" переводом "Никомаховой этики", сделанным Робертом Гроссетестом. Для уразумения некоторых вопросов "Физики", "О душе" или "Этики" он внимательно изучал комментарии Авиценны, Аверроэса, Евстратия, хотя вряд ли он знал весь приписываемый Аристотелю корпус и все имевшиеся в то время комментарии к нему. Составители полного собрания сочинений Бонавентуры (10 т. "ин фоллио" изданные в 1882–1902 гг. Кваракки) нашли в его работах 1015 цитат из Аристотеля: это уже само по себе говорит о том, что годы занятий не прошли для него даром. Не случайно известный историк схоластики М. Грабманн признавал его одним из лучших диалектиков средневековья!

В 1243 г. Бонавентура вступает в орден францисканцев и поступает под юрисдикцию его римской провинции. Он начинает изучение теологии под руководством Александра Галеского (ок. 1186–1245), Жана де ля Рошель (ум. в 1245), Эфда Риго (назначенного в марте 1248 г. архиепископом Руанским) и Уильяма Милитонского (преподававшего до 1254).

¹ *Bougerol J.G.* Introduction à Saint Bonaventure. Paris, 1988. P. 50



В 1248–1250 гг Бонавентура уже служит преподавателем – “бакалавром по Библии” В 1250–1252 гг как “бакалавр по сентенциям” он читает курс толкований “Сентенций” Петра Ломбардского В 1252–1253 гг Бонавентура назначается ординарным бакалавром, то есть участвует во всех официальных и религиозных актах университета, читает проповедь и ведет собрание (коллатию), а также пять раз в месяц участвует в диспутах

До 25 ноября 1253 г он сдает экзамены на право чтения лекций, а в начале 1254 г защищает диссертацию “Спорные вопросы о Христовой науке” и до 1257 г, когда на экстраординарном соборе в Ара Кели (Рим) в присутствии папы Александра IV его избирают генералом ордена францисканцев, вместе с Фомой Аквинским преподает в Сорбонне теологию в качестве ординарного профессора

Последующий период жизни Бонавентуры был целиком посвящен церковной политике и исполнению административных обязанностей в ордене Он произносит проповеди, пишет житие Франциска Ассизского и “Апологию нищенства” В 1273 г папа Григорий X рукоположил его в кардинала-епископа Альбано 19 мая 1274 г на экстраординарном соборе ордена францисканцев он передает свой пост брату Жерому Аскольскому, а 15 июля 1274 г умирает Похоронили Бонавентуру в капелле францисканцев в присутствии папы и других князей церкви 14 апреля 1482 г буллой Сикста IV “Высшая небесная родина, град Иерусалим” он был причислен к лику святых, а 14 марта 1588 г буллой Сикста V “Торжествующий Иерусалим” объявлен доктором церкви

Мы не знаем, как назвал Бонавентура публикуемый в настоящем издании трактат, он известен нам под названием “De reductione artium ad theologiam” (“О возвращении наук к теологии”), которое встречается в трех манускриптах лишь в XV в и явно не принадлежит автору В других манускриптах встречаются другие названия. “О различии”, “О происхождении знаний”, “Трактат о четверичном свете, возвращающем к богословию все искусства и науки” последнее наиболее адекватно передает его содержание В XX в для трактата предлагались названия “О согласии наук с верой”, “Мир свидетельствует о Слове”, “О шести озарениях (этой жизни)”, а французские издатели текста в 1971 г решили именовать его “Шесть светов человеческого знания”.

Трактат (быть может, проповедь для ученых, так сказать, научный доклад) датируют сейчас 1255–1257 гг, хотя издатели полного собрания сочинений в 1891 г предпочли на основании замечания Бонавентуры о его желании высказаться на эту тему в “Собрании по вопросу о дарах Святого Духа” от 1269 г более позднюю дату – 1269–1270 гг

По сути, он представляет собой краткий этюд по философии науки В нем изложена классификация всех признаваемых за таковые наук и умений (искусств) Науки выстраиваются в ценностную иерархию и согласуются с богословием как высшей и единственно абсолютной ценностью По форме трактат является характерным для Бонавентуры исследованием по символической теологии, чье отличие от догматической, господствовавшей в работах представителей схоластики XIII в, в том, что тварный мир рассматривается как живая Библия Человечеству даны две книги. Писание и творение позволяющие двумя способами постигнуть скрытого за ними Бога, ведь все вещи мира – дело его рук Они символически обозначают его свойства и силы и указывают путь возвращения к нему Тема различных форм богопознания подробнее раскрыта Бонавентурой в трактате “Путь ума к Богу”, а в представленном здесь трактате акцент делается на формальной исчерпанности (“достаточности”) познавательных активностей

Подход Бонавентуры представляет собой оригинальный синтез эпистемологий Аристотеля и Августина, хотя, как обычно в истории философии, учения того и другого имели длинный ряд последователей Неоплатоновская доминанта соединяет Августина с господствующей во францисканском ордене натурфилософией на основе метафизики света которая имеет свои корни в философии Платона и неоплатоников и была воспринята от них отцами церкви и арабскими философами Последние, особенно Аль Кинди, прямо повлияли на Роберта Гроссетета, Александра Галеского и Роджера Бэкона, а те в свою очередь дали импульс творчеству Бонавентуры Свет для него не тело а начало, посредствующее между телесным и духовным, –



субстанциальная форма Все прочие формы причастны природе света, и в зависимости от степени светоносности определяется их место в иерархии бытия Тем самым свет провозглашается общей формой всех тел

В момент творения мира свет (lux) оформляет материю, превращая ничто в нечто, все же прочие формы, элементы и качества накладываются на уже осветленную материю Дело в том, что Бонавентура, вслед за Гроссетестом, понимает творение как взрыв, вспышку света, в результате которой образуется сферическое пространство ограниченного объема Отраженный от крайних пределов сферы обратный свет (lumen) формирует осветленную материю в эфирные сферы звезд и планет и элементарный подлунный мир (огонь, воздух, воду и землю) В массе земли он, хотя и остается ее первой формой, окончательно ослабляется, и потому-то она и является наиболее инертной средой

Блеск и сияние света сообщают красоту тварному миру "Все прекрасно, поскольку все приятно, – пишет Бонавентура, но нет ни красоты и удовольствия без пропорции, ни пропорции без числа так что все имеет число Все прекрасно, поскольку все упорядоченно Нет порядка без числа, нет числа без меры, нет меры без предела все то, что определено то сделано числом весом и мерой Все прекрасно, поскольку определено формой, а то, что formosus (formosus (*lum*) – это "придать форму" и "стройно", "изящно" "красиво"), обладает красотой

Согласно Дионисию, красота – это и финальная причина, поскольку все привлекает, и экземплярная причина, поскольку придает всякой вещи отличительную форму Поэтому она не отличается ни от блага, ни от истины и трансцендентальна Но, согласно Августину, красота есть гармония определенных частей с колыханием цветов Поэтому там, где нет частей, нет красоты и она не принадлежит всем вещам Вот из этого следует что красота предполагает благо, оно – истину, эта последняя – единое, единое-бытие Бытие – это абсолютно данное, единое, означает, собственно, нераздельность бытия, отличного от иного, истинное – тождество реальной формы с идеальной нормой, благо – глубокое единство силы с ее проявлениями Единое соотносится с деятельной причиной, истинное – с экземплярной причиной, благо – с целевой Красота синтезирует все эти атрибуты и охватывает всю причинность"¹

Таким же деятельным началом выступает свет и в человеческом познании Человеку прирождена идея Божества как "чистой, актуальнейшей, совершеннейшей и абсолютной сущности", но это запечатление высшей истины открывается не всем, а только по милости Божьей избранным, через особое озарение Иерархия подобных озарений и изложена Бонавентурой в настоящем трактате

Классифицируя науки, Бонавентура решительно модифицирует схему Гуго Сен-Викторского, который в свою очередь базировался на аристотелевской, переданной через посредство сочинения Боэция "О Троице"² Гуго делит знания на теоретические (теология или метафизика, математика, физика), практические (мораль индивидуальная семейная и социальная), механические, удовлетворяющие внешние (ткачество архитектура, металлургия и коммерческие путешествия), внутренние (земледелие, охота, медицина и театр) и логические потребности человека (так называемые тривиальные науки, то есть грамматика, риторика, диалектика)

В отличие от него Бонавентура начинает с "внешнего озарения" и высоко оценивает "механические" искусства (Гуго, играя латинскими корнями "mechanicus" и "moesnia" – "разврат" "супружеская измена", – называет их незаконнорожденными) Далее он вводит "озарение чувственного познания" и его описание, заимствованное у Авиценны Новым является и учение "о внутреннем озарении" интеллектуального познания, и "высшем озарении" истин откровения Он сводит их в интегральное целое теологии как вершины иерархии наук, обосновывая это тем, что от нее все прочие науки получают подобающее место и обретают свой смысл

¹ Цит по *Buynne E de Études d'esthétique médiévale* V III Le XIII siècle. Brugge (Belgie), 1946 P 189 190

² См *Боэций* "Угешение философией" и другие трактаты М, 1990 С 147



Завершая таблицу озарений Бонавентура пишет о "свете славы" что озаряет небо блаженным и затмевает прочие формы познания ибо им освещается сам Бог как высшая истина Тем самым он меняет статическую перспективу школьной таблицы дисциплин и умений как объектов на динамическую перспективу познавательной деятельности классифицируя ее модальность или формы интенциональности (направленности)

Познания находятся у него в органической связи и оказываются необходимыми друг для друга ступенями знания Механические умения избавляют человеческую природу от недостатков связанных с грехопадением, служат условием познавательной деятельности Та в свою очередь начинается с чувственного познания переходит к интеллектуальному и завершается в свете славы Поскольку познание обращено у Бонавентуры преимущественно на формы то он различает три основания (rationes) их классификации или три принципа объяснения и одновременно причины, обосновывающие это объяснение

Так, понятие одновременно относящееся к порядку познания и бытия – онтологическая ценность – служит основанием ценности логической Поэтому им различаются основания формальные придающие форму материальным объектам, интеллектуальные или математические присутствующие в умопостигаемых или абстрактных формах безотносительно к материи которая их оформляет Все эти формы – творение Бога как высшего художника и потому подвоятся под третье, идеальное основание божественные идеи в которых Творец мыслит и с помощью которых осуществляет свое творение

Озаряющий человеческое познание высший свет истин спасения" служит специфическому постижению Бога через библейские тексты, несущие в себе четыре рода значений одно буквальное или историческое и три духовных прочитав которые можно лишь духовным оком Аллегорическое толкование объясняет вероучение тропологическое – руководит правильным поведением, анагогическое – осуществляет единство души с Богом ибо это соединение в любви "жениха и невесты" есть высшая цель человеческой души

Вышеизложенные положения связаны у Бонавентуры с общепринятым в XIII в учением экземпляризма которое он определял как "учение о существующем отношении между Богом и творением" Наиболее ярко это учение выражено именно у него Бог помимо деятельной и целевой причины является образцовой причиной для своего творения и поэтому в мире везде присутствуют его образы, подобия, следы и знаки Божественная истина оказывается источником и моделью для всего тварного истин онтологических логических моральных и духовных Если в учении об озарении Бог является нам в своем динамическом начале то в формах проявления во всех вещах он выступает в символическом виде и для его постижения необходима особая "логика аналогии" основанная на отношениях подобия, пропорции и образа, существующих между различными реальностями Перед руководствующимся подобной логикой открываются две взаимодополняющие возможности богопознания он может исходить из познания вещей в Боге, как бы дедуцируя из единства многообразие, а может и находить Бога в вещах совершая своеобразный индуктивный акт познания

Особая любовь Бонавентуры к символической теологии – не что иное, как верность пути Франциска Ассизского тем новым отношениям с природой, которые отразились в его гимне к Солнцу нежности к братцу волку и сестрице овце Однако эта всепоглощающая любовь к миру соседствовала у Франциска с крайним аскетизмом и презрением к плоти При всей парадоксальности такого поведения¹ нельзя отрицать,

¹ Эта парадоксальность замечательно акцентирована Г К Честертоном в книге "Святой Франциск Ассизский" а то что он был глубоким богословом, ушло в тень, хотя в работах других авторов указывается на генетическое родство идей Франциска и Бонавентуры См *Goudhe E Saint Francis of Assisi* London, 1961, *Lauriola G Istanze teologiche negli "Opuscola" di Francesco d'Assisi // Studi francescani* Firenze, 1984 № 1-2



что оно как раз объясняется тем, что таким образом он любил Бога в вольке, но в то же время стремился к самому Божеству через случайные оболочки, в которых на земле отразился его лик. Бонавентуру не случайно называли "вторым святым Франциском". Можно сказать, что все его произведения – длинный комментарий к житию основателя ордена. Метафизика Бонавентуры христоцентрична, и любовь пребывает в центре его объяснения евангельской этики и христианского поведения.

Возможно, что открытость и многомерность его теологии, чуткость к живому опыту богопознания и искусство оформления его в понятиях помогут и нам в мучительных поисках способов описания мира, в котором мы живем.





Ибн Гебироль ИСТОЧНИК ЖИЗНИ

<Извлечения из книги> рабби Соломона – память о нем
да будет благословенна¹ – ибн Гебироля,
которые перевел
с арабского языка на еврейский язык
мудрец рабби Шем Тов – память о нем
да будет благословенна¹ –
Ибн Фалакера

<Предисловие Ибн Фалакеры>

Сказал Шем Тов сын Иосифа ибн Фалакера я изучил книгу, которую составил мудрец рабби Соломон – память о нем да будет благословенна¹ – Ибн Гебироль называемую “Источник жизни” Стало мне очевидно, что он следует взглядам древних мудрецов, подобным тем, что упомянуты в книге Эмпедокла о “Пяти субстанциях”¹ Эта книга основана на том, что во всех духовных субстанциях есть духовная материя, форма же приходит сверху, а материя получает ее внизу иными словами, материя – это под-лежащее, а форма носима ею

Я обнаружил еще Аристотель в книге второй “Метафизики” писал, что древние полагали материю в вещах вечных, все имеющее в себе материю, является составным и содержит в себе возможность², что материей обладает лишь то, что подвержено возникновению и уничтожению и что изменяется в иное И я извлек выдержки из его высказываний, в этих извлечениях обобщены все его взгляды

Книга первая (извлечения)

1 Из всех частей человека познающая является самой благородной, постольку и надлежит искать человеку знание В нем же он должен искать знание себя самого, чтобы через себя познать все иные вещи, которые не являются им ибо он объемлет собою вещи проникает в них и вещи подпадают под его силу Вместе с тем ему надлежит искать познание последней причины ради которой он <существует>, потому что у бытия человека есть последняя причина, ради которой он существует, ведь все подпадает под <действие> Воли Единого, да святится Он и да будет благословен¹

2 Воля – это божественная сила, творец и движитель всего, ни одна вещь не может быть ненаполненной ею Именно через знание и деяние прилепляется душа к высшему миру, ибо познание необходимо влечет за собою деяние, а деяние удаляет душу от того, что противоположно ей, и приносит порчу и возвращает душу к ее собственной природе и сущности Говоря в общем знание и деяние искупают душу из темницы природы, очищают ее от мутности и темноты, и тогда возвращается она в свой высший мир



3 Есть три рода сущего материя и форма, первая субстанция и воля – посредник между двумя пределами Существование лишь этих трех родов сущего объясняется тем, что действие не может быть без причины и без посредника между ними Причина есть первая субстанция, действие – материя и форма посредником между ними является воля Образом материи и формы служат тело человека и его форма, то есть сочетание его членов, образ воли – душа, образ первой субстанции – разум

4 И самое достойное то, с чего начинают исследовать, овладев прежде искусством доказательства и что приносит наибольшую пользу, – это изучение субстанции души, ее способностей и акциденций, всего того, что достигает ее и прилепляется к ней, ибо душа – под-лежащее для знаний, она постигает все вещи благодаря своим способностям, проникающим во все И когда ты изучишь науку души, ты познаешь ее возвышенность и бессмертие, ты узнаешь, что объемлет она собою все вещи, так что ты удивись ее субстанции, ибо увидишь что в некотором смысле она является носителем для всех вещей И тогда ты почувствуешь, что сущность твоя охватывает собою все существующее, познаваемое тобой, и в некотором смысле оно пребывает в твоей сущности Ты почувствуешь, что сущность твоя объемлет все то, что ты познаешь, и увидишь, что она охватывает собою весь мир с быстротою превыше мгновения Ты не смог бы сделать этого, если бы субстанция твоей души не была тонкой и крепкой, всепроникающей и являющейся обителью всех вещей

5 Знание, к которому устремлено бытие человека, – это знание всего <сущего> как оно есть, и в особенности знание первой субстанции, носящей и движущей все сущее Истинное знание этой субстанции в отвлечении от действий, протекающих из нее, – вещь невозможная Знание о ее существовании о котором дают представления вызванные ею действия, возможно Истинное же знание этой субстанции невозможно, поскольку она превышает всякой вещи и бесконечна

6 Если во всякой вещи присутствует всеобщая материя, то последняя должна иметь следующие свойства 1) существовать, 2) существовать сама по себе, 3) быть единой субстанцией, 4) быть носителем различия, 5) давать всему свою сущность и свое имя

В ней полагается бытие так как несуществующее не может служить материей для того что существует в ней полагается существование через себя саму ибо никакая вещь не может продолжаться до бесконечности, <что было бы>, если бы материя существовала через что-либо иное, чем она сама, в ней полагается единство ибо мы ищем единую материю во всех вещах, <в ней полагается> различие потому что различие коренится в формах, а формы не существуют сами по себе, <в ней полагается> придание всему своей сущности и своего имени, ибо, являясь носителем всего, она с необходимостью существует во всем, если она существует во всем, то, следовательно она дает всему свою сущность и свое имя

7 Различие между видимыми родами сущего предстает в видимых формах, и, подобно этому, различие между невидимыми родами сущего предстает в невидимых формах Если так, то различие воистину коренится в формах сущего однако невидимая субстанция не принимает никакой формы Иначе говоря, первая всеобщая материя едина и нет в ней различия Пример тому – кольцо, серьга и печать из золота, их формы различны, но материя –



носительница – едина, и сущность ее – также едина. Итак, роды сущего различаются формой, материя же, носящая их – едина.

8 В действительности, как мы сказали материя существует, лишь тогда к ней прилепляется духовная форма, однако сама по себе материя не пригодна к существованию, пригодна же она к нему лишь тогда, когда к ней прилепляется форма иными словами актуальное существование. Однако, хотя материя и не может <актуально> существовать без формы, она пригодна к другому роду существования а именно к существованию в возможности.

9 Материя бывает четырех видов, как и форма: 1) материя частная искусственная, 2) материя частная природная, 3) материя всеобщая природная, носительница для становления и 4) материя сфер³. Каждому из этих видов материи соответствует носимая ею форма.

10 Эти виды материи и формы отличаясь друг от друга, согласуются между собою в идее материи и формы. И в чувственно воспринимаемых природных вещах, всеобщих и отдельных, нет ничего, помимо материи и формы.

Книга вторая (извлечения)

1 Знание о существовании телесной материи, то есть о субстанции, носящей телесность извлекается по аналогии с предшествующими рассуждениями о <видах> материи, ибо если мир – субстанция телесная, подобно тому, как и тело – субстанция, обладающая фигурой и цветом, то отсюда следует, что тело служит материей для форм, носимых им, иными словами, для очертаний, цветов и других акциденций, и что эти вещи – форма для него. И следует также, что здесь присутствует некая вещь, а именно материя для телесности для которой телесность является формой. Сопоставление же телесности с материей, носящей ее, подобно сопоставлению всеобщей формы то есть фигур и цветов, с носящей их телесностью. Следовательно, здесь присутствует чувственно-воспринимаемая материя, то есть носительница формы тела. Для получения знания о видах материи и формы я дам тебе общее правило. Суть его в том, чтобы ты представлял себе классы существующего как упорядоченные один над другим, одни из них охватывают собою другие, одни из них носят на себе другие и объемлют их двумя пределами – верхним и нижним. То, что пребывает в высшем пределе, объемлет собою все, подобно всеобщей материи, которая является только материей-носительницей. А то, что пребывает в низшем пределе, подобно чувственно-воспринимаемой форме, является только носимой формой. Для срединного же между двумя пределами самое высшее и самое тонкое служит материей для самого низшего и грубого, низкое же и грубое – форма для него. Следовательно, телесность мира, которая представляется под-лежащим для формы, носимой ею, – сама является формой, носимой внутренней <невидимой>⁴ материей, о которой мы говорим. Аналогично этому материя эта будет служить формой для того что следует за нею, – пока, таким образом, не будет достигнута первая материя, объемлющая все вещи.

2 Само имя тела – доказательство существования материи, носящей телесность. Ибо если ты будешь описывать вещь <сказав> что она является



телом, то ты получишь описание (“то’ар”) и описываемое (“мету’ар”), точно так же, как если бы ты описывал тело, <говоря>, что оно расцвечено или обладает фигурой, ты тем самым получал бы также описание и описываемое. А когда, определяя <тело>, ты скажешь, что это длина, и ширина, и глубина, ты получишь вещь длинную, широкую и глубокую.

3 Частная искусственная материя носима частной природной материей, частная природная материя носима общей природной материей, общая природная материя носима материей сфер, материя сфер носима всеобщей телесной материей. Из всего этого вытекает, что сфера со всем, что в ней пребывает, существует в духовной субстанции и духовная субстанция носит ее.

4 Отсюда следует, что частные природные формы пребывают во всеобщей природной форме, всеобщая природная форма пребывает во всеобщей сферической форме, всеобщая сферическая форма пребывает во всеобщей телесной форме, всеобщая телесная форма пребывает во всеобщей духовной форме.

5 Если субстанция разума знает себя самое, то это значит, что форма истины носима ею. И потому разум распознает эту форму и не сомневается в ней, что она носима им самим и не отделяется от него. Потому и субстанция души распознает форму истины за небольшой промежуток времени, что она близка к субстанции разума (иными словами, ее природа близка к природе разума) и подобна ему. Жизненная душа не распознает эту форму совершенным образом, но лишь согласно воображению – по причине своей удаленности от разума (иначе говоря, удаленности своей природы от его природы). Это подобно зрению когда оно отделяется от чувственно-воспринимаемого <предмета>, то форма последнего становится сомнительной для него и не может быть распознана. И если дело обстоит именно так, как мы сказали, то есть если разум постигает форму истины через себя самое (поскольку она носима его субстанцией), если его постижение вещей и знание их означает охватывание и окружение их, то невозможно, чтобы разум постиг что-либо из того, что упорядочено свыше его. Однако это <надо понимать> не в безусловном смысле, ибо для разума возможно постигнуть то, что выше его, – как то, через что он установлен, иными словами, как постижение следствием своей причины. Но он не постигает <то, что выше его>, в том смысле, что объемлет его собою, то есть так, как причина постигает следствие. И если разум постигает все субстанции, то из этого следует, что он выше их. А если он выше их, следовательно, он окружает их собою, если же он окружает их, то отсюда вытекает, что все они в нем и что он постигает их все.

6 По мере того как вещь становится более тонкой, а ее субстанция – более прозрачной усиливается ее восприятие и постижение. По восприятию и постижению вещей разум превосходит все, что ниже его. Следовательно, субстанция его – самая тонкая и самая прозрачная в сравнении со всеми субстанциями которые пребывают под ним.

7 Поскольку у разума нет формы, свойственной его сущности, и он всегда постигает все имеющиеся – то из этого вытекает, что формы всех вещей – это формы его субстанции. А если все формы – это формы, принадлежащие субстанции разума, и они являются различными у разума, то отсюда следует, что они различаются и сами по себе.



8 Все формы сущего, которые объемлют собою чувство и разум, различаются сами по себе, потому что они различаются у чувства и у разума, однако они не различаются в существовании, потому что все роды сущего объединяются и сочетаются <между собою> И пример различия умопостигаемых субстанций и акциденций, и их отличия сами по себе (хотя они и объединены в существовании) – это различие чувственно-воспринимаемых тел и их акциденций и отличие их самих по себе и у чувства (хотя они и объединены в существовании), подобно цвету, фигуре и телу ведь всякая из этих вещей отличается от другой сама по себе, хотя все они и объединены в существовании То же самое можно сказать о количестве и субстанции, носящей его, ибо количество отлично – само по себе и для разума – от носящей его субстанции, хотя они и объединены в существовании Объединение количества с субстанцией – это подобие объединения цвета и фигуры с количеством, хотя они и отличаются от субстанции сами по себе и у разума, так же как всякий цвет и фигура отличается от количества сами по себе и для чувства, хотя они неразличимы в существовании

9 В своей всеобщности и количество носимо субстанцией, точно так же все умопостигаемые субстанции носимы одни другими, подобно ношению цвета и фигуры количеством и ношению количества субстанцией

10 Все формы носимы первой материей, подобно тому как количество носит фигуру и цвет и все другие акциденции и подобно тому как субстанция носит количество Отсюда ты уяснишь себе, что видимые роды сущего – образ невидимых, и тебе станет ясным, что все вещи, пребывающие в первой материи являются ее частями Ты увидишь, что первая материя – всеобщее для них и одни из этих вещей являются частями других, так что первая материя-носительница покажется тебе книгой, начертанной и написанной И вот тогда ты узришь, что разум твой охватывает собою все вещи и парит над ними сообразно способности человека

11 Эта субстанция-носительница девяти категорий⁵ – дверь для изучения того, что скрыто от чувств, ибо она пребывает рядом с чувственно воспринимаемыми вещами, а также потому, что эта субстанция оформлена девятью категориями и служит примером, взятым для доказательства сокровитного

Я дам тебе общее правило, достаточное для разъяснения того, что отсюда следует Вот оно поскольку душа со времени соединения с телом лишена знания вторичных акциденций и вторичных субстанций⁶ (и лишь впоследствии она их приобретает), когда она видит первичные акциденции и первичные субстанции блуждает по ним и проходит их, то, как следует отсюда, первичные акциденции и субстанции, то есть природный мир, запечатлеваются на ней, и уготованы ей чувства для постижения через них первичных акциденций и субстанций И когда душа их постигает, то постигает через них и вторичные акциденции и субстанции

И потому человек по мере познания чувственно воспринимаемых вещей с момента своего рождения приумножает через это свой разум и переводит его из способности в действие, поскольку чувственно воспринимаемые формы запечатлеваются на органах <восприятия>, уподобляясь им И формы, отпечатанные на органах <восприятия>, запечатлеваются и на способности воображения но в большей тонкости и простоте, чем те, что запечатлелись



на органах И точно так же они запечатлены на субстанции души, – в тонкости и простоте большей, чем те, что запечатлены на способности воображения И, таким образом, отношение чувственно воспринимаемых форм к душе подобно отношению написанной книги к чтцу ибо когда зрение воспринимает буквы и знаки книги, то припоминает душа их истинный смысл

12 И я дам тебе принцип, чтобы ты руководствовался им Так как устремление наше к знанию, которое восходит от низшего предела сущего к высшему пределу, и так как все, что существует в низшем пределе, исходит из высшего, мы с необходимостью должны полагать все, что находим в низшем пределе, аналогией и доказательством того, что существует в высшем Ибо низшее – это образ высшего, которое ниспосылает его из себя И так как низшее ниспосылается из высшего отсюда следует, что оно – его образ

И этим разъясняется, что низшее ниспосылается из высшего

Если дело обстоит так и мы познали подобие между двумя пределами, то разъясни, как надо понимать сокрытое со стороны явленного? <Отвечаю > так как стремление наше – подняться к высшему пределу сущего, то есть ко всеобщей материи, носящей все вещи, и ко всеобщей форме, носимой ею (которые являются пределом сущего с нашей стороны и началом его со стороны Сотворившего их, да святится Он и да будет благословен!), и мы созерцали низший предел – то есть материю – носительницу девяти категорий, то, <следовательно>, мы обнаружили, что они соответствуют друг другу и сопоставимы друг с другом Точно так же мы обнаружили, что форма количества, носимая этой субстанцией, соответствует всеобщей форме, то есть форме разума, носимой первой всеобщей материей, как если бы высший предел был телом Солнца, а низший – его лучами, распространяющимися по кругу земли

13 И ты увидишь соответствие этих двух пределов друг другу, если сосредоточишь внимание на свойствах всеобщей материи, ибо найдешь их в низшей материи Это – существование само через себя, и единство, и ношение различия, и другие ее свойства Таково же соответствие между двумя формами, ибо, подобно тому как первая форма порождает, когда она прилепляется к высшей материи разумного вида и устанавливает ее сущность, так и форма количества порождает, если присоединяется к низшей материи телесного вида и устанавливает ее сущность А раз так, то форма количества соответствует форме разума

Объясняется это тем, что форма разума – простое единство, а форма количества – множество составных единств И подобно тому как форма разума не отделена от высшей материи, так и форма количества распространяется по всей сущности низшей материи Подобно тому как форма разума покрывает собою высшую материю и объемлет ее, так и форма количества покрывает собою низшую материю и объемлет ее И подобно тому как форма разума носит все формы и все формы носимы ею, так и форма количества носит все формы тела и его акциденции и они пребывают в ней

Подобно тому как фигура есть предел формы количества и объемлющая его граница, так и знание есть предел формы разума и граница, объемлющая его Воистину знание, которым обладает разум, является фигурой в нем, потому что оно представляет собою предел, объемлющий его подобно тому, как фигура объемлет тело Ибо, подобно тому как тело, встречая другое тело



и прилепляясь к нему, поистине встречает его и прилепляется к нему своей фигурой, так и разум, встречая <другой> разум, и прилепляясь к нему, воистину прилепляется к нему своим знанием. Подобно тому как форма количества изливается в точку и в единство, так и форма разума изливается в материю и в единство. И подобно тому как разум, созерцая форму количества, находит ее наивысшей из форм и самой приближенной к субстанции и обнаруживает, что другие формы ниже ее, так и ты, исследовав форму разума, обнаружишь, что она – наивысшая из форм и наиболее приближенная к материи, а все другие формы ниже ее.

Существуют формы, с необходимостью присущие материи (как форма разума и простых субстанций), и наряду с ними существуют формы, не присущие материи с необходимостью (как формы видов материи), то же самое можно обнаружить у субстанции: одни из ее форм не являются необходимыми (как присущие ей цвета и фигуры и те, что подобно им, из акциденций); другие же из них, как, скажем, количество, с необходимостью присущи материи. Подобно тому как формы материи встречаются с разумом, так и формы субстанции встречаются с чувствами. Таковы и все остальные подобия, существующие между двумя этими пределами.

14. И для того, чтобы нам получить знание о материи и форме, в знании категорий⁷ потребуется лишь знание их родов, и видов, и отличий, свойств, и их общности, их различия, а также знание того, что все эти роды⁸ – формы субстанции, под-лежащей им. Но да будет постижение твое созерцанием субстанции, носящей их. И пусть разум твой приложит усилия к этому, потому что она является умопостигаемой, а не чувственно воспринимаемой субстанцией и знание ее предшествует знанию всех умопостигаемых субстанций.

Однако хотя эта субстанция и является умопостигаемой, степень ее не равна степени других умопостигаемых <субстанций>, так как упорядочена она в низшем пределе всех субстанций и претерпевает действие, в то время как другие субстанции действуют. Доказательство же, что субстанция эта претерпевает действие, а не действует, в том, что всякое действующее, кроме Первого Действующего, нуждается в под-лежащем, которое принимает его действие. Но под этой субстанцией нет другой субстанции, принимающей ее действие, ибо она являет собою низший предел сущего и является центром для других умопостигаемых субстанций. Кроме того, количество удерживает ее от движения и не допускает его из-за того, что <количество> растекается по ней и она погружается в него. И потому она подобна пламени огня, замутненного влажностью, которая смешалась с ним и замедляет быстроту его движения; и <подобна> воздуху, затуманенному облаками, которые препятствуют проникновению света. И запечатления субстанции становятся видимыми, поскольку смешение является тонким и готово к их восприятию.

Под запечатлением же я имею в виду проникновение <в телесную субстанцию> разумных субстанций. В этом случае запечатление духовных субстанций на теле становится видимым, потому что они смотрят на него и пронизывают его. И это подобно Солнцу, когда оно проникает сквозь преграды и пронизывает их.

Помимо того, что количество удерживает субстанцию от движения и препятствует ему, она лишена движения сама по себе – вследствие удаленности ее от источника и корня движения и способность к действию,



движущая вещи (через которую последняя сама стала бы движущей и действующей), не достигает ее. Следовательно, она не может двигать, хотя сама движется, а, точнее, претерпевает действие.

Доказательство того, что количество удерживает носящую его субстанцию от движения, в том, что тело всякий раз, когда к нему прибавляется количество, становится более тяжелым и его движение затрудняется.

15. И эта вещь иногда называется субстанцией, а иногда – материей. Различие между именем “субстанция” и именем “материя” в том, что имя “материя” падает на вещь, которая готова воспринять форму, но еще не восприняла ее; имя же “субстанция” падает на материю, которая восприняла какую-либо форму и стала в ней определенной субстанцией.

16. Названная субстанция является вещью, носящей форму количества. Природа этой субстанции вытекает из другой субстанции, высшей, чем она, а именно – из субстанции природы, и сущность ее ниспослана из сущности природы. Если ты захочешь сказать, что она пребывает на более низкой ступени, чем природа, или что по своей силе она уступает силе природы, и если всякая вещь происходит из другой вещи, то это с необходимостью означает, что между двумя вещами существует некое подобие. Если эта субстанция происходит из субстанции природы, следовательно, между субстанцией и природой должно существовать некое подобие.

17. Когда человек будет знать “что такое” (“махут”) этой субстанции, он узнает тем самым ее “почему” (“ламмут”)⁹, поскольку “почему” находится рядом со “что такое”. Понятие “почему” родов сущего <постигается> из знания воли. “Почему” означает причину, ради которой каждый из родов, видов и индивидов переходит из способности в действие, и тот предел, у которого останавливается каждый из них.

18. Поскольку существует воля, которая приводит в движение носимые материей формы и которая проникает в них до крайнего предела материи, – потому что воля проникает во все и объемлет все – и поскольку форма следует за ней и покорна ей, то запечатление различных частей формы (то есть различий, установленных в видах и подразделяющих их) и оставление следа на материи происходит в соответствии с тем, что именно пребывает в воле.

19. И это свидетельствует о великой тайне. Она в том, что все роды сущего удерживаются волей и зависят от нее, потому что всякая из форм сущего оставляет свой след на материи, и <существует> равенство в <распределении> их запечатлений на ней. В общем, “равенство” заключается в противоположности форм в материи и в том, что они пребывают в равновесии, ибо воля удерживает их и устанавливает возле своих границ и пределов, и формы со стороны воли упорядочены и уравнены. Поэтому они удерживаются ею и зависимы от нее.

Пример же всего этого – разделение субстанции на простую и составную; разделение простой на разум и душу и на форму и материю (“хомэр”)¹⁰; разделение составной на растительное и другие виды, на живое и неживое, а также другие противоположности, которые существуют между различиями, подразделяющими материю и устанавливающими ее <бытие>.

20. И невозможно тебе постичь тайну воли иначе как через познание всеобщности материи и формы, ибо воля – действующее для материи и



формы и их движитель. Уровень учения о воле в сравнении с учением о материи и форме соответствует уровню учения о разуме в сравнении с учением о душе. И уровень учения о разуме в сравнении с учением о душе соответствует уровню учения о материи и форме в сравнении с учением о разуме¹¹.

21. Если ты спросишь, каким образом существует эта субстанция и где должно представлять себе ее существование, то тебе надлежит узнать, что не всякая вещь нуждается для своего установления в телесном месте, так как то, что является не телом, а простой субстанцией, устанавливается в своей причине, которая носит ее. И отсюда следует, что причина проста, подобно ей. И эта субстанция не является сама по себе телом, которое бы занимало место в ней; но она служит местом для количества, в котором существует место в истинном смысле.

А если ты скажешь: "Если место существует в количестве, то как согласуется с этим суждение о том, что субстанция – место для количества? Ведь "место" с необходимостью означает сцепление поверхности тела с поверхностью другого тела; субстанция же не имеет в себе поверхности, которая прилеплялась бы к количеству, поскольку субстанция не является телом?" –

22. То ответ будет таков. Представляя вещи в их истинности, ты не должен смешивать их низшие формы с высшими. И когда ты обнаружишь какой-либо признак в индивидах или в видах, или в родах, близких к нам, не думай, что ты найдешь этот признак в том, что является высшим по отношению к индивидам, видам или родам. И хотя признаки, пребывающие в низших <вещах>, проникают в них от высших, они не представлены в них в той же самой форме, в какой они находятся в высших. Это общий принцип, и он распространяется на все, что простирается от высшего к низшему¹².

23. И существование родов сущего, и их установление находится в соответствии с девятью ступенями. Вначале – существование всех вещей в знании Предвечного – да прославится Он! Ниже этого – существование всеобщей формы во всеобщей материи; еще ниже – существование простых субстанций, одних в других; ниже следует существование простых акциденций в простых субстанциях; и ниже этого – существование количества в субстанции; еще ниже – существование поверхностей в телах, и существование линий на поверхностях, и существование точек на линиях; ниже этого – существование цветов и фигур на поверхностях; еще ниже следует существование подобных частей тел одних в других и ниже этого – существование одних тел в других. И это известно <как> "место". По мере того как <бытие> нисходит и опускается от простых <вещей> к составным, оно уплотняется и огрубляется; а по мере того как восходит, становится более прозрачным и тонким.

24. И да не будет для тебя сомнительным то, что мы сказали, а именно что субстанция – место для количества. Ибо мы сказали это, дабы было известно, что она носит его и что оно существует и установлено в ней. Ибо ничто не воспрепятствует сказать, что субстанция не является телом, но что она – место для тела, когда носит его. И также ничто не помешает сказать, что тело – место для того, что не является телом, подобно цветам, фигурам, линиям и поверхностям и другим телесным акциденциям; хотя то, что известно как место, должно с необходимостью означать прилепление двух тел, а эти акциденции не являются телами.



25. Место бывает двух видов: духовное и телесное. И если ты захочешь узнать, каким образом одна простая субстанция существует в другой и как одна из них служит другой местом, представь себе существование цветов и фигур на поверхностях и существование поверхностей на телах. Наиболее тонким является существование простых акциденций в простых субстанциях, подобно акциденциям, носимым душой; ибо эти акциденции существуют в душе и душа их вместилище, помни тот принцип, который мы здесь установили: видимые вещи – это образ невидимых вещей. Согласно этому принципу, видимое низшее место – образ невидимого высшего. Таковы и все другие степени <сущего>, что пребывают между двумя пределами.

26. Поскольку первое единство – это единство само по себе, оно производит единство, которое ниже его. И так как оно порождено первым истинным единством, которое безначально и бесконечно, не изменяется и не имеет различий, то отсюда следует, что единство, получающее его запечатление, то есть порожденное им, имеет начало и конец; и ему свойственны изменение и различие, и потому оно не подобно истинному и совершенному единству, и в нем случается множественность, и различие, и изменение. Из этого вытекает, что оно делимо и имеет различные степени.

И чем более близко это единство к первому истинному единству, тем крепче объединением и тем проще материя, оформляемая им. И наоборот, чем более удалено оно от первого единства, тем крепче оно множественностью и тем в большей мере является составным. Вот почему единство, которое устанавливает материю разума, единое и простое, не разделяется и не умножается <само в себе>, хотя оно и делится акцидентально. Оно более простое и более единое, чем другие единства, устанавливающие другие субстанции, по той причине, что оно пребывает у высшего предела Первого Единства, которое устроит его. В свою очередь, субстанция разума постигает все вещи единством своей сущности, устанавливающим ее, потому что ее единство объемлет собою все другие единства, устанавливающие субстанцию всякой вещи. Ибо все другие единства умножаются и удваиваются, <исходя> из Первого Единства. И первое сотворенное единство устанавливает их субстанции. Таким образом, субстанции множественных единств существуют от субстанции единого единства. Потому оно пребывает вместе с ними и существует в них; потому формы всех вещей пребывают вместе с формой разума. Она носит их и собирает, поскольку ее простое единство собирает в субстанции своей все другие единства.

Формы всех вещей представляют собой множественные единства, так как ничто из умпостигаемого или чувственно воспринимаемого не может не быть единым или множественным. А поскольку единство, носимое материей разума, является единым и простым, как мы уже упомянули, то отсюда следует, что единство, носимое материей души, удваивается и умножается, ибо оно упорядочено ниже ступени единства, носимого материей разума. С той же непреложностью оно удваивается и умножается, подвергается изменению и различается на других ступенях материи, носящей его, по мере нисхождения ступеней материи в нижнее место и по мере удаления от высшего места, пока не будет достигнута материя, носящая количества, то есть субстанция этого мира. И <единства>¹³ удваиваются в ней и делятся, и прибавляются, и утесняются из-за материи, носящей их, ибо они подчиняются действующему единству. Поэтому субстанция сгущается, обретая телесность



и удерживаясь сама собою. Эта низшая субстанция, многократно уплотненная и огрубленная, противоположна высшей субстанции, просто и тонко организованной, ибо эта <последняя> – обиталище для первопричины объединения и для его начала; а та <первая> – вместилище его предела и конца. А не бывает так, чтобы конец был подобен началу, ибо конец необходимо является концом силы начала и его прекращением.

27. И образ простоты субстанции от ее ниспосылания и до природы, и <образ> обретения ею телесности, начиная от природы и до центра¹⁴, – это текущие воды, и одна их часть более глубока, чем другая; одни из них прозрачные и легкие, а другие – мутные и плотные (подобно расплавленному огнем куску свинца, когда его извлекают, при этом одна его часть изливается потоком и зрение проникает в нее, другая же часть – наоборот). Таким образом, по внешнему виду мы определяем различие единств в материи-носителнице; ведь мы находим части огня в предельном единстве, простоте и равенстве, так что подобна форма его вещи единой, не имеющей в себе множественности; мы видим части воздуха и воды более разделенными и рассеянными, так что их части и единства постигаются по внешнему виду. Именно таким путем мы приближаемся к тому знанию, о котором я упомянул, а именно к знанию о количестве, носимом субстанцией, которое образуется из собирания удвояющихся единиц. И потому сказано, что составление мира произошло через начертание чисел и букв в воздухе¹⁵.

28. Всякая форма из форм простых субстанций едина и не приемлет разделения. Ибо как она примет разделение, пребывая единой вещью? Достоверно известно: разделяется единство через количество – по причине субстанции, под-лежащей ему. Разве ты не видишь, что все единства, разделяемые количеством, согласуются между собой через форму единства, различаются же именно через свое под-лежащее? Доказательством этому служит то, что единство устанавливает материю, объединяет и удерживает ее. И если материя тонкая и простая, далекая от рассеивания и дробления, то с ней согласуется и ей подобно и единство; они являют собою единую вещь, неделимую в действии. Если же материя плотная и слабая, то единство уже не является подобным ей, оно слабо для объединения с ней и для собирания ее сущности. И тогда материя, не удерживаемая единством, рассеивается, а единство умножается и разделяется.

29. Существование всеобщей телесной субстанции во всеобщей духовной субстанции подобно существованию тела в душе. Как душа объемлет собою тело и носит его, так и всеобщая духовная субстанция окружает всеобщее тело мира и носит его. И подобно тому как душа по сущности своей отделена от тела и прилепляется к нему, не соприкасаясь с ним, так и духовная субстанция отделена по сущности своей от мирового тела, и прилеплена к нему, в то же время не касаясь его.

30. Идея прилепления духовной субстанции к телесной и, говоря в общем, прилепления одних духовных субстанций к другим и существования одних в других постигается разумом через подобие прилепления света или огня к воздуху, и цветов и фигур – к количеству, и количества – к субстанции, и прилепления духовных акциденций к духовным субстанциям. Ибо, если видимые вещи с необходимостью являют собою образ невидимых вещей, тогда столь же необходимо, что прилепление частей телесных субстанций (таких, как цвет, фигура, количество, субстанция) друг к другу – образ



прилепления духовных субстанций друг к другу и существования одних в других.

31. Во всех умопостигаемых вещах, всеобщих и отдельных, нет ничего, кроме материи и формы.

Книга третья (извлечения)

1. Нужно теперь доказать, что между Первым Действующим – да прославится Он! – и субстанцией, носящей категории, существуют посредничающие субстанции. Тем самым мы устанавливаем основополагающий принцип; суть его в том, что если первая из существующих вещей – это Первый Действующий, для которого нет иного действующего, а последняя из них – это Последний Претерпевающий действие, для которого нет иного, претерпевающего действие, то существует разделение между первой и последней из вещей в сущности и в действии. Ибо если бы разделения между ними не было, то первая была бы последней, а последняя – первой. Идея разделения между ними заключается в отсутствии подобия; отсутствием же подобия устраняется и прилепление, так как последнее возможно лишь при наличии подобия.

2. Доказать существование простых субстанций очень трудно; поэтому мы предположим ему доказательства, которые разъясняют существование посредничающей субстанции между Первым Действующим и Последним Претерпевающим действие.

Доказательство. Первый Действующий является первой из всех вещей; а первая из вещей отделена от последней из них. Субстанция, носящая девять категорий, – последняя из вещей. В таком случае Первый Действующий отделен от субстанции носящей девять категорий.

Это следствие мы берем как посылку и говорим: Первый Действующий отделен от субстанции, носящей девять категорий. А если две какие-либо вещи являются разделенными (то есть между ними имеется удаление), то между ними существует посредник, иначе они были бы одной вещью и не были бы разделены. В таком случае существует посредник между Первым Действующим и субстанцией, носящей девять категорий.

3. Душа отделена от тела, и если бы не дух¹⁶, посредничающий между ними, одно не могло бы прилипнуть к другому.

4. Но если бы Первый Действующий был отделен от субстанции, носящей девять категорий, то им было бы невозможно прилипнуть друг к другу без существования посредника между ними. А если бы они не слеплялись, субстанция не существовала бы ни мгновения.

Доказательство. Первый Действующий – да будет Он благословен! – истинно единый, в нем нет множественности; субстанция же, носящая категории, подобна пределу множественности, и после нее не существует иной вещи, которая была бы более сильна множественностью. А все составное и множественное разрешается в единое. В таком случае не может не быть посредников между истинным единым и составной множественностью.

Доказательство. Всякое действующее воздействует на то, что ему подобно. А поскольку простая субстанция подобна Первому Действующему, Первый Действующий воистину воздействует на простую субстанцию.



5. Чем более восходит субстанция, тем более объединенной она становится. И все то, что умножается, нисходя, и объединяется, поднимаясь, с необходимостью доходит до истинного объединения¹⁷. Отсюда следует, что умножающаяся субстанция преобразуется в субстанцию, объединенную в истинном смысле.

6. Подобие малого мира большому – в порядке и строении. Субстанция разума, самая тонкая, простая и благородная из всех субстанций малого мира, не прилепляется прямо к телу, но душа и дух посредничают между ними.

Таков же и порядок большого мира; иными словами, субстанция простая и благородная не прилепляется прямо к телу, то есть к субстанции, носящей категории.

7. Доказательство. Движение субстанции, носящей категории, происходит во времени; время же подлечит вечности. Но Первый Действующий – превыше вечности. И потому вечность является посредником между ним и субстанцией. Вечность же – это вечность для вещи (которая является вечной) и мера для того, что обладает мерой¹⁸. В таком случае имеется некий посредник между Первым Действующим и субстанцией, носящей категории, мерою которого является вечность, то есть субстанция, носящая категории, не прилепляется непосредственно к Первому Действующему.

8. Как грубое прилепляется к тонкому лишь через посредника, подобно обоим своим пределам, и запечатлевает его лишь опосредованно, так и тело человека воспринимает запечатление рассудочной души лишь через посредничество жизненного духа¹⁹.

Точно так же человек получает разум лишь через посредничество рассудочной души, подобно способности зрения, которая прилепляется к телам лишь через воздух, и подобно всеобщей душе, которая прилепляется к телам лишь через <небесную> сферу, посредничающую между духовностью и телесностью. Одним словом, между субстанцией-носителем категорий и между Первым Действующим существуют посредничающие субстанции.

9. Если одни из тел более благородны, чем другие, и высшее из них благороднее в сравнении с низшим, то, следовательно, предел родов сущего в высшем наиболее благороден и крепок, а предел в низшем – наиболее ничтожен и слаб. И отношение высшего предела чувственно воспринимаемых вещей к высшему пределу умопостигаемых вещей соответствует отношению низшего предела чувственно воспринимаемых вещей к их высшему пределу. Таково доказательство того, что простые субстанции являются посредниками между Первым Действующим и субстанцией-носителем категорий.

10. Простые субстанции сами по себе не ниспосылаются; ниспосылаются и простираются их силы и лучи. Ведь сущности всех субстанций удерживаемы в определенных им границах и не простираются бесконечно, но лучи их испускаются и выходят за их пределы, потому что они <зависят> от первого истечения, ниспосылаемого из воли. И это подобно свету²⁰, который ниспосылается из Солнца в воздух и простирается вместе с воздухом, в то время как Солнце само по себе не переходит своих границ; и подобно также <жизненной> душе, ниспосылаемой из рассудочной способности, жилище которой в мозгу, нервах и артериях, ибо эта способность проникает во все части тела и распространяется в нем, хотя субстанция души сама по себе не простирается и не распространяется. Это подобно каждой из простых субстанций; простираются ее лучи и ее свет, и <ими> она пронизывает то, что



ниже ее; в то же время сама субстанция остается недвижимой, пребывая на своей ступени, и не выходит за свои пределы.

11. Если низшие субстанции возникают из высших через исхождение силы из вещи сильной, а не через исхождение одной субстанции из другой, то из этого следует, что высшие субстанции не убывают с возникновением низших, что сила высших субстанций, ими отделяемая и ниспосылаемая, не убавляется, подобно тому как теплота огня не убавляется и не отделяется от него, хотя она и порождает теплоту в окружающем его воздухе. И теплота эта не является теплотой самого пламени, потому что огонь восходит, а теплота остается в воздухе, и потому что два под-лежащих²¹ различны, и потому что теплота, рождающаяся в воздухе, отлична от теплоты огня своею силой. Точно так же свет Солнца, распространяясь по земле, не убавляет носимого самим Солнцем света, хотя он и ниспосылается из него; и свет, распространяющийся по земле, не является светом, носимым самим Солнцем. Доказательством этому служит различие между двумя под-лежащими и двумя светами в силе и слабости.

12. Одним словом, первое истечение, объемлющее все субстанции, предопределяет истечение одних субстанций из других. Образ этого – Солнце, ибо оно эманурует само собою, то есть без посредника, и испускает свои лучи по этой же причине, то есть потому, что все подпадает под первую эманацию и все подчинено ей. И поскольку форма более тонка, чем материя, а тонкому свойственно проникать и погружаться в то, что противоположит ему, то и всякая форма должна проникать и погружаться в то, что противоположит ей.

13. Телесная субстанция не может изливать свою сущность из-за сгущения количества и его темноты. Тем не менее количество изливает свою тень на тела, которые противоположат ему, пока не находит отполированное тело, чтобы ниспослать ему свою форму. Согласно этой аналогии, духовная субстанция, не замутненная количеством, более пригодна к изливанию своей сущности, своей силы и света.

14. Познав бесконечность простой субстанции и ее способности, внимательно изучив ее проникновение и погружение в вещь, которая встречается с ней и готова воспринять ее, и соотнеся ее с телесной субстанцией, ты найдешь, что телесная субстанция не может существовать во всяком месте и что она неспособна проникать в вещи. Ты увидишь, что простая субстанция, то есть субстанция всеобщей души, проникает во весь мир и погружена в него, как проникает в мир и погружена в него и субстанция разума. Причина этого тонкость каждой из этих субстанций, их сила, их свет. Поэтому субстанция разума погружается внутрь вещей и проникает в них. Следовательно, согласно этому примеру, Сила Господа – да будет Он прославлен и свят¹ – проникает во все и объемлет все, и действует во всем вне времени.

15. Так как эта субстанция – чувственно воспринимаемое и составное тело, то и запечатление духовной субстанции в ней чувственно воспринимаемое. Тем не менее оно не является ни исключительно телесным, ни исключительно духовным, но опосредует два предела, подобно росту, и ощущению, и движению, и цветам, и фигурам, воспринимающим запечатления простых субстанций в составных, ибо эти запечатления не являются ни телесными в безусловном смысле, ни духовными в безусловном смысле, так как постигаются чувствами. Из этого утверждения следует, что



все чувственно воспринимаемые формы в телесной субстанции суть запечатление умопостигаемой духовной субстанции. И сами эти формы чувственно воспринимаемы, потому что материя, восприимлющая их, близка по природе своей к телесности и потому что формы эти в умопостигаемой духовной субстанции являются более простыми, чем в материи.

Образом ниспосылания формы из простой духовной субстанции и ее запечатлений в телесной материи может служить свет, ниспосылаемый из Солнца, который погружается в воздух, проникает в него, оставаясь невидимым в нем из-за своей тонкости, пока не встретит тяжелое тело, как, например, землю. И тогда свет становится зримым для чувств, ибо он не проникает сквозь ее частицы и не рассеивается среди них, но, <наоборот>, останавливается на поверхности тела, собирая свою сущность и усиливая тем самым свою видимость.

Согласно этому образу, проникают друг в друга сияния простых субстанций, ниспосылаются одни из других, оставаясь невидимыми для чувств вследствие тонкости и простоты каждой из них, пока сияние не достигнет материи, и тогда свет становится зримым для чувств по причине плотности телесной субстанции.

Так восходит человек к знанию того, что все формы, носимые всеобщей материей, существуют в сущности силы, порождающей их, то есть воли, существованием более простым, чем в первой материи, восприимлющей их. Однако поскольку первая материя по природе своей отлична от сущности воли и в своем отношении к ней подобна телу, она запечатлевается в материи в видимом образе, подобно тому как видимо запечатлеваются в телах умопостигаемые субстанции. И, следовательно, воля извлекает то, что содержится в ее сущности, и дает это материи, подобно тому как умопостигаемые субстанции извлекают то, что содержится в их сущностях, и дают это телам. Однако воля действует вне времени и места, без движения и без орудия, а умопостигаемые субстанции действуют в противоположность этому. Стало быть, простые субстанции и, говоря в общем, все способные к действию субстанции действуют на то, что подлежит их действию, по причине Первого Действия, все движущего и во все проникающего. Такова суть проникновения Первой Силы и Первого Действия во все существующее, ибо если сила²² простых субстанций и, вообще говоря, сила всего существующего ниспосылается, погружается и проникает во все, то сколь же превосходящий по силе Первый Действующий – да святится Он и да будет благословен! – всесущий и всепроникающий!

16. Всякое действие <происходит> из духовной способности, а всякое восприятие – из телесной. И если субстанция действует как всецело восприимлющая, то она духовная и телесная одновременно. Если же одна часть ее действующая, а другая восприимлющая, то она отчасти телесная, а отчасти духовная и в таком случае из нее не исходит порядок действия.

17. Доказательство. Всякая духовная субстанция обладает формой и является тонкоорганизованной. А всякая тонкоорганизованная вещь ниспосылает и изливает свою форму. В таком случае духовная субстанция ниспосылает и изливает свою форму.

Это следствие приемлем как предпосылку и скажем: из духовной субстанции ниспосылается и истекает ее форма. В свою очередь, форма, которая изливается и ниспосылается какой-либо вещью, отражается на том,



что противоположит ей и принимает ее. Отсюда следует, что форма духовной субстанции отражается на том, что противоположит ей и что принимает ее.

Составим с помощью полученного следствия такую посылку. Если форма чего-либо отражается тем, что воспримлет ее, то эта форма проникает в то, что ее воспримлет, и охватывает его. Следствие здесь будет заключаться в том, что форма духовной субстанции проникает в субстанцию, носящую категорию, и объемлет ее.

Затем предположим это следствие <дальнейшим рассуждениям>. Форма духовной субстанции проникает в субстанцию-носительницу категорий и охватывает ее. И форма, носимая субстанцией-носительницей категорий, <также> проникает в нее и объемлет ее. Отсюда следует, что форма, носимая субстанцией-носительницей категорий, есть форма духовной субстанции.

18. <Иное> доказательство. Все то, что воспримлет многие формы, не имеет, в сущности, единой формы, свойственной ему. А простые субстанции – как разум, душа, природа, материя – воспримлют многие формы. В таком случае ни у одной из них нет единой формы, свойственной им.

19. <Иное> доказательство. Разум и душа хранят знания о всякой вещи. Знание же – это пребывание формы познаваемого в душе и разуме. И если разум и душа содержат форму всякой вещи, то все эти формы существуют там в объединении. Если же все формы объединяются в разуме и душе и объединение осуществляется через подобие, то эти формы подобны разуму и душе.

20. <Иное> доказательство. Чувственно воспринимаемые вещи существуют в душе простым существованием, то есть их формы пребывают в них без своих материй²³. Формы вещей существуют в разуме <еще> более простым существованием, и существование их в нем более общее. Отсюда вытекает, что все низшие формы содержатся в высших, ступень за ступенью, пока не будет достигнута всеобщая форма, содержащая в себе все формы. Однако высшие формы не пребывают вместе, а низшие – пребывают; первые объединены единством духовной субстанции, вторые разделены разделением телесной субстанции.

21. Ты спросишь: “Если низшее подобно высшему и если низшее находится в высшем, то как возможно, чтобы десять телесных родов²⁴ пребывали в простой духовной субстанции?” <Отвечу> Рассмотрим нижний предел сущего, то есть каждый из десяти родов, и исследуй также высший предел сущего. И тогда для каждой из десяти категорий, существующих в нижнем пределе, ты обнаружишь то, что соответствует ей в высшем пределе. Ты найдешь: 1) что всеобщая материя соответствует²⁵ “субстанции”; 2) что “количество” соответствует форме разума, а также единствам, существующим в формах субстанций; что семь его видов²⁶ соответствуют числу “семи” простых субстанций, то есть материи, форме, разуму, душе²⁷ и природе, а также числу способностей каждой из этих субстанций²⁸. Ты найдешь: 3) что “качество” соответствует отличиям этих субстанций от этих форм; 4) что “отношение” соответствует их существованию как причин и следствий²⁹; 5) что “время” соответствует вечности; 6) что “место” соответствует степеням этих субстанций в их предшествовании и последовании; 7) что “положение” соответствует ношению <одних другими>; 8) что “действие” соответствует запечатлению этих субстанций, а также тому, что производит и порождает³⁰; 9) что “страдание” соответствует тому, что



получает запечатления от субстанций и воспримлет действие произведения³¹, 10) наконец, что "обладание" соответствует существованию всеобщей формы во всеобщей материи, а также существованию каждой из форм простых субстанций в носящей ее материи и что оно соответствует существованию в каждой из этих субстанций свойственных ей способностей

Следовательно, формы составной субстанции ниспосылаются из форм простых субстанций

22 И эти формы становятся телесными и пребывают в этом качестве из-за своего прилепления к телесной субстанции. Они подобны белой ткани, тонкой и чистой, ибо когда она присоединяется к телу черному и красному, то окрашивается в его цвет, изменяется для восприятия чувств, хотя не является таковой сама по себе

23 Свойство формы – следовать за материей и отпечатываться на ней, воспримля фигуру. А поскольку материя сама по себе является телесной, то и форма, отражающаяся на ней от духовной субстанции, также становится телесной

Следующее свойство формы – проникать и погружаться в материю, воспримлющую ее, когда та готова ее принять (из-за проникновения первой формы, собирающей все другие формы, и погружения ее в первую материю). Но если материя является плотной, форма бессильна проникнуть в нее и распространиться в ней. Тогда уплотняется сущность формы, не рассеиваясь и становясь зримой для чувств, потому что таким образом она обретает телесность и видимость. И наоборот, когда рассеивается ее сущность, то она утончается и сокрывается от чувств

Вывод, постигаемый из этого примера, состоит в следующем: духовные формы отражаются на телесной материи, видение же телесных форм в телесной материи представляет собою отражение света телами и видение цветов тел

24 Поскольку душа пребывает между субстанцией разума и чувством, то, склоняясь к чувству, она лишена понимания того, что есть в разуме. Точно так же, склоняясь к разуму, она лишена понимания того, что есть в чувстве, ибо каждый из двух пределов отделен от другого, и, обращаясь к одному, она тем самым отвращается от другого

25 Идея, постигаемая разумом из существования всех чувственно воспринимаемых форм в форме души, заключается в объединении всех форм в ее форме, иными словами, форма души по своей природе и по своему бытию – это сущность, собирающая сущность всякой формы сущностным собиранием в том смысле, что все формы объединены в идее формы. Ведь все они суть формы, и идея формы – общая для них³². Идея формы объединяется с формой души, ибо обе они являются формами. Отдельные же формы, то есть все чувственно-воспринимаемые <формы>, объединяются во всеобщей форме – собирательнице для всех других форм. Последние объединяются в форме души, подобно объединению всеобщей формы, собирающей их, с формой души³³

26 Эти формы в субстанции души посредничают между телесными формами, носимыми составной субстанцией, и духовными формами, пребывающими в субстанции разума. Доказательство этому в том, что субстанция разума постигает во всех вещах бытие, иначе говоря, простую единую форму, а именно роды и виды. Субстанция же души постигает и иное,



чем бытие³⁴, то есть отличия, свойства, акциденция, приобретенные от чувств И поэтому если ты захочешь узнать, “что́ такое” вещи, то душа прилепится к разуму и объединится с ним, чтобы он дал ей простое бытие

И когда душа прилепляется к разуму, то форма его уподобляется форме души, поскольку род бытия и отличие существуют в форме души, ведь отличие – это иное <чем бытие> Одно уподобляется другому, говоря иными словами, род, пребывающий в разуме, уподобляется отличию, пребывающему в субстанции души И тогда “чувствует” душа, “что́ такое” вещи, через прилепление простых <элементов> “что́ такое”, то есть рода и отличия, к ее сущности Так восполняется ее знание “что́ такое”, то есть постигается определение вещи

27 Как полагают многие, формы проходят в душу, подобно прохождению света в воздухе, лишь тогда, когда они являются субстанциальными в ней Ибо, если бы формы в душе не были субстанциальными, они не объединялись бы в ней и не переходили бы в действие³⁵ Таким образом, субстанция души принимает разумную форму из субстанции разума во сне своем “душевно”³⁶, то есть воображаемо После же пробуждения она видит форму телесно и материально³⁷ И поэтому воображение уподобляет все низшее высшему, пока, таким образом, не будет достигнута первая материя – носительница всего

Низшие из существующих <вещей> облакаются в свет высших из них, все же облачается в свет Первого Действующего – да святится Он и да будет благословен! Запечатление высших на низших в растении проявляется в движении его роста, питания и размножении Запечатление, воспринимаемое от природы, – это притяжение, сохранение, преобразование и выгалькивание³⁸ Запечатление, воспринимаемое от растительной души, – это произведение и увеличение

28 Действие природы слабее, чем действие растительной души Ибо растительная душа движет тело во всех его пределах, но не так <движет его> природа Запечатление, воспринимаемое от жизненной души, – это чувство и движение она движет все тело целиком и полностью, передвигает его в пространстве а растительная душа движет лишь части тела

29 Превосходство жизненной души над растительной в том, что первая прилепляется к формам тел, подобным ей в тонкости, и воспроизводит их телесные формы А растительная душа прилепляется к сущностям тел, уподобляясь им в плотности через приближение к ним и их осязание

30 Действие жизненной души заключается в чувственном восприятии форм плотных тел во времени, в движении в пространстве и в возвышении голоса и тона³⁹, но без порядка, разъясняющего смысл

Действие же рассудочной души – это восприятие умопостигаемых форм, движение <ее> в умопостигаемых <вещах> вне времени и пространства и возвышение голоса и тона в порядке и последовательности, указывающем на смысл

Наконец, действие ума – это постижение всех умопостигаемых форм вне времени и пространства, не испытывая потребности и недостатка в чем-либо ином, помимо его собственной сущности, ибо он – цельный и совершенный

31 Надлежит тебе знать, что созерцание простых субстанций и понимание того, чего можно достичь в их познании – это великий покой и великое наслаждение для рассудочной души Если душа способна к их познанию, к странствию по ним, пониманию их форм и свойств, к распознаванию их



запечатлений и воздействий – она будет способна и к познанию “Риббонут”⁴⁰, то есть Божественности, и к прилеплению к Ней. Поэтому стремись к созерцанию простых субстанций как к конечной цели твоих устремлений, а наиболее всего – к созерцанию субстанций души и разума, ибо они носят все вещи и форма каждой вещи пребывает в них.

32. По мере того как понижаются простые субстанции, они становятся все более грубыми, пока наконец не обретут телесности и не остановятся в своем движении. Таковы точно и составные субстанции⁴¹. А разве возможно, чтобы ослабевала Божественная Сила, изменялась и становилась телесной и чтобы действие Первого Действующего – да святится Он! – в одних субстанциях проявлялось в большей мере, чем в других? Ведь Божественная Сила – это <высший> предел всякой силы, ее полнота и предел всякой возможности!

33. Нет, невозможно, чтобы ослабевала Божественная Сила. Однако, устремляясь к Ней, <иные> силы поднимаются высь и низше становится тенью. Принятие материей формы из Действующей Силы происходит в соответствии с готовностью материи к этому. И если она готова к восприятию единой формы, совершенной и неизменной, то не ослабевает сила оттого, что она произвела это. И следует тебе приписать изменение в силе не сущности самой силы⁴², но сущности вещи, воспринимающей ее действие. Когда материя близка к источнику, она в большей мере воспримлет его действие, чем в отдалении от него.

34. Если пожелаешь представить все это за одно мгновение, поднимись от низшего к высшему. Ты увидишь тогда бытие более тонкое, более простое и более крепкое объединением – будет ли это материя, форма или движение. И положи явленное как доказательство сокрытого и уподобь составное простому, а действие – причине; когда ты сделаешь это, ты достигнешь того, что искал.

35. Возьми за образец всеобщее тело, <рассматриваемое> в безусловном смысле, потому что именно таково оно; ведь низшее – это образ высшего. И когда ты исследуешь строение тела, <взятого> в безусловном смысле, и порядок его частей, тебе будет легче представить порядок простых субстанций и их последовательность.

36. Соотнеси первую материю с противолежащей субстанцией, носящей все формы тела, поскольку материя <также> носит все формы, а субстанцию разума – с противолежащим ей количеством, поскольку разум обладает двумя способностями и потому случается в нем различие. Соотнеси также субстанцию души с противолежащей ей фигурой, объемлющей количество, а субстанцию природы установи напротив цвета; ведь она – последняя из частей тела, как и природа – последняя из простых субстанций, и к тому же возникновение цвета берет от нее начало.

По мере того как зрение проходит цвет и погружается в фигуру, в количество и в субстанцию, сокрывается от него бытие и утаивается по причине своей тонкости. По мере же того как оно возвращается от субстанции и входит в количество, из количества – в фигуру, из фигуры – в цвет, бытие уплотняется тогда и по этой причине обнаруживает себя. Подобно этому, и от разума, по мере погружения его в то, что следует после субстанции-носительницы категорий, то есть в духовные субстанции (до тех пор, пока он не достигнет <первой> материи, соответствующей субстанции), сокрывается бытие и утаивается по причине своей тонкости. А по мере того,



как он возвращается от материи и идет к ближайшей из субстанций, бытие становится видимым и обнаруживается по причине своей плотности. Этот пример поможет тебе представить последовательность духовных субстанций в их степенях.

37. Одним словом, если захочешь представить себе эти субстанции и то, как распространяется в них твоя сущность, как она охватывает их, нужно мысль свою обратить к последнему умопостигаемому <бытию>, омыть и очистить ее от загрязнения чувственно воспринимаемых <вещей> и освободить из темницы природы. Благодаря способности своего разума достигнешь ты предела того, что дано тебе постичь в истинной умопостигаемой субстанции, так что ты снимешь с себя покров чувственно воспринимающей субстанции и как бы забудешь ее. И тогда ты охватишь собою весь телесный мир, поместишь его в одном из закоулков своей души; потому что, когда ты сделаешь это, ты обозришь малую долю чувственно воспринимаемого в сравнении с величием умопостигаемого. И тогда духовные субстанции окажутся в твоих руках и предстанут перед твоими глазами. И ты увидишь, что они объемлют тебя и пребывают над тобою. Время от времени ты будешь считать себя частицей их из-за связи твоей с телесной субстанцией; иногда же подумаешь, что ты – одно целое с ними и нет различия между ними и тобою, потому что сущность твоя объединится с их сущностями и форма твоя прилипится к их формам. А если возвысишься до степеней умопостигаемых субстанций, то обнаружишь, что чувственно воспринимаемые тела в сравнении с ними предельно малы и незначительны, а телесный мир плавает в них, словно корабль в море или птица в воздухе.

38. Если же поднимешься ты ко всеобщей материи и найдешь себе прибежище в тени ее, увидишь там чудо из чудес. Будь же прилежным и прилагай к этому усилия, ибо это и есть цель, к которой устремляется душа человеческая, и там пребывает могучее наслаждение и великое счастье.

39. Воля, то есть сила, производящая эти субстанции, конечна в действии и бесконечна в сущности. Воля конечна со стороны действия, потому что действие ее имеет начало. Однако для субстанции разума все обстоит наоборот, а именно она имеет начало, поскольку сотворена, но не имеет конца, так как является простой и вневременной.

40. Рассмотрю прилепление света к воздуху, души к телу, разума к душе, одних частей тела (то есть фигуры, цвета, количества и субстанции) к другим и порядок их связи. Вывод, извлекаемый из этого рассмотрения, таков: объединение акциденции с телом, объединение акциденции с душой и души с телом – доказательство объединения духовных субстанций друг с другом, а также того, что объединение возрастает по мере того, как утончается телесность.

41. Эти простые субстанции называются “сферами”, или “кругами”, потому что одни из них превыше других и одни из них окружают другие. Идея этого окружения подобна окружению носителем носимого, причиной – следствия и познающим – познаваемого.

42. Рассмотрю природную способность, и ты найдешь, что она объемлет собою тело, ибо действует в нем, и тело претерпевает ее воздействие и облачается в нее. Рассмотрю растительную душу, и ты обнаружишь, что она действует в природе и управляет ею; ты увидишь также, что природа удерживается ею и получает ее запечатления. Таковы же разум и рассудочная



душа – каждый из них объемлет те субстанции, что находятся под ними, постигает их, погружается в них и управляет ими, а наиболее всего – субстанция разума в силу своей тонкости и совершенства И возьми как доказательство все эти отдельные субстанции, ибо одни из всеобщих субстанций точно так же объемлют другие и все они объемлют составную субстанцию, как душа объемлет тело и разум объемлет душу Иными словами, низшая из этих субстанций установлена в высшей, носящей ее и представляющей ее себе⁴³, всеобщая же душа носит весь телесный мир и представляет все то, что в нем И тогда ты увидишь, что все это подобно тому, как наши особенные души носят наши тела и представляют себе их, видя все то что в них И в гораздо большей степени это относится к всеобщему разуму сообразно с его совершенством, всеохватностью и благородством субстанции Подобным образом разъясняется характер знания Первого Действующего – да будет Он свят и благословен¹ – по отношению ко всем родам бытия, а также то, каким образом все вещи заключены в Его знании

43 Отсюда ясно, что постигаемая разумом идея окружения духовной субстанцией телесной состоит в том, что телесная субстанция пребывает в духовной и удерживается ею⁴⁴, подобно тому как все тела пребывают в теле сферы и удерживаются им Возвращение духовной субстанции к себе самой – через постоянство и непрерывность – подобно возвращению сферы к себе самой – через перемещение и вращение

44 Если ты пожелаешь представить себе строение всего, то есть всеобщее тело и духовные субстанции, объемлющие его, рассмотри строение человека, ибо в нем для тебя аналогия И заключена она в том, что тело человека соответствует всеобщему телу, духовные субстанции, движущие его, соответствуют всеобщим субстанциям, движущим всеобщее тело, низшие из этих субстанций служат высшему из них и подчинены ему, пока, таким образом, движение их не достигнет субстанции разума Тогда обнаружишь ты, что разум руководит и управляет ими, что все субстанции, приводящие в движение тело человека, следуют за ним и подчинены ему и он – их господин и судья

Так откроется тебе великая тайна и возвышенное дело, суть которого в том, что движение низших из всеобщих субстанций происходит по причине движения высших и поэтому они подчинены им, и так вплоть до того, как движение достигает наивысшей субстанции И откроется тогда, что все субстанции служат ей, подчинены ей, следуют за ней, придерживаясь ее повелений

И я думаю, что порядок отдельной души следует за порядком всеобщего мира А это – путь, ведущий к полному счастью и достижению истинного удовольствия, которое и является нашей целью

Книга четвертая (извлечения)

1 Если низшее ниспосылается из высшего, то в таком случае все то, что существует в низшем, должно существовать и в высшем Иными словами, телесные сферы соответствуют духовным и ниспосылаются из них И если телесные сферы обладают материей и формой, то ею с необходимостью обладают и духовные



Доказательство того, что духовные субстанции имеют общую материю, а различаются формой, в следующем если действия этих субстанций различны, то, без сомнения, различны и их формы. Но это не означает, что материи духовных субстанций также различаются, потому что все они являются простыми и духовными и что различие существует в форме, а простая материя сама по себе формы не имеет.

2 Ты должен представить себе, что все духовные формы составляют единую форму и не имеют различий сами по себе, ибо все они – духовные и совершенные. Но от материи, носящей их, выпадает в них различие. Если она близка к совершенству, то является тонкой и форма, носимая ею, предельно проста и духовна и наоборот.

Образ этого – свет Солнца. Этот свет един сам по себе, и если он встречает воздух чистый и тонкий, то проходит сквозь него и видим в нем противоположно тому что видится в воздухе мутном и непрозрачном. Таким же будет и рассуждение о форме.

3 Поскольку простые субстанции выше, чем составные, и образованы из материи и формы, постольку низшие исходят из высших, являясь их образом. Ибо если низшее исходит из высшего, то из этого следует, что степени телесных субстанций соответствуют степеням духовных. Подобно тому как телесная субстанция упорядочена в три уровня – а именно в плотное ядро, тонкое тело и материю и форму, из которых она составлена, – и духовная субстанция упорядочена также в три уровня. Первый – духовная субстанция, следующая непосредственно за телесной субстанцией, второй – духовная субстанция, которая более духовна чем первая, и наконец, материя и форма, из которых она составлена.

4 Доказательство того, что высшее существует в низшем, в том, что высшие <вещи> дают низшим свои имена и свои определения⁴⁵ и что разум отделяет формы от телесности. Этим доказывается также, что формы, носимые составной субстанцией, ниспосылаются из простых субстанций.

5 Если возможно, чтобы составное было простым, то возможно, чтобы простое было составным⁴⁶. Ведь составное является простым по отношению к тому, что ниже его, а простое может быть составным по отношению к тому, что выше его.

6 И если отдельный разум составлен из материи и формы, то и всеобщий разум составлен из них же. Мы судим о существовании всеобщего разума, исходя из существования отдельного разума⁴⁷. И поскольку мы выяснили, что каждая из простых субстанций составлена из материи и формы, то и разум составлен из них же. Поэтому следует рассмотреть сочетание материй этих всеобщих субстанций и расположение одних из них относительно других, сочетание форм этих субстанций, расположение одних из них относительно других и, наконец, <рассмотреть точно так же> материи умопостигаемых субстанций и их формы.

Упорядочив материи умопостигаемых субстанций и их формы относительно друг друга и установив единство частей духовной материи, можно рассмотреть сочетание духовной материи с телесной и сочетание духовной формы с телесной. Тогда станут едиными для нас части всеобщей материи и всеобщей формы. А когда будет установлено единство всеобщей материи и всеобщей формы, мы рассмотрим каждую из них по отдельности.



7 Материя не может существовать как лишенная формы, ибо существование вещи – в ее форме. Доказательством здесь служит то, что сущее может быть либо умопостигаемым, либо чувственно воспринимаемым. А чувство и разум могут прилепляться лишь к форме чувственно-воспринимаемой или умопостигаемой.

Причина же этого в том, что чувственно воспринимаемые и умопостигаемые формы – суть перегородки между формами разума и души и между материями носящими чувственно воспринимаемые формы, и материями, носящими умопостигаемые формы. Поэтому формы прилепляются к материи лишь посредством самих себя, ибо прилепляются они, лишь встречаясь друг с другом, уподобляясь при этом друг другу и обретая общий род.

8 Но вернемся к тому, что является предметом нашего исследования. Он <заключается> в том, что в умопостигаемом существуют лишь материя и форма. Мы уже выяснили, что низшее ниспосылается из высшего. Отсюда следует, что чувственно воспринимаемые сферы ниспосылаются из умопостигаемых. А из этого, в свою очередь, вытекает, что умопостигаемые сферы составлены из материи и формы, подобно тому, как из материи и формы составлены чувственно воспринимаемые сферы. Ясно поэтому, что духовная субстанция не может быть только материей или только формой, она должна быть составлена из них обеих. Ты поймешь, что умопостигаемые субстанции, с одной стороны, имеют <нечто> общее, а с другой – различаются. Следовательно, они согласуются в материи, а различаются в форме. Так станет тебе ясным, что Творец всех вещей с необходимостью должен быть только один, при этом Творец с необходимостью отличен от сотворенного. А если бы Он создал бытие, которое было бы только материей или только формой, то оно было бы подобно <бытию> "единицы" и между ними не было бы посредника, ибо "двоица" – под "единицей"⁴⁸.

9 Ты уяснишь также, что вещи и не различаются со всякой стороны, и не согласуются со всякой стороны. Но <различаются они> с той стороны, что каждая умопостигаемая вещь разделяется на две вещи, а именно на признак ("то'ар") и на то, что описывается этим признаком ("мету'ар")⁴⁹, а также с той стороны, что разум постигает лишь ту вещь, которая обладает материей и формой. Доказательством здесь служит то, что последнее, к чему приходит разум, – это постижение рода⁵⁰ и отличия. Этим доказываемся также, что материя и форма являются пределом вещей, что разум, познав вещь, объемлет ее в том смысле, что она имеет свой предел. Но предел вещи может существовать лишь в ее форме, ибо то, что не имеет предела, не имеет и формы. В таком случае первоначальная субстанция беспредельна, поскольку не имеет формы.

10 Общий вывод из сказанного таков: если часть – от <природы> всего, то тогда, без сомнения, части вещей – от <природы> их всеобщности. И если части <составлены> из материи и формы, то все также <составлено> из материи и формы.

11 То, что все вещи составлены из материи и формы, подтверждается также тем, что тело упорядоченное в низшем пределе, составлено из материи и формы, то есть что оно является субстанцией, обладающей тремя измерениями. И если все сущее прилеплено друг к другу и простирается от высшего предела до низшего, а низший предел составлен из материи и формы, то отсюда ясно, что все сущее, от низшего предела и до высшего, составлено из материи и формы.



12 Установи <существование> трех <видов> материи Это, во-первых, материя простая духовная, и не может быть материи более простой Она та, что не облекается в форму И во-вторых, материя составная телесная, и не может быть <материи> более сложной по составу⁵¹ В-третьих, это посредник между ними⁵² Утверждение что первая материя не облекается в форму, означает материя которая облеклась в форму, есть <материя> духовная и простая но она иная, чем материя, которая не облекается в форму

14 Как мы установили всякая низшая субстанция является формой для субстанции более высокой а всякая высшая субстанция есть материя, носительница низшей субстанции этот ряд последовательно простирается до тех пор, пока не дойдет до абсолютно простой первой материи И эта первая материя как носительница всего едина Но поскольку всякая субстанция, выступающая материей для того что находится ниже ее, в то же время есть форма для того что находится выше ее то отсюда вытекает следующее Хотя все субстанции суть носительницы других (и более тонкие среди субстанций служат носительницами для более грубых), они вместе с тем суть формы, носительницей которых выступает первая материя Отсюда следует вывод, что субстанции различаются лишь благодаря форме, а не из-за материи ведь формы многочисленны, в то время как материя едина

15 Первая материя-носительница едина в том смысле, что она скрепляет между собою чувственно воспринимаемые и умопостигаемые материи, пока все они не станут одной материей А коль все имеют одну материю, то, следовательно, свойства последней существуют во всем Подробно изучая все субстанции, ты обнаружишь, что свойства первой материи и ее запечатления существуют во всех них ибо ты увидишь, что тело – это субстанция, носящая много различных форм еще в большей степени <являются таковыми> природа и жизненные души⁵³ ибо они суть те, что запечатлевают формы на теле И еще в большей мере таковы рассудочная душа и разум, ибо все формы пребывают в них

Говоря в общем каждая из субстанций по мере возрастания становится более упорядоченной и собирает все больше форм и все более уподобляется первой материи носящей все формы (по сравнению с субстанциями, упорядоченными ниже) Рассмотрев это с точки зрения проникновения данных качеств в субстанции их распространения упрочения и утверждения в субстанции по мере повышения ее уровня и приближения к высшему пределу, можно уяснить что эти свойства ниспосылаются и приходят из первой всеобщей материи общей для всех субстанций, окружающей их и дающей им имя и определение И если уразумеешь ты, что все множественные вещи ищут единения, тем самым тебе станет ясно что материя-носительница всего едина Ведь множественные части не искали бы единения, если бы не было единым все, удерживающее их и устанавливающее их

16 Так как все роды сущего различаются формой, а все то, что различается формой, должно согласовываться в материи то материя всего сущего – материя единая Сравнив всеобщую форму и всеобщую материю, которая едина, ты узнаешь, что первая устанавливает сущность второй В таком случае сущность каждой из них неизбежно обусловлена сущностью другой

17 Материя не может существовать без формы как и форма без материи не может существовать мгновения Эта зависимость убедительно доказывает, что сущность каждой из них обусловлена сущностью другой



Рассмотри свойства единства – и ты найдешь, что они скреплены с формой; ведь единство устанавливает множество, удерживает его, дает ему бытие, объемлет его, существует во всех его частях, носимо вещью, находящейся под ним, и пребывает превыше ее. Этими же свойствами обладает форма, так как форма устанавливает сущность того, в чем она находится, дает ему бытие, удерживает и объемлет его, существует во всех его частях, носима материей, подлежащей под ней, и пребывает выше материи; материя ниже ее.

18. Неправильно говорить, что единство есть корень всего, потому что единство является формой, а все – это не только форма, но форма и материя. Правильно говорить, что корень всего – это “троица”; “единица” – здесь соответствует форме, а “двоица” – материи.

Я уже разъяснил тебе, что свойства “единицы” находятся в форме, а именно форма устанавливает материю, оформляет, охватывает ее, существует во всех ее частях и носима вещью, подлежащей под ней. Существование свойств “двоицы” в материи обусловлено следующим: 1) “Двоица” подлечит под “единицей”, и “единица” выше, чем она. А материя также подлечит под формой, и форма выше, чем она. 2) Форма едина, “двоица” же – это делимое множество. Материя также умножается и делится, потому что она – причина множественности вещей и их делимости, поскольку подлежащее пребывает на уровне “двоицы”. 3) Свойство формы одно, и заключается оно в установлении сущности <вещи>. Свойств же материи два. Одно – это ношение формы: оно сообразуется со свойством формы, а именно через ношение материей формы и через установление формой сущности материи устанавливается сущность всякой вещи и восполняется ее природа. Это свойство приходит в материю от первой единицы, соответствующей “единице” формы. Под “единицей” я имею в виду половину “двоицы”, которую мы противопоставили материи. Второе же свойство материи – делимость и множественность, ибо форма дробится и умножается через материю. Это свойство приходит в материю от второй единицы, то есть от <второй> половины “двоицы”, присоединенной к первой единице. От этого присоединения и образуется “двоица”, через бытие которой и существует разделение и множественность. 4) Материя разделена прежде всего на две части, в соответствии с природой “двоицы”; я имею в виду, что <она разделена> на материю простых субстанций и материю составных субстанций и именно благодаря этому достигает ее свойство “двоицы”.

Итак, мы выяснили, что форма – в степени “единицы”, материя – в степени “двоицы”. А если дело обстоит так и если материя и форма являются корнем всего, то, следовательно, “троица” – это корень всего.

19. Форма разума подобна форме “единицы”, так как разум постигает одну предпосылку⁵⁴; форма же души подобна “двоице”, так как она движется от посылок к выводам и от тождественного – к иному⁵⁵. А форма жизненной души подобна “троице”, так как она постигает тело, обладающее тремя измерениями, посредством трех вещей: фигуры, цвета и движения. Далее, форма природы подобна “четверице” так как природа обладает четырьмя способностями⁵⁶.

Говоря в общем, созерцая роды сухого, ты обнаружишь, что они устроены согласно природе числа и упорядочены в соответствии с ним и что все они подпадают под форму разума, которая является единством,



поскольку всякое число подпадает под единство. Именно поэтому форма разума и его сущность собирают и объемлют всякую вещь.

20. Отсюда следует, что всеобщая форма является запечатлением Истинного Единого⁵⁷ – да прославится Он! – которое распространяется во всей материи и объемлет ее. А так как Первое Единство едино в истинном смысле и действует само по себе (то есть его действие не обусловлено другой вещью), то, стало быть, здесь существует <иное> единство, которое следует непосредственно за Первым и является первым из счисляемых единств. Это – всеобщая форма, устанавливающая сущность всеобщности видов; я имею в виду всеобщий вид, дающий сущность каждому виду; и все виды равно сопричастны его идее. Ибо не может не обладать формой, устанавливающей его сущность, каждый из видов субстанций, простых и составных. И идея, полагающая их всех, – это всеобщая форма, то есть единство, непосредственно следующее за Действующим Единством. И потому мы скажем, что форма удерживает материю и устанавливает ее; ведь форма являет собой единство, а единство – это то, что держит все и устанавливает его, поскольку собирает сущность всего, в чем оно <пребывает>, и объединяет его (а именно удерживает его от разделения на части и умножения). Когда нечто делится на части, его становится больше. Следовательно, единство включает в себя всякую вещь и существует во всякой вещи.

21. Всеобщность формы распространяется во всеобщности сущности материи, погружается во все ее части; <она> подобна свету, который погружается во всеобщность субстанции тела и проходит сквозь нее, и подобна количеству, которое распространяется в субстанции и погружается в нее.

22. И различие и разделение форм происходит не из-за формы самой по себе, но из-за носящей ее материи. Ибо если здесь есть Первое Совершенное Единство, не делящееся и действующее само по себе, то отсюда с необходимостью следует, что должно существовать и единство, непосредственно следующее за ним, хюлическое⁵⁸ и делящееся; и это – всеобщая форма, носимая всеобщей материей. Отсюда следует, что это единство будет умножаться и делиться именно благодаря материи, носящей его, хотя оно само по себе является единством. Оно неизбежно будет хюлическим, поскольку следует за Первым Совершенным Единством, а говоря точнее, порождено им. А так как это единство, то есть всеобщая форма, хюлическое, то оно обладает способностью делиться в силу материи, носящей его, а не из-за себя самого.

Доказательство же этого заключается в следующем. Так как форма – это совершенный свет и ее деление и множественность с необходимостью вызывают ослабление света, который распространяется в материи, его мутность и плотность (говоря в общем, отличие середины его (света!) от начала и конца от середины) и так как здесь нет ничего иного, помимо материи и света (то есть формы), который распространяется в ней, то ясно, что ослабление, плотность, мутность, говоря в общем, темнота, которая случается со светом, распространяющимся в материи, воистину возникает из-за материи, а не из-за формы самой по себе. По этой же причине одни субстанции являются более знающими⁵⁹ и более совершенными, чем другие, а именно по причине степени мутности и плотности хюлической материи, а не



по причине формы самой по себе ведь знание и распознавание принадлежат форме, а не материи

Форма – это совершенный свет материя же – наоборот По мере того как утончается и возвышается материя из-за того, что свет проникает в нее, она становится более знающей и совершенной, подобно разуму и душе, и наоборот по мере понижения материя уплотняется, удаляясь от распространяющегося в ней света Это подобно воздуху чем дальше воздух от <способности> зрения тем слабее ее проникновение в него, из-за удвоения слоев воздуха и их умножения она не может достигнуть видимых форм, находящихся позади них Потому-то и становится воздух телесным, превращаясь в преграду между зрением и видимым И наоборот, чем более приближен он к способности зрения, тем в большей мере оно пронизывает его и прорывает его Точно так же обстоит дело и со светом, который распространяется в хюлической материи по мере понижения она становится телесной и свет не проникает в нее полностью

То же самое можно сказать о всех частях материи а именно невозможно, чтобы свет проникал в нижние ее части точно таким же образом, как и в верхние Истинный смысл утверждения этого в том, что вещь если она прозрачна, в большей степени сохраняет свой род, она более сильная и более доступна зрению, если же смешивается с вещью <нечто> иное, оно воздействует на нее, изменяя ее прозрачность и чистоту Таков же и свет, который распространяется в материи, ибо то, что совершенно прозрачно и чисто от материи является более совершенным и сильным Точно так же все то, что смешивается с прозрачной частью материи, в большей мере сохраняет свой род и является более сильным и прочным, чем то, что смешивается с плотной ее частью

Все это доказывает, что изменение в свете, который распространяется в материи, происходит из-за материи, а не из-за света самого по себе Это свет Солнца, который смешался с тьмою или с тонкой белой тканью, в которую облакают черное тело Ее близина становится невидимой из-за возобладания черноты или же она подобна свету который проходит через три сосуда из стекла, и при этом второй сосуд ослабляет свет по сравнению с первым, а третий <еще более> ослабляет по сравнению со вторым Ясно, что это происходит не из-за слабости света самого по себе, но из-за сосудов именно они препятствуют прохождению света и задерживают его, будучи телесными и плотными

Следовательно, несовершенство форм субстанции и их разделение обуславливается не светом самим по себе но телесной материей при ее соединении с формой А если так то свет сам по себе – вещь единая Тем не менее он может стать мутным, подобно тому как это случается со светом, проходящим через сосуды или со светом Солнца, распространяющимся в непрозрачном воздухе

23 Все низшие формы существуют в высших Субстанция по мере своего возвышения и утончения в большей мере собирает формы и объемлет их Подобно этому и субстанция будучи тонкой, носит количество, а также и фигуру и цвет которые содержатся в нем В свою очередь, чувственная душа, будучи более прозрачной, чем субстанция, воспринимлет формы чувственно воспринимаемых вещей и носит их по причине тонкости своей субстанции и тонкости чувственно воспринимаемых форм Точно так же и рассудочная



душа – носитель сущности всех форм, что содержатся в ней, разум – носитель всех форм, которые ниже его, а первая всеобщая материя безусловно носитель формы всего

24 Сам телесный составной мир – образ духовного простого мира Низшие из простых миров являются образами высших, пока, таким образом, не достигнут мира простого в истинном смысле И возьми за образец некоторые телесные формы видимые наяву, ибо эти телесные формы – образ душевных форм, постигаемых во сне Точно так же душевные формы, постигаемые во сне, это образ невидимых разумных форм

25 И если это так, то, следовательно, низшие формы ниспосылаются из высших форм форма телесных субстанций находится в форме природы, а форма природы – в форме души, а форма души – в форме разума

26 Доказательство того, что чувственно воспринимаемые формы сокрыты в умопостигаемых формах, – видение фигур и цветов в животном, растении, в неживом посредством запечатления в них души и природы, а также видение окрасок и фигур – одним словом, видение всяких искусственных форм <исходит> от запечатлений рассудочной души И если мне возражат что возможно эти формы возникают в составных <субстанциях> из скопления элементов согласно <определенному> отношению, а не через запечатления простых субстанций, то я скажу если бы эти цвета и фигуры возникали из элементов, то они всегда существовали бы в том, что составлено <из них> одним и тем же образом и составные вещи не изменялись бы в цветах и фигурах, подобно тому как изменяются они при запечатлении <простых> субстанций

27 Все низшие формы представлены в высших существованием более простым и тонким Именно так существуют тела и их формы в представлении <одной> из способностей души, хотя они и сокрыты от чувств Таково же существование всех форм пребывающих в разуме

28 Форма разума постигает и распознает все другие формы Форма рассудочной души постигает и распознает часть разумных форм при своем движении и брожении в них подобно действию разума Форма же жизненной души постигает и распознает телесные формы при движении по всему телу, подобно действию рассудочной души Форма растительной души постигает субстанции тел и движет их части вместе, подобно действию жизненной души Наконец, форма природы сочетает части, обуславливает их притяжение, отталкивание, преобразование, подобно действию растительной души А если действия эти уподобляются <друг другу>, то и возникающие вследствие этого формы также должны быть подобны <между собой>

29 Как мы уже сказали, самая совершенная и сильная субстанция – причина самой несовершенной и слабой И так как формы субстанций, простых и составных, распространяются в своих субстанциях и полностью их охватывают так как одни из этих форм получают свое бытие от других, (низшие от высших) будучи упорядоченными в единой последовательности от высшего предела и до низшего то эта <универсальная> форма распространяется во всех других подобно тому как распространяется свет в воздухе, протягиваясь от высшего к низшему крепко сцепленным, восполняя материю и объемля ее так чтобы не осгавалась ненаполненной ею <хотя бы> часть и не существовало бы свободного от нее места, которое не облекалось бы в нее



Тем не менее уровни ее в материи разнятся между собой. В высшем пределе <исходит> из нее свет совершенно чистый, поэтому субстанция, носящая его, является духовной и тонкой. А в нижнем пределе свет затемнен и обладает тенью и мутностью, поэтому субстанция, носящая его, является телесной и плотной. Между двумя этими пределами существует посредник, сообразующийся с изменением света и уплотнением материи в зависимости от ее близости или удаленности.

Рассмотрев форму с этой стороны, ты увидишь, что она, начинаясь <как> духовная и совершенная, постепенно – ступень за ступенью – уплотняется, пока не достигнет последнего предела, где движение останавливается и форма, обитающая <там>, прекращает свое существование.

30. Так как первая форма – это второе единство, претерпевающее действие первого единства, а первое действующее единство подобно единству числа, то отсюда с необходимостью следует, что единство, претерпевающее его действие, <также> подобно единству числа. Я хочу этим сказать, что оно удваивается и разделяется. Таким образом, <оно> умножается и изменяется и умножается число форм через его умножение и изменяется через его изменение. Причина этого – смешение формы с материей и удаление от источника единства.

31. Свет, распространяющийся в материи, ниспосылается из иного света, который выше материи, то есть из света, который находится в сущности действующей силы, то есть воли, которая преобразует форму из способности в действие. Форма целиком пребывает в воле в действии со стороны действующего. Но истинно и то, что она пребывает в способности со стороны претерпевающего действие. И если ты исследуешь способности воли и те формы, которые она содержит в себе самой, то увидишь: то, что воспримлет от нее всеобщая материя (а именно все формы, носимые ею, сообразно с их светом, множественностью, величием), в приложении к тому, что есть в ней самой, подобно тому, что получает воздух из света Солнца. Ведь свет, распространяющийся в воздухе, намного слабее в сравнении со светом, пребывающем в самом Солнце. Таково же отношение материальной формы к духовной. И <именно> второй свет, а не первый называется формой, потому что он носим материей и служит формой для нее; первый же ничем не носим и потому он ничему не служит формой.

32. Отсюда с необходимостью следует, что существует три <вида> формы. Первый есть форма, существующая в сущности воли. Эта форма называется “формой” лишь благодаря намеку на нее и наименованию. В истинном же смысле она не является таковой, поскольку не есть форма, носимая <чем-либо>. А так как сущность ее иная, чем сущность формы, носимой материей, то и существует она отдельно, и имя “форма” лишь намекает на нее. Ибо нельзя допустить, что форма разума, существующая в самой воле, до своего истечения из нее и соединения с материей <была> такой же, как и после истечения и соединения с материей.

Вторая форма есть форма, прилепленная к материи в действии. Это – всеобщая форма разума. И третья форма – это воображаемая форма, отделенная от материи и соединяющаяся с материей в способности. Все остальные формы входят во всеобщую форму.

Поэтому нет нужды сомневаться в правиле Платона, разделившего форму на три рода⁶⁰. Первый – это форма в способности отделенная от материи,



второй – форма в действии, соединенная с материей, третий – форма элементов, то есть четырех первых качеств⁶¹.

33. Если воля – это действующая причина, то в таком случае форма всего пребывает в ее сущности. Ведь форма всякого следствия, вне сомнения, кроется в его причине. Более того, следствие <само> пребывает в своей причине через надлежащую ему форму. И вещи пребывают в сущности воли лишь в том отношении, в каком следствие существует в своей причине через форму, надлежащую ему.

Книга пятая (извлечения)

1. Цель этой книги – рассказать о всеобщей форме и всеобщей материи, обособить одну от другой и познать сущность каждой из них, чтобы это знание служило ступенью, через которую <следует> подняться к познанию воли и познанию первой субстанции⁶².

2. Знание, которое имеет разум, <достигается> через присоединение его формы к форме умопостигаемого. Когда форма разума находится в форме умопостигаемого, она сама по себе знает, что эта форма не может существовать, не будучи носимой материей, и что форма – вещь иная, чем материя. Чтобы прояснить сказанное, обратимся в качестве образца к субстанции разума. Ведь когда ты поймешь, что субстанция разума – вещь иная, чем его форма, то тем самым станешь ясно тебе, что материи простых субстанций и материи составных субстанций иные, чем их формы. Ты узнаешь тем самым, что всеобщая материя иная, чем всеобщая форма.

Мы говорим, что разум знает сам по себе, что он обладает формой, поскольку форма разума знает сама по себе, что она – вещь иная, чем материя, носящая ее. Точно так же отсюда следует, что форма разума знает материю и <знает>, что материя – вещь иная, чем она.

3. Представь себе сущность материи как духовную способность, существующую сама по себе и не имеющую формы. И представь себе сущность формы как свет, существующий <сам по себе> и дающий тому, в чем он <находится>, признак, идею рода и формы⁶³.

Говоря в общем, представление существования материи и формы должно быть подобно представлению всех духовных вещей. Иными словами, <надо представлять> существование их как умопостигаемых, а не чувственно воспринимаемых; и не <следует представлять> их существование как оформленных и наделенных хюлической материей. Ибо, представляя себе хюлическую материю отдельно от формы, ты не постигнешь ее по той причине, что материя сама по себе не обладает формой, также из-за того, что она пребывает в высшем пределе. Душа же находится посередине между двумя этими пределами. Точно так же ты не сможешь представить себе форму саму по себе, потому что представляющая способность – это одна из способностей души, а сущность формы является более простой, чем душа.

4. Нужно, чтобы ты представлял себе различие материи и формы подобным различию тела и цвета. При этом пусть тело будет аналогией материи, цвет – аналогией формы. И пусть различение чувством цвета и тела и его постижение формы цвета самого по себе будет аналогией для различения разумом материи и формы и его постижения формы самой по себе. Различение станет еще более легким для тебя, если ты представишь



различие тела, души и разума, а также <представишь> то, как они объединяются.

Одним словом, различие духовных субстанций существует наряду с их объединением; таковым же является различие этих субстанций и акциденций, носимых ими.

Когда ты представишь это и возьмешь образец такого различения в своей душе, он поможет тебе представить различие материи и формы, которое подобно различию тела и души и различию души и разума. Ибо степень формы в сравнении с душой подобна степени души в сравнении с телом и степени разума в сравнении с душой.

5. Примени образец для познания различия материи и формы в каждой из духовных субстанций (и, говоря в общем, различия всеобщей материи и всеобщей формы) для познания субстанции разума и суди о различии материи разума и его формы согласно различию материи каждой из простых субстанций и ее формы – одним словом, согласно различию всеобщей формы и всеобщей материи. Тот, кто хочет знать начала, иначе говоря, <иметь> знание всего, должен тщательно исследовать субстанцию разума, исходя из нее во всем искомом. Только знание о ней приводит к знанию всего. И это действительно так. Ибо, если субстанция разума есть род⁶⁴ всего, то есть форма сущего, следовательно, все существует в его субстанции. А если все существует в субстанции разума, то отсюда следует, что знающий субстанцию разума знает все.

6. Способ, которым исследуют различие всеобщей материи и всеобщей формы, исходя из субстанции разума, заключается в том, что ты познаешь форму разума, свойственную ему, то есть коренное различие, которое устанавливает его сущность. И это та идея, посредством которой ты судишь, что вещь есть то, что она есть. Затем ты исследуешь отличие субстанции разума через эту его форму от всего иного. Смысл же исследования в том, чтобы понять: разум сам по себе знает, что он обладает формой, благодаря которой он отличается от всего иного.

А чтобы понять форму разума, которая отличает его от всего иного, ты должен отыскать⁶⁵ материю – носительницу этой формы. И если ты осознаешь сущность материи формой твоего разума, ты почувствуешь ее, подобно тому как чувство чувствует чувственно воспринимаемое.

7. И прилепление формы к материи подобно прилеплению света к воздуху и тона, то есть движения ударений, к голосу. Ибо и свет и тон соединяются со своей материей, не будучи конечными сами в себе. Одним словом, представление прилепления формы к материи подобно прилеплению одних духовных субстанций к другим; а также прилеплению духовных субстанций к духовным акциденциям и к телесным субстанциям.

Примени этот образ к разуму и душе и к душе и телу, как было разъяснено прежде. И <для материи и формы> аналогия будет заключаться в прилеплении разума к душе, а души к акциденции, носимой ею, и к телу, с которым она связана. Наиболее тонким и сокрытым из этого является прилепление разума к умопостигаемому и чувства к чувственно воспринимаемому. Для Творца же – да святится Он! – аналогия состоит в выведении формы в материю, <Он заставляет ее перейти> из отсутствия в действительность через ниспосылание разума в умопостигаемое и чувства в чувственно воспринимаемое.



8. Во всех субстанциях и формах мы не найдем формы более совершенной и всеобъемлющей, чем форма разума. Ибо эта форма знает сама по себе всякую форму и объединяется сама по себе со всякой формой. Следовательно, все формы находятся в ней.

Итак, субстанция разума постигает формы вещей сама по себе. Этим доказывается, что формы вещей объединяются в субстанции разума и субстанция его – не что иное, как вещь единая; иными словами, доказывается всеобщность этих форм, потому что все они объединены в этой субстанции духовным единством. Отсюда следует, что форма разума является объединяющей формой, собирающей в своем единстве единство всякой формы.

Разум же не постигает хюлическую материю сам по себе, но лишь через посредничество души и чувств, потому что она находится вне его самого. Следовательно, разум постигает формы <лишь> потому, что они не находятся вне его самого. И если эти формы не находятся вне его самого, то в таком случае они находятся в нем самом.

9. Если множество форм пребывает в отдельном разуме (поскольку он постигает сам по себе всякую форму и находит в самом себе всякую форму), то в таком случае формы всех вещей пребывают в форме всеобщего разума.

10. Задаваясь вопросом: "Как существуют все формы в отдельном разуме?" – вспомни мысль души, ее обращение к разуму, представление форм вещей благодаря способности воображения наяву и ее представление их в правильной сне⁶⁶ – <таким образом> она и познает их.

11. Доказательство того, что все формы вещей пребывают в субстанции разума, в следующем. Мы говорим, что форма разума постигает все другие формы и они объединяются в ней. А всякая вещь, в сущности которой объединены все формы, содержит их в себе. В таком случае все формы существуют в субстанции разума.

12. Доказательство же того, что вещь существует воистину благодаря ее форме, таково: все существующее может быть или чувственно воспринимаемым, или умопостигаемым. А чувство и разум прилепляются только к чувственно воспринимаемой или к умопостигаемой форме, потому что чувственно воспринимаемая или умопостигаемая форма служит перегородкой между формой разума и души, <с одной стороны>, и между материями, носящими чувственно воспринимаемые формы, и материями, носящими умопостигаемые формы, <с другой>. Поэтому формы прилепляются только к формам, так как они встречаются друг с другом⁶⁷.

Далее, постижение разумом и душой <какой-либо вещи> происходит через их формы; формы же прилепляются только к формам по причине подобия и сродства⁶⁸, которое существует между ними. Поэтому разум при постижении вещей, обладающих хюлической материей, нуждается в посредничестве форм (а именно по причине подобия, которое существует между его формой и этими формами).

Поскольку вещь существует благодаря ее форме, то невозможно, чтобы материя, обособленная от форм, существовала в безусловном смысле. А если и возможно <существование ее> без этого, то она существует в способности; иными словами, облачаясь в форму, она переходит в действие и существует в действии.

13. Мы не говорим, что все вещи находятся в разуме. И не все вещи находятся в разуме из-за вещей, обладающих хюлической материей. Но



умопостигаемые духовные <вещи> существуют в разуме; они и есть разум. Чувственно же воспринимаемые телесные <вещи> не находятся в разуме и не являются разумом, ибо они пребывают вне его сущности. В соответствии с этим разум постигает вещи, обладающие хюлической материей, лишь при посредстве чувства, подобного ее природе, так как оно посредничает между духовностью разума и телесностью хюлической материи.

Причина, удерживающая разум от постижения того, что обладает хюлической материей, заключается в том, что постижение разумом вещей происходит через прилепление его формы к форме умопостигаемого и их объединение. А поскольку разум тонок, а чувственно воспринимаемые вещи грубы и невозможно, чтобы тонкое прилепилось к грубому без посредника, подобного двум пределам, то отсюда следует, что разум постигает чувственно воспринимаемые вещи лишь при посредстве чувства, так как чувственная субстанция подобна двум пределам. Иначе говоря, она посредничает между духовностью разума и телесностью чувственно воспринимаемых форм.

Разъясним это. Так как знание <достигается> через объединение формы познающего с формой познаваемого без посредничества, но две формы объединяются в соответствии с отношением подобия и близости и <так как> разумная душа не подобна телесным формам, ибо форма разумной души духовная, невозможно, чтобы форма разумной души прилеплялась к чувственно воспринимаемым телесным формам без посредника, подобного обоим пределам.

Далее, так как души жизненная и природная помещены посередине между разумной душой и телом, то невозможно, чтобы форма разумной души прилеплялась к форме тела и объединялась с ней сама по себе, без посредничества. Согласно этому сравнению можно провести аналогию и с постижением чувственной субстанцией чувственно воспринимаемых форм через посредство органов <чувств> и воздуха, поскольку чувства и воздух подобны двум пределам, то есть чувственной субстанции и чувственно воспринимаемым формам.

14. И если говорят, что все существует в разуме и что все ниспосылается из разума, то это вовсе не значит, ни что все составлено из разума, ни что одни простые субстанции составлены из других. Ибо если одна вещь составлена из другой, то тогда необходимо, чтобы составность переходила в действие. Но не таков разум, поскольку субстанция его – субстанция простая. Сказанное всего лишь означает, что все существует в разуме простым существованием в том смысле, что сам он – это любая форма и формы вещей объединяются в нем объединением сущностного знания, а не <объединением> телесным и акцидентальным.

15. Если форма разума с необходимостью познает формы всякой вещи, то, следовательно, все формы прилеплены к ней и существуют в ней, ибо все формы сотворены в ней; иными словами, они объединяются в ее сущности сущностным духовным единством. И потому форма разума является всеобщей формой.

Если дело обстоит так, то отсюда следует, что эта форма есть та, что дает всякой вещи форму и “что такое”, подобно тому как он <разум> дает всякой вещи субстанциальность

16. И мудрецы согласны в том, что нет у разума формы, свойственной ему. В противном случае эта форма препятствовала бы постижению разумом всякой вещи, отличной от нее самой. Утверждая же, что у разума нет



свойственной ему формы, они лишь хотели сказать, что у него нет особой отдельной формы, и не отрицали того, что у разума есть всеобщая форма, ибо всеобщая форма с необходимостью осуществляет постижение всех форм.

И, только исследуя причину постижения субстанциями форм, можно понять то, что мы сказали, а именно что форма разума – <форма> всеобщая, что она сама по себе постигает другие формы.

17. Нет сомнения в том, что, чем более тонкой и простой становится субстанция, тем в большей мере воспримлет она многочисленные и весьма различные формы, которые в ней являются более соразмерными и красивыми, и наоборот. Причина здесь в том, что во всем составном его составность [составная природа?] удерживает проникновение в него форм, ибо служит барьером между его субстанцией и формами. А в простой субстанции нет ничего, что было бы барьером между нею и формами и что поэтому удерживало бы их проникновение в нее. Следовательно, простая субстанция, по мере того как она возвышается и становится тоньше, воспримлет многочисленные формы, то есть всякую фигуру и всякую форму. Ибо если бы простая субстанция принимала <всего лишь> одну фигуру и усердствовала в одной⁶⁹, то не было бы различия между нею и составной субстанцией.

Если дело обстоит именно так, то отсюда с необходимостью следует, что чувственно воспринимаемая субстанция в силу своей плотности не воспримлет различные формы, но усердствует в одной форме, что умопостигаемые субстанции, по мере того как они возвышаются и утончаются, принимают в себя больше форм и это собирание форм в них – более масштабное и явное, чем то, что происходит в нижних пределах, как, например, в природе и в душе. Так продолжается до тех пор, пока умопостигаемые субстанции не достигнут субстанции самой тонкой и простой, то есть субстанции разума. Следовательно, субстанция разума наиболее сильная из субстанций в принятии форм и в их собирании в своей сущности и в своем единстве.

Далее, так как субстанция разума упорядочена в высшем пределе противоположно субстанции тела, упорядоченной в нижнем пределе, и <так как> последняя воспримлет лишь одну форму, то отсюда следует, что субстанция разума воспримлет все формы и носит их. Итак, чем больше понижаются субстанции, приближаясь к телу, тем слабее они становятся для принятия форм, и наоборот: принятие форм усиливается по мере возвышения субстанций до тех пор, пока они не достигают уровня разума – субстанции, в наибольшей мере восприимлющей формы и собирающей их в сравнении со всеми другими субстанциями.

18. Материя, свойственная форме разума (иначе говоря, высший предел всеобщей материи), воспримлет форму разума, носящую все формы, от воли, которая обитает в высшем пределе, рядом с Творцом – да святится Он и да будет благословен! – и в которой пребывает совершенная форма, которая является всем и в которой – все. Но материя воспримлет что-либо из воли сообразно тому, что в ней самой готово к восприятию, но не сообразно тому, что находится в способности воли. И то, что получает материя из света воли, – лишь немного в сравнении с тем, что находится в воле.

19. Но эта безусловная форма приписывается воле в действии лишь со стороны претерпевающего действия. Со стороны же действующего она находится в ней в способности, ибо в высших <областях> вещи совсем не таковы, как в низших, и формы в причинах более совершенны, чем в



следствиях, поскольку возникновение их в следствиях обусловлено причинами и они противопологаются друг другу.

Согласно этому положению, формы в воле находятся в таком совершенстве и соразмерности, какие только возможны, причем они будут таковыми во всем том, что близко от нее, пока не достигнут нижнего предела субстанции, и тогда форма прекращает свое существование.

В обобщенном виде эту мысль высказал еще Платон, который сравнивал возникновение форм в разуме с <результатом> постижения их волей⁷⁰; возникновение их во всеобщей душе – с <результатом> постижения их всеобщим разумом, а их возникновение в природе и субстанции – с <результатом> постижения их всеобщей душой. Аналогично этому он рассматривал возникновение разумных форм, то есть мыслей и представлений, в отдельной душе, когда ее постигает разум.

20. Смысл постижения субстанциями заключается в том, что одни из них расположены напротив других, причем одни из них изливают свои силы и свет на другие в силу того, что они удерживаются под первой субстанцией, которая изливает их сама по себе, то есть изливание <исходит> только из нее одной.

21. И действительно, невозможно собирание многочисленных различных форм в одном носителе, если они занимают место⁷¹. Но если они не занимают места, то невозможность их собирания в одном носителе уже не столь категорична. А так как формы, которые собираются в форме разума, не разделены, но объединяются в его субстанции и поскольку субстанция разума – простая субстанция, то эти формы не занимают места, но они и суть место, в котором сами же <находятся>. то есть субстанция разума – это единая вещь. И поэтому (то есть потому, что субстанция разума – субстанция простая и формы, носимые ею, не разделены, но объединяются в ее субстанции) субстанция разума способна к восприятию всякой вещи и носит всякую вещь, не являясь тесной ни для чего: ведь в своем единстве, которое является ее сущностью, она носит всякую вещь ношением единообразным и сущностным.

Эту способность надо попытаться обнаружить во всех субстанциях, а именно <установить> отношение между ношением каждой <субстанцией> тех форм, которые естественны, и между ношением другой <субстанцией> того, что свойственно носить ей.

Принцип здесь таков. Рассмотрев существование форм в разуме, ты найдешь в этом аналогию существованию форм в душе и существованию их в девяти категориях в субстанции. Поэтому и было сказано, что разум является вместилищем природных форм и что, подобно тому как хюлическая материя – это способность, восприимлющая чувственно воспринимаемые формы, так и душа – это способность, восприимлющая умопостигаемые формы.

Возьми для сравнения существование всех форм в первой материи. Ты найдешь, что все формы существуют во всеобщей материи, что девять категорий существуют в субстанции; ты обнаружишь, что различные вещи существуют в душе и душа носит их и что их существование в ней не удерживается из-за того, что одни из них существуют в других. Ибо, подобно тому как тело и его акциденции – вещь единая (хотя различие и разница их велики), но душа отличает каждую из его частей от другой, <даже> если они объединены и слеплены друг с другом, точно так же и все вещи, которые



объединены и слеплены друг с другом, хотя и различаются сами по себе, подвластны разуму, который отделяет одну от другой и различает каждую из них.

Из этого сравнения следует, что образ всего <пребывающего> в первой материи – это образ тела в душе и, говоря в общем, образ форм в разуме. Ибо если формы всех вещей находятся в разуме, то, значит, они находятся и в первой материи. Точно так же можно сравнить все, что выше их⁷².

22. Смысл “разумного знания” – в объединении умопостигаемой формы с разумом; то же самое следует сказать о чувственном знании. Однако это отдельное объединение не таково, как объединение всеобщей формы со всеобщей материей, ибо оно ниже по уровню и потому не называется “знанием”. Из этого вовсе не следует, что объединение умопостигаемых форм с разумом более благородно, чем оно; ибо, <наоборот>, дело первого объединения (то есть объединение всеобщей формы с всеобщей материей) благороднее, чем дело второго объединения (умопостигаемых форм с разумом).

23. Так ты узнаешь, что форма охватывает материю подобно тому, как разум охватывает душу и как одни из простых субстанций охватывают другие. И Творец – да святится Он и да будет благословен! – охватывает волю и все, что содержится в ней из материи и формы. <Он> без образа и нет подобного Ему.

24. Помни также, что качество, будучи выше количества, проявляет себя лишь в чувстве. Но в истинном смысле качество и количество пребывают вместе, ибо цвет и фигура необходимы для завершения тела. И <все> другие роды существуют вместе в субстанции.

Воспользуйся этой аналогией для сравнения сосуществования всех форм в первой материи. Ведь ношение первой материей всех форм соответствует ношению душой и разумом умопостигаемых форм и ношению субстанцией девяти категорий и тем более ношению количеством фигуры и цвета.

25. Итак, нижнее должно служить хюлической материей для высшего, поскольку высшее является действующим для низшего. Вот почему мудрецы говорили, что идеи истинной формы недостойно ничто иное, кроме первого разума⁷³, то есть того, что называется у них “действующий разум”⁷⁴.

26. По мере понижения уровня формы и обретения ею телесности, она становится более видимой для чувств, подобно цветку, который наиболее близок из всех форм к чувству. Фигура более сокрыта, чем цвет, телесность более сокрыта, чем фигура, субстанция более сокрыта, чем телесность, природа более сокрыта, чем субстанция, душа более сокрыта, чем природа, а разум более сокрыт, чем душа. Причина здесь в том, что первая форма, которая прилепляется к первой материи, духовная и простая, а последняя форма – телесная и составная и между этими двумя пределами существуют посредники, которые связывают два предела <между собою> и прилепляются между ними. По мере того как форма приближается к первой духовной форме, она становится более тонкой и сокрытой. И наоборот, по мере того, как форма приближается к телесной форме, она становится более грубой и видимой.

27. Доказательство того, что духовные формы сокрыты в телесных формах, заключается в том, что душа обитает в теле своими способностями, причем каждая из ее способностей прилепляется к форме, подходящей ей по тонкости. Ибо душа отделяет форму качества и количества от формы



субстанции, затем форму субстанции – от формы природы, форму природы от формы души, форму души – от формы разума, форму разума – от первой материи. И нужно помнить, что тот, кто постиг различие этих форм, и может отличить каждую из этих субстанций, тот достиг предела знания и наслаждения.

28. Запечатление первой формы во всем – это существование, потому что первая форма устанавливает сущность всякой вещи. Форма разума – это форма, объемлющая все существующее; существование всех форм <исходит> из формы разума.

29. Определение всеобщей материи и всеобщей формы должно основываться не на том, что возможно, поскольку выше их нет рода, который может быть взят как принцип их определения, а на описании⁷⁵ свойств, необходимо присущих им.

Описание всеобщей материи через ее свойства сводится к тому, что она является субстанцией, существующей сама по себе, носит различие и одна в числе и воспримлет формы⁷⁶.

Описание же всеобщей формы заключается в том, что она является субстанцией, устанавливающей сущность всех форм, а также есть сущность совершенной мудрости и свет чистый.

30. У простых субстанций нет “почему”⁷⁷, внешнего для их сущности, но есть “почему”, которое является единой вещью с их сущностью, ибо обе они простые и единичные. Поэтому для существования первой материи и первой формы, для всех простых субстанций вообще, нет никакой иной причины, кроме Творца их – да святится Он и да будет благословен! Ведь четвертая причина, которая есть “почему”, – внешняя для сущности следствия; а вне простых субстанций нет ничего <инога>, кроме Творца их – да святится Он и да будет благословен! И потому сказано, что они <обладают> вечным существованием по причине вечности Творца – да святится Он и да будет благословен!

В этом разделе я дам тебе достаточное общее правило, которое ты будешь использовать как аналогию во всех других случаях. Оно гласит, что бытие упорядочено от высшего предела до низшего предела в четырех уровнях. Это: “существование”, называемое по-арабски “анниййа”⁷⁸, “что такое”; “как” и “почему”. Высший⁷⁹ <уровень> есть “существование” (“анниййа”), у которого нет “что такое” и “как”; и это Истинно Единый – да святится Он и да будет благословен! Ниже его – “что такое”, у которого нет “как” и “почему”; это разум⁸⁰. Еще ниже – “что такое”, обладающее “как”; это душа. Наконец, ниже его – “что такое”, обладающее “как” и “почему”; это природа⁸¹ и вещи, подверженные возникновению.

Каждый из этих видов бытия упорядочен согласно порядку счета. “Существование” упорядочено в степени единицы, так как оно является *только* существованием. “Что такое” упорядочено в степени “двух”, ибо “оно” составлено из двух вещей – рода и отличия. “Как” упорядочено в степени “трех”, ибо оно носимо субстанцией “что такое” и присоединено к ней. “Почему” упорядочено в степени “четырёх”, ибо оно присоединено к “как”, “что такое” и к “существованию”, а их три.

31. Бытие упорядочено <также> в уровнях, которые являются более общими в сравнении с перечисленными. Это: “необходимое”, “возможное” и “невозможное”. “Необходимое” – это Единый Действующий – да святится Он



и да будет благословен! “Возможное” – это все бытие, на которое направлено Его действие. “Невозможное” – это отсутствие бытия и его прекращение.

“Необходимое” – это начало, которое не изменяется, а “возможное” – наоборот. Потому “возможное”, как я думаю, есть то, на что направлено действие, оно изменчиво, ибо это – природа “возможного” самого по себе. Следовательно, правильно называть первую материю “возможностью”. И так как Единый Первый Действующий сущностно необходим, то он только один. А так как то, на что направлено действие, является возможным, то оно не всегда тождественно себе, но бывает тем и другим. Следовательно, необходимо существование и носителя и носимого⁶².

32. Различие материи и формы доказывает существование воли, так как воле свойственно создавать вещь и ее противоположность. В умопостижимых вещах причина, в силу которой форма явлена, а материя сокрыта, заключается во встрече формы разума и форм умопостижимых вещей, ибо все формы противостоят друг другу в материи, подобно сынам человеческим на поле брани. А в чувственно воспринимаемых вещах <причина заключается в том>, что формы явлены телесно, материя же, в сравнении с носимыми ею формами, является духовной. И еще <в том>, что материя облечена <в форму>, а форма – это то, во что она облачается; <в том>, что материя подобна отсутствию, а форма подобна существованию; и <так как> материя существует в способности, а форма – в действии и материя восполняется и обретает существование в форме, то все ее движение нацелено на восприятие формы, иначе говоря, на достижение своего совершенства.

33 Так как форма представляет собой единство, на которое направлено действие Первого Единства, удерживающего и устанавливающего все, и так как единству свойственно соединять и собирать многое, чтобы оно не умножалось и не разделялось, то отсюда с необходимостью следует, что форма удерживает материю. Материя же, поскольку ей свойственно умножение и разделение, с необходимостью должна быть объединенной через единство, а также быть удерживаемой и собираемой.

34. Форма в знании Творца – да святится Он и да будет благословен! – изначально является обособленной; затем она соединяется с материей, и это <происходит> вне времени. Аналогией обособленного существования материи и формы в знании Бога – да святится Он и да будет благословен! – служит изначально духовная форма, представляемая <существующей> в душе; затем она объединяется с материей и переходит в действие. Точно так же существует эта форма в разуме, затем переходит в душу и объединяется с ней. Однако форма, существующая в знании Предвечного – да святится Он и да будет благословен! – переходит из способности в действие вне времени. И потому ни единого мгновения она не остается пустой от материи. Но не такова форма, исходящая из души.

35. Аналогом прилепления материи к форме является прилепление света к воздуху, цвета к <неодушевленному> телу, души к <человеческому> телу, разума к душе, чувства к чувственно воспринимаемому, разума к умопостижимому. Потому и говорят, что все произошло из знания Бога – да святится Он! – Его постижения вещей, Его охватывания их.

36. Как было сказано, субстанция разума конечна в двух своих пределах: в высшем, потому что воля превыше ее, и в низшем, потому что хюлическая материя существует вне ее сущности. И все простые субстанции конечны в



высших <пределах> и бесконечны в низших⁸³, одни из них служат пределом для других, ибо все они духовные и простые. Но так как хюлическая материя обладает плотностью и телесностью, она находится вне сущности разума. И <потому> говорят, что разум и все простые субстанции конечны в этом смысле, иными словами, они отделены от телесности, которая достигает хюлическую материю, а разделение с необходимостью означает предел.

37 Материя существует только в форме, ибо существование обеспечивает форма. Потому и движется материя, чтобы воспринять форму, переходя при этом из страдания своего отсутствия в наслаждение существования. Но возможно существование материи, свободной от некоторых форм, ибо часть материи не облечена в духовную форму, но не в первую форму, устанавливающую сущность первой материи, а во вторую, устанавливающую сущности простых субстанций. Случается также, что часть телесной материи сбрасывает с себя одни формы и облечается в другие.

38 Материя обладает двумя пределами. Один восходит к границе творения, то есть к границе прилепления материи к форме, второй нисходит к границе прекращения существования. Представь себе тот из них, что пребывает над <небесной> сферой <облеченным> в духовную форму, и представь себе, как эта духовность, по мере своего возвышения, крепит свое единство и становится более простой до тех пор, пока не достигает границ творения. Представь себе также тот предел, что нисходит от границы сфер <облеченным> в телесную форму, как по мере своего понижения он⁸⁴ становится все более телесным, пока наконец тело не достигает границы прекращения существования.

39 Материя может быть лишь единой. Воистину различие <заключено> в форме. И, постигая духовную субстанцию, ты узнаешь, что ее отношение к телесной субстанции подобно отношению света к воздуху. И если ты спросишь: “Как <мне представить> это?” – то я отвечу: обособь свой разум от телесной субстанции и, углубившись в постижение духовной субстанции, остановись у границы творения, то есть у начала объединения материи с формой. Затем мысленно вернись к нижнему пределу, и тогда тебе действительно откроется ничтожность телесной субстанции наряду с величием духовной. И если тебе удастся соотнести духовно сотворенную субстанцию (я имею в виду духовную материю, объединенную с формой) и сравнить ее с источником, из которого исходит истечение всего, то есть с волей, то ты увидишь, что телесная субстанция является еще более ничтожной⁸⁵. Аналогия этому – небо и земля. Ибо, когда ты помыслишь в душе своей, что стоишь возле первой границы высших небес и смотришь на землю, тебе представится, что земля в середине <сферы> небес подобна точке, не имеющей размера по сравнению с небом, хотя на самом деле она большая. Точно так же если ты мысленно представишь себя возле первой границы духовной субстанции⁸⁶, то увидишь, что отношение телесной субстанции к духовной или, скорее, отношение их, вместе взятых, к воле подобно отношению земли к небу.

Не сомневайся поэтому, если <тебе покажется, что> высшее находится под низшим, ведь высшее и низшее существуют лишь для нас и относительно нас, они падают в неделимую часть⁸⁷ бытия, которая является центром. Но духовная субстанция едина и прилепляется и завертывается одной своей частью в другую, существует в знании Бога – да святится Он и да будет благословен! – и в Его способности, объемлющей все.



40 Даю тебе краткий общий принцип, на который ты можешь опираться в своем представлении окинь разумом границу творения (я хочу сказать, начало объединения материи и формы) и представь себе субстанцию безначальную и бесконечную, это и есть субстанция Творца – да святится Он! Помысли также что все бытие – духовное и телесное – существует в Нем подобно тому, как представление какой-либо вещи существует в душе И ты увидишь, что Сила Творца – да святится Он и да будет благословен! – пребывает во всем существующем Точно так же ты обнаружишь, что сила наивысшего из родов бытия и его сущность <пребывают> в низшем, вплоть до самого низкого предела, то есть до границы прекращения существования И тебе представится простираание материи и формы от высшего до низшего как простираание единое

41 Материя существует в знании Бога – да святится Он и да будет благословен! – подобно существованию земли в середине небес Форма же излучает на нее свет и погружается в нее сиянием света Солнца в воздухе и на земле и погружением его в них Называется эта форма “светом”, поскольку слово⁸⁸, из которого истекла форма, – это свет, и именно свет разумный, а не свет чувственный Свету же свойственно обнаруживать форму вещи и делать ее видимой после того как она была сокрыта Точно так же и форма, соединяясь с материей, делает вещь видимой и обретает через нее свое существование

42 Говорят что материя – место для формы, иными словами, материя носит ее и форма носима ею Точно так же говорят, что воля – вместилище обеих Идея же, постигаемая разумом из всего этого, – это потребность каждой из них в воле для своего существования и постоянства Но “место” в истинном смысле есть акциденция, возникающая в низшем пределе формы

43 Невозможно ни предшествование материи форме, ни <предшествование> формы материи Да и как одна может предшествовать другой, если они не существуют разделенными ни мгновения, но связаны вместе⁹ Далее, материя не существует сама по себе существованием формальным, то есть в действии, но существует через форму Следовательно, ее существование <имеет место> лишь через существование формы

44 Вещь, которая связывает материю и форму, составляет их и удерживает их вместе, – это единство, которое выше их Ибо объединение материи и формы – это <результат> запечатления единства в них Поскольку между “единицей” и “двоицей” нет посредника, то, подобно этому, нет посредника между единством а также материей и формой Доказательством того что единство организует материю и форму, является, <с одной стороны>, сила объединения материи и формы у границы творения (то есть в начале объединения), его устойчивость и постоянство вследствие близости к источнику единства <с другой стороны>, наоборот, его множественность и разделение уменьшение постоянства и существование у границы своего прекращения (то есть рядом с последней субстанцией) вследствие удаленности от источника единства Таково доказательство <того>, что единство удерживает все и носит все

45 Способность единства различается в силе и слабости Вначале <оно> объединяет сущее предельным единством и удерживает его предельным удержанием, в конце же происходит обратное, по причине различия материи Образ движения материи для принятия формы – это движение души,



лишенной знания, чтобы искать и получить его. Когда форма этого знания прилепляется к душе и устанавливается в ней, душа обретает знание, то есть становится носительницей его формы. И если форма прилепляется к материи, то материя обретает свою оформленность, то есть становится носительницей формы.

46 Причиной, обуславливающей движение материи для восприятия формы, является стремление материи достигнуть при этом блага и наслаждения. То же самое можно сказать о движении всех субстанций, а именно движение всех субстанций <происходит> для <их> объединения. Ибо все бытие желает двигаться ради того, чтобы достигнуть нечто от совершенства Первого Бытия⁸⁹. Однако движение родов сущего различается согласно различию уровней его близости или отдаленности от него. Чем ближе субстанция к Первому Бытию, тем легче она достигает совершенства. Чем удаленней субстанция от Первого Бытия, тем замедленнее⁹⁰ становится ее движение к совершенству, которое может быть достигнуто через многократные движения и за многократные <промежутки> времени. По мере увеличения удаленности ее движение останавливается. Аналог этому – небо и земля⁹¹.

47 Доказательство того, что движение всякого движущегося <происходит> для единого и ради единого, в том, что все движущееся воистину движется для принятия формы, и нет формы иной помимо следа единого Единого – это благо. В таком случае движение всякой вещи воистину осуществляется ради блага, которое есть Единое. Ибо ничто из существующего не стремится стать многим, но стремится быть единым, то есть все вещи стремятся к единству.

48 Если идея влечения и любви с необходимостью означает поиск союза с любимым, соединения с ним, <если> материя ищет слияния с формой, то из этого следует, что движение ее <происходит> ради любви к форме и стремления к ней. Такова же суть всякого движения в поисках формы.

49 Ты можешь сказать: "Если движение материи к восприятию формы воистину происходит из-за стремления к Первому Бытию, то отсюда с необходимостью следует, что между ними существует подобие, ведь устремляться и присоединяться можно только к подобному", то я отвечу, что между материей и Первым Бытием существует подобие лишь в принятии материей того света, который <находится> в сущности воли. Это побуждает материю склоняться к ней и устремляться к ней. Ибо материя движется не для того, чтобы достичь ее сущность, но для того, чтобы достичь форму, порождаемую для нее волей.

50 Если ты спросишь: "Какое подобие между материей и формой? Ведь они две сущности, разделенные друг с другом по существу, поскольку одна из них – носитель, а другая – носимое?" – то ответ будет в том, что между ними нет подобия. Но так как материя воспринимает форму сама по себе и форма изливает на нее свою силу и проникновение, то, следовательно, материя движется, чтобы воспринять форму, и форма объединяется с ней. И в этом – доказательство того, что они удерживаются под волей и подчинены ей, поскольку они различны по существу и объединяются вместе.

51 Ты скажешь: "Если материя движется, чтобы воспринять форму, из-за того, что она жаждет блага, то есть единства, то из этого следует, что материя сама по себе знает ту вещь, к которой она устремлена. Но ведь прежде <было сказано>, что материя воистину познает <только> через



форму” Помни, что пребывание материи рядом с единством означает, что при истечении на нее единства она воспримлет от него способность постигать его Материя движется к единству для того, чтобы принять от него совершенство, пока не примет форму, через которую она обретет знание и совершенство, после чего ей не придется что-либо еще принимать

Аналогия этому – воздух, с которым смешивается немного света утренней зари По мере того как поднимается Солнце, свет все больше восполняется, доколе не достигнет совершенства, и ему не приходится что-либо воспринимать от Солнца То же происходит и с первой материей поскольку она пребывает рядом с единством, из силы и света его на материю истекает то, что является причиной ее стремления к единству и что побуждает ее двигаться к нему

Тому, кто возражает <по поводу> подобия между материей или другими субстанциями и между Первым Действующим, ответом будет доказательство, что движение этих субстанций есть движение стремления и желания Ибо, пребывая рядом с единством, материя с необходимостью постигает из его силы и света то, что требуется для устремления к нему и соединения с ним, чтобы получить совершенство и перейти из отсутствия в существование, до тех пор пока не изольет на нее воля всеобщую форму и объединится с ней, пока не восполнится природа ее и она не станет разумом

52 Стремление к Первому Действующему – да святится Он! – и движение к нему присуще всему Однако они различаются в зависимости от близости или удаленности от него Так, отдельная хюлическая материя стремится к отдельной форме, подобно хюлической материи растения и животного, которая движется в становлении своем, чтобы воспринять форму растения и животного, на нее направлено действие отдельной формы, и отдельная форма действует на нее Точно так же жизненная душа устремляется к форме, соответствующей ей, то есть <к форме> чувственно воспринимаемой, а рассудочная душа стремится к умопостигаемым формам Это происходит потому, что отдельная душа – та, что называется “первый разум”, – вначале подобна хюлической материи, восприимлющей форму Когда <этот разум> воспринимает форму от всеобщего разума, который суть “третий разум”, то он переходит в действие и получает название “второй разум”⁹² И если особенные души⁹³ обладают этим стремлением, то такими же являются и всеобщие души, то есть всеобщая душа устремляется к всеобщим вещам⁹⁴

То же самое можно сказать о природной материи, то есть о субстанции, носящей категории, ибо эта материя точно так же движется, чтобы принять форму – вначале первых качеств⁹⁵ затем – неживого, затем – растения, затем – форму животную, далее – рассудочную, затем – разумную, до тех пор, пока не присоединится к форме всеобщего разума Аналогичным образом ты можешь сравнивать движение всех всеобщностей Согласно этому сравнению, следует, что первая материя стремится к принятию первой формы ради того, чтобы достичь блага, которое и есть существование

Сказанное в равной мере относится ко всему, что <состоит> из материи и формы Ибо хюлическая материя движется, чтобы принять форму совершенного И по мере того как возвышается бытие, замедляется движение и ослабевают устремления, поскольку оно приближается к совершенству⁹⁶ Поэтому, чем более восходит бытие, приближаясь к источнику единства, тем более единым и постоянным становится его действие, <совершаясь> вне



времени; чем более едина вещь по своей сущности, тем более едино по этой причине ее действие. И если действие ее является единым, то оно производит многие вещи за одно и то же время.

53. Ты можешь спросить: “Если объединение материи и формы в верхнем пределе <происходит> ради поисков объединения, то почему разделение совершается в нижнем пределе?” Отвечу, что, по мере того как материя нисходит и уплотняется, она умножается, разделяется и дробится и это обуславливает умножение формы, ее разделение и дробление.

Вместе с тем если ты рассмотришь те разделенные вещи, что <пребывают> внизу, то обнаружишь, что все они, будучи разделенными, желают смешаться и объединиться <друг с другом>. Смешение в низшем пределе соответствует объединению в высшем пределе. Говоря в общем, все различающиеся и разделенные вещи в высших и низших <пределах>, то есть индивиды, виды, роды, части, свойства, акциденции и все противостоящие <друг другу> и противоположные <вещи>, стремятся к собиранию, желают согласия и ищут объединения. И они собираются, несмотря на свое разделение, и достигают согласия, несмотря на свое различие, через вещь, которая удерживает их, собирает и согласует между собою. Общий принцип всего этого – объединение, возобладающее во всем, проникающее во все и удерживающее собой все.

54. Если ты познал⁹⁷ существование всеобщей материи и всеобщей формы, их “что такое”, “как”, “почему” и все то, что можно знать о них, и <если> ты исследовал их и наблюдал, ты увидишь материю, как если бы она была открытая книга или доска, на которой запечатлены строки. Ты увидишь форму, как если бы она являлась формой надписей и букв, расположенных в <определенной> последовательности, которые дадут читающему их предельное знание и предельную мудрость. И когда сущность моя охватит их и я познаю дивные вещи, которые <заключены> в них, то обнаружу, что сущность моя устремляется на поиски и страстно желает установить Запечатлевшего эту чудесную форму и Сотворившего эту благородную форму.

55. Восхождение к Первой Высшей Субстанции невозможно. Восхождение же к тому, что рядом с ней, <возможно, но> трудно. И потому я говорю, что материя и форма – двое закрытых врат, и трудно разуму отворить их и войти в них, поскольку разум расположен под ними и субстанция его сама составлена из них.

У кого душа столь тонка и чей разум столь чист, что способен поэтому проникнуть в них и войти через них, тот уже достиг цели, достиг предела, обрел духовность и божественность и наслаждается близостью Совершенного Блага, и останавливается движение его, и пребывает постоянным его блаженство.

56. Источников знания и корней его – три. Первый – знание материи и формы; второй – знание действующего слова, то есть воли; третий – знание первой субстанции. Тот, кто постиг эти три всеобщих <вида> знания, уже познал все в соответствии с тем, что <заложено> в способности человеческого разума. И ему не приходится устремляться на поиски чего-либо, ибо все входит в эти <виды> знания.

57. Различие между движением и словом в том, что слово – это сила, ниспосылаемая в духовные субстанции и дающая им знание и жизнь. А движение – это сила, ниспосылаемая в телесные субстанции и дающая им



действие и претерпевание действия. Ибо слово, то есть воля, создав материю и форму и соединившись с ними связью души и тела, распространяется в них и пребывает с ними, пронизывая их сверху донизу.

58. Доказательство существования воли и того, что она – <вещь> иная, чем материя и форма, дает движение, которое <пребывает> в воле, а <также> в его тени и его лучах⁹⁸. Это движение находится в телесной субстанции и распространяется в ней, но сама по себе телесная субстанция им не обладает. Проникает оно в нее из духовных субстанций. И невозможно, чтобы движение в телесной субстанции было точно таким же, каково оно в духовной субстанции, ведь телесная субстанция не обладает способностью его восприятия, какая присуща духовной субстанции из-за удаленности <телесной субстанции> от источника, о чем я уже неоднократно говорил. Точно так же невозможно, чтобы воля в низшей субстанции была такой же, как в высшей субстанции.

59. Отсюда следует, что уровни воли в духовных и телесных субстанциях различаются между собой способностью проникновения и запечатления, в соответствии с различием субстанций высокого и низкого предела, близостью и удаленностью от них, духовностью и телесностью. Причина различия в действиях воли сводится к материи, восприимлющей ее действие, а не к воле самой по себе, как мы неоднократно упоминали.

Согласно этому утверждению с необходимостью следует, что воля порождает в материи разума существование, то есть всеобщую форму, носящую все формы, без <посредничества> времени. Аналог действия всеобщей воли, порождающей всеобщую форму в материи разума, – действие отдельной воли, то есть отдельного разума, порождающего отдельную умопостигаемую форму. Иначе говоря, разум изливает эту форму в душу и приносит ее туда вне времени. Точно так же она⁹⁹ порождает в материи душу, жизнь и сущностное движение, а в материи природы и в том, что ниже ее, пространственное движение и другие движения. Но¹⁰⁰ все эти движения ниспосылаются из воли, и воля – это то, что ниспосылает их. Образом приведения в движение волей всех субстанций – духовных и телесных, которые движимы ими <духовными>, может служить движение тела волею души или движение некоторых частей его, как сердце¹⁰¹, если душа рассудит, что они должны двигаться. Это движение, то есть движение, распространяющееся во всех субстанциях от <действия> воли, таково именно из-за различия субстанций, восприимлющих его, но не из-за различия в нем самом, как я говорил.

60. Определить¹⁰² волю практически невозможно. Но она может быть описана, согласно <сказанному> прежде, как то, что проникает от высшего и до низшего, подобно проникновению души в тело и ее распространению в нем, что движет и управляет всем.

61. Материя и форма – как тело и воздух, <с одной стороны>, душа и свет – <с другой>. Воля привязывается¹⁰³ к ним, связывает их и проникает в них, как <проникает> душа в тело, свет в воздух, разум в душу. Ибо, когда проникает воля в материю разума, распространяется в ней и погружается в нее, эта материя через нее обретает знание и постигает формы всякой вещи. А когда <она> проникает в материю души, распространяясь в ней и погружаясь в нее, эта материя становится живой и движущейся и постигает формы сообразно тому, что <содержится> в ее способности, и согласно степени ее <близости> к источнику истины и истоку формы. Когда же <воля>



проникает в материю природы, в телесную материю, погружаясь в них, происходит становление каждой из них в соответствии с тем, чем из способности, движения, фигуры и формы обладает каждая.

62 Действующую волю можно уподобить пишущему, форму, претерпевающую ее действие, – письменам, материю же, подлежащую им, – таблице или странице¹⁰⁴ Воля – это духовная способность, <пребывающая>, однако, выше <области> духовного, и поэтому не сомневайся в ее способности распространяться в материю и охватывать ее наряду с формой¹⁰⁵

Перенеси это уподобление на распространение способности души, то есть способности зрения, подобной свету, и ее объединения со светом Солнца в воздухе Тогда воля уподобится <этой> способности, форма – свету, а воздух – материи И потому говорится, что Творец – да святится Он и да будет благословен! – находится во всем, ибо воля, которая является Его способностью, ниспосылается во всякую вещь и входит во всякую вещь, и ни одна из них не может быть свободной от нее, поскольку через волю существует и становится всякая вещь Разве ты не видишь, что установление сущности всякой вещи происходит через материю и форму, а установление материи и формы осуществляется через волю, ибо она есть то, что производит их, скрепляет их между собою и держит их. Но мы все же говорим в переносном смысле, что форма держит материю, потому что форма от воли воспримлет способность, через которую она держит материю.

Объясняется это тем, что форма есть запечатление единства, способность удержания принадлежит единству, воля же – это способность <или сила> единства. А если так, то способность удержания принадлежит воле Но форма держит материю посредством воли. И поэтому мы скажем, что форма держит материю, ибо форма – посредница между материей и волей, она воспримлет все от воли и передает материи Поскольку воля проникает во все и ниспосылается от Первого Источника, то вместе с ней проникают во все и материя, и форма, и воля, и материя, и форма существуют во всем, и ничто не свободно от них

63. Воля проникает во все без движения и действует во всем вне времени благодаря своей силе и единству Это легче понять, если представить себе действие разума и души во всем без движения и вне времени или мгновенное проникновение света без движения и вне времени, хотя он и является телесным и чувственно воспринимаемым

Если материя обладает плотностью и удалена от источника единства, то она отдаляется от восприятия запечатления воли, которое она производит мгновенно, без движения и вне времени. Отсюда с необходимостью следует, что материя движется в воле во времени

64 Воля – это источник формы разума, которая суть совершенная форма, это то, что творит все и движет все Образ же творения вещей Творцом – да святится Он и да будет благословен! – я имею в виду <образ> исхождения формы из Первого Источника – воли и истечения ее на материю – это исхождение вод из своего источника и их постепенное истечение на то, что рядом с ними Однако воля <действует> без конца и без остановки, без движения и вне времени

Отражение формы в материи, когда она изливается на материю из воли, можно сравнить с отражением смотрящегося в зеркало, ибо материя, согласно этому сравнению, воспримлет форму от воли точно так же, как



зеркало воспринимлет форму смотрящего, <то есть> без восприятия материей самой сущности того, чью форму она воспринимлет.

Еще ее можно сравнить с чувством, которое воспринимлет форму чувственно воспринимаемого, не воспринимая его хюлической материи. Точно так же разум воспринимлет форму умопостигаемого и не воспринимлет его хюлической материи. И точно так же все действующее, которое действует в чем-то ином, действует через свою форму, то есть <тем>, что запечатлевает в нем свою форму.

65. Если ты спросишь "Почему в душе нет запечатлений мудрости и она нуждается в обучении и припоминании?" – то знай, что душа была сотворена с истинным знанием. Это означает, что она в себе самой содержит знание, соответствующее ей. Но когда душа объединяется с субстанцией и смешивается с ней перемешиванием и объединением, она удаляется от получения этих запечатлений и они остаются в ней сокрытыми. Ибо покрывает душу темнота субстанции, заставляя померкнуть ее свет. Она уплотняется и становится подобной прозрачному зеркалу, которое прилепилось к субстанции мутной и плотной. Оттого и замутняется свет ее души и уплотняется ее субстанция.

И потому Творец – да святится Он и да будет благословен! – оформил субстанцию, то есть этот мир, и установил его сообразно с надлежащим ему порядком, уготовил для души чувства, чтобы постигала она через них чувственно воспринимаемые фигуры и формы (пока не станет постигать душа умопостигаемые формы и фигуры) и чтобы перешла через них из способности в действие. И потому восхождение к знанию вторичных субстанций и вторичных акциденций осуществляется посредством знания первичных субстанций и первичных акциденций.

Из этого утверждения следует, что у чувственного знания нет иного запечатления в душе, помимо того, о котором мы упомянули. И душа, постигая чувственно воспринимаемое, подобна человеку, который смотрит, чтобы видеть вещи. Когда же он отдаляется от них, ему остается лишь видение образа и мысли.

66. Польза, доставляемая душе от ее связи с чувственно воспринимаемыми вещами, – это прозрачность души и ее очищение, переход того, что существовало как сокрытая способность, в действие в том смысле, о котором я упомянул выше (а именно в смысле познания вторичных субстанций и вторичных акциденций со стороны первичных субстанций и первичных акциденций).

67. Материя соответствует <первой> субстанции, иными словами, она сотворена ею. Форма соответствует атрибуту субстанции, я хочу сказать, мудрости и единству, хотя субстанции и не может быть приписан атрибут, отличный от ее сущности.

И в этом – различие между действующими и претерпевающими действие, ибо действующий – субстанция единая, а претерпевающий действие <состоит из> двух субстанций, которые суть материя и форма. Первая Субстанция – да святится Он!¹⁰⁶ – и ее атрибут едины в истинном смысле и не различаются. Но материя и форма различны <между собою>, ибо они предел запечатления единства. Под "пределом" я имею в виду начало действия единства. Они – первое из того, что рядом с ним.

Аналогию этому можно взять из множественности, обретающей форму по мере того, как субстанция отдаляется от уровня источника единства.



Объясняется же это тем, что материя разума более прочно объединяется с формой и является более простой, чем материя души. Точно так же материя души более прочно объединяется с формой и является более простой, чем материя природы. И <так продолжается> до тех пор, пока не будет достигнуто тело, в котором содержится еще больше множественности и различия.

Точно так же <существуют различные уровни> телесности, ибо тело сферы более прочно объединено и является более простым, чем тела элементов. В <самых> элементах высшее из них более сильно объединением и простотой, чем низшее. И в этом – доказательство того, что всеобщая материя и всеобщая форма немедленно <следуют> за единством немедленностью возникновения, и <также> того, что в природе материя воспринимлет форму единства принятием изменения и разделения, поскольку один из них является носителем, а другой – носимым¹⁰⁷.

68. Из сказанного выше с необходимостью следует, как то, что Первая Субстанция – да святится Он! – существует определенным образом, благодаря чему отличается от всех других вещей¹⁰⁸, так и то, что из нее <исходит> некоторым образом субстанция, а именно материя с формой¹⁰⁹. Образ действия Первой Субстанции – необходимость; мудрецы же называют материю “возможностью”. Материя называется “возможностью” лишь потому, что в ней есть возможность воспринять форму, иными словами, накрыться ее светом. Эта необходимость подчинена воле¹¹⁰, ибо воля превыше, чем форма.

69. Итак, форма приходит свыше, материя воспринимлет ее внизу, иными словами, материя под-лежит в своем существовании под формой, а форма носима ею. Доказательство этому в том, что <бытие>, дающее форму, выше всех вещей. Отсюда следует, что восприимлющее ее <пребывает> под ними. Далее, так как это бытие в истинном смысле, то существование истекает от него.

И чем ближе бытие к источнику существования, тем более сильным становится его свет и тем более упрочено его существование. В чувстве тоже есть то, что об этом свидетельствует; ибо субстанция более достойна существования, чем акциденция, а количество – более, чем качество.

70. Материя воспринимлет форму от Первой Субстанции посредством воли, которая дает форму, располагающуюся в ней и обитающую в ней¹¹¹. Доказательством того, что воля – нечто иное, чем форма, является потребность формы в том, что ее движет, измеряет и разделяет. И <мы можем перечислять> другие вещи, через которые доказывается <существование> воли.

71. Я уже сравнивал творение с вытеканием вод из источника и с отражением формы <смотрящего> от зеркала. Творение также можно уподобить слову, которое изрекает человек. Ведь когда слово произносится, то запечатлеваются форма его и смысл в слухе слушающего и в его разуме. И говорят, согласно этому приближению, что Творец – да святится Он и да будет благословен! – изрек Слово и смысл его запечатлился на сущности материи, которая сохранила его; иными словами, сотворенная форма запечатлела его в материи и отгиснула его на ней. Голос здесь соответствует всеобщей материи, ибо голос и есть всеобщая материя, носящая все отдельные голоса, которые <в свою очередь> носят тона, движения и паузы. Также внешняя форма это форма слышимого слова, и она разделена на



отдельные формы, носимые каждой из отдельных материй (под отдельными материями я имею в виду тона). А внутренняя форма – это смысл слова, который разъясняет его. И каждая из двух вещей нуждается для своего существования и упрочения в Производящем ее.

72. Итак, мы выяснили из всего сказанного, что нет в сотворенных вещах <ничего>, кроме материи и формы, что воля – это божественная сила <или способность>, проникающая во все, подобно проникновению света в воздух, души в тело, разума в душу.

73. Поэтому всегда стремись постичь сущность всеобщей материи и всеобщей формы отдельно друг от друга, понять способ их отличия, коренящийся в форме, а также качество ниспосылания последней и ее проникновения в материю в безусловном смысле и ее прохождение по всем субстанциям сообразно их степеням. Отличай материю от формы, форму от воли, волю от движения и отделяй в своем разуме одну от другой истинным отделением.

Когда же возьмешь ты это знание, улучшится и очистится душа твоя и разум твой прояснится и проникнет в мир разума; и вот ты постигнешь всеобщность материи и формы и <увидишь>, что материя <пребывает> во всех формах, которые содержатся в ней, подобно книге, лежащей перед глазами. Ты будешь всматриваться в ее запечатления и исследуешь их фигуры своею мыслью – только так ты сможешь надеяться познать то, что следует за уже познанным.

Цель же всех этих усилий – познать мир Божественности, который есть Великое Все, а все, что ниже его, в сравнении с ним ничтожно. Путь к этому благородному знанию – двух родов¹². Первый – со стороны воли, объемлющей материю и форму, то есть наивысшей способности, не облеченный ни в материю, ни в форму. Постигание же этой способности, <полностью> отличной от материи и формы, <происходит> через связывание со способностью, облеченной в материю и форму, и восхождение с ее помощью, ступень за ступенью, к Началу и Источнику всего. Плод же, извлекаемый из этих усилий, – избавление от смерти и соединение с Источником Жизни.

74. Если ты спросишь: “С помощью чего достичь этой возвышенной надежды?” – то я отвечу: отделись от чувственно воспринимаемого и, погружаясь в умопостигаемое, соединишься с Дающим Благо. И когда ты сделаешь это, Он взглянет на тебя и сотворит тебе добро, ибо Он – источник благо-дарения – да святится Он и да будет благословен! Аминь.

Примечания

Перевод с еврейского выполнен по изданию: *Munk S. Mélanges de philosophie juive et arabe*. Paris, 1858

¹ По всей вероятности, речь идет о дошедшей до нас в отрывках книге Эмпедокла “О природе”.

² То есть это вещь возможная, а не необходимая, ибо материя – лишь *способность* бытия, вещь в *возможности*.

³ Материя частная искусственная (евр. “млахати”, от “млаха” – “работа”, “ремесло”). “Иными словами, материя, которая является предметом ремесла и служит рабочему и ремесленнику для его работы. Третий вид материи – это материя подлунных вещей, подверженных возникновению и уничтожению. Четвертый вид материи – материя небесных сфер, которые не рождаются и не погибают...” (Аристотель. О небе, I, 3).



⁴ “Внешнее” и “внутреннее” следует переводить как “видимое” и “невидимое”. Еврейское “пним” (внутреннее) представляет собой перевод арабского термина, обозначающего – “внутренний” “тайный” “невидимый”, в противоположность “явленному”, “видимому”

⁵ Имеются в виду девять аристотелевских категорий, за исключением первой – сущности. Во всем еврейском тексте ‘сущность’ и “субстанция” обозначаются одним и тем же словом – “эзем” (дословное значение – “кость”, “суть”, “самость”) Их перечисление см III 21

⁶ Первичными акциденциями и первичными субстанциями считаются все, что являются объектом чувственного восприятия, а вторичными – восприятия разума, которые следуют за ними и осуществляются посредством чувств

⁷ В примеч 4 к оригиналу говорится, что автор, по всей вероятности, имеет в виду общие, абстрактные понятия типа понятия рода вида и т. д. Он намекает на то, что называется “категоремы” или “*quinque voces*” (“пять понятий”) в трактате Порфирия “Введение в “Категории” Аристотеля” (или “О пяти общих понятиях”) Действительно, мы обнаруживаем здесь пять категорем, за исключением “акциденции”. Слово “нэ’эмарот” (букв ‘сказанные’), используемое Ибн Гебиroleм во фразе “материя – носительница категорий” кажется, прилагается здесь и к категориям, и к категоремам. А слова “их общность” и “их различия” скорее всего относятся к категоремам. По-видимому, автор имеет здесь в виду то, что Порфирий разъясняет в конце своего трактата (гл VI и далее)

⁸ Здесь слово ‘род’ использовано в смысле “категории”. Сам Аристотель часто дает категориям имя родов так как они представляют собою наиболее общие роды, обозначаемые словами

⁹ Еврейское слово ‘махут’ – абстрактное существительное от вопросительного местоимения ‘ма’ (“что? чтойность”), ‘ламмут’ – абстрактное существительное от “ламма” (“почему”) ‘Ламмут – конечная причина родов сущего, “то, ради чего”

¹⁰ В еврейском тексте для обозначения материи используются два слова “йесод” (букв ‘основа’ “основание” “элемент”) и “хомэр” (букв “глина”), Мунк везде переводит ‘хомэр’ (в отличие от ‘йесод’), в подавляющем большинстве случаев как “хюлическая” (от греч ‘хюле’) материя, усматривая в этом термине аналог арабского “хйулуани

¹¹ Мунк приводит и латинскую версию (переведенную на еврейский язык) “Уровень познания воли в сравнении с уровнем познания материи и формы соответствует уровню знания о душе в сравнении с учением о теле и уровню знания материи и первой формы в сравнении с учением о разуме” (см в оригинале примеч 4)

¹² В тексте дословно “И он распространяется во всем” Исправлено по переводу Мунка в соответствии с латинской версией

¹³ Все последующие глаголы в еврейском тексте стоят во множественном числе без указания их подлежащего. Мунк предполагает, что им является “единство” и в латинской версии указанные глаголы приводятся в единственном числе

¹⁴ “Природа является последней из простых субстанций и их пределом. От нее и до центра Земли, который является в то же время центром всей Вселенной, простирается, в различных степенях, субстанция, которая носит категории” (см в оригинале примеч 1, с 53)

¹⁵ Уже древние намекали на теорию, которая помещает начало составной субстанции в область воздуха. Части которого более разделены и рассеяны, чем части огня. При этом имеется в виду “Сефер Йецира” – эзотерический трактат, написанный между III и VI вв и приписываемый каббалистической традицией самому патриарху Аврааму. В нем большую роль играют числа (“сефирот”) и буквы. Последние (элементы слова, или творческого речения”) превращаются в дуновение или в воздух и пребывают на границе умопостижимого и физического миров. Через них Дух сотворил душу всего, что создано и что еще надлежит создать. Автор книги считает, что Творец создал вначале тридцать два пути, то есть десять чисел и двадцать две буквы (число букв еврейского алфавита). Сотворив воздух, поместил эти тридцать два



пути, тем самым воздух разделен на части посредством числа, которое, проявляясь в нем в виде прямых линий и кругов, породило определенные фигуры (см в оригинале примеч 2, с 34–35)

¹⁶ Под "духом" автор подразумевает, вероятно, сочетание трех "духов", признаваемых древними духа физического, или природного, духа жизненного и духа животного.

¹⁷ Перевод § 5 сделан по латинской версии, приводимой Мунком в примечании по-еврейски Еврейский текст данного отрывка темен и с трудом поддается интерпретации Французский перевод Мунка таков (с 39) "Чем более понижается субстанция, тем более множественной она становится, чем более она возвышается, тем более приобретает характер единства, что завершается достижением истинного единства Отсюда следует что множественная субстанция достигает субстанции истинно единой"

¹⁸ Возможно, в еврейском тексте вместо "для вещи" ("ле-давар") следует читать "для вечного" ("ле-дохар") Слова 'мера для имеющего меру' Мунк истолковывает в смысле 'длительности для какой-либо вещи которая длится' Еврейское "мидда" – калька с арабского "мудда" что означает "отрезок времени"

¹⁹ "Жизненный дух" (евр "ха-руах ха-хийуни"), в латинской версии – "spiritus animalis" но в арабском оригинале несомненно, звучало как "ар-рух ал-хайванийя", где "хайванийя" восходит к арабскому "хайат" – "жизнь", а не к "хайван" – "животное"

²⁰ Дословно "и это – в степени света"

²¹ "То есть огонь и воздух как субстраты для теплоты" (см в оригинале примеч. 1, с 43)

²² В данном параграфе Мунк везде переводит еврейское "коах" ("сила", "способность") как "способность", мы решили употребить слово "сила" для подчеркивания динамического характера взаимодействия простых субстанций

²³ См *Аристотель* О душе Кн II, 12

²⁴ См примеч 8

²⁵ Дословно "напротив" (евр "ноах")

²⁶ О семи видах количества см *Аристотель* Категории Гл 6 (число, слово, линия, поверхность, тело время, место)

²⁷ Имеются в виду три души на которые подразделяется универсальная душа и которые соответствующим трем способностям человеческой души (см кн V, § 13) То что автор говорит о простых субстанциях и их степенях, в общем виде заимствовано у неоплатоников См, например *Плотин*. Эннеады, IV, 8, 3 "Обращенная к тому, что предшествует [то есть к разуму], она [душа] размышляет, обращенная к себе самой, она является принципом своего надлежащего сохранения обращенная к тому, что следует за ней, она служит для его упорядочения управления им и господства над ним"

²⁸ "Я не знаю какие могут быть 'семь способностей', которые автор приписывает здесь каждой из семи простых субстанций Возможно, эти слова не следует брать в строгом смысле Возможно, что он вообще обозначает различные силы или способности, которые существуют во всех простых субстанциях и которые соответствуют семи видам количества" (см в оригинале примеч 5, с 49)

²⁹ "То есть что каждая из них является следствием высшей субстанции и причиной низшей" (см в оригинале примеч 1, с 50)

³⁰ Перевод Мунка "действие соответствующее способности порождать и творить" Для глагола "производить" (в еврейском тексте он передан причастием мужского рода настоящего времени с определенным артиклем) еврейский переводчик использует слово "мо'ил" дословно обозначающее "приносящий пользу", "полезный" По мнению Мунка, 'мо'ил соответствует арабскому слову, обозначающему "полезный", "дающий" и "производящий"

³¹ Мунк переводит еврейское 'то'элэт' ("действие произведения") как "действие быть полезным, давать и производить" Дословный перевод этого слова с еврейского – "польза"



³² Дословно 'и все они соучаствуют в идее формы'

³³ "Последняя фраза в еврейском тексте искажена, как и в латинской версии Латинская версия И эта всеобщая форма объединяется в форме души В таком случае формы, которые она собирает, объединяются в форме души" Возможно, неясность существовала еще в первоначальном арабском тексте" (см в оригинале примеч 1 с 52) Мы вместо 'в форме души' в ряде случаев переводили "с формой души", пытаясь прояснить смысл

³⁴ Еврейское ха-зулат – иной' "другой" Мунк усматривает здесь перевод арабского термина обозначающего 'то что является иным, чем бытие' Латинский перевод – 'non esse'

³⁵ "Формы чувственные и умопостигаемые в душе находятся в потенции, и согласно тому, склоняется ли она к чувствам или к разуму, те или другие переходят в актуальное бытие' (см в оригинале примеч 2 с 54)

³⁶ В еврейском тексте 'нафшит' – "душевно" или, как переводит Мунк, – "психически" в латинском тексте – 'animaliter' 'Здесь – разделение души на три способности названные психической" "жизненной" и "природной" Это разделение в особенности признавалось средневековыми врачами, которые местопребывание первой помещали в мозг второй – в сердце а третьей – в печени" (см в оригинале примеч 3 с 54)

³⁷ "Во сне преобладает психическая способность, в состоянии пробуждения – природная или физическая Таким образом то, что переходит в действие, – это форма которая потенциально находится в каждой из способностей" (см в оригинале примеч 4 с 54)

³⁸ 'Это – четыре способности которые действуют в питании растений и животных *Притягивающей* способностью растение притягивает частицы земли и воды, пригодные к его питанию У животных эта же способность притягивает части пищи, которые соответствуют природе их тел Способностью *сохранения* растения и животные удерживают притянутую субстанцию Способностью *преобразования*, или *пищеварения*, притянутая субстанция превращается в субстанцию растения или животного Наконец способностью *выталкивания* тела выталкивают остатки, не пригодные для их организации" (см в оригинале примеч 1, с 55)

³⁹ Мы перевели как тон еврейское "н'гимот" обозначающее "звуки, интонации, мелодии речи'

⁴⁰ "Риббонут – абстрактное существительное от "риббон" – "господин", "властелин" Мунк усматривает здесь имитацию арабского "рабаниййа" ("божественности")

⁴¹ "То есть составные субстанции становятся все более плотными, по мере того как они занимают более низкий уровень бытия" (см в оригинале примеч 4, с 57)

⁴² Дословно 'чтобы ты отразил изменение в силе не на сущность силы "

⁴³ Мунк переводит это место как 'образует ее идею" ("forme une idee")

⁴⁴ Мунк переводит как 'зависит он нее'

⁴⁵ "Здесь автор понимает под 'вышними вещами" роды и виды а под низшими – индивидов" (см в оригинале примеч 1 с 66)

⁴⁶ "Автор хочет объяснить как эти субстанции, *составленные* из материи и формы, могут быть названы '*простыми*' (см в оригинале примеч 2 с 66)

⁴⁷ "Этот параграф представляет многочисленные затруднения – и не только тем, что трудно проследить его связь с предшествующим и последующим изложением Взятый сам по себе он с самого начала не отличается последовательностью идей, которую легко проследить К несчастью латинская версия данного параграфа довольно беспорядочна вследствие многочисленных перестановок и с ее помощью невозможно дополнить еврейский текст Далее в еврейской рукописи параграф крайне искажен Вот как выглядит, можно предположить, логическое содержание параграфа "Отдельный разум составлен из материи и формы (это то, что автор показал ранее) Отсюда следует что всеобщий разум в равной степени составлен из материи и формы То, что истинно для всеобщего разума, является таковым и для *каждой* из простых



субстанций Если это так то говоря о всеобщей материи и всеобщей форме следует первоначально выяснить взаимную связь простых субстанций как связь материй и их форм по отдельности так и связь материй и форм этих субстанций с материями и формами телесного мира Перед тем как приступить к рассмотрению этого вопроса в § 12 автор приводит еще несколько доказательств, устанавливающих существование материи и формы в простых субстанциях (см в оригинале примеч 3, с 66–67)

⁴⁸ "Число два следует непосредственно за числом 'один' то что следует за 'единицей' должно быть двойцей (материей и формой) И если бы мы предположили простую субстанцию которая была бы только материей или только формой то не существовало бы никакого возможного посредника между Абсолютно Единым (Творцом) и этой субстанцией следовательно они смешались бы вместе" (см в оригинале примеч 2 с 70)

⁴⁹ 'Говоря умопостигаемая вещь или умопостигаемое мы устанавливаем свойство и определяемую этим свойством вещь то есть форму и некую вещь, которая носит эту форму' (см в оригинале примеч 2 с 71)

⁵⁰ Еврейское 'ха-генез – форма лагинского genus (род)

⁵¹ 'Под этой второй материей автор понимает ту что носит форму телесности или духовности в то время как первая – это универсальная материя в абстракции" (см в оригинале примеч 1 с 72)

⁵² "Эта третья материя является материей в абстракции от телесности или той которая является телесностью в возможности подобно материи элементов и материи сфер" (см в оригинале примеч 2 с 72)

⁵³ "В латинской версии также употреблено множественное число – animae sensibilis Кажется автор обозначает этими словами растительную душу и жизненную душу в прямом смысле (см в оригинале примеч 2 с 74)

⁵⁴ Возможно автор хочет сказать что каждая предпосылка в отдельности берется в разуме так как она является результатом суждения С другой точки зрения, это – первая субстанция или бытие чистое и абсолютное которое представляет собою "монаду", в то время как разум находится на уровне 'диады' – см кн V, конец § 30" (см в оригинале примеч 2 с 77)

⁵⁵ Латинская версия ab idempnitate ad extraneitatem' Возможно, автор обозначает так логические процессы которые принадлежат рассудочной способности души Видимо, не следует изменять еврейский текст (Мунк изменил арабское "ми-ха-хайот" ("из бытия") на еврейские ми-лу ху (из тождественного") тогда следует переводить "движется от бытия к тому что не является бытием" так как в кн III § 26 автор говорит, что субстанция разума постигает бытие во всех вещах в то время как субстанция души постигает иное чем бытие (см в оригинале примеч 3, с 77)

⁵⁶ См примеч 38

⁵⁷ 'То есть оно является отражением Истинного Единства или Бога" (см в оригинале примеч 3 с 78)

⁵⁸ Мунк переводит как хюлическое еврейское слово образованное от 'хомэр" ("материя" глина) Мунк считает это слово переводом арабского хийулани" (см в оригинале примеч 1 с 79) Оно как правило используется раввинами для обозначения hyle Аристотеля соответствующего арабскому хийули' Для Ибн Гебириля hyle – лишь часть универсальной материи которая всегда обозначается словом "йесод" – "основа", "элемент (см в оригинале примеч 2 с 81 см также примеч 10 в наст изд)

⁵⁹ Перевод Мунка обладающими большим знанием'

⁶⁰ "Три формы о которых говорится здесь от имени Платона не соответствуют в точности трем формам которые только что установил наш автор В этих последних не фигурирует форма элементов в то время как в формах Платона не фигурирует "форма существующая в сущности воли та форма которая более чем все остальные имеет платонический вид и напоминает идеи (см кн V § 19)'

⁶¹ Четыре первых качества принципы подлунного мира тепло и холод, сухость и влажность, соответствующие четырем первоэлементам' (см в оригинале примеч 1, с 88)



⁶² “Наука о материи и форме есть лишь подготовка к науке о воле (см книгу II, § 20) Автор различает три части науки о материи и форме, о воле и о первой субстанции” (см в оригинале примеч 3, с 89)

⁶³ “То есть производит то, что объекту, в котором она находится, принадлежит некий род и что он обладает определенной формой” (см в оригинале примеч 1, с 91)

⁶⁴ В тексте – абстрактное существительное от еврейского “мйн” – “род” Мунк переводит это слово как *le specification*”

⁶⁵ В еврейском тексте здесь употреблено слово “מִיִּיׁוּת” (“существование”, “наличие” “действительность”) Мы перевели это слово как однокоренное ему “מִיִּיאָ” (“находка”, “отыскивание”) Перевод Мунка “ты должен *найти*”

⁶⁶ “Правильный сон” означает состояние в котором человек способен сделать сновидения ясными так что их легко истолковать” (см в оригинале примеч 1, с 95)

⁶⁷ См кн IV, § 7

⁶⁸ Мы перевели как “сродство”, еврейское “генэсут” – абстрактное существительное от “ГЭНЭС” Перевод Мунка *homogeneity*

⁶⁹ Мы дословно перевели еврейское ‘שִׁבְעֵדְאֵלָיָא’, где глагол “шакад” означает “упорствовать” “усердствовать” Мунк передает его глаголом “perseveret” (“быть настойчивым, настойчиво придерживаться чего-либо, упорствовать”)

⁷⁰ “Не следует удивляться тому, что воля фигурирует в доктринах, приписываемых Платону и неоплатоникам Арабы часто возводили к Платону и другим древним философам спекуляции современных им теологов Согласно Шахрастанани (История религиозных и философских сект, перевод с арабского на немецкий Хаарбрюккера, т II, с 126–127) Анаксагор не рассматривал волю и действие <Бога> как вещи, существующие сами по себе и как сущностную форму вещей, но как вещи, которые существуют лишь в своих объектах, то есть представляют собою лишь отвлеченные идеи вещей, произведенных первым действием Согласно Платону и Аристотелю, наоборот, воля и действие существуют сами по себе, как отдельные формы, более простые чем формы своих объектов Эти формы отождествленные с сущностью Творца являются посредниками между Ним и объектом Его действия Парменид Младший, прибавляет этот же автор признавал этот взгляд в том, что касается воли, но не в том, что касается действия, ибо, говорил он, воля эманурует из Творца без посредника, в то время как действие эманурует лишь через посредство воли” (см в оригинале примеч 3, с 101)

⁷¹ Мы перевели как “занимать <место>” еврейский глагол “тарад” (“утруждать”, “доставлять беспокойство”) Латинская версия – “impediunt locum”

⁷² “То есть то, что выше разума и первой материи – а именно воля” (см в оригинале примеч 1, с 104)

⁷³ “Первый разум есть форма истинная и абсолютная ибо нет ничего выше его, чему он мог бы служить материей, тогда как простые субстанции могут быть рассмотрены то как материя то как форма Каждая из них служит материей для того, что выше, и формой для того что ниже С другой стороны, автор рассматривает высшее как материю и низшее как форму, потому что высшее, более всеобщее, обособляется в низшем С этой точки зрения абсолютной формой является телесность” (см в оригинале примеч 1 с 106)

⁷⁴ Ниже (§ 52) разум обозначен как “третий разум” – в сопоставлении с “хьюлическим разумом” и действующим разумом”

⁷⁵ Описание в примечании к оригиналу характеризуется как несовершенное определение например когда предшествующее обозначается через последующее, а видовое отличие – через качество или акциденцию (см *Аристотель* Топика, IV, 4, *Метафизика*, VII, 4)

⁷⁶ “В тексте, воспроизведенном латинским переводчиком, ученик в этом месте делает возражение спрашивая как универсальная форма может быть названа “субстанцией” ведь она *носит* материей (так что она должна скорее рассматриваться как акциденция) Вот сущность ответа учителя в самом деле, она является *акцидентальной* когда ее рассматривают как носимую материей Но саму по себе ее с



полным правом можно квалифицировать как *субстанцию* Акциденция является акциденцией не потому только что она *носима*, но потому, что она полностью исчезает, когда отделяется от вещи которая ее носит, в то время как форма неуничтожима По правде сказать, форма не существует сама по себе и возможно представить ее существование лишь соединенной с материей Но не существуя актуально без материи она может, однако в нашем представлении быть отделенной от материи как вещь в потенции (*en puissance*) (см кн IV, § 32), в то время как истинная акциденция не может даже в представлении рассматриваться как существующая сама по себе (см в оригинале примеч 3, с 108–109)

⁷⁷ “Иными словами <простые субстанции> не имеют конечной причины (она же является “четвертой причиной”) Еврейское ‘ламму́т’ – абстрактное существительное от “ламма” (“почему”) Цель параграфа – показать, в каком смысле можно говорить, что простые субстанции имеют конечную причину” (см в оригинале примеч 1, с 109)

⁷⁸ Еврейский переводчик использовал парафраз ‘анниййа’, не сумев найти соответствующее еврейское слово для передачи арабского термина, обозначающего *чистое существование* о нем осведомляются в первую очередь при исследовании вещи, это *’эйтэти* или *’эйёти* которое Аристотель взял за основу рассмотрения какого-либо предмета во всякой науке (см Последние Аналитики, II, 1) Следует выводиться арабский термин из союза *ан’* или “анна” (лат *que*, греч *ὅτι*) “Аниййа” обозначает что вещь *есть* или *есть ли* вещь В латинском языке этот термин переводится вопросом *an est* Неоплатоник Бахья ибн Пакуда в трактате “Обязанности сердца” (кн I 4) также отмечал что в исследовании вещи необходимо рассмотреть 1) *есть ли* вещь или ее нет (‘анниййа”), 2) *что она есть* 3) *как она есть*, 4) *почему она есть* (что включает четыре причины)” (см в оригинале примеч 3, с 110)

⁷⁹ “То есть бытие чистое и простое которое не имеет ни “что такое”, ни качества, ни конечной причины и к которому применим лишь вопрос ‘есть ли” (см в оригинале примеч 1, с 111–112)

⁸⁰ “Разум будучи общим местом форм и не имея собственной особой формы, тем более не имеет качества Качество как некая акцидентальная вещь не подобает разуму, который является абсолютным совершенством (см III, § 30) Иными словами, ни один из четырех родов категорий перечисляемых Аристотелем (Категории, VIII), неприложим к разуму (см в оригинале примеч 1 с 112–113)

⁸¹ “Природа имеет конечную причину в душе – см *Аристотель* О душе, II, 4” (см в оригинале примеч 2 с 113)

⁸² “То есть он в одном отношении является “субстратом” а в другом – тем, что носимо этим субстратом” (см в оригинале примеч 1 с 115)

⁸³ “То есть простые субстанции рассмотренные каждая в себе самой, имеют предел через высшее, так как каждая ограничена той что предшествует ей как действующая причина и вдобавок воля ограничивает их все но не имеют предела через нижнее, ибо все они непрерывно эмануруют одни из других” (см в оригинале примеч 3, с 117)

⁸⁴ Мунк считает что эта фраза относится к форме “ты увидишь, что <форма>, по мере того как она спускается становится более телесной” Но все глаголы здесь стоят в мужском роде в то время как еврейское слово “форма” (“цура”) – женского рода Возможно имеется в виду нижний предел (“кцэ” – мужского рода) материи, облеченный в форму

⁸⁵ “Смысл здесь таков если ты сможешь соотносить духовную субстанцию с волей, ты убедишься что в сравнении с этой последней духовная субстанция сама является ничтожной и, следовательно ты найдешь что телесная субстанция еще более ничтожна” (см в оригинале примеч 1 с 119)

⁸⁶ “Автор имеет в виду высший предел духовной субстанции Если дух помещается в этом отношении свыше бытия он одновременно парит над землей и над небесной сферой, которая является нижним пределом духовной субстанции, пределом, где находится природа Тогда нужно признать что отношение телесной субстанции (то



есть неба и земли вместе) к духовной субстанции подобно отношению между землей и небом Таково же отношение всего бытия к воле (см в оригинале примеч 2, с 119)

⁸⁷ Мунк переводит – "атом"

⁸⁸ Еврейское "имрā" – слово (логос) или воля Древнееврейские комментаторы обычно объясняли "слово" творения в смысле "воли" (см в оригинале примеч 2 с 121)

⁸⁹ См Аристотель Метафизика XII, 7

⁹⁰ Дословно 'затрудненное утяжеленное'

⁹¹ "Имеется в виду астрономическая система Птолемея" (см в оригинале примеч 1, с 124)

⁹² "Под *первым разумом* автор очевидно, понимает то, что арабские философы обычно называли "материальный или "хюлический разум" Это простая возможность, предрасположенность которую имеет разумная способность для выделения форм Когда этот разум научился отделять формы, он превращается в *активный действующий разум* Когда же этот *действующий разум* превратился каким-либо способом в собственность человека так чтобы он мог сразу и не прилагая новых усилий отождествить умопостижимые формы его называют "*приобретенный разум*" Именно эти две ступени развития образуют то, что автор называет "вторым разумом" Это развитие происходит под влиянием *активного всеобщего разума*, который выше (см § 25) был обозначен как "*первый разум*", а здесь назван "*третьим разумом*" (см в оригинале примеч 2 с 127)

⁹³ "Особенные души – это различные способности человеческой души, под "всеобщими душами" автор понимает способности всеобщей души, одной из простых субстанций" (см в оригинале примеч 1 с 128)

⁹⁴ То есть к формам которые исходят из всеобщего разума

⁹⁵ Холод-тепло сухость-влага

⁹⁶ "Здесь явное противоречие тому, что автор – говорится в примечании к оригиналу текста – сказал в § 46 то есть что движение становится более медленным по мере того, как оно *удаляется* от совершенства Но говоря об *уменьшении* движения в высших сферах, автор хочет сказать что движение становится все более и более единым именно по причине его скорости Ибо чем медленнее движение, тем более множественным и прерываемым интервалами покоя оно может казаться, в то время как движение бесконечно быстрое является целиком единым и происходит, так сказать, вне времени что и хотел сказать автор"

⁹⁷ Дословный перевод "И если подтвердилось рядом с тобой" Дословное значение глагола "хит'аммет" – "подтверждаться", "оказываться правдой", от еврейского "эмэт" ("истина" "правда")

⁹⁸ "Иными словами то что доказывает что воля существует независимо от материи и формы – это движение которое имеет свое основание в воле (из которой оно эманурует) и которое ниспосылаясь на различные ступени, производит то, что определенные субстанции остаются в тени в то время как другие получают свет воли" Мунк предполагает что следует читать 'ее (то есть воли) тень и ее лучи", что выглядит более естественно В еврейском тексте слово "воля" – мужского рода, "движение" – женского и слова "тень" и "лучи" имеют местоименные суффиксы женского рода (см в оригинале примеч 5 с 131)

⁹⁹ Мунк считает что она' – это воля Однако здесь также все местоименные суффиксы стоят в женском роде и чисто грамматически они могут быть отнесены только к форме Возможно сюда также относятся замечания сделанные в примеч 98

¹⁰⁰ Мунк полагает что начало этой фразы можно перевести "Разве ты не видишь, что "

¹⁰¹ По мнению Мунка этот абзац несколько неясен "Возможно, нужно вычеркнуть слова "как сердце" или заменить его названием другого члена, чье движение действительно зависит от воли души Латинская версия не может здесь служить для прояснения текста так как она совершенно иная" (см в оригинале примеч 2, с 133)

¹⁰² В тексте вместо слова "определить" стоит слово "описать" Мунк полагает, что эта фраза должна иметь тот же смысл что и в § 29



¹⁰³ Дословно подвешивается подвешена' (евр 'нитла")

¹⁰⁴ "Автор хочет объяснить в этом параграфе 1) в чем форма отличается от воли так как и об одной, и о другой он говорит что они проникают в материю, 2) что, так же как воля проникает во все вместе с формой, Бог проникает во все вместе с волей" (см в оригинале примеч 1 с 136)

¹⁰⁵ "То есть в то же время когда форма окружает материю" (см в оригинале примеч 3 с 136)

¹⁰⁶ Слова да святится Он' показывают что под 'Первой Субстанцией" автор имеет в виду Бога

¹⁰⁷ Текст этого параграфа несколько темен. Смысл его может быть таков: всеобщая материя и всеобщая форма будучи непосредственным порождением единства, объединяются настолько что образуют почти абсолютное единство, и в них не различается то что носит и то что носимо. Однако в природе форма воспринимается как нечто отличное и отделенное от материи (см в оригинале примеч 2, с 142)

¹⁰⁸ "То есть Божественная субстанция едина и не имеет никакого атрибута, внешнего для ее сущности в то время как другие субстанции множественны" (см в оригинале примеч 3 с 142)

¹⁰⁹ "Материя и форма только одна субстанция так как они могут эманировать лишь вместе из воли Творца ибо она творя не может создать одну только материю, которая суть небытие" (см в оригинале примеч 1 с 145)

¹¹⁰ То есть необходимость исключительно со стороны воли, которая выше формы и которая с необходимостью создала материю и форму вместе (см в оригинале примеч 3, с 145)

¹¹¹ Латинская версия здесь несколько иная: "Материя принимает форму от Первой Субстанции через посредство воли и поэтому говорится что материя подобна Престолу Единства и воля дает ей форму, располагается в ней и обитает в ней" Иными словами, не форма а воля – обиталище для материи, которая представлена как Престол Бытия Абсолютно Единого или Бога. Автор делает намек на "Престол Славы" (3 Цар 22 19 Ис 61)

¹¹² Мунк переводит согласно латинской версии "К этому ведет двойной путь" (лат duo modi) Автор хочет сказать что в мир Божественности можно проникнуть лишь через науку о воле которая в свою очередь предполагает знание материи и формы. Поэтому необходимо проходить двойной путь" Еврейский текст дословно – "с двух сторон"

Перевод и примечания *О. О. Ладоренко*

ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ

ИБН ГЕБИРОЛЯ

О. О. Ладоренко

Соломон бен Иегуда ибн Гебириоль (ок 1021–1055 или 1070) – еврейский философ-неоплатоник и религиозный поэт живший в арабо-мусульманской Испании. Он занимает уникальное положение в пересечении двух культурных традиций его философские воззрения отразившиеся в единственно дошедшем до нас трактате "Источник жизни" представляют собой строгую и логически продуманную концепцию с обширными и разветвленными системами доказательств. Переведенный в XII в на латинский язык он послужил одним из источников францисканской схоластики. Что касается поэтического творчества Ибн Гебириоля, то оно разительно контрастирует с его философским трактатом как по стилю и выразительным средствам так и по своему духовному настрою. В тех стихах, где излагаются "космологические" представления Ибн Гебириоля или звучит "мистическая струна", ясно чувствуется влияние ранних мидрашей гностического типа, в частности знаменитого 'Пирке р Элиэзер' Несомненно и его знакомство с "Книгой творения" ("Сефер Иецира) основным памятником протокаббалистической мистики (создана между III и VI вв.) Детальные описания высших сфер, небесных



завес и ангельских обитателей навеяны духом еврейской “мистики Чертогов” (“Хехалот”) В пространстве того же “эпистемологического поля” и упоминаемые Авраамом ибн Эзрой попытки Ибн Гебириля вычислить и предсказать наступление Судного дня, опираясь на книгу пророка Даниила

Подобное разделение на “поэта-тайновидца” и строгого логика и поныне остается психологической загадкой для исследователей жизни и творчества Ибн Гебириля В принципе в средние века это далеко не редкость Характерной чертой всех средневековых философов “было парадоксальное соединение мистического (иногда с оккультным оттенком) порыва с ориентацией на строгую методологию и системность, подобные математической или юридической Чудо и число, закон и тайна – все это не противоречило друг другу, но как бы помогало выявляться”¹ Однако у Ибн Гебириля две “составляющие” оказываются разведенными по разным полюсам его творчества, практически не пересекаясь (Правда, в его крупнейшей религиозной поэме “Царский венец” обнаруживается – с незначительными вариациями – ряд философских идей “Источника жизни”) С другой стороны, “мистические” компоненты упомянуты и в “Источнике жизни”, но лишь вскользь и настолько завуалированно, что практически проходят мимо внимания читателя

С именем Ибн Гебириля связан еще один парадокс его поэзия пронизана глубоким и сильным религиозным чувством, его гимны стали неотъемлемой частью синагогальной литургии В то же время “Источник жизни” никоим образом не намекает на конфессиональную принадлежность автора В нем ни разу не цитируется Библия, что практически невероятно для еврейской философии Религиозная анонимность трактата укрепила мнение представителя европейской схоластики о его авторе как о загадочном мавре Авицеброне или даже христианине Вплоть до второй половины XIX в. он выступал в истории культуры под двумя разными именами как прославленный еврейский поэт Ибн Гебироль и как “Авицеброн” схоластики Тождество Авицеброна и Ибн Гебириля было установлено французским ориенталистом С Мунком, нашедшим среди манускриптов Императорской библиотеки Парижа рукопись “Источник жизни” на еврейском языке (оригинал был написан на арабском языке, ибо последний считался “философским языком” испанских евреев). Сличение рукописи с латинским переводом полностью подтвердило авторство Ибн Гебириля Хотя все последующие еврейские неоплатоники находились под несомненным влиянием Ибн Гебириля, воздействие “Источника жизни” на последующее развитие еврейской философии оказалось незначительным В то же время трактат прочно вошел в круг идей европейской схоластики.

Вместе с тем он повлиял не только на еврейских неоплатоников, но и в определенном смысле на формирование испано-провансальской каббалы, главным образом на Исаака ибн Латифа, представителя “квазифилософской” школы в каббализме (1220–1290) И представители европейской схоластики, и еврейские каббалисты восприняли, правда в совершенно различных “преломлениях”, два важнейших “смысловых узла” всей его системы – доктрину божественной воли и учение о всеобщей материи и форме (в особенности о духовной материи)

Содержание волонтаристских представлений Ибн Гебириля, их философские истоки – одна из головоломок для исследователей С одной стороны, воля едина и нераздельна с самим Богом, являясь, как и Он, источником жизни С другой – она выполняет роль посредника при творении, исходя из Бога и устанавливая мир в его бытийственной самостоятельности “Частые отождествления Ибн Гебиролем воли с мудростью и словом Бога включают его доктрину воли непосредственно в широкий поток истории Логоса”² Правда, какой именно ручей этого потока питал мысль Ибн Гебириля, все еще остается загадкой По своей “космической” роли посредника божественная воля близка Логосу Филона Александрийского Можно усмотреть параллели и с I гл. Евангелия от Иоанна (тем более, что Ибн Гебироль неоднократно

¹ Доброхотов А. Л. Данте Алигьери М., 1990 С. 31–32

² Juttman I. *Philosophies of Judaism* New York, 1973 P. 117



именует волю “действующим словом”) Воля также понимается как “свет, через который мир начал быть” – “Первый Свет”, “Свет Первого Действующего” (то есть Бога) В то же время воля – это “действующая сила”, которая “ниспосылается, и погружается, и проникает во все”, “ни одна вещь не может быть ненаполненной ею” Иными словами, воля раскрывается Ибн Гебиroleм как слово и сила, как принцип смысловой оформленности, разумного упорядочения (не случайно она отождествляется с мудростью) и как энергия, этот смысл утверждающая и оживотворяющая (явная аналогия христианских Слова и Духа) В то же время божественная воля так же непостижима, как и сам Бог, и познается “косвенным образом” – по своим действиям и проявлениям в мире

Само творение мира (его интерпретация оставалась “камнем преткновения” для еврейской философии) понимается как объединение волей всеобщей материи и формы, или, более точно, как излияние из нее световых форм на “субстрат” всеобщей материи Данным категориям, унаследованным неоплатонизмом от Аристотеля, Ибн Гебиroleм придает универсальный характер Логика проста поскольку физический мир состоит из материи, облеченной в форму (то была очевидная истина для его эпохи), а, согласно важнейшей методологической установке Ибн Гебиroleя, “низшее – образ высшего, которое ниспосылает его из себя” не только чувственный, но и умопостигаемый мир простых субстанций (неоплатонических ума, души, природы) состоит из материи и формы Наряду с телесной материей существует и материя духовная – единая основа всего сотворенного мира В отличие от неоплатонизма Плотина, у Ибн Гебиroleя между двумя видами материи нет онтологического или ценностного разрыва телесная материя образуется в результате “замутнения” и “уплотнения” материи первоначально чисто духовной

Материя и форма (помимо общепринятого “аристотелевского” понимания) для Ибн Гебиroleя имеют смысл “носителя” и “носимого” В определенном смысле сам Бог, “носитель” воли и всего того, что в ней есть от материи и формы, может считаться материей “Материя, – писал Дж Бруно, – есть начало, необходимое, вечно и божественное, как полагал мавр Авицеброн, называвший ее *Богом, находящимся во всех вещах*”¹

В определении свойств материи и формы Ибн Гебиroleм активно использует неопифагорейские идеи “Неправильно говорить, что единство суть корень всего, ибо единство является формой, а все – это не только форма, но форма и материя Правильно же говорить, что “троица” – это корень всего “Единица” соответствует форме, а “двоица” – материи” Отсюда в материи и появляется свойство “двоицы” – делимость и множественность, ответственное за “умножение” материи. “утяжеление” ее и превращение в телесную

В основе подобного рассмотрения лежит интуиция числовой основы мира, крайне близкая еврейской мистике (возможно, она была заимствована из “Книги творения”) “ Созерцая роды сущего, ты обнаружишь, что они устроены согласно природе числа и упорядочены в соответствии с ним” (Источник жизни, IV, 19) Так всеобщий разум подобен “единице” и потому обладает ее свойством – нераздельным единством всех форм, собранных в его форме Душа подобна “двоице” и наряду с “тождественным” разумом в ней появляется и “иное” различие Жизненная душа подобна “троице”, природа – “четверице” и т д Поскольку каждое последующее число ряда с неизбежностью возрастает постольку неизбежен и переход сотворенного бытия от высшего единства разума к абсолютной множественности телесной материи и, следовательно (по ценностным стандартам эпохи), от совершенства – к несовершенству и деградации

В другом фрагменте (II, 27) в рассуждениях Ибн Гебиroleя явно просвечивает “буквенно-числовая мистика” “Книги творения” “И потому сказано, что составление мира произошло через начертание чисел и букв в воздухе”

Структуре универсума соответствуют и “три всеобщих вида знания” – знание материи и формы, знание воли и знание первой субстанции, или Бога Выделение

¹ Антология мировой философии М, 1970 Т 2 С 161



“трех родов знания” именно как *знания* тем более странно, что Ибн Гебироль прямо и недвусмысленно утверждает о непознаваемости Бога и его воли. Что касается всеобщей материи и формы, то они принципиально неопределимы, так как выше их нет рода, который мог бы служить основой для их определения. Кроме того, всякое познание – это “объединение формы познающего с формой познаваемого”, в то время как божественная воля выше формы и не имеет ее. Сам Ибн Гебироль признает, что “материя и форма – двое закрытых врат, и трудно разуму отворить их и войти в них” (V, 55). Тем не менее он говорит о тех, для которых стало возможным познать три всеобщих вида знания (V, 56). – это обладающие тонкостью души и чистотой разума. Возможно, именно воля души – образ всеобщей воли в микрокосме-человеке – дает возможность войти в область заповедного для разума, поскольку “актом воли человек достигает того, что не может быть достигнуто разумом”. Правда, о роли воли в процессе познания Ибн Гебироль нигде не говорит прямо.

Само познание, по его мнению, означает максимальное уподобление духовным субстанциям и “наслаждение в непосредственной близости от Совершенного Блага”. Гебироль наследует платоническую теорию знания как припоминания. Душа человека получает запечатления высшей мудрости, но с момента соприкосновения с его телом они становятся сокрытыми в ней (V, 65). Для их пробуждения необходимы импульсы, получаемые от чувственного познания (самоценность которого невелика, так как чувственные формы лишь запечатления умопостигаемых и духовных). Кроме того, чувственное познание дает материал для аналогий и уподоблений, с помощью которых высшее познается через низшее, духовное – через телесное, незримое – через зримое. Эманационное единство мира, то есть истечение всего бытия из единого источника, в понимании Ибн Гебироль исключает любой дуализм и резкое разграничение “тела” и “духа”

“Источник жизни” был написан в форме диалога между учителем и учеником. Правда, диалоги Платона он напоминает чисто формально. Вопросы ученика лишь побуждают учителя к развертыванию своих идей и их скрупулезному логическому обоснованию. Трактат состоит из пяти книг, неравноценных по своему объему. Основная его тема – анализ первого из трех родов знания: материи и формы в их различных видах и проявлениях. Первая книга содержит предварительный разбор понятий материи и формы: логический “каркас” всей системы – постулирование “трех родов сущего” и их онтологической взаимосвязи (I, 3). Здесь же рассматриваются материя и форма, присущие объектам чувственного восприятия. Книга вторая посвящена главным образом духовной материи, которая лежит в основе духовных форм. В третьей книге приводятся доказательства существования простых субстанций (ума, души, природы) – “мостика” перехода от вечного к временному, от бесконечного к конечному и т. д. В четвертой книге исследуются материя и форма простых субстанций, и, наконец, в пятой книге материя и форма рассмотрены в их всеобщности. Правда, разделение трактата на книги весьма условно и повторы, равно как и несогласованности и неувязки, довольно часто встречаются в тексте.

Арабский оригинал трактата не сохранился. В XII в. Иоанн Испанский (возможно, еврейский аристотелик Ибн Дауд) и Доминик Гундиссалвы сделали латинский перевод. В XIII в. еврейский философ Шем Тов ибн Фалакера (или Палкера) перевел на древнееврейский язык отрывки трактата, по его мнению, наиболее существенные для понимания системы Ибн Гебироль и содержащие самые важные ее положения (они занимают примерно одну треть объема оригинала). При переводе Фалакера пожертвовал диалогической формой сочинения (именно версия Фалакеры была найдена Мунком) Мунк исправил и издал в 1858 г. текст Фалакеры, снабдив его обширным комментарием и параллельным французским переводом (русский вариант фрагментов версии Фалакеры помещен в “Антологии мировой философии”. М., 1969, т. I, ч. 2. С. 765–781; полностью трактат на русском языке не выходил).





ИЗ "КНИГИ СИЯНИЯ" ("ЗОГАР")

1. Тайна познания

Рабби Элизар начал лекцию словами: "Поднимите глаза ваши на высоту небес и посмотрите, кто сотворил их" [дословно: "эти", "элле" (אֵלֵּי) – Ис. 40:26]. "Поднимите глаза ваши". – В какое место? – В то место, куда обращаются все глаза, в "открывающее глаза" – "петах-эйнайим". Делая так, ты познаешь, что есть таинственный Древний, чью сущность можно искать, но нельзя найти, тот, который создал "эти", а именно, "Кто" – "Ми" (מִי). Все находится в Его власти и именно Его следует искать всегда, хотя Он таинственен и непостижим, ибо сверх этого мы не можем исследовать. Этот предел небес называется "Ми". Но есть и иной, нижний предел, который называется "Что" – "Ма" (מָה). Различие между ними таково: первый является истинным предметом исследования; но после того, как человек, путем исследования и размышления, достиг высшего предела знания, он останавливается на "Ма" – "Что", как если бы спрашивает: "Что узнал ты?", "Что достиг в исследованиях?" – Все так же сложно, как и вначале.

В упоминание об этом написано: "Что мне сказать тебе, с чем сравнить тебя, дочь Иерусалима?" [Плач. 2:13]; "Чему уподобить тебя, чтобы утешить тебя, дева, дочь Сиона?" [Там же.] И затем: "Кто может исцелить тебя?" [Там же.] Без сомнения, Сокрытый Единый, Наивысший, совокупность всего существующего, он исцелит тебя, "Ми", как предел неба вверху, "Ма", как предел неба внизу <...>

Рабби Симеон сказал: "Элизар, что означает термин "эти"?" Вне сомнения, не звезды или иные небесные тела, ибо они всегда видимы и были созданы через "Ма", как читаем об этом: "Словом Господа сотворены небеса" [Пс. 32:6]. Оно также не может подразумевать вещи, недоступные нашему взгляду, ибо произносимое слово "эти" с очевидностью указывает на вещи, которые открыты <...>

Когда Самый Таинственный пожелал открыть себя, то вначале Он произвел одну только Точку, которая была преобразована в Мысль, и в ней Он исполнил бесчисленные узоры и запечатлел неисчислимы начертания. Затем Он вырезал внутри скрытого мистического светоча сокровенный и наиболее святой рисунок, который явил собою чудесное Здание, исходящее из средоточия Мысли. И было оно названо "Ми" (מִי) и явилось началом Здания – существующее и несуществующее, захороненное глубоко, неизвестное, именем "Ми" нарекли его. И возжелав проявить себя и зваться именем своим, облачило оно себя в сияющие и драгоценные одеяния и создало "Эти" – "Элле" (אֵלֵּי), и оно приобрело имя. Буквы двух слов перемешались, образуя имя "Элохим" – "Бог" (אֱלֹהִים). И как только "Ми" соединилось с "Элле", Имя это осталось на все времена. И на этой тайне зиждется мир [I, 1 а – 3 б].

Сказано: "Поднимите глаза ваши на высоту небес и посмотрите, кто сотворил их?" Это – предел вопрошания. Ибо Мудрость была восполнена из Ничто – Аийн, которое не является предметом исследования: слишком глубоко укрыто оно и слишком таинственно, чтобы быть постигнутым. С той точки, в которой начинает распространяться свет, оно становится предметом вопрошания, хотя все еще остается более таинственно, чем что-либо внизу, и



называется “вопросительное местоимение” “Кто”. Отсюда “кто сотворил их”; а также “из утробы которого (евр. “ми”) произошел лед”. Это – то, о чем мы можем спрашивать, но не можем найти ответа [I, 30 а].

Рабби Абба сказал: Наивысший мир окутан тайной и точно так же – все его свойства, ибо он образует день, отличный от всех других дней. Вследствие его непостижимости Писание начинается со слова “в начале” – “бе-решит” “<Он> создал шесть”¹, не говоря о том, что создало. Но, подойдя к низшему творению, оно дало имя Творцу, который стал теперь обнаружимым, и сказал: “Элохим <Бог> сотворил небо и землю”. Таким образом, Первое, которое суть наивысшее, всегда окутано тайной, в то время как низшее раскрыто, так чтобы дело Святого Единого – да будет Он благословен! – оставалось и сокрытым, и явленным. Подобно этому и Святое Имя в тайном учении и спрятано, и раскрыто <...>

Есть некая точка, которая является началом счета и которая не подлежит исследованию. Она находится вверху и служит отправной для исчисления всех сущностей, скрытых и таинственных. Соответственно ей, существует точка внизу, которая, будучи познаваемой, является исходной точкой для всех исчислений и подсчетов <Луна>.

Рабби Симеон сказал: Молясь, я высоко поднимаю руки, так что когда мой ум сосредоточивается на наивысшем, есть все же и то, что выше его, то, что никогда не может быть постигнуто и понято, начальная Точка, которая полностью сокрыта, которая произвела то, что произвела, оставаясь непознаваемой, и озарила то, что озарила, оставаясь нераскрытой. Желание мысли, устремленной ввысь, – последовать за ней и быть озаренной ею. В этом процессе отделяется некая часть и из этой части, через искание мысли, воспаряющей вверх, которая достигает и все же не достигает ее, происходит некое озарение. Устремленная вверх мысль, таким образом, озаряется светом, нераскрытым и непознаваемым даже для нее самой. Этот непознаваемый свет мысли наталкивается на свет той отделившейся части, которая излучается от Непознаваемого и Нераскрытого, в результате чего два света сливаются в один, образуя девять дворцов. Эти дворцы – ни свет, ни духи, ни души, и нет никого, кто бы мог постигнуть их. Стремление девяти освещений, сердцевина которых Мысль (а Мысль считается как бы одним из них), достичь эти дворцы, когда они пребывают в Мысли; но даже тогда не являются они постижими и познаваемыми, оставаясь недоступными наивысшему усилию рассуждения и ума. Все тайны веры содержатся в этих дворцах, и все эти света, которые исходят из таинственной Высшей Мысли, именуются “бесконечное”. До этой Точки света достигают и не достигают; она – сверх достижимости ума и мысли. Когда мысль освещается, хотя из какого источника – неизвестно, она облачается и окутывается в Разумение – Бина, и затем появляются все последующие света, и каждый заключен в другом – пока все они не сольются [I, 64 б–65 а].

Бог... является сокрытым и удаленным свыше всякого понимания... Ни высшие, ни низшие существа не способны общаться с ним... Он непостижим, и никто не может истинно понять Его. А если это так, как возможно говорить: “Муж ее известен у ворот?” [Притч. 31:23]. Но воистину Святой Единый открывает Себя всякому в соответствии с мерою его понимания и его способностью присоединить себя к духу божественной Мудрости, и тогда справедливо говорить “муж ее известен”, но не “у ворот”, а, как по-иному



можем мы перевести, “мерю”, хотя полное знание – вне достижения любого существа.

Рабби Симеон сказал: Ворота, упомянутые в этом стихе, – те же самые, что и ворота в стихе “Поднимите, врата, верхи ваши” [Пс. 23:7], и относятся они к высшим степеням, благодаря которым и через которые знание о Всевышнем только и возможно для человека и минуя которые человек не может соединиться с Богом. Подобно этому душа человека не может быть познана прямо, но лишь через члены его тела, которые суть ступени, образующие инструменты души. Душа, таким образом, известна и неизвестна. Так и Святой Единный – да будет Он благословен! – ибо Он – Душа душ, Дух духов, сокрытый и окутанный тайной от взора человека. Тем не менее через эти ворота, которые есть двери для души, Святой Единный открывает Себя. Отсюда дверь шатра – “врата правды”, упоминаемые в стихе “Отворите мне врата правды” [Пс. 117:19]. Это – дверь первого входа, через нее открывается вид иных высших дверей. Тот, кто преуспел войти в эту дверь, обладает привилегией знать и ее, и другие двери, так как они основываются на ней. В настоящее время эта дверь остается неизвестной, так как Израиль находится в изгнании, и поэтому все остальные двери удалены от него, поэтому не могут быть познаны или соединиться. Но когда Израиль возвратится из рассеяния, все высшие степени удостоены будут покоиться в мире и согласии на этой одной. Тогда получают люди сокровище драгоценное высшей Мудрости, которым они не обладают и по сей день [I, 103 а–б].

Самая таинственная и непостижимая Сущность господствует над всем и восходит над всем <...>

Есть твердь, которая выше тверди небесной и о которой написано: “Над головами животных² было подобие свода, как вид изумительного кристалла...” [Иез. 1:22]. Это – первая “хей” [буква Священного Имени Бога ЙХВХ – Яхве], свыше которой не может проникнуть человеческий ум, ибо то, что далее, заключено в Мысли Бога, которая возвышается над человеческим разумением. Если то, что внутри Мысли, не может быть постигнуто, то сколь же меньше <постигнута> сама Мысль! То, что внутри Мысли, никто не может познать – так насколько же менее познаваем сам Эн-Соф³, никаких следов которого невозможно найти и которого неспособна достигнуть мысль.

Но из сердцевины недоступной тайны, из первого нисхождения Эн-Софа, тускло мерцает, словно острие иголки, слабый, едва различимый свет, сокрытая ниша Мысли, все еще непознаваемая – до тех пор, пока не распространится из нее свет в то место, где есть некий отпечаток букв и из которого все они исходят. Первой из них является буква “алеф” (א), начало и конец всех степеней, та, на которой последние и запечатлены и которая, тем не менее, всегда называется “одно” – “эхад” (אחד), дабы показать, что Божественность всегда едина, хотя и имеет множество форм. Это буква, от которой зависят и высшие, и низшие сущности. Высшая точка “алефа” символизирует скрытую божественную Мысль, в которой потенциально содержится расширение небесной тверди. Когда “алеф” исходит из этой тверди в форму, символизирующую начало Мысли, исходят в ее средоточии все без исключения шесть степеней, соответствующие скрытым небесным “хайот” [ангельским сущностям], которые зависят от Мысли [I, 21 а].

Рабби Элизер сказал: Первая из букв воспарила над поверхностью эфирного расширения и была увенчана короною сверху и снизу, и двигалась вверх



и вниз – и воды тем самым были преобразованы в надлежащие формы, и установлены на своих местах, и обнимали друг друга. Подобно этому, все буквы соединялись друг с другом и увенчивали друг друга, пока прочное зрение не было возведено на них.

Когда Адам был в саду Эдемском, Бог послал ему – рукою Разиэля, ангела, хранящего святыне тайны, – книгу с таинственными начертаниями, содержащими священную мудрость, и семьдесятю двумя разновидностями премудрости, толкуемыми так, чтобы уяснить образование шестиста семидесяти начертаний высших тайн. Центральным местом в книге была тайная надпись – объяснение тысячи пятисот ключей, сокрытых даже от святых ангелов и запечатанных до того времени, пока книга не попала в руки Адама.

Когда Адам получил ее, святые ангелы собрались вокруг него послушать, как он будет читать. Когда же Адам приступил к чтению, они воскликнули: “Будь превознесен выше небес, Боже, и над всею землею да будет слава Твоя!” [Пс. 56:12]. Тогда святой ангел Хадарниэль был тайно послан, чтобы сказать ему: “Адам, Адам, не раскрывай славы Господа твоего, ибо лишь тебе одному, но не ангелам, дана привилегия познать славу Господню”. Поэтому он втайне хранил ее, доколе не покинул сад Эдемский. Находясь там, он все время тщательно изучал ее и постоянно использовал дар своего Господа, пока не обнаружил такие тонкие тайны, о которых не было известно даже слугам небесным.

Но когда нарушил он повеление Господа своего, книга улетела от него. И стал Адам ударять себя в грудь, и заплакал, и вошел, и погрузился в реку Гихон по самую шею, и все тело его сморщилось, а лицо осунулось. Тогда сделал Бог знак Рафаэлю возвратить Адаму книгу, которую изучал он затем всю оставшуюся жизнь. Адам оставил ее своему сыну Сифу, а тот, в свою очередь, передал книгу своему потомству, и так она передавалась, пока не пришла к Аврааму, который узнал из нее, как разуметь славу Господа своего. Подобно тому и Енох обладал книгой, через которую выучился он постигать божественную Славу [I, 55 а–б].

Рабби Симон поведал: Я хочу раскрыть вам еще одну вещь. Сказано в одном месте: “Ибо Господь, Бог твой, есть огонь поядущий” [Втор. 4:24] и в другом месте: “А вы, прилепившиеся к Господу Богу вашему, живы все доныне!” [Втор. 4:4]. Явное противоречие между двумя текстами уже было предметом обсуждения, но вот иное толкование.

Как было установлено, существует огонь, который поглощает всякий огонь и уничтожает его, ибо есть один вид огня, более сильный, чем все остальные. Продолжая эту мысль, мы можем сказать, что тот, кто желает проникнуть в тайну святого Единства, должен созерцать огонь, который поднимается от горящего угля или от свечи. Пламя может подняться лишь от определенного тела. Далее, в самом пламени есть два вида огня: один белый и светоносный, а второй черный или голубой. Белый огонь – высший из двух и поднимается неуклонно. Черный или голубой огонь – в основании другого, который пребывает на нем как на своем подножии. Эти два <огня> неразрывно связаны, и белый покоится на черном и увенчивает его. Здесь – внутренний смысл голубых кистей на одежде⁴. Эта черная или голубая основа, в свою очередь, привязана к тому, что ниже ее, что сохраняет ее в пламени и побуждает присоединяться к белому пламени вверх. Голубой или черный огонь иногда превращается в красный, но белый огонь никогда не изменяет



своего цвета Нижний огонь, который иногда черный, иногда голубой, а иногда красный, – связующее звено между белым огнем, к которому он привязан сверху, и конкретным телом, к которому он присоединен внизу и которое сохраняет его зажженным Это пламя всегда поглощает то, что находится под ним или что приходит в соприкосновение с ним, ибо такова его природа – быть источником разрушения и смерти Но белое пламя, которое сверху, никогда не поглощает и не уничтожает, оно всегда неизменно Поэтому сказал Моисей “Господь Бог твой есть огонь поядающий”, “твой Бог”, а не “наш Бог”, ибо Моисей был в этом белом пламени наверху, которое не поглощает и не уничтожает

Теперь заметьте искра, через которую этот голубой огонь воспламеняется и привязывается себя к белому огню, исходит только от Израиля, который прилепляется к нему снизу И хотя природа этого голубого или черного огня – поглощать все, что входит в соприкосновение с ним снизу, Израиль способен прилепиться к нему снизу и тем не менее продолжать существовать < >

Над белым пламенем и окружая его пылает иное пламя, с трудом постижимое, – символ Высшей Сущности Таким образом, восходящее пламя символизирует наивысшие тайны Мудрости < >

Рабби Симеон сказал То, что я сказал вам, представляет собою символ священного единения Вторая буква “хей” (ה) Священного Имени (יהוה) – это голубой или черный огонь, который привязан к “йод” (י), “вав” (ו), “хей” (ה) Эти три буквы есть сияющий белый огонь Иногда этот голубой огонь не “хей”, но “далет” (ד) ⁵ – в том случае, когда Израиль не прилеплен к нему снизу, чтобы заставить его гореть и присоединиться к белому пламени Но когда Израиль дает голубому огню возможность присоединиться к белому пламени, это “хей” Ибо там, где мужское и женское не находятся вместе, “хей” уничтожается и остается только “далет” Отсюда во Второзаконии [22 15] для обозначения “отроковицы” (“наара”) использовано слово תרז, а не תרזז, так как она еще не объединена с мужчиной Но когда цепь завершена, “хей” прилепляется к белому пламени и Израиль присоединяется к ней и питает ее огонь, не уничтожаясь сам

Здесь – тайна жертвоприношения Восходящий дым зажигает голубой огонь, который затем привязывает себя к белому огню, так что вся свеча полностью зажжена Ибо такова природа голубого пламени – уничтожать и поглощать все, что соприкасается с ним снизу, когда жертва угодна и свеча полностью зажжена И тогда, как в случае с Илией, “ниспал огонь Господень и пожрал всесожжение” [3 Цар 18 38] Так завершается цепь и голубое пламя прилепляется к белому и пожирает жир и мясо всесожжения внизу, ибо оно не потребляет того, что под ним, пока не восходит и не привязывает себя к белому пламени Тогда мир воцаряется во всех мирах и все образует единство < >

Все цвета, видимые во сне, являются хорошим предзнаменованием, кроме голубого, голубой – всегда пожирающий и уничтожающий, будучи деревом, в котором находится смерть Он распространяется над низшим миром, и поскольку вещи находятся под ним, то все они по этой причине подвержены гибели Он наполняет собой небеса, на которых – множество вещей, не подлежащих гибели Они – образования голубого огня, в то время как низшие суть творения из более грубого материала и образующего тот нижний мир, на



котором покоится высший Поэтому голубой огонь поглощает и уничтожает их < >

Когда люди спят ночью и души их покидают тела и странствуют по миру, не все они в равной мере поднимаются созерцать славу Ветхого днями [Дан 7 9], но каждый – в соответствии со своим постоянством в постижении Бога и своими добрыми делами

Душа человека, который запятнан, покидая спящее тело, встречается со множеством нечистых духов дьявольских чинов, пересекающих Вселенную, они подхватывают ее, и она прилипает к ним Они открывают ей события, которые должны произойти в мире, иногда вводят ее в заблуждение неверными сведениями Но душа достойного человека, покидая его во сне, восходит и пролагает себе путь сквозь сонм нечистых духов, которые вопиют “Дайте дорогу! Дайте дорогу! Это та, что не принадлежит нашей стороне!”

Затем душа восходит среди святых ангелов, которые открывают ей истинные сведения Когда же душа находится на обратном пути вниз, все эти зловредные группы жаждут встретиться с ней, чтобы получить от нее истинные сведения, в обмен на которые сообщают ей много другого Но одна вещь, узанная у святых ангелов, по отношению ко всем другим – как зерно по отношению к соломе Такое <знание> – редкая привилегия для того, чья душа еще пребывает в этом мире < >

Все души получают места в будущем мире согласно их заслугам Но высшее место сохранено для тех, кто проник в тайные божественные учения и каждый день вступал в тесный союз со своим Небесным Создателем Это те, в ком Господь прославляет Себя всякий день, кто войдет в круг святых ангелов и пройдет сквозь все небесные ворота без малейшего трепета Счастливы их удел в этом мире и в мире грядущем! [II, 130 a]

Пророчество – удел мужского мира, в то время как сны – сугубо женский, и от одного к другому ведет лестница из шести нисходящих степеней Пророчество – и с левой, и с правой стороны но сны – лишь с левой стороны Сон разветвляется на много степеней в достижении нижней, поэтому сны универсальны и рассеяны по миру и каждый человек видит тот его вид, который соответствует его собственной степени Пророчество же заключено в своей собственной области Сны более точны, чем видения, и могут объяснить то, что было неясно в видении [II, 149 a]

Счастливы Израиль, которому Святой Единый – да будет Он благословен! – дал Тору, при изучении которой все сокрытые тропы станут известны ему и самые сокровенные откроются [II, 124 б]

Раби Хийа однажды рассуждал по поводу текста “Кто изречет могущество Господа, возвестит все хвалы Его?” [Пс 105 2] Когда Бог, сказал он, решил сотворить мир, Он использовал Тору как план и для целого, и для его частей Поэтому Писание говорит “Тогда я была при нем питомицею (“амон”) веселась перед лицом его во всякое время” Слово “питомица” может быть прочитано как “оман” – “архитектор”, “художник” Когда Бог собрался создать человека, Тора возражала, говоря “Если создан будет человек – то и грех вместе с ним, и предстанет пред Судом Твоим, и напрасным окажется дело рук Твоих, ибо не сможет он вынести Суд Твой” На что Бог ответил “Я уже создал покаяние – перед сотворением мира” Сотворив же мир, Бог сказал ему “Мир, мир! Ты сам и порядок твой основаны лишь на Торе, и поэто-



му Я сотворил человека внутри тебя, чтобы он мог заняться изучением ее. Иначе же Я вновь обращаю тебя в хаос” Поэтому Писание говорит “Я создал землю и сотворил на ней человека” [Ис 45, 12]

Воистину Тора постоянно призывает сынов человеческих, посвятить себя ее изучению, но никто не внемлет. Всякий же, кто трудится над Торой, поддерживает мир и дает силу каждой части целого выполнять свое назначение. Ибо как тело человека состоит из членов и частей различных уровней, каждый из которых действует и реагирует на все другие, образовывая единый организм, так и большой мир состоит из иерархии сотворенных вещей, которые, с необходимостью взаимодействуя друг с другом, образуют все вместе в буквальном смысле один организм.

Таким образом, все организовано и устроено по образцу Торы, которая также состоит из соподчиненных должным образом глав и разделов, образующих вместе единый организм. Эти размышления побудили Давида воскликнуть “Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро, земля полна произведений Твоих!” [Пс 103 24]

Тора содержит все самые сокровенные и наиболее сокрытые тайны, все возвышенные учения – открытые и еще неоткрытые, все сущности высших и низших степеней этого мира и мира грядущего, и нет никого, кто мог бы измерить глубину ее учений [II, 135 а]

Воистину, все, что делает Господь в этом мире, – символ божественной Мудрости, и сделано с целью явления Мудрости сынам человеческим, дабы через все эти деяния постигли они тайны Мудрости, и все это исполнено согласно плану.

Далее, все деяния Бога являются путями Торы, ибо пути ее – это пути Святого Единого – да будет Он благословен! – и ни одного слова не содержится в ней, которое бы не упоминало о множестве путей, троп и тайн божественной Мудрости.

Не вывел ли рабби Ионатан триста юридических решений из стиха “Имя жене его Мегетавеель, дочь Матреды, сына Мезагава” [Быт 36 39], решений, которые он открыл лишь рабби Элеазару? Это показывает, что все “случайности”, записанные в Торе, содержат множество глубоких значений и каждое слово ее само по себе – выражение мудрости и учения Истины. Таким образом, все слова Торы являются священными, открывающими замечательные вещи [II, 145 б]

Именно Тора дарует жизнь, свободу и счастье в этом мире и мире грядущем. Она – жизнь в этом мире, дающая тем, кто посвящает ей себя, полноту дней “число дней твоих сделаю полным” [Исх 23 26], равно как и долготу дней в будущем мире, Тора – это истинная полнота жизни, жизни блаженства без всякого уныния. Она – свобода в этом мире, полная свобода. Ибо когда человек отдает себя изучению Торы, ни одна нация мира не может господствовать над ним. Такой человек приобретает также избавление от ангела смерти, который уже не может иметь власти над ним < >

Итак, тот, кто отдает себя изучению Торы, достигает полной свободы, свободы в этом мире от рабства у языческих народов и свободы в будущем мире, так как никакое обвинение не может быть выдвинуто против него там. Ибо Тора содержит в себе высшие и сокровеннейшие тайны, как сказано “Она дороже драгоценных камней” [Притч 3 15], ведь неисчислимые сокровища сокрыты в ней [II, 132 а]



“Горе людям, утверждающим, что Тора имеет целью сообщить исключительно обыкновенные вещи и мирские повествования если бы это было так, то Тора могла быть написана и в настоящее время, и с еще более интересными повествованиями В действительности же каждое слово Торы есть высшая тайна Приди и посмотри высший мир и низший созданы по одному и тому же принципу, в низшем мире – Израиль, в высшем – ангелы Когда ангелы желают снизойти в низший мир, они должны одеть земные одежды, иначе мир не вынесет их Если это правильно относительно ангелов, то еще в большей степени применимо к Торе, во имя которой и мир, и ангелы были созданы и существуют Тора, не облеченная в земную оболочку, была бы не по силам миру Все библейские рассказы суть только оболочки Торы и ее одежды Поэтому тот, кто думает, что эти одежды – сама Тора, заслуживает смерти и не имеет удела в будущей жизни Горе глупцам, которые не идут дальше блестящего одеяния¹ Более ценно, чем одежда, тело, носящее ее, то есть изложенные в Торе законы, но еще более драгоценна душа, которая одухотворяет тело, – высшие божественные тайны Глупые видят только одежды Торы, более разумные – ее тело, а мудрецы – ее душу, истинную сущность ее”[III, 152]

II. Тайна творения

В начале – “бе-решит”(בְּרֵאשִׁית), когда воля Царя возымела действие, Он запечатлел знаки в ауре божественной лучезарности Темное пламя изверглось из потаенных глубин таинственного Бесконечного, Эн-Софа¹, подобно туману, принимающему форму из бесформенного, заключенному в круг этой ауры, – не белое и не черное, не красное и не зеленое, не имеющее цвета вообще² Но когда это пламя стало приобретать величину и протяженность, оно произвело сияющие цвета Ибо в глубочайшем центре этого пламени забил источник, из которого потоки сияния излились на все, что внизу, на все, сокрытое дотопе в тайных Эн-Софа Источник прорвался – но все же прорвался не полностью – через эфирную лучезарность, которая окружала его И был он полностью непознаваемым до того, как в результате этого прорыва воссияла скрытая Высшая Точка³ Сверх же этой Точки ничто не может быть познано или постигнуто, и потому она называется Начало – “решит”(רֵשִׁית) – первое слово творения, исходный пункт всего

Написано “И разумные будут сиять сиянием (“зогар”), как светила на тверди, и обратившие многих к правде – как звезды, веки, навсегда”[Дан 12 3], и воистину это было сиянием (“зогар”) Самый Непостижимый высек свет из своей пустоты и заставил эту Точку воссиять Затем это “начало”расширилось и создало себе Дворец для чести своей и славы⁴ Там оно посеяло Священное Семя⁵, которое должно было прорасти на благо всей Вселенной и к которому могут быть приложены слова Писания “Святое семя будет корнем ее”[Ис 6 13] И вновь это было сияние (“зогар”) – в том, что оно посеяло Семя для своей славы, подобно тому как шелковичный червь заключает себя во дворец, им самим же и созданный, который и полезен и красив

Посредством этого “начала”Непостижимый Неизвестный и создал свой Дворец, который был назван “Элохим”(אֱלֹהִים), учение об этом заключено в словах “Посредством “начала”<Он> создал Элохим”⁶ (“бе-решит бара Эло-



хим” (**כְּרִאשְׁתָּה כְּרִא אֱלֹהִים**) “Зогар”⁷ суть то, из чего были сотворены все творческие слова путем расширения Точки этого таинственного сияния < >

Дальнейшее тайное истолкование слова “берешит” (“бе-решит”) таково имя исходной точки всего – “Эхье”, “я буду” (**אָהֵי**) Святое Имя, когда оно начертано на его стороне, обозначает Элохим, но когда оно начертано путем двух ограничений, то есть “Эхье ашер эхье” (“Я есмь Суший” – **אֲהֵי אֲשֶׁר אֲהֵי**) [Исх 3 14]), то означает “ашер”, дословно “который”, скрытый и недоступный храм, источник того, что мистически называется “Начало”, “решит”⁸

Слово “ашер”, то есть буквы “א” (“алеф”), “ר” (“реш”) и “ש” (“шин”), происходит из слова “берешит” (**כְּרִאשְׁתָּה**), оно тождественно слову “голова”, (“рош” – **רֶשֶׁת**), тому Началу, которое исходит из “решит” (**רֶשֶׁת**) Итак, когда Точка и Храм были твердо установлены вместе, тогда “берешит” сочетало высшее Начало с Мудростью

После этого характер Храма изменился, и он был назван “Дом” (“байит” – **בַּיִת**) Сочетание его с высшей Точкой (“рош” – **רֶשֶׁת**), дает “берешит” (**כְּרִאשְׁתָּה**) – имя, которое использовалось так долго, пока Дом был необитаем Однако когда в него было посеяно Семя, чтобы сделать его обитаемым, он был назван Элохим, скрытый и таинственный

“Зогар” был сокрыт и удален до того времени, пока все возведенное находилось внутри него и еще не производило, и Дом был расширен лишь настолько, чтобы нашлось место для святого Семени Прежде чем он зачал и достаточно расширился для того, чтобы быть обитаемым, его не называли “Элохим” и все было заключено в слове “берешит” После того как его назвали “Элохим”, он произвел потомство от Семени, которое было посеяно в нем

Что это за Семя? Оно состоит из высеченных букв – таинственного источника Торы, который изшел из Первой Точки Эта Точка посеяла во Дворце три неких гласных знака “холом”(точка над буквой, обозначает “о”), “шурек”(три диагональные точки под буквой – “у”) и “хиррек”(точка под буквой – “и”) Они сочетались друг с другом и образовали единую сущность, а именно Голос⁹, который изшел от их союза

Когда изшел Голос, то вместе с ним изшел и его напарник, охватывающий собою все буквы Поэтому написано “эт хашамайим”, “небо”[в стихе “В начале сотворил Бог небо и землю” – *Примеч перев*], то есть Голос и его напарник¹⁰ Этот Голос, обозначаемый словом “небо”, – второе “эхье” Священного Имени, сияние (“зогар”), которое таким путем включает в себя все буквы и цвета

До этого момента слова “Господь Бог наш Господь” (“יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה” – **יהוה אלהינו יהוה**) представляют собою три степени, соответствующие сокровенной тайне “берешит бара Элохим” “берешит” представляет первоначальную тайну, “бара” – таинственный источник, из которого распространилось целое, “Элохим” – силу, которая поддерживает все снизу Слова “эт хашамайим” означают, что два последних никоим образом не должны быть разъединены, вместе они являются мужским и женским началом Слово “эт” состоит из букв “алеф” (**א**) и “тав” (**ת**), которые, будучи первой и последней буквами алфавита, заключают между собою все остальные буквы Затем была добавлена “хей”, так, чтобы все буквы оказались прикрепленными к



“хей” (הי), и это дало имя “Атта” (“Ты” – אתה) ¹¹ Отсюда мы читаем “И Ты живишь все сие” [Неем 9 б]

“Эт” вновь намекает на “Адонай” (“Господь”), который так называется “Хашамайим” есть ЙХВХ в своем высочайшем обозначении Следующее слово – “ве-эт” (“и” + частица прямого дополнения) – обозначает прочный союз мужского и женского “Хаарец” (“земля”) обозначает “Элохим”, который соотносится более высокой форме – Элохим, приносящий плод и производящий Это имя обнаруживается здесь в трех приложениях, отсюда одно и то же имя разветвляется на различные значения

Лишь до этого пункта явлены нам намеки на Самого Таинственного, который высекает, созидает и животворит таинственными путями, через тайное истолкование единого стиха ¹² С этого момента и далее “<Он> создал шесть” (“бара – шит” – שֵׁשׁ בָּרָא שָׁמַיִם, от края небес и до края земли, шесть сторон, которые простираются от Высшей таинственной Сущности через распространение творческой силы из первичной Точки Здесь заключена тайна сококадвухбуквенного Имени [I, 15 а–16 а]

“И разумные будут сиять” [Дан 12 з] Это сияние (“зогар”) соответствует движению, придаваемому ударениями и тонами буквам и гласным точкам ¹³, которые подчиняются им и движутся за ними, как войска за своими царями Буквы являются телом, а гласные точки – одушевляющим духом, вместе они шагают в ногу с тонами и вместе с ними останавливаются Когда распевание тонов движется вперед, буквы со своими гласными точками движутся позади них, и когда распевание тонов останавливается, останавливаются также и буквы Итак, здесь слово “разумные” относится к буквам и гласным звукам, “сияние” – к тонам, “твердь” – ко всему ходу распевания через последовательность тонов, тогда как слова “обратившие многих к правде” относятся к обозначениям пауз, которые останавливают движение слов и ясно выявляют смысл Они “заставляют сиять” буквы и гласные, так что все они льются вместе особым мистическим путем через тайные тропы Кроме того, слова “разумные” могут быть отнесены к небесному Носильному Одру ¹⁴ Мудрые и разумные – высшие Столпы и Углубления, ибо они с разумением размышляют над всеми делами, необходимыми для поддержки Дворца “Будут сиять” – ибо если они не будут сиять и давать свет, то не смогут помышлять о нуждах Дворца и обдумывать их “Как сияние тверди” – именно той тверди, которая покоится на этих “разумных”, о которых мы упомянули и о которых написано “Над головами животных (“хайа”) было подобие свода, как вид изумительного кристалла” [Иез I, 22] “Сияние” – то, что освещает Тору, а также головы “хайа” ¹⁵, и эти головы являются “разумными”, сияют постоянно и всегда созерцают “твердь” и свет, исходящий оттуда, то есть свет Торы, который постоянно излучается, не прекращаясь

ЗЕМЛЯ ЖЕ БЫЛА БЕЗВИДНА И ПУСТА (“ве ха-арец хойта тоху вабоху”) [Быт I 2] Слово “хойта” (היתה) – “была”, являясь глаголом прошедшего времени, означает, что земля уже существовала до этого Снег был посреди воды и от таяния его произошел ил Затем сильный огонь ударил по нему и сотворил в нем мусор Таким путем он был преобразован и стал “хаосом”, (“тоху” – תהו), обителью слизи, гнездилищем мусора, а также “бесформенностью” (“боху” – בהו) “Боху” – более тонкая часть, отфильтрованная от “тоху” и покоящаяся на ней



Слово “тьма” в тексте намекает на сильный огонь Эта тьма покрыла “тоху”, то есть мусор, и поддерживалась им

“Дух Божий” – это Святой Дух, который изошел от “Элохим Хайим” (Бога Живого) и “носился над водою” Когда задул этот ветер¹⁶, некая тонкая оболочка отделилась от мусора, подобно пленке, остающейся на поверхности кипящего бульона, когда с него уже два или три раза снимут накипь Когда “тоху” была таким путем отфильтрована и очищена, из нее изошел большой и сильный ветер, “раздирающий горы и сокрушающий скалы”, подобно тому ветру, что видел Илия [3 Цар 19 11–12] Точно так же “боху” была отфильтрована и очищена и изошло оттуда землетрясение Затем было отфильтровано то, что мы называем “тьмою”, и она содержала в себе огонь, так же как и Илия явился “после землетрясения огонь” Когда было отфильтровано то, что мы называем “духом”, в нем содержался тихий голос

“Тоху” – это место, не имеющее ни цвета, ни формы, и эзотерический принцип “формы” к ней неприменим Временами кажется, что она обладает формой, но уже повторное рассмотрение убеждает в обратном Все имеет “облачения”, кроме нее “Боху”, с другой стороны имеет очертание и форму – то есть камни, погруженные в бездну “тоху”, но иногда возникающие из той пропасти, в которой они потонули, таким путем предоставляя поддержание миру Через форму своих “облачений” они низводят это поддержание сверху вниз и сами поднимаются снизу вверх, и потому они столь могучие и сильные

“Тьма” – это черный огонь, сильный цветом Есть красный огонь, сильный видимостью, желтый огонь, сильный формой, и белый огонь, чей цвет заключает в себе все “Тьма” же – наисильнейший из всех видов огня, и именно он обуял “тоху” “Тьма” – это огонь, но огонь не есть тьма, кроме того случая, когда он охватывает “тоху” Символ же здесь таков “Его глаза были слепы, так что он не мог видеть, и он позвал Исава” [Быт 27 1]¹⁷ и т. д. Здесь также “лик злого был затемнен”, ибо он поддерживал злое Вот почему этот огонь и называется “тьмою”, ибо он зиждется на “тоху” и прилепляется к ней Это – внутренний смысл слов “и тьма над бездною”

“Дух” есть Голос, который покоится на “боху”, охватывает ее и руководит ею, как необходимо Это символизируется словами “Глас Господень над водами” [Пс 28 3], а также “И Дух Божий носился над водою” [евр “над ликом вод”] Под “ликом вод” подразумеваются камни, погруженные в бездну и названные так потому, что воды изошли из них Таким образом, все было соделано как подобает

“Тоху” скрыто под именем “Шаддай” (“Всемогущий”), “боху” – под именем “Цеваот” (“Сафаоф”, Бог Воинств), “тьма” – под именем “Элохим” (“Бог”), “Дух” – под именем ИХВХ Теперь мы начинаем понимать, что случилось с Илией “И большой и сильный ветер, раздирающий горы, но не в ветре Господь”, потому что имени Его не было там, ибо “Шаддай” господствует над ним посредством мистической природы “тоху” “После ветра – землетрясение, но не в землетрясении Господь”, ибо в нем господствует имя “Цеваот”, через мистическую природу “боху” (которая называется “дрожашей” – “рааш”, так как постоянно дрожит и сотрясается) “После землетрясения огонь, но не в огне Господь”, так как над ним господствует имя “Элохим” “После огня веяние тихого ветра [голос]” – здесь наконец обнаружилось имя ИХВХ Здесь, в этом стихе, – четыре фразы, соответствующие



щие четырем “частям тела” и “конечностям”, которые, будучи четырьмя, разрешаются в двенадцать. Здесь также запечатлено Имя двенадцати букв, которое было передано Илии в пещере [I, 16 а–16 б]

И СКАЗАЛ БОГ ДА БУДЕТ СВЕТ И СТАЛ СВЕТ [Быт 1:3] С этого момента мы начинаем обнаруживать сокрытые вещи, относящиеся к творению мира в подробностях. Ибо до этого творение описывалось в общем, и ниже повторяется общее описание, так что мы имеем изложение “общее – особенное – общее”¹⁸

До этого момента Целое было подвешено в пустоте, в прямой зависимости от Бесконечного. Когда, однако, энергия усилилась через Высший Дворец, на который указывается в имени “Элохим”, стал использоваться термин “речение” (“маамар”) в словах “И сказал Бог”. Ибо для того, что выше, не может быть приведено никаких подробных речений, хотя слово “берешит” и является творческим речением, “маамар” (действительные слова) – “и сказал” – в этой связи не используются. Выражение “и сказал” (“вайомер”) открывает двери исследованию и пониманию. Мы определяем это речение как энергию, которая была сконцентрирована в тиши из Непостижимого Бесконечного через тайную силу Мысли. Отсюда “и сказал Бог” означает, что в этот момент вышеназванный Дворец образовался из святого Семени, которое было чревато им. Поскольку Семя произвело на свет в тиши, то, что породило Оно, не было слышно снаружи. Породившее породило в тишине и беззвучно, но когда же произвело из себя то, что изошло из него, оно стало Голосом, который был слышен снаружи, то есть “Да будет свет”. Все, что было произведено после, существует под этой категорией.

Слово “да будет” (“йехи” – יחי) обозначает, что союз Отца и Матери, символизированный буквами “йод” (י) и “хей” (ה), становится отныне начальной Точкой, которую символизирует второй “йод” для своего дальнейшего расширения.

СВЕТ, И СТАЛ СВЕТ¹⁹ Эти слова подразумевают, что свет уже был. Слово “свет” (“ор” – אור) содержит в себе скрытое значение. Расширительная сила, исходящая из потаенных хранилищ высшего эфира сотворила тропу и произвела из себя таинственную Точку (или, скорее, Эн-Соф рассек свою собственную эфирную оболочку и обнаружил эту точку), это – “йод”. Когда она расширилась, то, что было отделено от таинственного эфира (“авир” – אביר), оказалось “светом” (“ор”). Когда Первая Точка образовалась из него, он проявился в ней, соприкасаясь с нею и в то же время не соприкасаясь. Когда она расширилась, то получила бытие, и таким образом свет был отделен от эфира. Вот смысл того, что мы имеем в виду, говоря, что свет “уже был” прежде. Таким он и сохранился: возгорелся – и был сокрыт. И оставлено от него было лишь одно пятнышко, которое невидимыми тропами приближается к иной Точке, касаясь – и в то же время не касаясь – ее, освещая ее по образу той Первой Точки, из которой она вышла. Поэтому все связано вместе и свет озаряет и то и другое. Когда свет восходит, все также восходит и примыкает к нему, и он достигает места Эн-Софа, где все сокрывается и все становится единым, одним.

Эта точка слова “ор” есть свет²⁰. Он расширился, и в нем засияли семь букв алфавита, которые не отвердели, но остались подвижными. После этого изошла тьма, и в ней появились семь других букв алфавита, и они также не



затвердели но остались подвижными Затем изошла твердь, которая предотвратила раздор между двумя сторонами В нее изошли восемь оставшихся букв и все вместе составили двадцать две Семь букв изошли с одной стороны, и семь букв – с другой и все были высечены и врезаны в этой тверди, где некоторое время оставались подвижными Когда твердь застыла, буквы также затвердели и приняли материальную форму Таким путем была запечатлена Тора, чтобы сиять повсюду

“Да будет свет” – это “Эль Гадоль” – “Великий Бог”, возникший из первоначального эфира “И был” означает “тьму”, которая называется “Элохим” “Свет” означает, что Левое было заключено в Правом И таким путем из того, что мы называем “Эль”, произошел “Элохим” Правое же было заключено в Левом, а Левое – в Правом [I, 16 а – 16 б]

ДА БУДЕТ СВЕТ И СТАЛ СВЕТ Рабби Исаак сказал Сияние, которое произвел Бог во время творения, освещало мир от края до края, но было сокрыто, чтобы грешники мира не могли наслаждаться им, и оно сберегается для праведных, как написано “Свет сияет на праведника” [Пс 96 11] Тогда миры будут твердо упрочены и все образует единое целое, но до того времени, как возникает Будущий Мир, этот свет спрятан и укрыт Он произошел от Тьмы, которая была высечена ударами Самого Таинственного И подобно этому из сокрытого света была высечена – через некие таинственные действия – тьма нижнего мира, в которой обитает свет Эта нижняя тьма – то, что названо Ночью < >

Свет произвел День, а Тьма произвела Ночь После этого Он объединит их вместе и они были едины, как написано “И был вечер, и было утро, день один”, то есть Ночь и День были названы одним А что касается слов “и отделил Бог свет от тьмы”, то это означает, что Он предотвратил раздоры между ними Сказал рабби Исаак до этого времени мужской принцип был представлен Днем, а женский – Ночью Но затем их объединили и они составили единство Различие Дня от Ночи – лишь в степени цвета Оба же по виду едины, ибо нет Света без Тьмы и нет Тьмы без Света Но, будучи одним, они разнятся лишь по цвету Мир сотворен и установлен на основе Завета Этот Завет – основание мира, и поэтому мир установлен на Завете между Днем и Ночью [I, 32 а]

И УВИДЕЛ БОГ СВЕТ, ЧТО ОН ХОРОШ (“ки-тов”) “Ки-тов” проливает свет вверх и вниз, на все остальные стороны света, посредством ЙХВХ – имени, которое охватывает все стороны И ОТДЕЛИЛ БОГ Он устранил несогласие дабы все было в совершенном порядке И НАЗВАЛ БОГ слово “назвал” обозначает здесь “призвал” или “пригласил” (“вайикра”) Бог повелел, чтобы изошло из Его совершенного Света сосредоточенного в центре, некое сияние, которое есть основание мира и на котором зиждутся миры Из этого совершенного Света, Столпа Середины, распространилось Основание, Жизнь Миров, которое есть День со стороны Правого

И НАЗВАЛ ТЬМУ НОЧЬЮ Он повелел, чтобы сторона Тьмы явила женоподобную Луну, которая правит в ночи и сама названа “Ночью” и связывается с именем “Адонай”, Господом всей земли Правое вошло в совершенный Столп Середины, объединенный с Левым, и Первоначальная Точка вследствие этого поднялась и взошла высоко и вобрала в себя энергию от трех точек – “халема”, “шурека” и “хиррека”, Семени Святости (ибо всякое семя может быть посеяно лишь из этого источника) Затем все было объеди-



нено в Столпе Середины, и он произвел Основание мира, которое поэтому называется “Все” (“коль”), ибо оно объемлет целое в излучении страсти

Тем временем Левое воспламенилось в полную силу, произведя во всех точках отражение, отблеск, и из этого жгучего пламени изошла женская луноподобная сущность Пламя было темным, ибо исходило оно от тьмы

Две эти стороны произвели две степени мужскую и женскую Единство было сохранено в Столпе Середины вследствие того избытка света, который пребывал в нем Поскольку Столп Середины являлся совершенным сам по себе и творил мир и согласие по всем сторонам и направлениям, ему предоставлен был добавочный свет – свыше и со всех сторон, – через совершенную радость в нем Из этой добавочной радости произошло Основание миров, названное также “Мусаф” (“дополнительный”) Отсюда исходят все низшие силы, и духи, и святые души, на которые намекают выражения “Бог воинств” и “Бог духов” [Числ 16 22]

Ночь есть “Бог всей земли” со стороны Левого – от Тьмы Так случилось потому, что Тьма желала слиться с Правым, и она была недостаточно сильной для того, чтобы Ночь изошла из нее С распространением Ночи, еще не достигшей своего совершенства, изошла Тьма и слила себя с Правым, и Ночь оказалась несовершенной, недостаточной Подобно тому как Тьма желает слиться со Светом, и у Ночи есть желание слиться с Днем Тьма умерила свой свет и произвела поэтому степень несовершенную и не испускающую сияния Тьма не излучает сияния, если не сольется со Светом Так и Ночь, исходящая из нее, не является Светом, пока не сольется с Днем Неполноценность Ночи восполняется лишь “Мусафом” Что добавляется в одно место, извлекается из другого “Мусаф” символизирует Высшую Точку и Столп Середины, и поэтому две буквы были добавлены в отношении к нему, которые отсутствовали в отношении к Ночи “вав” (ו) и “йод” (י) в слове “вайкра” (וַיִּקְרָא) “и назвал <Он>”²¹ Здесь – намек на Имя семидесяти двух букв и обнаружение Высшей Короны [I, 16 б – 17 а]

И СКАЗАЛ ГОСПОДЬ ДА БУДЕТ ТВЕРДЬ ПОСРЕДИ ВОДЫ [Быт 1 б] Здесь в особенном (день) – указание на отделение высших вод от низших посредством того, что названо Левым, а также на то, что Бог создал разлад посредством того, что названо Левым Ибо до этого момента текст намекал на Правое, но сейчас он указывает на Левое – потому-то и возросло несогласие между ним и Правым

В природе Правого – гармонизировать Целое, и поэтому Целое написано вместе с Правым, ибо оно является источником гармонии Когда пробудилось Левое, вместе с ним проснулся разлад, и яростный свирепый огонь усилился через этот разлад, и из него возникла Геенна, которая, таким образом, происходит от Левого и пребывает в нем²²

Моисей в мудрости своей размышлял об этом и извлек урок из дела творения В деле творения существует противоречие между Левым и Правым, разлад между ними позволил возникнуть Геенне, присоединившей себя к Левому Тогда Столп Середины, который является третьим днем, вмешался и уменьшил разлад между двумя сторонами, в результате чего Геенна опустилась вниз, Левое вообралось Правым и между ними вновь воцарился мир

Подобно этому и ссора Корея с Аароном [см Числ 16] есть противоречие Левого и Правого Моисей, размышляя о том, что случилось во время творения, сказал “Мне кажется надлежащим создать различие между Левым и



Правым". Однако он стремился достичь согласия между ними. Левое же это-го не желало, и Корей ожесточился. Тогда Моисей сказал: "Несомненно, Геенна лишь усиливает эту ссору. Левому должно устремиться вверх и слиться с Правым". Корей же не испытывал никакого желания присоединять себя к высшим воздействиям и слиться с Правым. "Пусть же тогда спускается он вниз, в бурлящий источник своего гнева" <...>

<...> Спор, протекавший по образцу высшего спора (по мере продолжения он становился более, а не менее достойным), – это спор между Гиллелем и Шаммаем²³. Святой Единый – да будет Он благословен! – одобрил их спор по причине возвышенности его мотива и подобия тому спору, что имел место при творении... Корей же, напротив, боролся против самого Неба и стремился опровергнуть слова Торы. Поэтому-то он и остался привязанным к Геенне.

Обо всем этом повествуется в книге Адама. Там сказано, что тьма, утверждая себя, делала это с яростью и создала Геенну, которая привязала себя к ней в той ссоре, о коей мы упомянули. Но как только гнев и ярость ослабли, произошла ссора другого рода, а именно ссора любви. Таким образом, спор распался на две различные части. Путь праведного – выходить на спор непреклонно, а заканчивать его дружественно. Корей же продолжал спор, как и начал, – в гнев и страсти, и потому он прилип к Геенне. Шаммай же, наоборот, проводил спор в том духе мягкости, который последовал за первым взрывом страстей, и потому спор стал ссорой любви и заслужил одобрение Вышнего. Это обозначено нашим текстом. Он гласит вначале: "Да будет твердь посреди воды, и да отделяет она" и т. д. Это касается начала ссоры, взрыва страсти и насилия. Было и желание к примирению, но Геенна уже возникла – прежде того, как гнев и страсть остыли. Затем "создал Бог твердь" и т. д., то есть возникла ссора любви и привязанности, которая способствовала постоянству мира <...>

Что касается отделения, то оно всегда происходит слева. Здесь написано: "да отделяет", так же как и: "и отделил Он"... Сказано также: "В то время отделил Господь колено Левино" [Втор. 10:8]. Во всех этих текстах отделение связано со вторым <днем или коленом>, которое является местом Левого <...>

Происходит "отделение" на каждом исходе субботы между силами, которые имеют власть во время дней недели, и теми, что господствуют в субботу. В то время, когда завершается суббота, поднимается из Геенны, из уровня ее, называемого "Шеол", множество злых духов, которые стремятся смешаться с семенем Израиля и приобрести над ним власть. Но когда сыны Израиля совершают обряды мира и чаши благословения и читают молитву Отделения ("Хавдала")²⁴, злые духи возвращаются на свое место в Шеоле <...>

Отделение, таким образом, связано со вторым <днем>, который является символом Левого, его первым побудительным движением, когда оно вступает в ссору с гневом и насилием, порождая Геенну прежде, чем утихнет ярость. Тогда же были созданы все ангелы, которые восстали против своего хозяина и которых поглотило и уничтожило пламя Геенны, а также все те другие, которые исчезают, и не длятся долго, и пожираются огнем [I, 17 а – 17 б].

ДА БУДЕТ ТВЕРДЬ. Иными словами, да будет постепенное расширение. Эль, Эль Гадоль (Великий Бог) распространился от Столпа Середины, дабы завершить свое имя Эль и соединиться с этим расширением, – таким образом



“Эль” расширился до “Элохим”: לַא + ם, י, ה = םללחא. Буквы “хей” (ה), “йод” (י), “мем” (ם) расширились и изменили свой порядок, образовав Низшие воды. Само же расширение, имевшее место на второй день, есть Высшие воды: “хей”, “йод” и “мем” образовали (“море” (“ха-йам” – ים), которое и есть Высшие воды²⁵. Перестановка этих букв дает “к морю” (“йамма” – ים), это Низшие воды. Когда они были прочно установлены, все стало единым целым, и имя это распространилось и охватило целый ряд областей.

Высшие воды – мужское начало, а Низшие – женское. Вначале они были перемешаны, но затем разделились на верхнее и нижнее. Вот смысл фраз “Элохим – Высшие воды” и “Адонай – Низшие воды”; вот смысл высшего “хей” и низшего “хей” (в имени ЙХВХ). Иными словами, расширение приняло имя “Элохим – Высшие воды”, а Низшие воды приняли имя Адонай. Тем не менее, поскольку Высшие воды были восполнены и завершены Низшими, это имя распространилось и на все Целое.

И СОЗДАЛ БОГ ТВЕРДЬ. Даже после разделения между водами разлад не утихал вплоть до третьего дня, когда мир был восстановлен и все стало на свои места. Именно из-за этого раздора, как бы ни был он необходим для существования мира, фраза “что это хорошо” (“ки-тов”), не применяется к творению второго дня, поскольку последнее не было завершено. Пока Высшие и Низшие воды оставались перемешанными, мир не знал никакого порождения и произведения. Оно могло начаться лишь тогда, когда воды отделились друг от друга и стали различными. Тогда они стали производить, и хотя на второй день наступило разделение и разлад, третий день принес совершенную гармонию. Имя, которое запечатлено посредством букв ЙХВХ (יהוה), примиряет высшие и низшие воды, верхнее и нижнее “хей” (ה). “Вав” (ו) между ними гармонизирует обе стороны ...

В то время, когда насилие Левого разожгло разлад, усилился Мстительный Дух. И изошли из него два демона, тотчас же отвердевшие безо всякой влаги, – мужского рода и женского, от которых размножились легионы демонов благодаря укорененности в них нечистого духа. Именно они символизируются крайней плотью, “орла”. Один назван Гадюкой (“Эф’э”), а другой – Змеем (“Нахаш”). В то же время эти двое являются одним. “Эф’э” произвела потомство от “Нахаш” после семилетнего периода беременности. Здесь – тайна семи имен, порожденных Геенной, так же как и “злого искушения”²⁶; из этого источника нечистота во множестве степеней распространилась по Вселенной. Все это произошло из-за мистической силы Левого, которое, распределяя добро и зло, “заселяет” мир. Здесь же мы встречаем запечатленное Имя из восемнадцати букв, которое повелевает мягкими благодатными дождями [I, 17 a–18 a].

И СКАЗАЛ БОГ: ДА СОБЕРЕТСЯ ВОДА [Быт. 1:9] Слово “йикавву” – “соберутся” (קָוּ); “вода” в еврейском языке имеет форму множественного числа) – подразумевает, что воды должны были течь одной линией, “кав”, дабы изливаться прямым путем. Ибо из таинственной Первой Точки скрыто исходит Целое – до тех пор, пока не достигнет Небесного Дворца и не соберется в нем; отсюда оно прямой линией устремляется на другие уровни, пока не приходит в место, объемлющее целое, – в единение мужского и женского начал. Это и есть Жизнь Миров. Вода, что произошла от высшей “хей”. Ко-



горя под небом – это меньшее “вав”, так как слово “йикавву” пишется с двумя “вав”, один для “неба” и один для “под небом”. Затем: “И да явится суша” – ниже “хей”. Оно раскрыто, в то время как все остальное остается сокрытым. От него мы путем силлогизма устанавливаем то, что сокрыто. “В одно место” – это названо так потому, что именно здесь весь высший мир связывается в одно Целое.

Написано: “Господь <ЙХВХ> един, и имя его едино” [Зах. 14:9]. Два объединения обозначены здесь. Одно – объединение высшего мира со всеми его уровнями и одно – объединение низшего мира со всеми его уровнями²⁷. В этой точке завершено объединение высшего мира, твердо основана Жизнь Миров, через нее было связано вместе единство высшего мира – и поэтому оно получило название “одно место”. Все уровни и все элементы мира собраны здесь, став единством без всякого разделения. Нет никакой иной степени, кроме этой, которой все они охвачены в едином слиянии. Здесь все они также сокрывают себя в едином порыве желанья.

На этой стадии раскрытый мир связан с сокрытым. Подобным же образом раскрытый мир объединен внизу; фактически раскрытый мир – это нижний мир... Нижнее единство образуется в соответствии с высшим. Это обозначается формулой “Господь, Бог наш, Господь” [Втор. 6:4].

Таинственные и сокрытые цвета, которые объединены в “одном месте”, образуют одно высшее единство; цвета радуги внизу, в которых сочетаются белый, красный и желтый цвета, соответствующие высшим таинственным цветам, образуют иное единство, обозначаемое формулой “и имя его едино”. Далее, слова “благословенно будет имя славы царства его во веки веков” обозначают низшее единство, в то время как высшее заключено в словах “слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть”. Эти фразы соотносятся друг с другом: каждая имеет по шесть слов [на древнееврейском языке]²⁸.

ДА ПРОИЗРАСТИТ ЗЕМЛЯ ЗЕЛЕНЬ, ТРАВУ... [Быт. 1:11] При этом повелении “земля” произвела воинство из тех вод, которые были собраны в “одно место” и таинственно текли через него. И произошли от них сокрытые небесные существа и святые сущности, которые поддерживаются, подкрепляются и постоянно обновляются теми среди людей, кто исполнен веры, через культ и обряды, которыми они восхваляют своего Создателя. Эта тайна обозначена стихом: “Ты произращаешь траву для скота (“бехема” – בהמה); [Пс. 103: 14]. Это относится к Бегемоту (בהמות), который простирается по миру, покрывая тысячу гор, и для которого эти горы каждый день производят то, что названо здесь “зелень”. Под нею подразумеваются эфемерные ангельские сущности, созданные на второй день как пища, предназначенная для Бегемота, который есть “огонь, поглощающий огонь”. Псалмопевец продолжает: “...и зелень на пользу человека”, обозначая “зеленью” ангельские чины, названные “офаним” (“колеса”), “хайот” (“животные”) и “херувим”; каждый из этих видов поддерживается, подкрепляется и утверждается, когда смертные возносят хвалу своему Создателю с жертвоприношениями и молитвами, в чем и состоит служение человека. И поскольку они черпают силу именно из “служения человека”, то через него распространяется питание и поддержание мира, как написано: “Чтобы произвести из земли пищу” [там же]. То же самое обозначают слова “траву, сеющую семя” [Быт. 1:11]. Ибо зелень не сеет семя, но лишь предназначается в пищу тайному огню, тогда как трава способству-



ет упрочению мира. Все это для целей своих должно “произвести из земли хлеб”, то есть обеспечивать – посредством богослужения, осуществляемого сынами человеческими, – пищу и поддержку из земли всему миру, чтобы небесные благословения нисходили на человечество. Плодовитое дерево, приносящее плод, – это одна степень за другой, сочетающая в себе мужское и женское начала. Подобно тому как “плодовитое дерево” произвело сонм “деревьев, приносящих плоды”, так и последняя из степеней, в свою очередь, произвела херувимов и “столбы”. “Столбы” – то, что поднимается в дыму жертвоприношений и отсюда черпает свою силу. Оттого и название – “столбы дыма”. Все они существуют благодаря “служению человека”; “зелень” же не имеет постоянства и предназначена в пищу, как написано: “Он ест траву, как вол” [Иов. 40:10] <...>

Лица “столбов” – “как лица человека” [Иез. 1:10], но они не похожи на херувимов, ибо имеют большие лица, покрытые бородами, в то время как херувимы имеют маленькие лица, похожие на лица грудных детей.

Все формы заключены в них, поскольку они имеют “большие лица”. На них запечатлены эти формы, подобно следам Божественного Имени в четырех сторонах света – Востоке, Западе, Севере и Юге. Михаил запечатлен на Юге, и все лица повернуты к нему, а именно “лице человека... лице льва... лице тельца [вола]... лице орла...” [там же]. Человек заключает в себе союз мужского и женского начал, без которых не употребляется само имя “человек” (“адам”). Им образованы фигуры божественной Колесницы, как написано: “Колесниц Божиих тьмы и тысячи тысяч (“шин’ан” – שׂינָאן) “ангелов” [Пс. 67:18]). Слово “шин’ан” посредством своих букв выражает все фигуры: “шин” обозначает “шор” (“вол”); “нун” обозначает “нэшэр”, (“орел”); “алеф” обозначает “арье” (“лев”). Конечная буква “нун” очертаниями своими представляет человека (א), который ходит прямо и мистически соединяет в себе мужское и женское начала.

Мириады ангелов изошли из того, что символизировано именем “Шин’ан”; их типы в свою очередь распадаются на несколько групп, каждая в своей стороне. Эти четыре, то есть вол, орел, лев, человек, переплетены друг с другом. Их действия направляются четырьмя запечатленными именами, которые они восходят созерцать ... “Человек” созерцает всех их и все они восходят и созерцают его ... Поэтому и написано о них: “Подобие лиц их – лице человека” [Иез. 1:10]. Все они содержатся в этом подобии и оно объемлет их всех. Благодаря этому Святой Единый – да будет Он благословен! – назван Великим, Могушественным и Ужасным Богом (“Гадоль”, “Гиббор” и “Нора”), ибо эти имена запечатлены на божественной Колеснице (“Меркава”), заключенной в четырех буквах ЙХВХ, охватывающих собою все.

Эти же подобия запечатлены в Престоле, а Престол украшен ими слева, справа, спереди и сзади, соотносясь с четырьмя сторонами света. Четыре указанных божественных имени подпирают собою Престол, и Престол охватывается ими и собирает урожай страстных желаний. Собрав их, он нисходит со своим бременем, подобно дереву, отягощенному ветвями во все стороны и наполненному плодами. Когда же он нисходит, четыре его подобия появляются в нескольких своих формах, испуская яркие вспышки и рассеивая семена по всему миру. Поэтому и говорится: “Траву, сеющую семя”.

Но об исхождении подобия человека, заключающего в себе все остальные подобия, написано: “Дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в



котором семя его на земле» [Быт. 1:11]. Оно не производит никакого иного семени, кроме как для размножения. Необходимо обратить внимание на выражение «в котором». Оно учит нас, что человек не должен испускать свое семя праздно ...

О третьем дне дважды упоминается, «что он хорош», – по той причине, что этот день стал посредником между двумя противоположными сторонами и устранил разлад. Он сказал одной стороне «хорошо» («тов») и другой стороне «хорошо» («тов») и помирил обеих. По этой же причине дважды написано «и сказал Он». С третьим днем связана тайна четырехбуквенного Имени, начертанного и запечатленного, которое путем перестановок может быть преобразовано в двенадцать и соответствует четырем образам, запечатленным на Святом Престоле по четырем его сторонам [I, 18 а–19 б].

И СКАЗАЛ БОГ: ДА БУДУТ СВЕТИЛА [Быт. 1:14]. Слово, обозначающее светила, написано не совсем точно – ~~למנו~~ вместо ~~למנו~~²⁹. «Меерот» («светила») можно здесь прочитать как «меерот» («проклятия») по той причине, что с их помощью был создан круп – болезнь маленьких детей. Ибо после того, как первоначальный свет был убран и сокрыт, была создана «оболочка для ореха» («клифа») ³⁰ и эта «клифа» расширилась и произвела другую.

Появившись, вторая «клифа» ходила вверх и вниз, пока не достигла «маленьких лиц». Она пожелала прилипнуть к ним и принять такую же форму, как и последние, и не желала от них отдалиться. Но Святой Единый – да будет Он благословен! – прогнал ее и заставил спуститься вниз.

Когда Святой Единый создал Адама и дал ему помощницу, то вторая «клифа», как только увидела Еву, прилепившуюся к нему, и форма его напоминала ей о небесной красоте, вновь поднялась вверх и попыталась привязать себя к «маленьким лицам». Однако небесные стражи ворот не позволили ей этого. Святой Единый – да будет Он благословен! – выбрал ее и швырнул в морские глубины, где она и оставалась до того времени, как Адам и жена его согрешили.

После этого Святой Единый – да будет Он благословен! – извлек вторую «клифу» из морских глубин и дал ей власть над всеми детьми – «маленькими лицами» сынов человеческих, которые подлежат наказанию за грехи отцов.

Так начала странствовать по всему миру вторая «клифа». Она приблизилась и к воротам Небесного Рая, где нашла херувимов и стражей райских ворот, и села рядом с пламенным мечом, родственным ей по происхождению. Увидев же, что пламенный меч обращается, она убежала и вновь стала бродить по миру; находя детей, подлежащих наказанию, она причиняла им страдания и убивала их. Все это происходит из-за действия Луны по убыванию ее первоначального света.

Когда родился Каин, «клифа» несколько раз безуспешно пыталась привязать себя к нему; довольно долго она имела с ним телесную близость и родила духов и демонов. Адам сто тридцать лет имел телесную близость с женскими духами, пока не родилась Наама (Ноема) [Быт. 4:22]. Своею красотой она сбила с пути «сынов Божьих» Уззу и Азаэля и родила им детей. От нее пошли все злые духи и демоны в мире.

«Клифа» странствует по земле в ночное время, досажая сынам человеческим и побуждая их осквернять себя. Когда злые духи находят спящих в доме людей одних, они парят над ними, овладевают ими и зачинают от них. Затем



они заражают ничего не подозревающих людей болезнями, и все это происходит из-за убывания Луны.

Когда Луна восполнила свою форму, буквы слова “меорот” были переставлены, чтобы образовала “имрат” – “слово” (מִרְאֵה בְּמִרְאֵה), как написано. “Чисто слово Господа, щит Он для всех, уповающих на Него” [Пс. 17:31]. То есть Он – щит против всех духов и демонов, которые бродят по миру при убывании Луны; щит для тех, кто крепко держится за веру в Святого Единого – да будет Он благословен!

Царь Соломон, проникнув в глубины орехового сада (как написано: “Я сошел в ореховый сад” [Песн. 6:11]), взял скорлупу ореха (“клифа”) и вывел из нее аналогию – тем духам, которые возбуждают в сынах человеческих чувственные желания, как сказано: “Услаждения сынов человеческих – от мужских и женских демонов” [Еккл. 2:8]³¹. Этот стих обозначает также, что все те удовольствия, которым люди предаются во время сна, порождают множество демонов.

Святой Единый – да будет Он благословен! – счел необходимым сотворить в мире все эти вещи, чтобы упрочить его постоянство, дабы уподобился он ядру со многими оболочками (“клиппот”), окружающими его. Весь мир создан по этому принципу – и верхний и нижний – от таинственной Первой Точки до отдаленнейшего из всех уровней. Все они служат оболочками друг другу, суть ядро внутри ядра и дух внутри духа.

Первоначальная Точка – сокровеннейший свет такой прозрачности и чистоты, которые превышают всякое разумение. Расширение Точки становится Дворцом, образующим ее “облачение” и окружающим ее ослепительным сиянием... Последнее также не может быть познано, но вместе с тем “облачение” Точки менее тонкое и прозрачное, чем сама она. Этот Дворец расширился в первоначальный Свет, служащий одеянием для него. С этого момента начинается стадия расширений, и каждое последующее становится одеянием предыдущего, будучи в отношении к нему, как оболочка к ядру.

Служащая вначале как одеяние, каждая стадия становится ядром для последующей. Тот же самый процесс происходит и внизу; по этой модели человек соединяет оболочку и ядро, дух и тело – и все для лучшего упорядочения мира.

Когда Луна была связана с Солнцем, она обладала светоносностью; но как только Луна отделилась от него и ей было поручено наблюдать за своим собственным воинством, она умалила свое положение, в результате чего образовывались оболочки, чтобы покрыть ядро, – и все для блага ядра. Именно потому слово “меорот” пишется не полностью [I, 19 б – 20 а].

И СОЗДАЛ БОГ ДВА СВЕТИЛА ВЕЛИКИЕ [Быт. 1:16]. Слово “создал” означает надлежащее расширение и установление Целого. Выражение “два светила великие” показывает, что вначале они были объединены как равные друг другу, символизирующие полное имя ЙХВХ – Элохим (хотя последняя его часть сокрыта, но известна путем умозаключения) – “Господь есть Бог”. Слово “великие” показывает, что при своем создании светила были удостоены одного и того же имени... Они были облечены большим званием и помещены во главе, ибо произошли от Высшего и восходят на благо Вселенной и для сохранения миров<...>

Луне же было неуютно вместе с Солнцем; каждое из светил чувствовало себя униженным рядом с другим. Луна спросила: “Где пасешь ты?” [Песн



1:7). Солнце сказало: “Где отдыхаешь в полдень?” [там же]. Как может маленькая свечка светить в полдень? И вслед за тем Бог повелел Луне: “Иди и умали себя”. Она ощутила себя униженной и сказала: “К чему мне быть, как та, что скрывает лицо свое?” На что Бог ей ответил: “Иди себе по следам овец” [там же]. И она умалила себя, чтобы стать во главе низших воинств. С этого времени Луна уже не имела собственного света, но стала получать его от Солнца. Вначале они были равны, но затем Луна умалила себя среди всех степеней, хотя все еще и главенствует среди них, ибо женщина почитается лишь вместе со своим мужем.

Большой свет соответствует “ЙХВХ”, а меньший – “Элохим”, является последним среди всех степеней и завершением Мысли ... После этого степени распространились вверх и вниз. Степени, которые распространились вверх, были названы “владычество дня”, а распространившиеся вниз – “владычество ночи”. Звезды – это остаток сил и воинств, несчетных по количеству; они подвешены на “тверди небесной”, которая есть “жизнь Вселенной”, как написано: “И поставил их Бог на тверди небесной, чтобы светить на землю” [Быт. 1:17]. Это – нижняя земля, которая получает свет от звезд, как и они получают его от того, что выше.

В четвертый день установлено было Царство Давида, четвертая нога и опора для Божественного Престола, и всем буквам Священного Имени было твердо отведено свое место. В то же время до шестого дня – времени сотворения подобия человека – Престол еще не получил прочного закрепления на своем месте<...>

Четвертый день был “отвергнут создателями”, потому что в этот день светило <Луна> ослабило себя и уменьшило свое сияние, что привело к усилению внешних оболочек [I, 20 а–20 б] <...>

Так тому и надлежит быть, чтобы управляли два светила: большее – днем, а меньшее – ночью. Урок состоит в том, что Мужское правит днем, чтобы упорядочивать свое хозяйство и доставлять ему пищу и поддержание, а когда наступает ночь, то домом управляет Женское, как об этом написано: “Она встает еще ночью и раздает пищу в доме своем” [Притч. 31:15], – она, а не он. Таким образом, владыка дня – Мужское, а владычица ночи – Женское <...>

“И создал Бог два светила” – это означает, что существует два вида светил. Те, что восходят над всеми, названы “светилами света”, а те, что нисходят вниз, названы “светилами огня”. Последние принадлежат низшим сферам и управляют в течение дней недели <...>

Пальцы человека символизируют тайные степени высшего мира, разделенные на передние и задние. Последние являются внешними и символизируются ногтями пальцев – вот почему позволительно смотреть на ногти пальцев на исходе субботы при свете свечи, но непозволительно смотреть на пальцы изнутри. На это намекает стих: “Ты увидишь Меня сзади, а лице Мое не будет видимо” [Исх. 33:23]. Поэтому человек не должен глядеть на свои пальцы изнутри, в то время как произносит благословление “Творец света огня”.

В субботний день Бог управляет Сам посредством этих внутренних степеней, восседая на Престоле Славы, все они заключены тогда в нем и Он получает господство. Поэтому в этот день он предоставил отдых всем мирам [I, 20 б – 21 а] <...>



Господь есть Бог; а именно имена ЙХВХ и Элохим образуют неразрывное единство. И это – внутренний смысл стиха “да будут они светильниками на тверди небесной”. Неполное написание слова “светила”, то есть выпадение “вав” (ו) из слова “меорот”, указывает на полное единство³², на то, что черный и белый свет есть лишь два проявления одного и того же невидимого света. То же самое символизируется белым облаком днем и черным облаком ночью [Исх. 13:21]. Две фазы дня и ночи взаимодополняют друг друга, образуя единое целое, дабы, как мы читаем, “давать свет на землю”.

Грех же первоначального Змея состоит в том, что он объединил внизу, но разделил вверху и тем самым вызвал все те бедствия, на которые мы сетуем по сей день. Истинный путь в обратном – признать различие внизу и единство вверху, чтобы черный свет полностью слился вверху и стал единым по отношению к своим различным элементам; таким путем он удерживается вдали от злой силы.

Поэтому для человека необходимо знать, что ЙХВХ и Элохим – одно и то же, без какого-либо различия вообще. “Господь есть Бог” [3 Цар. 18:39], и когда человечество полностью познает это абсолютное единство, власть зла будет изгнана из мира и не сможет более оказывать никакого влияния на землю.

На это намекается в слове “светила” – מַאֲרוֹת, состоящем из “света” (“ор” – אור), окруженного буквами слова “смерть” (“мавет” – מָוֶת), подобно тому как ядро – символ света – окутано в оболочку, символизирующую губительную силулевой стороны, которая есть смерть. Если свет будет удален, буквы каждой из сторон сомкнутся и образуют смерть [1, 12 а – 6].

Жизнь в ее теперешнем виде укорочена из-за влияния Злого Змея, чье господство символизируется затемненной Луной. Под тем же воздействием ослабевают небесные воды и жизнь не дается миру в полную силу. В то же время, однако, “злое искушение”, являющееся не чем иным, как Злым Змеем, будет удалено из мира Всемогущим и исчезнет, как написано: “Нечистого духа удалю с земли” [Зах. 13:2]. После его исчезновения Луна не будет более темной и воды небесных рек станут течь постоянно. Тогда исполнится пророчество: “И свет Луны будет, как свет Солнца, а свет Солнца будет светлее всемеро, как свет семи дней” [Ис. 30:26].

В НАЧАЛЕ ...Мы учили, что когда имя Соломон встречается в Песни песней, то оно относится к Царю, которому принадлежит мир, в то время как само по себе слово “Царь” относится к женскому. Низшее содержится в высшем, и правило запоминания в том, что низшее наследует высшему и оба они являются единым, составляя вместе букву “бет” (“байит” – “дом”), как сказано: “Мудростью устрояется дом” [Притч. 24:3].

Написано также: “Носильный одр сделал себе царь Соломон из дерев Ливанских” [Песн. 3:9]. “Носильный одр” – это поддержание низшего мира через содействие высшего.

Прежде чем Бог сотворил мир, Имя Его оставалось сокрытым внутри него, и поэтому Он и Имя Его, заключенное в нем, не были едины. И единство Его не могло осуществиться до того, как Он создал мир. Решив сделать это, Бог начертил план свой и сотворил, но цель Его не была достигнута, доколе не окутал Он Себя в оболочку божественного сияния Мысли и не создал посредством ее мир. Он произвел из света божественного сияния могучие



кедры высшего мира и поместил колесницу свою на двадцать две запечатленные буквы, которые были вырезаны внутри десяти творческих речений и укреплены там. Потому написано: "из дерев Ливанских", а также "кедры Ливанские, которые Он насадил"[Пс. 103:16].

Сказано в нашем тексте: "Сделал себе царь Соломон". Слово "себе" означает, что Он сделал это для своего собственного блага, для своей собственной пользы, чтобы явить свою Славу, чтобы показать, что Он один и Имя Его едино <...>

Через потоки Его света различные царства стали умопостигаемыми. Он взглянул на эту сторону вверх, посмотрел направо, обратился налево и воззрел вниз – и так по всем четырем главным направлениям. Таким образом, царство Его распространилось вверх и вниз и во всех четырех сторонах, ибо божественный поток устремился вниз и образовал великое море, как сказано: "Все реки текут в море, но море не переполняется"[Еккл. 1:7]. Это Море собирает Целое и движет его в середину, как написано: "Я роза Шарона"[Песн. 2:1]³³. Шарон – вместилище великого Моря, которое влечет к себе все воды мира и поглощает их. Таким образом, один расточает, а другой собирает и один особым образом сияет через другой <...>

Когда это вместилище собрало Целое внутри себя, оно стало великим Морем с застывшими водами – теми самыми водами, которые втекли в него из высшего источника. Это отмечает стих: "Из чьего ["ми"] чрева выходит лед"[Иов. 38:29]. ...Этот лед был замерзшим морем, чьи воды не текли, пока сила юга не достигла их и не повлекла к себе. Тогда воды, застывшие со стороны севера, были освобождены и начали течь, чтобы поить всех "полевых зверей", как написано: "Поят всех полевых зверей" [Пс. 103:11]. ...Через потоки этой божественной энергии все пребывает в радости. Когда это уладило Мысль Великого Таинственного, река истекла свыше и два потока соединились путем, который не может быть прослежен, – в этом и заключалось начало всего <...>

Таким путем "высший Элохим" сотворил небо и землю для постоянства и произвел их вместе своей божественной энергией, заключавшейся в Исходной Точке всего. Небесная Сущность спустилась затем на низший уровень, и последний создал небо и землю внизу. Таким образом, буква "бет" обозначает два этих мира (числовое значение буквы 2); они были созданы посредством высшей энергии ("решит"). Высшее спустилось в низшее, будучи наполненным из потаенного канала, соответствующего этому тайному, непознаваемому пути. <...>

Когда высший мир был наполнен и стал беременным, он произвел одновременно двух детей – мужское и женское, то есть небо и землю, созданную по небесному образцу. Земля питается водами небесными, которые проливаются на нее. Эти высшие воды являются мужскими, в то время как низшие воды являются женскими; низшие питаются высшими и призывают высшие, подобно женщине, которая призывает мужчину и изливает воды, чтобы встряхнуть мужские воды и произвести семя [I, 29 а – 30 а].

Рабби Элизар первым разъяснил стих: "Глас Господень над водами; Бог Славы возгремел. Господь над водами многими" [Пс. 28:3]. Он сказал: Голос Господа – высший Голос, господствующий над водами, которые текут от степени к степени, пока не соберутся в одно место и не образуют единство.



Именно этот Голос посылает каждые из них своим путем, подобно садовнику, который через различные каналы направляет воды в необходимые места.

“Господь над водами многими” – это высшая Мудрость, которая называется “йод” таинственным источником вод [I, 31 а].

Рабби Йосе поставил вопрос: что это за “шесть дней” (“бе-решит”), о которых так часто говорят учителя? Рабби Симеон ответил: это воистину кедры Ливанские, которые Он насадил. Как кедры происходят из Ливана, так и шесть дней <творения> происходят от “бе-решит”. Это – шесть высших дней, обозначенных в стихе: “Твое, Господи, Величие [Гдула], и Могущество [Гвура], и Слава [Тиферет], и Победа [Нэцах], и Великолепие [Ход] [1 Пар. 29:11]. Слово “всего” (из фразы “и Ты превыше всего” [там же]) относятся к Праведному (Цаддик), который есть Основание мира (Йесод). Слово “бе-решит” мы истолковываем здесь как “второе, то есть Хохма” (Мудрость) – суть Начальная Точка, ибо высший Кетер (Корона), который в действительности является первым, слишком таинственен и недоступен и потому не принимается в расчет³⁴. Отсюда “второе” толкуется Начальной Точкой ...Далее, мы рассматриваем “бе-решит” как творческое речение, “маамар”, и шесть дней изошли из него, и заключены в нем, и носят его имена.

Следующие слова – “сотворил Элохим” – аналогичны стиху: “Из Эдема выходила река для орошения рая”, то есть чтобы поить и хранить его и заботиться о всех его нуждах. Соответственно Элохим здесь есть Элохим Хайим – Бог Живой, и мы переводим: “Бе-решит” сотворил Элохим, сотворил при помощи этого потока – как посредника для создания мира и животворения его.

Слова “небо и землю” означают надлежащий союз мужского и женского, в результате которого посредством небес был создан низший мир, и через них Элохим дал бытие всему. Если говорить более точно, то небеса произвели “эт”, которое есть Целое. Целое, обретя свое место, стало последним звеном в цепи творения и, в свою очередь, Начальной Точкой (“решит”), через которую Элохим высвободил поток, и воды его устремились в низший мир, так что мы можем истолковать: “Посредством “решит” Бог создал” низший мир. Таким путем Бог произвел сияния и дал бытие всему.

III. Тайна человека

В день, когда сотворил Бог человека по подобию Божию, все Целое получило завершение внизу и вверху, и оба были установлены по единому образу: МУЖЧИНУ И ЖЕНЩИНУ СОТВОРИЛ ИХ: один был заключен в другом [I, 37 а–б] <...>

И СКАЗАЛ БОГ: СОТВОРИМ ЧЕЛОВЕКА [Быт. 1:26]. Написано: “Тайна Господня – боящимся Его” [Пс. 24:14]. Самый Почтенный Старец открыл толкование данного стиха, говоря: “Симон, Симон, кто Тот, Кто сказал: “Сотворим человека?” Кто этот “Элохим” <Бог>? С этими словами Самый Почтенный Старец исчез до того, как кто-либо успел увидеть его. Рабби Симон, слыша, что он назвал его просто “Симон”, а не “рабби Симон”, сказал своим коллегам: “Без сомнения, это Святой Единый – да будет Он благословен! – о котором написано: “И воссел Ветхий Днями” [Дан. 7:9]. Именно сейчас самое время разъяснить эту тайну – ибо воистину здесь за-



ключена тайна – которую до сих пор не велено было разглашать, а теперь разрешение дано”

Затем он продолжал “Мы должны представить себе Царя, возжелавшего чтобы было возведено несколько зданий Этот Царь имел на службе своей архитектора, который ничего не делал без ведома его и согласия Царь – это Божественная Мудрость вверху а Элохим – архитектор внизу, олицетворяющий собой Божественное Присутствие – Шехину¹ нижнего мира Женщины же не делает ничего без согласия своего мужа

Когда Царь пожелал, чтобы нечто было построено путем эманации (“ацилут”), Отец сказал Матери посредством слова (“амира”) “Да будет так-то и так-то”, и тотчас же стало так Как написано “И <Он> сказал “Элохим да будет свет!” И стал свет”, то есть некто сказал Элохиму “Да будет свет!”² Хозяин здания изрек повеление, и архитектор немедленно исполнил его – и так со всем, что было создано путем эманации Когда он пришел в “мир разделения” [чувственно данный мир – *Примеч перев*], который является сферой индивидуальных существований, архитектор сказал хозяину здания “Сотворим человека по образу и подобию нашему” Хозяин здания ответил “Воистину хорошо, что человек должен быть сотворен Но настанет день – и он согрешит против тебя, потому что он глуп, как написано “Сын мудрый радуется отца, а сын глупый – огорчение для его матери”³ [Притч 10 1] Ответ был таков “Поскольку вина его относится к Матери, а не к Отцу, я желаю создать его по своему подобию” Отсюда написано “И сотворил Элохим человека по образу своему” Отец же не желал участвовать в его творении В упоминание о грехе его сказано “за преступления ваши отпущена мать ваша” [Ис 50 1] И сказал Отец Матери “Не говорил ли я тебе, что он предназначен грешить?” И выгнал он его, и выгнал с ним его мать, и потому написано “Сын мудрый радуется отца, а сын глупый – огорчение для его матери” Мудрый сын – небесный Человек, созданный эманацией, а глупый сын (земной) человек, созданный творением”

Тут участники обсуждения прервали рабби Симона, спросив “Рабби рабби, состоит ли различие между Матерью и Отцом в том, что со стороны Отца человек был создан путем эманации, а со стороны Матери – путем творения?” Он ответил “Друзья мои, это не так Ведь человек эманации был и Мужчиной, и Женщиной, со стороны и Матери, и Отца, и поэтому сказано “И сказал Бог да будет свет И стал свет” “Да будет свет” – со стороны Отца “И стал свет” – со стороны Матери И это – человек “о двух лицах” Он не имеет “образа и подобия”

Только небесная Мать имела имя, объединяющее Свет и Тьму, – Свет, который был божественным одеянием и который Бог создал в первый день Что касается Тьмы, которой предназначено было согрешить против Света, то Отец не желал участвовать в творении человека, и поэтому Мать сказала “Создадим человека по образу нашему, по подобию нашему” “По образу нашему” соответствует Свету, “по подобию нашему” – Тьме, которая является одеянием для Света, подобно тому как тело является одеянием для души, ибо написано “Кожею и плотью одел меня” Рабби Симон остановился, и коллеги его возрадовались и сказали “Как счастлив жребий наш, ибо удостоились мы услышать вещи, которые были сокрыты до сего дня”

Затем рабби Симон продолжал, обратившись к тексту “Видите ныне, что это Я Я, и Элохим не со Мною” [Втор 32 39]⁴ Он сказал Друзья мои, здесь



есть несколько глубочайших тайн, которые я ныне желаю открыть вам, ибо дано было позволение разъяснить их Кто тот, который говорит "Видите ныне, что это Я, Я?" Это – Причина, которая выше всего того, что вверху, и которая называется Причиной Причин Она выше всех остальных причин, так как никакая из этих причин не делает что-либо, пока не получит разрешения от той, что выше ее, как мы указали раньше, разбирая выражение "Сотворим человека" "Сотворим", несомненно, относится к двоим один из которых сказал тому, кто выше его "Сотворим" – и не стал ничего делать без разрешения и указания того, кто выше его, в то время как тот, кто выше, не делал ничего без совета с ним Но то, что называется "Причина *свыше* всех причин", которая не имеет чего-либо более высокого или даже равного ей, как написано "Кому же вы уподобите Меня и с кем сравните?" [Ис 40 25] – на что она ответила "Видите ныне, что это Я, Я, и Элохим не со мною?" – есть тот Элохим, у которого она могла бы брать совет, подобно тому совету о котором написано "И сказал Элохим сотворим человека!"

Слушатели перебили его и сказали "Рабби, позволь нам сделать замечание не утверждал ли ты ранее, что Причина Причин сказала сефире Кетер "сотворим человека?" Он ответил "Вы сами не слушаете то, что говорите Есть нечто, называемое "Причина Причин", но что не есть "причина *свыше* всех причин", о которой я упомянул и которая не имеет того, с кем она могла бы держать совет, она единственна и первична по отношению ко всему и не имеет товарища и соучастника, ни даже числа, ибо она – единое, которое превышает всякого сочетания, будь то даже сочетание мужского и женского, о нем написано "Я призвал его одного" [Ис 51 2] Это – один без числа и сочетания, и потому сказано "И Элохим не со Мною"

Все поднялись и распростерлись перед рабби Симоном, говоря "Счастлив человек, чей Владыка и Господь согласен с ним в раскрытии величайших тайн, которые не были открыты даже святым ангелам!"

Рабби Симон продолжил Друзья, мы должны разъяснить остальную часть стиха, ибо он содержит много тайн Следующие его слова "Я умерщвляю и оживляю", – означают через сефирот Правой стороны я оживляю и через сефиротлевой стороны я умерщвляю Но если Столп Середины не соглашается, то приговор не может быть исполнен, ибо все вместе они образуют Суд Троиц Иногда, даже когда все трое согласны осудить, приходит Правая Рука⁵, которая простирается, чтобы принять тех, кто раскаивается Это четырехбуквенное Имя (ЙХВХ), и это также Шехина, которая называется Правой Рукой со стороны сефиры Хэсэд (Милость) Когда человек кается, эта рука спасает его от наказания Но когда выносит свой приговор Причина, которая *свыше* всех причин, тогда "ничто не избавит от моей руки"

То, что сказано о Высшей Причине, – это тайна, которая передавалась только мудрецам и пророкам Видите, как много скрытых причин заключено в сефирот и коренится в них, утаенных от понимания сынов человеческих О них говорится "Над высоким наблюдает высший, а над ними еще высший" [Еккл 5 7] Они – сияния поверх сияний, каждая – еще более ясная, чем предыдущая, каждая темна в сравнении с той, что выше ее и от которой она получает свой свет Что касается Высшей Причины, то всякий свет есть тьма в ее присутствии [I, 22 а – 23 а]

Узза и Азаэль (падшие ангелы) были против творения человека Ибо когда Шехина сказала Богу "Сотворим человека", они возразили "Кто такой



человек, чтобы Ты познал его? Почему желаешь Ты сотворить человека, который, как ты знаешь, согрешит перед тобою через свою жену, которая есть тьма в сравнении с его светом? Ибо свет – это мужское, а тьма – это женское?" ...

Спросили и слушатели: "Но почему все же был создан человек?" Он ответил: "Если бы Бог не создал человека именно таким – и с добрым, и со злым устремлением, которые соответствуют Свету и Тьме, – сотворенный человек не был бы способен ни на добродетель, ни на грех. Но он был создан с обеими способностями, как написано: "Жизнь и смерть предложил Я тебе" [Втор. 30:19]. Они сказали ему: "И все же – почему так? Не было бы лучше, если бы человек вообще не был создан и не согрешил бы, вызвав столько зла вверху, и не имел бы он ни наказания, ни награды?" Рабби ответил: Так тому и суждено быть, что человек сотворен именно таким, ибо для спасения его была создана Тора, в которой предписаны наказания для грешных и награды для праведных, и все это – только во спасение сотворенного человека. ... Более того, сотворенная Тора – одежды для Шехины. Если бы человек не был создан, Шехина осталась бы без одеяния. Вот почему, когда человек грешит, он словно лишает Шехину своих одежд и потому бывает наказан. Исполняя же предписания Закона, он облачает Шехину в ее одежды [I, 23 б] <. .>

И СОЗДАЛ ГОСПОДЬ БОГ ЧЕЛОВЕКА [Быт. 2:7]. То есть человек был в конечном итоге создан так, чтобы иметь в себе и правое и левое. Прежде мы утверждали, что он был полностью осенен доброй наклонностью. Теперь же Бог завершил свое творение, наделив его и доброй, и злой наклонностью – доброй для себя и злой для обращения к женщине. Говоря эзотерически, мы узнаем отсюда, что Север⁶ всегда притягивается к женщине и привязывается к ней... Заметьте это. Добрая и злая наклонности находятся в гармонии лишь потому, что обе они уживаются в женщине следующим образом: вначале злая склонность преследует женщину, пока не объединится с ней. Когда же они объединены, добрая склонность, которая есть радость, пробуждается и влечет женщину к себе, и она разделяется между обеими склонностями, примиряя их. Отсюда в тексте "И создал Господь Бог человека" двойное имя несет ответственность и за добрую, и за злую склонности человека.

И ВДУНУЛ В ЛИЦЕ ЕГО ДЫХАНИЕ ЖИЗНИ. Дыхание жизни заключено в земле, которая была беременна им, как женщина бывает беременна от мужчины. Итак, прах и дыхание соединились, и прах преисполнился духов и душ [I, 49 а].

Рабби Симон поднялся и сказал следующее: Размышление мое открыло мне, что, когда Бог решил сотворить человека, затрепетали все творения вверху и внизу. Шестой день шел своим чередом, когда полностью созрело божественное решение. Тогда воссиял источник великого света и отворил врата Востока, ибо оттуда исходит свет, Юг проявил в полную силу тот свет, который унаследовал с самого начала. Восток же овладел Севером и объединился с ним, после чего Юг овладел Западом, а Юг и Север оградили Сад, окружив его. Тогда Восток приблизился к Западу, и Запад, возрадовавшись, сказал остальным: "Сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему", охватывающего, как и мы, четыре четверти, и высшее, и низшее". И Запад сочетался с Востоком и произвел его. Поэтому наши мудрецы говорили, что человек возник из местоположения Храма⁷.



Далее, слова “сотворим человека” могут означать, что Бог передал подчиненным ему существам, пришедшим из высшего мира, тайну образования Божественного имени “Адам”⁸, которое включает в себя все высшее и низшее посредством трех своих букв “алеф”, “далет” и “мем”.

Когда три эти буквы опустились вниз в своей завершенной форме, было основано имя Адам, чтобы объединять в себе мужское и женское. Женское привязывалось к мужскому, пока Бог не погрузил Адама в глубокий сон, во время которого он лежал на месте основания Храма. Затем Бог выделил женщину из Адама и, украсив ее, как невесту, привел к нему, как написано: “Взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию” [Быт. 2:21]. Я обнаружил следующее: в одной старой книге говорится, что слово “один” означает “одна женщина”, то есть первоначальную Лилит, которая была с ним и зачала от него. Однако она не была помощницей человеку, как о том сказано: “Но для человека не нашлось помощника, соответственного ему” <...>.

Мы утверждаем, что Адам и Ева были сотворены бок о бок, но не лицом к лицу. Почему не были они сотворены лицом к лицу? Потому что “Господь Бог не посылал дождя на землю” [Быт. 2:5] и союз неба и земли еще не установился. Когда низший союз обрел совершенство и Адам и Ева обратились лицом к лицу друг к другу, тогда и был завершен высший союз. ...Так как все еще верх оставался неупорядоченным, Адам и Ева не были обращены друг к другу лицом к лицу. Это подтверждает и порядок стихов в Писании. Вначале оно гласит: “Ибо Господь Бог не посылал дождя на землю”, а затем следует: “Не было человека для возделывания земли”, – в том смысле, что человек еще оставался незавершенным творением. И лишь когда было придано совершенство Еве, человек обрел свою истинную завершенность.

На это указывает и тот факт, что в слове “вайнсгор” (“и закрыл он”) <то место плотию> впервые во всем этом разделе встречается буква “самех” (“с”), обозначающая “поддержку”: она раскрывает, что теперь Адам и Ева стали поддерживать друг друга как мужчина и женщина. Подобно этому высший и низший мир взаимно поддерживают друг друга. Ибо, пока низший мир оставался незавершенным, не обрел завершенности и высший мир. Когда же низший мир повернулся лицом к высшему, он стал для него поддержкой. До того же вся работа оказывалась недостаточной, “ибо Господь Бог не посылал дождя на землю”.

Далее, “пар поднимался с земли”, чтобы устранить недостаточность внизу, “и орошал все лице земли”. Поднятие пара символизирует стремление женщины к мужчине. Согласно другому объяснению, мы помещаем частицу “не” из предыдущей фразы после слова “пар”: смысл такой перестановки в том, что Бог не посылал дождь, так как пар еще не поднялся. Ибо необходимо, чтобы толчок, исходящий снизу, привел в движение силу наверху. Так, пар вначале поднимался с земли, чтобы образовать дождевое облако. Подобно этому дым жертвоприношения поднимается и создает гармонию вверх, в результате чего все объединяется, и этим путем достигается завершенность в высшем царстве. Движение возникает снизу, доводя до совершенства все, ибо лишь вследствие побуждения снизу достигается завершенность вверх [I, 34 а–б].

СОТВОРИМ ЧЕЛОВЕКА ПО ОБРАЗУ НАШЕМУ, ПО ПОДОБИЮ НАШЕМУ, то есть причастного к шести направлениям, составленного из всего, сотворенного согласно высшему небесному образцу, способного пред-



положить высшую Мудрость, а все это, вместе взятое, – исключительное творение

Обратившись к стиху “И возвратится прах в землю, чем он и был, а дух возвратится к Богу, Который дал его” [Еккл 12 7], рабби Исаак сказал Когда Святой Единый – да будет Он благословен! – сотворил Адама, Он взял прах его из места Храма и построил тело его из четырех сторон света После этого Он излил на него дух жизни, как сказано “И вдунул в лице его дыхание жизни” [Быт 2 7] Так появился Адам и осознал, что он – и из неба, и из земли и соединил себя с Божественным, и был наделен тайной мудростью Подобно этому образцу творения всякий сын человеческий есть сочетание небесного и земного [II, 130 а–б]

Здесь, внизу, человек обладает идеальной формой и подобием, но он не является столь же постоянным, как небесные существа Последние оформлены в надлежащую им форму без какой-либо внешней оболочки, видоизменяющей их Поэтому они неизменны, в то время как человек внизу приобретает форму через посредство внешней оболочки, вот почему он существует всего лишь некоторое время, и каждую ночь дух его освобождается от этого одеяния, и восходит, и поглощается всепожирающим огнем, а затем возвращается к своему прежнему состоянию и вновь приобретает белую форму и очертания Человек, таким образом, не имеет того же постоянства, что небесные создания, как об этом написано [Плач III, 23] “Обновляется каждое утро” [I, 19а]

“Человек” означает, собственно, дух человека, эманурующий из царства Святости, для которого тело является облачением, как мы читаем “Кожею и плотью одел меня” [Иов 10 11] Поэтому столь часто встречается выражение “плоть человека”, подразумевающее, что настоящий человек находится внутри, а плоть, которая есть тело, – лишь облачение его

Низшие существа, соединенные с духом человека, принимают формы, облаченные в другие одеяния, такие, как формы чистых животных – вола, овцы, козла, оленя и т. д. Они с радостью разделили бы с человеком его одеяния, соответствующие их внутренней природе, но формы их облечены именем, приложимым к их телам Так, “плоть вола” означает, что “вол” является внутренней частью этого тела, в то время как “плоть” есть одеяние И так – со всем остальным

Подобно происходит и с “другой стороны” Дух, который находится в языческих народах, исходит из царства нечистоты и не является, собственно говоря, “человеком” Он, следовательно, не охватывается этим именем и не имеет удела в будущем мире Тело его, которое служит одеянием для нечистого существа, есть нечистая плоть, и дух нечист внутри этой плоти, облачающей его Поэтому пока дух находится внутри этого тела, он “нечистый” Но когда дух покидает эту оболочку, он уже не называется “нечистым”, а одеяния не несут уже имени человека Низшие существа, соединенные с таким духом, принимают формы, которые облачают их в иные одежды, такие, как формы нечистых животных О них закон говорит “Они будут нечистыми для вас”⁹ – такие, как свинья, или нечистые птицы, или звери этой стороны

Дух охватывается именем тела, в которое он облачен, а тело получает название “плоть свиньи” – свинья внутри облачающей ее плоти



Итак, две эти стороны разграничены и разделены одна охватывается категорией “человек”, другая – категорией “нечистое”, и каждый индивид стремится к своему виду и возвращается каждый к своей стороне [I, 20 б]

Все влияния иных миров, которые испытывает человек, находясь в полном соответствии с его устремлениями и побуждениями в этом мире. Если у него побуждение к святости, он притягивает к себе святость свыше и становится святым. Но если устремление его – к нечистому, он привлекает к себе нечистый дух и, таким образом, становится нечистым [II, 125 б]

И ВЗЯЛ ГОСПОДЬ БОГ ЧЕЛОВЕКА И ПОСЕЛИЛ ЕГО В САДУ ЭДЕМСКОМ [Быт 2 15] Из чего Он его взял? – из четырех элементов. Бог отделил его от них и поместил в сад Эдемский. Точно так же Бог поступает с каждым человеком, созданным из четырех элементов, когда тот кается в грехах своих и изучает Тору. Бог освобождает его от первоначальных элементов, как сказано “и отделяет от них”, то есть отделяет от чувственных желаний, которые его возбуждают, помещает в свой сад, которым является Шехина, чтобы “возделывать его” посредством положительных предписаний и “хранить его” посредством запретов. Если человек исполняет Закон, он становится господином четырех элементов – рекой, из которой они омываются. Они послушны ему, и он их повелитель. Но если человек нарушает Закон, то они омываются горечью древа зла, которое есть “злое побуждение”, и все члены его наполняются горечью [I, 27 а]

И ЗАПОВЕДОВАЛ ГОСПОДЬ БОГ ЧЕЛОВЕКУ ГОВОРЯ [Быт 2 16] Установлено, что термин “заповедовал” (“цива”) в Писании всегда связан с запретом идолопоклонства. Этот грех укоренен в печени, которая является седалищем гнева, а было установлено, что “предаться гневу” – значит “поклоняться идолам”.

Слово “человеку” обозначает кровопролитие, по аналогии со стихом “И кровь его прольется человеком”. Этот грех укоренен в желчном пузыре, мече ангела смерти, согласно стиху “Последствия от нее горьки, как полынь, остры, как меч обоюдоострый” [Притч 5 4]

Выражение “говоря” относится к кровосмешению, укорененному в селезенке, как о том написано “Таков путь и жены прелюбодейной, поела и обтерла рот свой” [Притч 30 20]. Хотя селезенка не имеет рта или присосок, она вбирает в себя черную мутную кровь печени. Так прелюбодейная жена обтирает рот свой и не оставляет следов.

Убийца возбуждается желчью от крови сердца. Все, кто видит желчь, отшатываются от нее, но невоздержанность покрыта тьмою в черной крови селезенки. Кто совершает грех убийства, идолопоклонства и кровосмешения, тому проклятие души ниспосылается через печень, желчный пузырь и селезенку и наказывается он в Геенне через эти три органа [I, 276]

ОТ ВСЯКОГО ДЕРЕВА В САДУ ТЫ БУДЕШЬ ЕСТЬ [Быт 2 16] Это выражение означает, что Адаму было разрешено есть их все вместе, ибо, как мы видим, Авраам ел, Исаак и Иаков ели, все пророки ели – и остались живы. Это дерево, однако, было деревом смерти, ибо всякий, кто ел его сам по себе, обрекал себя на смерть, поскольку принял яд. Поэтому сказано “В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь”, ибо, сделав так, человек отдалял друг от друга побеги.

И ЗМЕЙ Это был Самаэль¹⁰, который появился в образе змея, так как идеальной формой змея является Сатана. В этот самый момент Самаэль со-



шел с небес, восседая на змее, и все творения увидели его форму и скрылись от лица его. Затем они вступили в беседу с женщиной, и эти двое принесли в мир смерть. Без сомнения, Самаэль принес в мир проклятье через мудрость и уничтожил то Первое Древо, которое Бог сотворил в мире <...>

ЗМЕЙ БЫЛ ХИТРЕЕ <всех зверей полевых> [Быт. 3:1]. Змей явился искушителем и ангелом смерти; именно потому он и принес в мир смерть. ...Он сказал жене Адама: “Вместе с этим деревом Бог сотворил мир; поэтому ешь от него, и будешь ты, как Бог, знающий добро и зло, ибо лишь через это знание он и называется Богом”. ...Но всякий, кто берет от древа, вызывает *разделение* и связывает себя с низшими ордами, которые привязываются к нему. Он становится виновным в идолопоклонстве, ибо допускает существование Высших Вождей; в кровопролитии, ибо оно возбуждается этим деревом, которое – на стороне сефиры Гвур (Силы), под покровительством Самаэля; и в прелюбодеянии, ибо дерево является женским началом и названо “женщиной”. ...Поэтому все запреты относятся к дереву, и, когда Адам поел от древа, он преступил их все [I, 36a] <...>.

И УВИДЕЛА ЖЕНА, ЧТО ДЕРЕВО ХОРОШО [Быт. 3:6]. Жена увидела, что дерево хорошо, но ей этого было недостаточно, и потому она “взяла плодов его”, но не самого дерева¹¹. Таким путем жена обрекла себя на смерть, принесла в мир смерть и отделила жизнь от смерти. ...Ибо Голос никогда не должен быть отделен от Речения, а тот, кто разделяет их, становится глухим и, будучи лишен речи, возвращается в пыль <...>.

По традиции Ева раздавила ягоды и дала Адаму, тем самым она принесла в мир смерть, ибо смерть связывалась с этим деревом. Господство его ночью. в это время все творения вкушают смерть, кроме тех, кто исполнен веры и вверяет душу свою Господу и в целостности и порядке возвращается утром в свою обитель. Поэтому написано: “И истину Твою в ночи” [Пс. 91:3].

И ОТКРЫЛИСЬ ГЛАЗА У НИХ ОБОИХ [Быт. 3:7]. Рабби Хийа говорит, что глаза Адама и Евы открылись для зла мира, которого они не ведали до той поры. И познали, что наги они, так как потеряли божественный блеск, который прежде окутал их и которого ныне они лишились.

И СШИЛИ СМОКОВНЫЕ ЛИСТЬЯ. Адам и Ева решили облачиться в иллюзорные образы дерева, которого они вкусили, – так называемые “листья дерева”. **И СДЕЛАЛИ СЕБЕ ОПОЯСАНИЯ.** Рабби Йосе сказал: “Когда Адам и Ева приобрели знание об этом мире и привязали себя к нему, то увидели, что и он управляется “листьями дерева”. Вот почему они искали в них опору для себя в этом мире и познакомились со всеми видами магического искусства, чтобы опоясать себя оружием защиты – листьями этого дерева”. Рабби Иуда сказал: “Таким путем трое пришли на суд и были признаны виновными, и земной мир был проклят и изгнан из обители своей” по причине осквернения от Змея, доколе не предстал Израиль перед горой Синайской¹².

После этого Бог одел Адама и Еву в одежды, прилипшие к коже, как о том написано: “И сделал Адаму и жене его одежды кожаные”. Вначале они были облачены в одежды из света, благодаря которым могли служить Вышнему из Высших; и сами ангелы небесные приходили наслаждаться этим светом, потому написано: “Не много Ты умалил его пред ангелами; славою и честью увенчал его” [Пс. 8:6]. Теперь же, после грехопадения, они имели лишь кожаные одежды, пригодные для тела, но не для души” [I, 36 б].



Рабби Симон начал свое рассуждение с текста: “И продолжал он переходы свои от юга до Вефиля, до места, где прежде был шатер его между Вефилом и между Гаем” [Быт. 13:3]. Он сказал: Здесь использовано слово “переходы”, хотя мы могли бы ожидать “переход”, чтобы обозначить, что с ним [имеется в виду Авраам. – *Примеч. перев.*] путешествовала Шехина.

Обязательно для мужчины всегда быть “мужчиной и женщиной”, дабы вера его оставалась твердой и чтобы Шехина никогда не могла бы покинуть его. Что тогда вы скажете о мужчине, который, отправившись в путешествие и будучи отлученным от жены, не является больше “мужчиной и женщиной”? Спасительное средство для него – молиться Богу, прежде чем начинать свое путешествие, чтобы привлечь в спутники себе своего Господа. Когда же он вознес молитву свою и благодарение и Шехина нисходит к нему и покоится на нем, тогда он может отправляться, ибо через союз свой с Шехиной он стал “мужчиной и женщиной”; он может идти в селения, так же как пребывал в городе своем “мужчиной и женщиной”, как написано: “Правда [“цэдэк”, женский род от “цаддик” – “праведный”] пойдет пред Ним и поставит на путь стопы свои” [Пс. 84:14]. Заметьте это.

Все то время, пока мужчина путешествует, он должен быть очень осторожен в своих действиях, чтобы божественный спутник не покинул его и не оставил несовершенным из-за отсутствия союза с женским. Если это было необходимо дома, когда жена его находилась рядом с ним, то сколь же сильнее он защищен, когда небесная спутница присоединилась к нему? Более того, небесная спутница направляет его на путях его все время, пока он не вернется домой.

Когда мужчина вновь достигает своего дома, долг его – доставить жене супружеское удовольствие, так как именно она обеспечила ему такую небесную напарницу. Он должен выполнить этот долг по двум причинам. Первая заключается в том, что это удовольствие является религиозным удовольствием: оно дает радость не только жене, но и Шехине. Более того, выполняя его, мужчина распространяет мир по всему миру, как написано: “И узнаешь, что шатер твой в безопасности, и будешь смотреть за домом твоим, и не согрешишь” [Иов. 5:24].

Можно спросить, является ли грехом, если мужчина не входит к жене своей? Без сомнения, является, ибо тем самым он унижает достоинство своей божественной напарницы, которая объединяется с ним только благодаря его жене. Другая же причина в том, что если жена его примет во чрево, то божественная напарница наделяет ребенка святой душой, ибо завет сей назван заветом Святого Единого – да будет Он благословен! Поэтому мужчина должен быть столь же усердным, доставляя жене своей эту радость, как если бы он доставлял радость субботе, которая является напарницей мудрецов. Отсюда “узнаешь, что шатер твой в безопасности”, так как Шехина приходит вместе с тобою и обитает в доме твоём, “и будешь смотреть за домом твоим, и не согрешишь”, совершая с радостью религиозную обязанность супружеской близости в присутствии Шехины <...>

Вы можете возразить, что в соответствии с тем, что было сказано, человек имеет большее достоинство, когда он путешествует, нежели когда пребывает в доме своем, за счет того, что в пути к нему присоединяется небесная напарница. Но это не так. Потому что, когда человек находится дома, жена является основанием его дома, ведь благодаря ей Шехина не покидает этого дома.



Именно так наши учителя понимали стих: “И ввел ее Исаак в шатер Сарры” [Быт. 24:67], чтобы отметить, что вместе с Ревеккой Шехина вошла в дом Исаака. Говоря эзотерически, Высшая Мать¹³ может быть вместе с мужчиной только тогда, когда дом приготовлен и мужчина и женщина объединены. Подобно этому и Низшая Мать не может быть вместе с женщиной, пока дом не приготовлен и мужчина не входит к жене своей и они не объединяются вместе. Тогда Нижняя Мать изливает на них свои благословения. Поэтому в доме своем мужчина должен быть окружен двумя женщинами, как и Мужчины выше.

Когда душа ниспосылается с небес, она объединяет в себе мужское и женское <начала>. Мужское входит в ребенка мужского пола, а женское – в ребенка женского пола. Если они достойны, Бог дает им воссоединиться в браке. Именно таково истинное супружество [III, 436].

“Святой Дух может пребывать только в женатом человеке. Ведь неженатый человек – лишь половина человека, а Святой Дух не может пребывать в том, что несовершенно” [IV, 50 б].

Спросил рабби Йосе: “Почему многие виды магии и гадания встречаются лишь у женщин?” Рабби Исаак ответил: Я узнал, что, когда Змей имел телесную близость с Евой, он внес осквернение в нее, но не в ее мужа. От этого осквернения Израиль избавило только обретение Торы. ...Все же остальные нации, идолопоклонники остались оскверненными. ...Но заметьте, Тора была дана лишь мужчинам, как написано: “Вот закон, который предложил Моисей сынам Израилевым” [Втор. 4:44], так что женщины освобождены от исполнения всех предписаний Торы.

Более того, когда израильяне согрешили¹⁴, они вернулись к прежнему состоянию зараженности, от которого женщине избавиться намного труднее, чем мужчине. Вот почему огромное количество женщин влечет магия и сладострастие, ибо последние исходят отлевой стороны и существуют под эгидой божественной Строгости, а эта сторона прилипает к женщинам больше, нежели к мужчинам <...>.

Во время месячных мужчина должен держаться вдали от женщины, ибо она находится в близком соприкосновении с нечистым духом и потому в данное время она наиболее преуспевает в использовании магических искусств. Всякая вещь, к которой женщина касается, становится нечистой, и тем более мужчина, который приближается к ней [II, 1256–126а].

Влечение мужчины к женщине происходит от Левого, как читаем: “Левая рука его у меня под головою” [Песн. 2:6]. Левое является символом ночи и тьмы [II, 133 а].

Рабби Симон начал свое рассуждение с текста: “Я воздвиг его от севера, и он придет; от восхода солнца будет призывать имя Мое и попирает владык, как грязь, и топтать, как горшечник глину” [Ис. 41:25]. Как глупы, сказал он, сыны человеческие, которые не ведают и не заботятся о путях Всевышнего, и глаза их закрыты, словно во сне. Бог создал человека по высшему образцу, и каждый член его соответствует чему-либо в устройении Мудрости. Ибо когда все тело человека было должным образом оформлено всеми членами, Бог присоединил Себя к нему и вложил в него Святую душу, дабы научить человека ходить путями Торы и исполнять ее заповеди, чтобы смог он достичь полного совершенства. Поэтому, пока Святая душа пребывает в теле человека, на нем лежит обязанность умножить образ Царя в мире. Здесь проследи-



вается эзотерическая мысль, а именно: подобно тому как небесный поток вечно течет, не иссякая и не прекращаясь, так и человек должен видеть, что его собственная река и источник не прекратятся в этом мире. И все то время, пока человек не преуспеев в достижении этой цели, Святой Единый – да будет Он благословен! – сеет и насаждает вновь и вновь.

Вдумайтесь теперь в значение слов: “Я воздвиг его от севера, и он придет”, где “воздвижение” указывает на поднятие и возбуждение желания человека иметь напарницу в этом мире. Желание это исходит с севера, в то время как слова “и он придет” указывают на Святую душу, которая ниспускается сверху, откуда Бог посылает ее, и приходит в этот мир, чтобы войти в человека, как сказано выше. “От восхода солнца” намекает на местоположение этой вечно текущей реки, откуда исходит душа и где она освящается. “И попирает владык” означает небесные силы, которые вызывают пробуждение в душах свыше, соответствующие возбуждению человека в теле его. Ибо именно для этой цели Бог творит души парами и ниспосылает их в мир, дабы возможно было сотрудничество и вверху и внизу и мог быть благословен Источник.

Господь создал человека для того, чтобы мог он прямо ходить путями Его и никогда не закрывать колодезь свой и источник, ибо если человек закрывает источник свой на земле и заставляет его иссякнуть, то это подобно тому, как если бы он заставлял иссякнуть воды Небесной Реки, как написано: “Уходят воды из озера, и река иссякает и высыхает” [Иов. 14:11]. Поскольку человек создан в этом мире по образцу Высшего мира, то тот, чей источник прекращает производить, так как он не берет себе жену, оказывается вне покровительства и защиты и о таком сказано: “Кривое не может сделаться прямым” [Еккл. 1:15].

С другой стороны, тот, кто берет жену, но не благословлен потомством, может быть искуплен своим близким родственником, а именно братом своим¹⁵. Но тот, кто умирает, не оставив после себя детей, не войдет внутрь Небесной Завесы¹⁶, и душа его не будет допущена к месту, где собраны все души, и образ его будет устранен оттуда. ...Бог дал такому человеку искупителя, чтобы спасти его от рук ангелов-губителей, – брата его, который рядом с ним. Поэтому Писание говорит: “Если братья живут вместе...” [Втор. 25:5–10]. ...Ибо душа такого человека не входит в место присутствия Святого Единого – да будет Он благословен! – но остается снаружи, ибо он не преуспев в изучении света в этом мире посредством своего тела. Тот, кто не преуспев в одном месте, должен идти в другое, где он может больше преуспеть. Когда дерево глеет без всякого пламени, то, если ударить по нему, оно воспламенится и испустит свет... Итак, человек, который ест, пьет и женится, но не благословлен детьми, подобен дереву, которое горит, не давая никакого света, то есть душа его не освещена в его теле, но пребывает во тьме.

Написано: “Не напрасно сотворил её [землю]; Он образовал ее для жителства” [Ис. 45:18], то есть Бог создал человека для своей цели и благоприятно поступил с ним. Вдумайтесь в слова Писания: “И взял Авраам еще жену, именем Хеттуру” [Быт. 25:1]. Здесь – намек на душу, которая после смерти <человека> приходит на землю, чтобы возродиться, как и прежде. Заметьте, что написано о теле: “Но Господу было угодно поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться



рукою Его” [Ис. 53:10]. Иными словами, если душа желает быть возрожденной, она должна узреть семя, ибо душа парит вокруг и готова войти в семя порождения потомства, и таким образом “Он узрит потомство долговечное, и воля Господня”, а именно Тора, “будет исполняться рукою Его”. Ибо даже если человек трудится над Торой день и ночь, но источник его останется бесплодным, он не сможет найти путь, которым войдет внутрь Небесной Завесы. Как было отмечено, колодезь воды, если он не питаем своим источником, не является таковым, поскольку колодезь и источник едины и имеют общую символику.

Написано: “Напрасно вы рано встаете, поздно просиживаете, едите хлеб печали, тогда как возлюбленному Своему Он дает сон” [Пс. 126:2]. ...Слова “напрасно вы рано встаете” обращены к тем, кто одинок, не составляя должный союз женского с мужским. Напрасно встают они рано, как читаем о том: “Человек одинокий и другого нет; ни сына, ни брата нет у него; а всем трудам его нет конца” [Еккл. 4:8]. Напрасно также “поздно просиживают”, или, как мы можем перевести, “откладывают отдых свой”, ибо женщина, несомненно, является отдохновением для мужчины. О них говорится, как о едущих хлеб печали, ибо человек, имеющий детей, ест хлеб свой в веселии духа и в довольстве сердца, но для того, кто не имеет детей, хлеб его становится хлебом печали [II, 186б] <.. >.

В тот момент, когда ребенок приходит в мир, злой подсказчик сразу же привязывает себя к нему и с этого времени выдвигает обвинения против него, как сказано: “у дверей грех лежит” [Быт. 4:7]. “Грех” – обозначение этого подсказчика .. Он каждый день побуждает человека грешить перед своим Создателем, никогда не оставляя его – со дня рождения и до конца жизни. Добрый же подсказчик приходит к человеку лишь в тот день, когда он начинает очищать себя, а именно, когда он достигает возраста 13 лет¹⁷. С этого времени человеку сопутствуют два напарника: один – справа, а другой – слева; первый – добрый подсказчик, а второй – злой. Это – два ангела, назначение которых – постоянно пребывать вместе с человеком. Когда человек стремится быть добродетельным, злой подсказчик склоняется перед ним, Правое получает господство над Левым и оба соединяют руки, чтобы хранить человека во все дни его [II, 165 б – 166 а].

В то самое время, когда Святой Единый возвратит мертвых к жизни, по велению Его роса снизойдет на них с головы Его. Под воздействием этой росы все восстанут из праха, как сказано: “Ибо роса Твоя – роса растений [евр. “роса светил”. – *Примеч. перев.*], и земля извергнет мертвецов” [Ис. 26:19], роса тех высших светил, через которые Всемогущий в будущем изольет на землю жизнь <...>.

Сказал рабби Хизкия: “Если будет так, что все мертвые тела восстанут из праха, что уготовано нескольким телам, в которые поочередно вселялась одна и та же душа?” Рабби Йосе ответил: “Те тела, которые оказались недостойными и не достигли своей цели, будут расценены как никогда не существовавшие; как были они сухими деревьями в этом мире, так будут и развеяны во время воскресения. Только то, которое было прочно насажено, и пустило корень, и процветало, будет вновь принято в жизнь” [II, 126 а].



Примечания

Перевод выполнен по изданию: The Zohar London, 1931

I. Тайна познания

¹ “Берешит” (“бе-решит”) (“Он создал шесть”) – характерный пример буквенного толкования Слово “берешит” – פֶּרַשׁתִּי – разбивается на 2 части “бара” – בָּרָא – “<Он> создал” и “шит” – שֵׁשׁ – “шесть”, в форме глагола заключены признаки не только времени и числа, но и лица

² “Животные” (“хайот”) в каббалистической ангелологии – название ангельского чина, наивысшего его вида, соответствующего сефире Кетер (Корона)

³ См. примеч 1 к II ч

⁴ Согласно Закону [см Числ 15 37–41] на одежды еврея – талит (талес) и арбакафот – следуетшивать так называемые “кисти видения” – “цицит”, сделанные из ниток белого и голубого цвета Голубой цвет, согласно мистической символике цветов, отражает море – начало земной жизни, небо – обитель Всевышнего

⁵ “Далет” “ד” – четвертая буква еврейского алфавита, ее значение (“бедный”) символизирует землю без Божественного Присутствия – Шехины

II. Тайна творения

¹ Эн-Соф (“эн” – отрицательная частица, “соф” – “конец”, “предел”) – обозначение безличного, трансцендентного, непознаваемого Божества, “то, что бесконечно” Интуиция Эн-Софа – таинственной бездны Божественности – была воспринята от каббалы германской мистикой (“Unggrund” Я Беме, “Gottheit” Майстера Экхарта)

² Имеются в виду цвета-символы различных божественных атрибутов Так, красный цвет – символ божественного Суда и Строгости, зеленый – Милости (сефиры Дин и Хэсэд) “Не имеющее цвета вообще” – не имеющее никаких качеств, то, о чем ничего нельзя сказать

³ Под Высшей Точкой понимается способ перехода божественного “Ничто”, то есть непостижимой и невыразимой, нераскрытой полноты к бытию Аналогия с математической точкой, чье движение создает линию и плоскость, то “начало” (“решит”), о котором говорит первое слово Книги Бытия “В онтологии точка означает Единицу, Первопричину Это – онтологический Центр, из которого все разворачивается, это – Активный Принцип, Дух, Разум, Бог, Бог-Отец, “йод” каббалистической философии, сам изображаемый точечной буквой “йод” [Флоренский П А Точка // Памятники культуры Новые открытия 1982 М, Л, 1984 С 111] “Точка” отождествляется с сефирой Хохма (Мудрость) и с Отцом

⁴ Дальнейшая эманация “решит”, Первой Точки Понятие “небесных чертогов”, или “палат” (“хехалот”), восходит к ранней еврейской мистике, называемой “мистикой Колесницы” и “мистикой Чертогов” (“Меркава” и “Хехалот”) Дворец отождествляется с сефирой Бина (Разум, Понимание) и с Высшей Матерью

⁵ “Священное Семя” – бытие Первой Точки во Дворце, Первая Точка – как потенциально содержащая бытие всего существующего

⁶ “Автор “Зогара” изменяет грамматический смысл фразы “бе-решит бара Элохим” – “В начале сотворил Бог” “Бе-решит” он истолковывает не как “в начале”, а как “посредством начала”, так как предлог “бе” может иметь значение орудия действия, “бара” – “сотворил” – имеет грамматический признак 3-го лица мужского рода, “Элохим” рассматривается не как подлежащее, а как прямое дополнение (так как падежные окончания в еврейском языке отсутствуют) “Элохим” – родовое имя для всех последующих степеней творческой силы Бога

⁷ “Зогар” – пламя, высвобождающее творческую энергию Эн-Софа

⁸ “Решит” (“начало”) – Первая Точка, Мудрость, Отец



⁹ Символика речи – один из излюбленных в “Зогаре” способов описания космогонического процесса “Мир сефирот является скрытым миром языка, миром божественных имен Сефирот – творческие имена, с помощью которых Бог вызывает мир к бытию, те имена, которые Он дает себе Действие и развитие этой таинственной силы – зерна всего творения – не что иное, как речь Процесс жизни в Боге может быть истолкован как разбурывание элементов речи Мир божественной эманации – тот мир где способность речи предвосхищается в Боге Различные стадии Вселенной – сефирот представляют, согласно “Зогару”, бездонную, темную Волку, Мысль – внутреннее и слышимое слово, слышимый Голос и Речь, то есть артикулированные и дифференцированные звуки Голоса”[*Scholem G Major trends in Jewish Mysticism New York 1978 P 216*]

¹⁰ “Хашамайим” – “небо”, “эт” – непереводаемый предлог прямого дополнения, если оно имеет определенный артикль ‘ха-’ Согласно раввинистической герменевтике этот артикль указывает на необходимость расширительного толкования нечто большее должно быть понято в дополнение к тому, что уже сказали Под “напарником” понимаются фонемы Голоса, буквы, графическая “субстанция” языка

¹¹ Символы “Я”, “Ты” и “Он” – другой вид символизма дела творения “Бог в наибольшей скрытости от своих проявлений, когда он решил предпринять свою работу Творения, называется “Он” Бог в полном раскрытии своего Бытия, Милосердия и Любви, когда можно уже постигнуть Его “разумом сердца”, называется “Ты” Бог же в Своем наивысшем проявлении, где полнота Его Бытия находит свое окончательное выражение в последнем и самом всеохватном из Его атрибутов, называется “Я” [*Scholem G Major trends in Jewish Mysticism P 216*]

¹² Имеется в виду Быт 1 1 “Бе-решит бара Элохим эт-хашамайим ве-эт ха-арец” – “В начале сотворил Бог небо и землю”

¹³ Ударения и тоны – система особых соединительных и разделительных знаков над и под строчкой, обозначающих мелодику чтения текста при богослужении в синагоге (смысловые ударения, поднятия тона, паузы и т д)

¹⁴ Образ из Песни песней “Носильный одр сделал себе царь Соломон из дерев Ливанских” (3 9)

¹⁵ “Хайа” – единственное число от “хайот” [см примеч 2 к 1 ч]

¹⁶ “Дух” и “ветер” в еврейском языке обозначаются одним и тем же словом – “руах”

¹⁷ В русском синодальном переводе “Когда притупилось зрение глаз его, он призвал Исава”

¹⁸ Согласно раввинистической системе герменевтики “общее”, земное и небесное той же природы, что и “особенное”, дни творения, будучи, как и они, результатом речения, творческого слова

¹⁹ Первое творческое Речение произвело свет в трех степенях “свет”, “твердь” и “тьма” Первый свет был создан и тут же сокрыт и воссияет лишь для праведных Грядущего Мира, второй свет, твердь, занял место первого, третий свет – это свет огня тьма Отсюда два ряда противоположностей, на которые распадается сотворенный мир Свет, День, Правое, Мужское Доброе – Тьма, Ночь, Левое, Женское, Зло

²⁰ Возможно имеется в виду гласная точка ‘холам’ обозначающая долгий гласный “о”

²¹ Слово “назвал” <назвал Бог > применительно ко Дню – “вайикра” применительно к Ночи – “кара” Здесь отразилась особенность образования времен, специфическая из всех семитских языков только для древнееврейского когда глагол употребляется с союзом “и” он изменяет свою грамматическую форму – будущее время меняется на прошедшее, прошедшее – на будущее (в грамматике это называется “вав” меняющий последовательность времен) В данном случае “вайикра” обозначает “и назвал” “кара” – просто “воззвал”

²² Геенна – ад, огонь первоначальной Тьмы, когда она отделилась и обособилась от Света В истории второго дня (двойка, как и у пифагорейцев, – это множественность дробление, разрушение единства) выражен взгляд ‘Зогара’ на зло как на нарушение гармонии, несогласие, разлад, “самость”



¹³ Гиллель и Шаммай – главные представители двух школ в фарисействе, религиозном течении І в до н э – І в н э, ввели полемический метод преподавания

²⁴ В еврейской традиции существует обычай на исходе субботы и праздников проносить благословение и читать особую молитву Отделения (“Хавдала”), отделяющую праздник от обычного дня “Хавдала” читается над чашей с вином (в синагоге) или над чашей с лубым напитком, кроме вина (в частных домах) Перед читающим стоит сосуд с ароматными травами (“мирт”) и горит плетеная свеча Существует также обычай глядеть перед факелом на руки, замечая разницу между цветом кожи и ногтей и читать при этом особое благословление

²⁵ Вода – первоначальная форма сотворенной Вселенной “Высшие” – мужское начало, “низшие” – исходящее от них женское В результате встречи и сочетания высших и низших вод становится возможным существование земли

²⁶ “Злое искушение” (“йецер ха-ра”) и доброе искушение (устремление) (“йецер тов”) – одни из основных понятий еврейской этики, два противоположных влечения, обитающих в человеческом сердце и оказывающих влияние на поступки

²⁷ Высший мир – степени Божества, рассматриваемые как отдельные проявления Его творческой силы, мир сефирот скрытая жизнь Бога Низший мир – сотворенная Вселенная

²⁸ “Слушай, Израиль [“Шма Исраэль] Господь, Бог наш, Господь один есть” [Втор 6, 4 – 9] – начальные слова основной вероисповедной молитвы иудаизма “Благословенно будет имя славы царства Его во веки веков” – вторая фраза молитвы (во Второзаконии ее нет)

²⁹ “Меорот” (“светила”) – множественное число женского рода от “меор” в окончании “от” опущена буква “вав”, обозначающая (при огласовке) долгий гласный “о” Поскольку на письме обозначаются только согласные, опускание ‘вав’ не является орфографической ошибкой хотя на письме долгое о” в окончании множественного числа женского рода всегда обозначается

³⁰ “Клифа” (дословно “шелуха”, “скорлупа”) – важное понятие каббалистического учения о природе зла “Клифа” – шелуха бытия нижний предел эманации, нечистая оболочка, символ зла Понятие “клифы” по-новому преломляет каббалистическую интуицию зла как неполноты, несовершенства, ущербности ставшую результатом разделения “клифа” – скорлупа без ореха, оболочка без сути она может слететь но не может очиститься

³¹ В русском синодальном переводе “услаждения сынов человеческих – разные музыкальные орудия”

³² Возможно имеется в виду единство согласных букв в слове, не разбиваемое буквой “вав”, которая в данном случае изображает на письме долгий гласный “о”

³³ В русском синодальном переводе “Я нарцисс Саронский”

³⁴ Кетер – самая первая сефира, исходящая непосредственно из Эн-Соф она столь близка к своему Источнику, что не поддается никакому определению и столь же непознаваема как и он, это – “все” и в то же время “ничто из всего” многими каббалистами выносится сверх структуры “древа сефирот” Символизирует ее открывающая Книгу Бытия буква “бет” с числовым значением 2

III. Тайна человека

¹ Шехина (дословно “соседство”, от “шхена” – “соседка”) – божественное присутствие на земле, имманентность Бога в творении, проявление на земле всех божественных творческих сил Появляется еще в Талмуде В каббале, и особенно в “Зогаре” ей придается последовательно женский характер женское начало в Боге женская ипостась Божества Последняя в “древа сефирот” – сефира Мальхут (“Царство”) она же “кнессет Исраэль – община Израйля”, – отождествляется с земной Шехиной Нижней Матерью

² Здесь вновь средством толкования стиха служит изменение ее грамматической структуры В Бытии читаем “И сказал Бог <Элохим> Да будет свет!” “Сказал” ис-



толковывается как "Он сказал", то есть в этом глаголе присутствует неназванный субъект действия, этот "некто обращается к Элохиму, повелевая "Да будет свет!" Отсутствие в еврейском синтаксисе знаков препинания и падежей делает возможным подобные истолкования

³ Отец – имя для Мудрости, сефиры Хохма, она же – "начало" ("решит") "Производитель" творения "Мать" Высшая Мать – сефира Бина (Разумение), парная сефире Хохма, потенциально содержит в себе творение Нижняя Мать – сефира Мальхут и земная Шехина Здесь, вероятно, под Матерью имеется в виду Шехина

⁴ В русском синодальном переводе "Видите ныне, что это Я, Я – и нет Бога, кроме Меня" дословный перевод с еврейского "Усмотрите же ныне, что Я, Я это и нет богов при Мне" Автор "Зогара" истолковывает "нет Богов [Элохим] при Мне" как "Элохим не со Мною" Элохим, по грамматической форме, – множественное число от "Элоах" – "Бог" Истолковывалось как величательное множественное число По мне нию И Ш Шифмана (см *Шифман И Ш Ветхий Завет и его мир М*, 1987 С 30) окончание множественного числа мужского рода "им" на конце слова – архаическая форма определенного артикля, ставившегося в конце слова (так называемая "мимация") В I-м тысячелетии до н э "мимация" исчезла, однако обозначение Бога с окончанием "им" сохранилось

⁵ Правая Рука – сефира Хэсэд, или Гдула (Милость, Великодушие), воплощающая в себе атрибут божественной Любви и Прощения

⁶ Север в символике сторон света – однопорядковое с левым женским, тьмою и пр Под воздействием Севера воды замерзают, и верхние воды не могут соединиться с нижними, Юг, сила Юга, принадлежит Правой стороне Восток – место восхода Солнца, появления дневного света – на стороне Юга, Запад – на стороне Севера

⁷ Имеется в виду Храм Соломона, воздвигнутый в Иерусалиме, – место жертвоприношений для всех евреев В Святая Святых храма, части его внутреннего двора, отделенной виссонной завесой, по иудейским представлениям, пребывал Бог Храм в символике всех религий – место, соединяющее небо и землю, малое подобие Вселенной Первый Храм был разрушен вавилонским царем Навуходоносором в 586 г до н э Второй Храм, построенный по возвращении евреев из Вавилонского плена (кон VI в до н э) и перестроенный Иродом Великим (I в до н э) в 70-м г был сожжен будущим римским императором Титом во время взятия Иерусалима

⁸ Адам в Библии не является именем собственным, употребляется с артиклем 'адам', означает "человек" Дж Фрззер усматривает родство слова "адам" со словом "адама" – "земля", "почва" и со словом "адам" – "красный", то есть человек мыслился как существо вылепленное из красной глины [см *Фрззер Дж Дж Фольклор в Ветхом Завете М* 1985 С 27–28] "Ева" ("Хавва") означает "живущая" "Лилит", упоминаемая ниже по отраженному в Талмуде представлениям – первая жена Адама до создания Евы в каббалистической демонологии – предводительница всех женских демонов

⁹ О ритуальной чистоте и нечистоте животных см Левит, гл XI

¹⁰ Самаэль он же Сатана, он же библейский Змей-искуситель – повелитель мира зла, владыка левой стороны и всех нечистых воинств Причина появления левой стороны – отделение сефиры Гвура, или Дин символизирующей Суд и Наказание Бога, от его Мягкости и Милости – сефиры Хэсэд, именно это отделение произошло во второй день творения Поэтому под эгидой сефиры божественной Строгости и Суда находится левое, женское, ночное и пр

¹¹ Всякий грех, согласно "Зогару" – в разделении, в нарушении единства Так же истолковывается и первородный грех во-первых, Адам и Ева вкусили от одного древа познания добра и зла, тогда как Бог заповедовал есть от всех деревьев вместе вторых, Ева отделила от дерева его плоды Этот акт разделения того, что должно было существовать в единстве, принес в мир смерть "В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь"

¹² По возвращении евреев из Египта через пустыню на горе Синайской Моисею вождю евреев, выведшему их из Египта, была дарована Тора – божественные заповеди святой жизни Дарование Торы означало освобождение от нечистоты змеиною яда



заразившего все творение Однако пока Моисей пребывал на горе, евреи совершили акт поклонения золотому тельцу, что вновь вергло Израиль в пучину греховности К очищению от нее ведет исполнение заповедей и изучение Торы

¹³ Высшая Мать – сефира Бина (см примеч 3), из этого источника на землю изливаются святость и благословения свыше

¹⁴ Первая из десяти заповедей, данных Моисею Богом “Да не будет у тебя других богов пред лицом моим”, создание золотого тельца и поклонение ему израильтянами – самый страшный грех против Бога, грех идолопоклонства

¹⁵ Имеется в виду древнееврейский закон левирата при бесплодии мужа либо его смерти долг брата – “восстановить его семья”

¹⁶ Аналогия с Завесой в храме, отделяющей Святая Святых – это значит, что не имеющий детей не сможет непосредственно приблизиться к Престолу Божественной Славы

¹⁷ 13 лет – возраст религиозного совершеннолетия (“бар-мицва” – “сын заповеди”) у евреев, когда мальчик становится полноправным членом религиозной общины, должен исполнять все заповеди Торы и может выступать в синагоге с ее толкованием

Перевод и примечания *О О Ладоренко*

КЛАССИЧЕСКАЯ ЕВРЕЙСКАЯ МИСТИКА

О. О. Ладоренко

Каббала (от еврейского глагола “каббел” – “получать”, букв “предание”) – “традиционный и наиболее часто используемый термин, обозначающий эзотерические учения иудаизма и иудейский мистицизм, в особенности в тех его формах, которые он принимает в средние века, начиная с XII столетия”¹

Первый каббалистический кружок появляется в середине XII в в Провансе (Южная Франция), в Провансе жил и “отец каббалы” Исаак Слепой (кон XII – нач XIII в) Через его учеников каббала в XIII в попадает в Испанию, где возникает целый ряд школ ее приверженцев (Геронская, Сеговии, Исаака бен Латифа, Абулафии) В самом конце XIII в появляется классическое произведение средневекового каббализма – “Книга сияния”, или “Зогар”, соединившая в себе особенности и воззрения всех предшествовавших школ И наконец, спустя почти столетие после рождения Исаака Слепого каббала через Раймонда Луллия становится известной христианскому миру²

Каббала представляет собою уникальное явление в истории мистицизма В ней сошествуют мистические, эзотерические элементы, переплетаются традиция сверхразумного постижения Абсолюта и традиция сакрального тайного знания Если под мистикой понимать практику и теорию непосредственного слияния с Божеством, то лишь немногие каббалисты могут считаться мистиками По мнению крупнейшего в XX в исследователя этого учения Г Шолема, каббала (особенно в том ее виде, который нашел свое выражение в “Зогаре”) представляет собой теософию – стремление раскрыть тайную жизнь Бога и отношения между божественной жизнью, сотворенной Вселенной и человеком “Каббала может считаться мистицизмом, поскольку она стремится к постижению Бога и творения, чьи внутренние элементы – сверх всякого понимания интеллект В сущности, эти элементы были получены в каббале через созерцание и озарение, которые представляются каббалой как передача первоначального

¹ Encyclopedia Judaica Jerusalem, 1974 Vol 10 P 489

² Ginsburg Ch The Kabbalah Its Doctrines, Development and Literature London, 1925



Откровения"¹. Для каббалистов истинная интуиция совпадает с истинной традицией, учение, сосредоточивающееся вокруг непосредственного личного контакта с миром Божественного, понимается как "скрытая мудрость" традиции.

Сама же эта традиция, в ее окончательно сложившемся к началу нашей эры варианте, есть традиция изучения и толкования Торы, так называемый "раввинистический иудаизм". Тора (Пятикнижие Моисеево, то есть первые пять книг Ветхого Завета) – не просто собрание рассказов о сотворении мира и ранней истории еврейского народа, не только Закон этого народа, свод религиозных, моральных, юридических предписаний. Это священный текст, содержащий в себе божественное Откровение; это зримое воплощение божественной мудрости; это идеальный план мироздания, его архетипическая модель, существовавшая прежде творения. По Талмуду, Бог творил мир, заглядывая в Тору. Для раввинистического иудаизма "Тора представляет план и модель того, что хотел Бог от человечества, созданного по Его подобию. Как христиане видят в Христе Бога, ставшего плотью, так и творцы этой системы иудаизма находят в Торе тот образ Бога, к которому должен стремиться Израиль и с которым фактически согласовывается мудрец"².

Отсюда столь важное значение герменевтики, то есть правил и методов истолкования Торы в раввинистической традиции. Согласно последней, Тора имеет "семьдесят ликов"; существует целый ряд ее смысловых уровней. Для раввинистического иудаизма, начиная со времен новозаветных книжников и фарисеев, наиболее существенным был законодательный, галахический смысл (Галаха – законодательная часть Талмуда, ритуальные и правовые нормы). Средневековая еврейская философия пыталась толковать Писание аллегорически, усматривая в нем образное выражение "истин разума". Каббала же сокровеннейшим, глубинным смыслом Торы считает смысл мистический, это – традиция истолкования "скрытой Торы", прояснения и постижения заключенных в ней тайн. Без мистической интерпретации теряет всякий смысл изучение Писания и толкование его осуществляется буквально или в чисто галахическом духе.

Тора для каббалистов – некий символический организм, каждый стих ее, каждая фраза представляют собой какой-либо аспект проявления тайных божественных сил во Вселенной. В любом, даже самом незначительном на первый взгляд слове, в особенностях написания заключен особый смысл, скрывается намек на высшие тайны мира (например, учение о коллизии дневного и ночного светил и о возникновении "оболочки зла" – "клифы" – выводится из особенности написания в тексте Библии слова "светила").

Для каббалы, как и для всей еврейской традиции, язык Писания – "святой язык", выражающий собою духовную сущность мира. Сам процесс творения – это процесс наречения имени, языкового оформления мира: Бог называет вещи – и они возникают из небытия. Слово, имя вещи, несет в себе ее глубочайшую внутреннюю природу.

В каббале сакрализация языка, его "онтологизация" распространяются и на его буквенную основу. Еще в "Книге творения" ("Сефер Йецира") (между III и VI вв.), послужившей одним из источников каббалы, 22 буквы еврейского алфавита, наряду с 10 числами, – те "пути премудрости", с помощью которых Бог творит мир; числа и буквы – субстанция сотворенной Вселенной. Это представление наследует и каббала. Буквы здесь – не только символы таинственных сил, но и орудия, средства их проявления; различные перестановки и сочетания букв образуют слова языка и тем самым все вещи в мире; различным аспектам мира и человека соответствует своя буква алфавита. так, буква "далет" обозначает бедность, недостаточность, "самех" – поддержку; буквы "йод" и "хей" – священные буквы божественного имени, символы божественного присутствия. Именно поэтому герменевтика каббалы сводится к разнообразным методам буквенных толкований. Важнейшие из них следующие:

1 *Гематрия*. Метод основан на том, что каждая буква еврейского алфавита имеет определенное числовое значение. Подсчитывается числовое значение слова в целом. и

¹ Scholem G. Kabbalah. New York, 1974. P. 3.

² Neusner I. Torah: from Scroll to Symbol. Philadelphia, 1985. P. 4.



на этом основании оно приводится в смысловое соответствие с другим, равным ему по числовому значению. Классический пример гематрии – “зверное число” 666 в Апокалипсисе, числовое значение имени Антихриста (Лжемессии).

2. *Нотарикон* (от лат. “notarius” – скорописец). Каждая буква слова берется как аббревиатура, начальная буква другого слова. Пример символизма, основанного на “нотариконе”, – христианский знак рыбы. “Рыба”, “ихтюз” по-гречески, истолковывалась как аббревиатура слов “Иисус Христос Тео Ююес Сотер” – “Иисус Христос Сын Божий Спаситель”. Пример каббалистического нотарикона – выведение из слова “шин’ан” четырех фигур божественной колесницы – льва, вола, орла и человека.

3. *Два слова*, встречающиеся в одном и том же библейском стихе, объединяются и составляют одно (например, во фразе “Кто (“ми”) сотворил их (“элле”)” “ми” и “элле” объединяются в слово “Элохим”(см. с. 396).

4. *Буквы слова разбиваются на два отдельных слова*, которые проясняют заключенную в исходном слове тайну Премудрости.

5. *Буквы слова меняют места*, в результате чего образуются новые слова, – один из наиболее употребительных способов буквенных толкований, именуемый “темура”, или “хиллуф” – перестановка (см., например, с. 403–404).

Эти и другие методы толкований составили так называемую “практическую каббалу” (в противоположность “спекулятивной”, или “теоретической”, каббале). Лингвистической основой подобных манипуляций служит морфологический строй еврейского языка, где корень слова выражается согласными буквами; письменно тоже изображаются только согласные, так что все буквы еврейского алфавита – согласные. Смысл одного и того же корня может варьировать в зависимости от огласовки. Естественно, что перестановка букв в слове и соответствующая их огласовка в довольно широких пределах (в сравнении, например, с индоевропейскими языками) позволяет образовывать новые слова.

Таким образом, каббалистический гносис достигается особой рефлексией над текстом Писания, “погружением” в его языковую, буквенную субстанцию, методы и способы которого определены традицией. Мистическим толкованием Пятикнижия и является “Зогар”, причем не умоглядная доктрина “накладывается” на текст, извлекаемая отсюда методом аллегории (как поступали философы), а наоборот, “созерцание” текста, “вслушивание” в его язык определяет “поток сознания” толкователя, задает тематику и направление мистической рефлексии.

Те идеи, которые приверженец каббалистики “извлекает” из сакральных глубин Писания, с точки зрения историко-философской представляют собою синтез неоплатонических и гностических идей и еврейской эзотерической традиции, восходящей к I в. Любопытно, что неоплатонизм и гностицизм – системы, во многом противоположные друг другу, что подвигло творца неоплатонизма Плотина написать в своих “Эннеадах” специальный трактат, направленный против гностиков. Гностические идеи проникли в каббалу через “Книгу ясности” (“Сефер ха-Бахир”), появившуюся в XII в. в Провансе, но написанную – в основной своей части – значительно раньше этого времени. Неоплатонические идеи восприняты каббалой в результате контактов со средневековой еврейской философией. “Каббала в своем историческом значении может быть определена как продукт взаимопроникновения еврейского гностицизма и неоплатонизма”, – отмечает Г. Шолем. Она сумела сочетать гностический дуализм (и связанную с ним ангелологию, демонологию, магические представления) с неоплатонической идеей эманации, истечения всего сущего из единого Первоисточника, и с монотеизмом иудейской религии, не допускающим (по крайней мере в своем библейском выражении) никакого параллельного существования светлого и темного мировых начал.

Основная цель каббалистического гносиса – постижение тайн скрытой жизни Бога, динамики и пульсации божественного бытия во Вселенной. Предел этого постижения заложен в самой природе Бога. Бог для каббалы в глубочайшей своей сущности – “Великий непознаваемый”, “Таинственный неизвестный”; это “черная дыра”, куда в принципе не могут проникнуть световые лучи нашего разума. Это таинственный и



вечно ускользающий субъект действия, непостижимый "Кто", которого можно искать, но нельзя найти, который никогда не может быть объективирован. Это верхний предел всякого вопрошания. На него указывает первое слово Книги Бытия "бе-решит" – "в начале", которое "Зогар" перетолковывает как "бара-шит" – "создал шесть". В глаголе "создал" присутствует грамматический субъект действия, "(он) создал", но этот субъект не выявлен и не определен. Неизвестно – и не может быть известно, кто именно создал Бог – как превышающий всякое определение, как непостижимый и непознаваемый, как не имеющий никаких атрибутов – именуется в каббале "Эн-Соф" – "бесконечное", таинственная и беспредельная, темная бездна Божественности, лежащая в основе мира.

Но в то же время Бог – это Бог, возвещающий о себе в Писании, – "Бог Авраама, Исаака и Иакова", Бог, раскрывающий свою силу в творении. Все космологические представления каббалы, весь ее символизм пытаются выявить и описать процесс раскрытия тайной природы божества, действия его во Вселенной, показать, как трансцендентное, безличное божество Эн-Соф становится Богом Писания, личным Богом веры.

В космологии "Зогара" творческая энергия Бога, "сияние" (евр. "зогар") прорывает эфирную оболочку сокрытого божественного "Я" и являет себя в различных "лицах", степенях, аспектах – сефирах.

Учение о сефирот (множественное число женского рода от слова "сефира") – центральное в каббалистической онтологии. (Правда, "Зогар" избегает употреблять этот термин; почти не встречаются в нем традиционные названия сефир.) Сефирот – качества, атрибуты Бога, его проявления, представляющие собой определенные аспекты божественной природы, уровни и стадии божественного бытия. Они образуют свой особый мир, именуемый обычно "древо сефирот", и в то же время они едины с Эн-Софом. "Он – это они, а они – это Он", – утверждает "Зогар". Непостижимый мир Эн-Софа и мир сефирот, символически явленный в Писании, едины, как едины уголь и пламя. Скрытая сила угля может проявиться только в пламени, только в сиянии его света. Мистические атрибуты Бога и есть такие миры света, в которых дает о себе знать темная природа Эн-Софа.

Бог раскрывает свои творческие силы в десяти сефирах, архетипе всего сотворенного, сгруппированных в триады по принципу "весов": две парные сефиры уравновешиваются, примиряются третьей.

Первая из сефир Кетер (Корона) таинственна и непостижима, почти неотличима от Эн-Софа; далее следует Хохма (Мудрость). Первичная Точка, первая Мысль Бога, появившаяся из темной Бездонной Воли. Отец, Священное Семя творения, посеянное в третью сефиру Бина (Разумение, Понимание), Высшая мать. В этой сефире Первичная Точка расширяется до Дворца (Дома), в котором потенциально заключено все строение Вселенной. Сюда роняет Отец Священное Семя, и из утробы сефиры Бина рождаются семь остальных сефир, семь дней творения.

Если Кетер, Хохма и Бина выражают "интеллектуальный" аспект Божественности, то последующие три сефиры воплощают ее нравственную природу. Активный принцип в триаде – сефира Хэсэд (Любовь или Милость) (caritas); безмерность божественной Милости призвана ограничивать сефира Дин (Сила или Крепость) Бога, проявляющаяся как сила строгого суда, неуклонного правосудия и воздаяния. Примиряет оба начала сефира Тиферет (Красота) или Рахамим (Милосердие), выступающая одновременно средоточием и сердцевинной всего мира сефирот.

С драматическими отношениями сефир Хэсэд и Дин (1-й и 2-й дни творения) непосредственно связана проблема происхождения зла. Во второй день творения наказующая сила Божьего Гнева в порыве ярости отделилась от мягкости и милости Любви, и это разделение породило мир Геенны и Сатаны, мир сурового наказания, не смягчаемого милосердием. Отделение Суда от Милости, то есть правосудие без сострадания и милосердия, согласно каббале, – источник и причина мирового зла. Зло – Левая сторона, сторона сефиры Дин; под эгидой божественной Строгости – князь Смерти и Ада Самаэль (он же Сатана). Поскольку Левая сторона отделена и обособлена от Правой (стороны сефиры Хэсэд) – постольку она является обителью зла.



Две последующие сефиры выражают “продолжающуюся длительность”: Вечность Божественного Бытия в творении – Нэцах и Ход – Величие Бога. Через завершающую сефиру этой триады Йесод (Основа, фаллический символ) все творческие силы Бога воздействуют на последнюю, десятую сефиру Мальхут, которая есть Нижняя Мать и Шехина (божественное присутствие на Земле) и в то же время “невидимая церковь”, мистический архетип общины Израила.

Характерная особенность каббалистической Вселенной – распадение на мужское и женское начала. Правые и левые сефиры являются соответственно мужскими и женскими, образуя Столп Милости и Столп Суда. Группа “центральных” сефир, примыкающих правые и левые сефиры, составляет Столп Середины – принцип согласия, примирения и гармонии.

Десять сефирот представляют собою мистическое тело Первоначального Человека, Небесного Адама (Адама Кадмона); это “человек, созданный эманацией”, не имеющий “образа и подобия”. По образу Небесного Адама творится Адам земной (так объясняет каббала смысл библейского стиха: “Сотворим человека по образу нашему, по подобию нашему”). Тело земного Адама (“адам” по-еврейски означает “человек”, во множественном числе – “сыны человеческие”) сотворено согласно Высшей Мудрости: челу его соответствуют сефиры Хохма и Бина, двум рукам – Дин и Хэсэд, сердце символизирует Тиферет и т. д. Душа человека причастна миру божественных сефир.

Человек наделен космической ролью в мире (о каббалистической антропологии, в особенности об антропологии “Зогара”, высоко отзывался Н. А. Бердяев¹). Всякое действие его оказывает влияние на невидимые миры и, в зависимости от своего характера, притягивает к себе либо благословение и освящение с правой стороны, либо зло и нечистоту – с левой.

Такой же вселенский, космический характер имеет для каббалы и иудейский культ. Каббала дает мистическое истолкование всему еврейскому Закону, заповедям, запретам и предписаниям, всему тому “бремени тяжкому и неудобноносимому”, которое приходилось нести на себе верующему еврею. Для каббалы каждое действие, предписываемое Законом, имеет скрытый смысл: благословения и молитвы призваны защитить от власти левой стороны, предохранить от демонических влияний. Бесчисленные ритуальные омовения рук, против которых в свое время выступал Христос, объясняются тем, что ладони – излюбленное местопребывание нечистых духов. Молитвы и исполнение заповедей являются тем “возбуждением снизу”, на которое высшие миры откликаются “возбуждением сверху” и изливают на землю потоки благодатного света. “Каждая заповедь становится событием космической важности, влияющим на динамику Вселенной. Верующий еврей – главный герой мировой драмы: он манипулирует веревками за сценой. Или, оперируя менее экстравагантным сравнением, человек в таком сложном механизме, как Вселенная, – машинист, который обеспечивает движение колесиков, капая по несколько капель масла то здесь, то там и в надлежащее время”². “На избранный народ”, таким образом, возлагается поистине космическая ответственность: порядок и гармония во Вселенной непосредственно связаны с его религиозным служением, с его исторической судьбой.

Именно здесь, как нам кажется, каббала наиболее ярко и зримо выражает и преломляет тот мир, в котором жили и творили ее создатели. Ни исламский, ни в особенности христианский миры, где волею истории пришлось жить евреям, не признавали никакой ценности за иудаизмом. В христианстве ветхозаветный Закон был преодолен и превзойден Благодатью Нового Завета; ислам, терпимый поначалу, тем не менее считал иудаизм, равно как и христианство, искажением истинности божественного Откровения. Естественно, на практике все это довольно часто выливалось в религиозные гонения. Крестовым походам традиционно сопутствовали еврейские погромы: еврейские общины становились “социальным громозвонком”, виновником всех бед, несправедливостей и зол. Евреи воспринимались как духовные изгои, как Богом про-

¹ См.: Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С 300–301

² Scholem G. Major Trends in Jewish Mysticism. New York, 1978. P. 29.



клятый народ, не принявший истинного Света (обвинение евреев в богоубийстве фактически было снято только на II Ватиканском соборе), упорно и слепо следующий "мертвой букве Закона". Каббала же, словно бросая вызов печальному "status quo", доводит библейскую идею избрничества до космических масштабов: судьбы мира зависят от самых отверженных и презираемых, именно они хранят земное воплощение небесной мудрости – Тору. Придавая мистическую ценность "букве Закона", объясняя скрытое значение даже самых нелепых предписаний, каббала возрождает иудаизм на новом уровне, укрепляя веру и традицию вопреки враждебному воздействию своего окружения.

Видимо, в немалой степени с условиями существования евреев, с необходимостью религиозного и национального выживания связана особая озабоченность каббалы мистическим смыслом семьи, брака, воспроизводством потомства. В принципе аскетизм и безбрачие никогда не поддерживались иудаизмом: "плодитесь и размножайтесь" – такова заповедь Бога в Книге Бытия. Однако на рубеже нашей эры еврейская секта эссенов могла практиковать безбрачие; теперь же, в условиях диаспоры, во враждебном, как правило, окружении аскетизм считается непозволительной роскошью. Семья явилась тем миром, где гонимый отовсюду человек мог быть "у себя дома". Вселенная осмысливается каббалой как тесный любовный союз, как единение мужского и женского. С помощью символики пола, лишь в XX в. обратившей на себя внимание психоаналитиков (в частности, К. Г. Юнга), каббала интерпретирует отношения внутри мира божественных сефир. Священное Семя, порождающее дни творения в лоне сефиры Бина, объясняется как небесный архетип воспроизводства рода.

Понимание добра как мира, согласия, гармонии и единства (в еврейском языке "мир", "полнота", "завершенность", "совершенство" – однокоренные понятия), видимо, тоже обусловлено историческими судьбами евреев. В Талмуде сказано, что Израиль попал в рабство потому, что в нем сосуществовали двадцать четыре разновидности сектанства. Национальную катастрофу Первой иудейской волны в немалой степени ускорили междоусобицы восставших: соперничающие группировки дрались за Храм и его сокровищницу, в то время как римские войска штурмовали Иерусалим. Наконец, единство было первостепенным условием сохранения. Не случайно после разгрома восстания и окончательной утраты политического самоуправления в иудаизме довольно скоро исчезают некогда многочисленные секты, за исключением фарисеев. В молитву "Восемнадцать благословений", занимающую важное место в синагогальной службе, вводятся осуждения сектантов, "миним"; именно в это время происходит окончательный разрыв иудаизма с ранним христианством.

Можно предположить, что и столь значительная "потусторонность" каббалы, те многочисленные находящиеся в сложных отношениях и взаимодействиях духовные миры, которые она выстраивает в своей онтологии, связаны – помимо собственно теоретических потребностей – и со стремительным коллапсом реального "жизненного мира". Г. Шолем так характеризует каббалистическую Агаду (евр. "сказание"), называя ее "популярной мифологией еврейской Вселенной": "Каббалистическая Агада отражает узкую и ограниченную жизнь, которая искала, или была вынуждена искать, вдохновения в скрытых мирах, потому что реальный мир стал для нее миром гетто. Агадический миф в "Йалкут Реувени" [собрании каббалистических мифов с XII по XVII в.] выражает исторический опыт еврейского народа после крестовых походов, и выражает его с тем большей силой именно потому, что крестовые походы в нем не упоминаются вообще. Глубина проникновения в скрытые миры прямо пропорциональна сужающимся границам исторического опыта"¹.

Итак, каббала пытается овладеть реальным миром с помощью магического использования заповедей как средства защиты от сил зла и усиления сил добра. Она утверждает, что постижение высших тайн Торы дарует полноту жизни, полную блаженства и свободы, причем свобода понимается прежде всего как свобода от власти внешнего, "языческого" мира. В то же время каббала воспаряет из земного мира в

¹ Scholem G. Major Trends in Jewish Mysticism. P. 32.



незримые выси Божественного, противопоставляя мистический духовный смысл мира и высшее призвание Израиля печальной земной действительности бесславия и отвержения. "Еврейский мистик живет и действует в постоянном бунтарстве против мира, с которым он со всем своим рвением пытается примириться"¹. И, наконец, каббала трагически и остро переживает ужас и враждебность мира в своей интуиции зла как пугающей реальности, как левой стороны бытия в постоянном и напряженном ощущении демонического присутствия в земном мире.

Парадоксально, но средневековая каббала, будучи традицией тайного знания, доступного узкому кругу посвященных, "сумела установить связь между собственным миром и определенными побуждениями, свойственными всякому человеческому уму. Она не отворачивалась от той примитивной и грубой стороны человеческого существования, где смертные боятся жизни и страшатся смерти, и отошла от ограниченной мудрости рационалистической философии. Философия, из чьей субстанции и возникает миф, игнорировала эти страхи и, отворачиваясь от изначальной стороны человеческой жизни, она заплатила высокую цену, потеряв с нею связь"². Именно связь с "жизненным миром" своего народа, с "субстанцией народной веры", с двухтысячелетней религиозной традицией иудаизма предопределила успех каббалы в еврейской истории.

"Книга сияния", выдержки из которой публикуются в настоящем издании, является основным литературным памятником средневекового каббализма. Она представляет собою многотомный текст, составленный в форме последовательного комментария на Пятикнижие. Помимо основного текста (собственно комментария), занимающего большую часть книги, к "Зогару" относится ряд отдельных трактатов ("Сифра дигениута", "Идра рабба", "Идра зутта", "Мидраш ха-нозлам", "Ра'йа мехемна" и т. д.). Ни одна из них не имеет особых отличий от основной части.

Написан "Зогар" на арамейском – родственном древнееврейскому – языке, разговорном языке Палестины в начале нашей эры (на нем составлена большая часть Талмуда). Каббалистическая традиция приписывает авторство "Зогара" еврейскому законоучителю рабби Симону бен Йохан, жившему в конце I – начале II в. в Палестине. По преданию, он написал ее в пещере, где в течение 12 лет скрывался от преследований римлян. Книга составлена в форме рассуждений и дискуссий Симона бен Йохан и его коллег по поводу тайн Писания. Большинство исследователей, и в частности Г. Шолем, считают подлинным автором "Зогара" испанского теолога и каббалиста Моисея Леонского (Моше де Леон), прибегнувшего к арамейскому языку и приписавшего свое авторство древнему рабби во имя большего читательского успеха книги. (Моше де Леон опубликовал "Зогар" под видом чудом обнаруженной им древней рукописи.) Существует мнение, что "Зогар" является собранием текстов, относящихся к различным эпохам. "Она содержит столько разнородного материала и зачастую противоречащих друг другу доктрин, что не может быть продуктом одного ума", – считает Абельсон³. Во всяком случае, идеи, содержащиеся в "Зогаре", в большинстве своем значительно древнее XIII в.

Структура текста представляет собой библейский стих (либо фразу стиха), приводимую по-древнееврейски, на языке Писания, за которой следует арамейский комментарий. Мы основывались главным образом на первой части I тома "Зогара", где помещен комментарий на начальные главы Книги Бытия.

Заглавными буквами в тексте отмечены комментируемые библейские стихи. В тех случаях, где применяются герменевтические методы буквенных перестановок, мы приводили надлежащее слово по-еврейски. Все цитаты из Библии даны по синодальному русскому переводу, за исключением тех случаев, где смысл еврейской фразы отличается от смысла русского перевода. Отклонения от Синодального текста особо оговорены в примечаниях. Для облегчения восприятия древнееврейских слов к тексту прилагается еврейский алфавит

¹ *Scholem G. Major Trends in Jewish Mysticism. P. 35.*

² *Ibidem.*

³ *The Zohar. London, 1931. Vol. I. P. XI intz.*



ЕВРЕЙСКИЙ АЛФАВИТ

Приложение

Буква	Написание	Звук	Числовое значение
Алеф	א	в древности особый придыхательный согласный звук	1
Бет	ב	“б”, “в”	2
Гимэль	ג	“г”	3
Далет	ד	“д”	4
Хей	ה	фрикативное “г”, похожее на украин- ское “г”	5
Вав	ו	“в”; обозн. “о”, “у”	6
Зайин	ז	“з”	7
Хет	ח	“х” язычковое	8
Тет	ט	в древности – эмфатическое, твердое “т”, сейчас – просто “т”	9
Йод	י	“й”; обозн. “и”	10
Каф	כ, כּ	“к”, “х”	20
Ламед	ל	“л”	30
Мем	מ, מּ	“м”	40
Нун	נ, נּ	“н”	50
Самех	ס	“с”	60
Айин	ע	в древности – осо- бый горловой со- гласный; сейчас не читается	70
Пе	פ, פּ	“п”, “ф”	80
Цаде	צ, צּ	“ц”	90
Коф	ק	в древности – язык-	100



ковое твердое “к”,
сейчас – обычное
“к”

Реш	ך	“р”	200
Шин	ש	“ш”, “с”	300
Тав	ט	“т”	400

Пояснения

1 Все еврейские буквы являются согласными. Гласные на письме не передаются. В средние века была введена так называемая “пунктуация” – обозначение гласных с помощью особых диакритических знаков над или под буквой. Исключение: долгие “о” и “у” могут передаваться с помощью согласной “вав”, долгая “и” – с помощью согласной “йод”

2. Пять букв. “каф”, “ламед”, “мем”, “нун”, “пе”, “цаде” – имеют особое написание в конце слова.

3. Буквы “бет”, “каф”, “пе”, а в древности и “тав”, “гимэль” и “далет”, в зависимости от положения в слове, могут передавать два звука – смычный и междузубный: “б” и “в”, “п” и “ф”; “к” и “х”. При огласовке разница в чтении обозначается особой точкой внутри буквы – “даггеш”

4. Буква “шин” может читаться как “ш” и “с”; буква “хей” на конце слова, “закрывающая” гласную, как правило, не читается

5 Еврейские слова пишутся справа налево; заглавные буквы отсутствуют, знаков препинания нет.



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие составителя и редактора	3
Путешествие в страну непривычного знания <i>В М Розин</i>	5

I. Герметическо-гностические штудии

Поймандр	20
Апокалипсис Асклепия	24
Откровение Гермеса Трисмегиста <i>Н В Шабуров</i>	26
Пистис София	37
Из истории гностической интерпретации <i>М К Трофимова</i>	44
Диалог Сиддхартхи и Арада Каламы ("Жизнь Будды")	48
Диалог Джанаки и Яджнявалкьи ("Махабхарата")	51
Диалог Субалы и Брахмы ("Субала-упанишада")	68
Памятники древнеиндийского гносиса санхья-йога <i>В К Шохин</i>	82
Приложение	
Словарь имен	86
Словарь реалий	89

II. Окультиные науки

<i>Клавдий Птолемей</i> Математический трактат, или Четверокнижие	92
Астрологический "Тетрабиблос" <i>Ю А Данилов</i>	131
<i>Альберт Великий</i> Малый алхимический свод	134
Алхимический космос Альберта Великого <i>В Л Рабинович</i>	175

III. Античный компендиум

<i>Псевдо-Аристотель</i> О мире	182
Авторство и время написания трактата <i>И И Маханьков</i>	196
<i>Гай Юлий Солин</i> Собрание достопамятных сведений	198
Свод естественных знаний <i>И И Маханьков</i>	230

IV. Неоплатонизм

<i>Плотин</i> О благе, или О едином	232
Восхождение к неизреченному <i>М А Гарнцев</i>	242
<i>Ямвлих</i> Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону, содержащий решение высказанных в этом письме сомнений	245
Учение о высших родах <i>И И Маханьков</i>	272
<i>Амвросий Феодосий Макробий</i> Комментарий на "Сон Сципиона"	276
Числовая символика космоса и человека <i>Т А Уманская</i>	290



V. Европейская схоластика

<i>Иоанн Скот Эриугена</i> О божественном предопределении	294
Об именовании Бога в философии Эриугены <i>Е В Антонова</i>	299
<i>Гуго Сен-Викторский</i> О созерцании и его видах	304
Тайна внутреннего созерцания <i>М А Гарнцев</i>	312
<i>Джованни Бонавентура</i> О возвращении наук к теологии	315
Метаморфозы схоластического дискурса <i>А Г Вашестов</i>	328

VI. Восточная схоластика

<i>Ибн Гебироль</i> Источник жизни	336
Философские воззрения Ибн Гебиролья <i>О О Ладоренко</i>	391

VII. Каббала

Из "Книги сияния" ("Зогар")	396
Классическая еврейская мистика <i>О О Ладоренко</i>	435
Приложение Еврейский алфавит	442



- З-73 Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллект. традициях I – XIV вв./ Сост. и общ. ред. И. Т. Касавина; Редкол.: К. Хюбнер, Т. И. Ойзерман, И. Т. Касавина и др.; Вступ. ст. В. М. Розина; Ин-т филос. РАН; Центр по изучению нем. филос. и социол. – М.: Республика, 1996. – 445 с.
ISBN 5-250-02588-9

В книге представлены классические тексты мистической, оккультной, паранаучной литературы, создававшиеся на протяжении многих столетий в рамках западной и восточной культурных традиций: Откровение Гермеса Трисмегиста, астрологическое "Четверокиниже" Птолемея, каббала, алхимический трактат Альберта Великого и т. д. Переведенные с санскрита, древнееврейского, коптского, древнегреческого, латинского языков и снабженные научным комментарием, они в большинстве своем впервые выходят на русский язык.

Книга предназначена для читателей, интересующихся проблемами вненаучного знания, его историей и формами проявления.

3 0403030000-019
079(02)-96

ББК 86. 391



Знание за пределами науки

Заведующий редакцией *В. Г. Голобоков*

Редактор *Р. К. Медведева*

Художник *Б. Г. Попов*

Художественный редактор *Е. А. Андрусенко*

Технический редактор *О. Ю. Прохорова*

ИБ № 9913

ЛР № 0102273 от 10.12.92 г.

Сдано в набор 22. 01. 96. Подписано в печать 10. 07. 96. Формат 60х90 1/16. Гарнитура "Таймс".

Печать офсетная. Усл. печ. л. 28,0. Уч.-изд. л. 37,0. Тираж 5 000.

Заказ № 1413.

Российский государственный
информационно-издательский Центр "Республика"
Комитета Российской Федерации по печати.

Издательство "Республика".

125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл. 7.

Отпечатано с оригинал-макета
в полиграфической фирме «КРАСНЫЙ ПРОЛЕТАРИЙ»
103473, Москва, Краснопролетарская, 16.