

*Ямвлих*

# О ЕГИПЕТСКИХ МИСТЕРИЯХ



Ямвлих Халкидский  
**О египетских мистериях**

«ИП Карелин»

2003

## **Халкидский Я.**

О египетских мистериях / Я. Халкидский — «ИП Карелин»,  
2003

Книга знаменитого философа-неоплатоника Ямвлиха (ок. 242–306 гг.) посвящена жизни и учению Пифагора – одного из самых загадочных философов, мистиков и мудрецов Древней Греции. Ямвлих – автор трактата «О египетских мистериях», многих трудов, посвященных символике богов, и комментариев к работам Платона и Аристотеля. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

© Халкидский Я., 2003

© ИП Карелин, 2003

## Содержание

Неоплатонизм Ямвлиха и его книга «О египетских мистериях»	5
Ямвлих. О египетских мистериях	10
Глава I	11
Конец ознакомительного фрагмента.	15

# Ямвлих

## О египетских мистериях

### Неоплатонизм Ямвлиха и его книга «О египетских мистериях»

О жизни Ямвлиха, автора жизнеописания Пифагора, мало достоверной информации. Единственным источником биографических сведений о нем является сочинение Евнапия из Сард «Жизнеописания софистов». Евнапий сообщает, что Ямвлих родился в городе Халкида в Полной Сирии. Идентификация места рождения Ямвлиха спорна. Согласно одной версии, этот город находился к востоку от Антиохии на дороге из Алеппо в Апамею, согласно другому предположению, Халкида находилась в Ливане. Традиционная дата рождения Ямвлиха – около 265 года н. э., но существует предположение, что он родился не позже 240 года. Таким образом, он мог быть ненамного моложе Порфирия, родившегося в 232 году, который считается его учителем и философские взгляды которого он критиковал. Согласно Евнапию, Ямвлих происходил из известной семьи и принадлежал к состоятельной части общества. Это имя, семитского происхождения, восходило к семейству жрецов-правителей Эмесы и путем династических браков могло оказаться в Халкиде. Ямвлих был учеником перипатетика Анатолия, ученика Порфирия, затем учился в Риме у самого Порфирия, потом оставил его, вернулся в Сирию и основал собственную школу. Согласно Евнапию, в Апамее он имел земельную собственность, и его окружала группа последователей. Известно, что, помимо пифагорейцев, в этом кружке изучали Аристотеля: прежде всего его сочинения по логике (Ямвлих написал комментарий к «Категориям», находящийся под сильным влиянием Порфирия), а также сочинение «О душе» и «Метафизику». Из Платона предпочтение отдавалось изучению «Тимея», включая комментарий к этому диалогу Прокла. Ямвлих продолжал руководить своим кружком в Апамее до своей смерти (умер предположительно после 320 года, вероятно, около 325 года).

Происхождение Ямвлиха оказало влияние на его философские взгляды. Он стремился связать платоновское учение с более древней мудростью, которую представляли халдеи. В платоновском учении ему принадлежит разработка иерархии уровней бытия, которую сравнивали с иерархией богов и низших божеств, унаследованной впоследствии афинским платонизмом Прокла. У Ямвлиха платонизм сделал шаг в сторону религии.

Поскольку кружок Порфирия в Риме, продолжавший традиции Плотина, не был многочисленным, широкое распространение неоплатонических идей, вероятно, следует объяснять деятельностью Ямвлиха. Популярность Ямвлиха свидетельствует о его педагогическом и проповедническом таланте. Свидетельством этого, возможно, является его сочинение «О Пифагоровой жизни», которое с этих позиций можно рассматривать не как чисто литературное произведение, а скорее как методическую работу, связанную с преподавательской деятельностью Ямвлиха в его школе.

Из сочинений Ямвлиха сохранился компилятивный «Свод пифагорейских учений», написанный для школьного обихода. Сюда относятся сочинения:

1. «О Пифагоровой жизни»
2. «Протрептик, или Побуждение к философии», основанный на утраченном сочинении Аристотеля
3. «Об общих принципах математики»
4. «Об арифметике Никомаха»
5. «Теологические принципы арифметики»

Самую значительную утрату из его сочинений представляет «Халдейская теология». Помимо уже указанных, сочинения Ямвлиха включают многочисленные комментарии к Платону и Аристотелю, трактат «О душе», фрагмент которого сохранен в «Антологии» Стобея, утраченное сочинение «О богах». У Стобея также сохранились письма Ямвлиха к Македонию и Сопатру «О судьбе» и к Дексиппу и Сопатру «О диалектике».

Ямвлиху приписывается сочинение «О египетских мистериях». В одной из рукописей после основного заглавия «Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия Анебону и разрешение содержащихся в нем трудностей» это сочинение имеет дополнительное заглавие «О египетских мистериях». Именно так сочинение было озаглавлено в первых изданиях латинских переводов: и в издании Марсилио Фичино, вышедшем в Венеции в 1497 году, и в римском издании 1556 года. Единственным преимуществом этого заглавия является его краткость, поскольку сочинение затрагивает множество других вопросов, и собственно о египетских мистериях речь заходит лишь в последних книгах. В первых изданиях этого сочинения его авторство не вызывало подозрений. Однако в критической литературе с конца XVIII века возникли сомнения в авторстве Ямвлиха, и эту точку зрения принял Э. Целлер, который приписал сочинение «О мистериях» неизвестному представителю сирийской школы неоплатонизма.<sup>1</sup> Однако в 1911 году авторство Ямвлиха было доказано<sup>2</sup>, и с этого времени дискуссия об авторстве сочинения «О египетских мистериях» прекратилась.

Сочинение «О египетских мистериях» состоит из 10 книг. Согласно заглавию, сочинение представляет собой ответ на письмо Порфирия к Анебону. В этом письме Порфирий выступает с нападками на теургию, и в частности на новые формы прорицания. Ответ на это письмо представляет собой оправдание теургии.

В первой книге Ямвлих обращается к мудрости халдеев и египтян (гл. 1–2) и рассматривает множество вопросов: родство души с высшими родами (гл. 3), особенности высших существ (гл. 4), благо, души, промежуточные и крайние роды (гл. 5–7). Ямвлих отвергает некоторые принципы разделения существ (гл. 8–10) и дает определение истинной теургии (гл. 11), определяет божество как чуждое страстям (гл. 12–14, 21) и останавливается на различиях богов и демонов. Молитва, согласно его мнению, оправдывает себя, если она обращена к богам как к чистым умам (гл. 15). Бестелесность богов не противоречит божественности небесных тел, и то обстоятельство, что небесные тела видимы, не делает их ниже демонов (гл. 16–17, 19–20). Принцип зла Ямвлих определяет как чужеродность (гл. 18).

Один вопрос у Ямвлиха может занять несколько глав, прерываясь рассуждениями на другие темы. Сочинение включает многочисленные повторы, но предположение о небрежности автора, зависящего от своих источников, не выдерживает критики, и эта особенность его сочинения скорее объясняется его педагогическими и популяризаторскими целями. В новом контексте Ямвлих стремится подать уже известный материал с новой точки зрения.

Во второй книге устанавливается иерархия божеств, к которой Ямвлих неоднократно возвращается в связи с другими вопросами. После собственно богов идут архангелы, ангелы, затем демоны, герои, далее архонты мира и архонты материи, наконец, души. Природу и действия демонов Ямвлих обсуждает в гл. 1–2, и к демонам он постоянно возвращается при описании следующих рангов божеств, идет ли речь о явлениях (гл. 3), об особенностях различных рангов (гл. 4), о способности к очищению (гл. 5), о том, что дают явления богов (гл. 6 и 9), о положении в иерархии созерцаемых существ (гл. 7) или о прозрачности света (гл. 8). Ямвлих обсуждает специфику призраков (гл. 10) и указывает, что сила теургии исходит от богов, а не от человека (гл. 11).

Третья книга посвящена искусству прорицания. Истинное искусство прорицания исходит от богов (гл. 1), оно благотворно действует на теурга (гл. 31). Ямвлих рассматривает процесс предвидения во всех его аспектах: во сне (гл. 2–3), в связи с одержимостью и видением строя богов (гл. 4 и 7), в связи с божественным вдохновением (гл. 5), с видением божественного духа

(гл. 6). Затем обсуждается воздействие музыки (гл. 9), корибанты (гл. 10), оракулы в Дельфах, Колофоне, Бранхидах (гл. 11), способность богов к предвидению (гл. 12), которая противопоставлена ложному виду прорицания (гл. 13), привлечение света – свидетельство божественного характера прорицания (гл. 14), человеческие виды прорицания, уступающие божественным (гл. 15–16). В искусстве прорицания проявляется щедрость богов (гл. 17), но в нем участвуют и низшие существа (гл. 18). Ямвлих оправдывает вмешательство низших существ в процесс прорицания (гл. 19–21) и отвечает на связанные с этим проблемы (гл. 22–24). Далее обсуждаются два вида экстаза (гл. 25). Предвидение будущего Ямвлих отличает от инстинкта животных (гл. 26–27), ложные признаки противопоставляет истинным образам богов (гл. 28–29) и в конце главы обсуждает действие демонов (гл. 30).

Четвертая глава не обладает единством и включает различные вопросы: как воздействовать на богов (гл. 1–2), следует ли исключать из заклинаний мольбы (гл. 3), как соотносится божественная и человеческая справедливость (гл. 4–5), причина и происхождение зла (гл. 6–7), невиновность богов в зле (гл. 10–11), целое и индивидуумы (гл. 8–9), природная власть материи (гл. 12–13).

В пятой главе обсуждаются жертвоприношения. Боги не действуют при жертвоприношениях так же, как люди (гл. 1–3). Нет противоречия между жертвоприношением и воздержанием от животной пищи (гл. 4), затем обсуждается источник действенности жертвоприношений (гл. 5–7). Далее Ямвлих обсуждает египетские представления о действенности жертвоприношений (гл. 8) и воздействие мировой симпатии (гл. 9). Высшие существа не нуждаются для своего пропитания в жертвоприношениях (гл. 10–11). Огонь жертвоприношений превращает материальные сущности в нематериальные (гл. 12), но жертвоприношения в большей степени подobaют материальным богам (гл. 13–14). Двойственное положение человека требует двоякого способа богослужения, как материального, так и чистого от материи (гл. 15–17). Существует другое разделение жертвоприношений: соответственно физической, интеллектуальной и смешанной жизни (гл. 18–19), и внутри мирового порядка или вне его (гл. 20). Все божественные сущности должны быть объектом почитания (гл. 21–23), жертвоприношения должны соответствовать почитаемому божеству (гл. 24–25), и большую роль в этом играют молитвы (гл. 26).

Шестая книга ставит вопрос о чистоте, необходимой для жреца: можно ли прикасаться к телам мертвых животных (гл. 1–2)? Душа животных образует связь между демонами и людьми (гл. 3). Только нематериальное способно познать будущее (гл. 4). Угрозы, сопровождающие жертвоприношения, адресованы демонам, а не богам (гл. 5–7).

Седьмая книга рассматривает жреческую символику египтян: ил, лотос, лодка (гл. 1–2), зодиак (гл. 3). Имена, лишённые значения, предпочтительны для молитв, поэтому преимуществом обладают варварские имена (гл. 4–5).

В восьмой книге в общих чертах изложена египетская теология: первопричина (гл. 1), Единое, бог – отец сущности, или первое умопостигаемое (гл. 2), высшие боги (гл. 3), герметическая астрология (гл. 4–5), астрология и судьба (гл. 7–8).

Девятая книга посвящена проблеме индивидуального демона (гл. 1–2) и соотношению этой проблемы с проблемой судьбы (гл. 3–7). Индивидуальный демон един (гл. 8–9), порядок демонов включает три их класса (гл. 10).

Десятая книга дает определение блаженству как цели человека, которое состоит в единении с богами (гл. 1). Теургия позволяет достичь блаженства (гл. 2–3), в особенности посредством искусства прорицания, и освободиться от пут судьбы (гл. 4–5). Это конец жреческого восхождения (гл. 6), и это и есть божественное и человеческое благо (гл. 7). Книга завершается молитвой (гл. 8).

Ямвлих ссылается в своей книге на множество источников. Четыре раза он цитирует Гераклита, несколько раз цитирует Платона. Во многих местах чувствуется обращение к Плотину, но Ямвлих избегает текстуального цитирования. Порфирий, напротив, приводится в

цитатах, прежде всего это относится к письму Порфирия к Анебону, и сочинение Ямвлиха является гласным источником для реконструкции этого письма.

Еще одним источником Ямвлиха является собрание герметических сочинений *Corpus Hermeticum*. Эта связь, с одной стороны, с неоплатониками и, с другой стороны, с герметической мистической литературой служит еще одним аргументом в пользу авторства Ямвлиха. В то время как Плотин и Порфирий искали способ войти в контакт с высшими существами в одной философии, Ямвлих обращается к теургии и в своем сочинении «О египетских мистериях» выступает как апологет теургии. В то же время он не перестает быть неоплатоником, и сочетание в нем этих двух сторон свидетельствует о взаимном проникновении античной философии и восточной мистики в период господства христианства. В системе неоплатонических категорий Ямвлих делает шаг вперед по сравнению с Порфирием и ставит чистый Ум выше видимого мира и небесных сфер. Но если он говорит о привлечении божественной силы, то он не видит в этом магического воздействия, он представляет ее как озарение, внезапно посылаемое богами, дающее нам их силу, которой они преобразуют нас в новую сущность.

Помимо герметической литературы, несомненно влияние на сочинение «О египетских мистериях» сборника «Халдейские оракулы» (Λόγια Χαλδαϊκά)<sup>3</sup>, составленного во II веке. Насколько позволяет судить современная реконструкция, в этих сочинениях древние верования сочетались с эллинистическими теориями для оправдания главной идеи – почитания Солнца. Ямвлих не упоминает «Халдейские оракулы», но критика этих сочинений и не является его целью – в центре его внимания теология египтян. О влиянии восточного дуализма на Ямвлиха свидетельствуют антибоги (III, 31) и борьба добрых и злых демонов (III, 31).

Большинство сочинений, вдохновлявших Ямвлиха, дошло до нас только во фрагментах. Напротив, об авторах, испытавших влияние Ямвлиха, мы можем составить относительно полное представление. Последний языческий император Юлиан испытал влияние теологии Ямвлиха с главенствующей ролью в ней Солнца и ставил его на второе место после Платона.<sup>4</sup>

Саллюстий (Сатурнин Саллюстий Секунд, квестор при императоре Юлиане, затем, после 361 года, – префект Востока), автор трактата «О богах и мире»<sup>5</sup>, предстает в своем сочинении как представитель неоплатонизма в той форме, какую неоплатонизм приобрел у Ямвлиха. Усвоил ли Саллюстий неоплатонизм Ямвлиха непосредственно из его сочинений или посредством философской традиции, неизвестно, но, во всяком случае, в этом трактате проблемы судьбы и жертвоприношений рассматриваются в духе Ямвлиха, в противоположность Плотину и Порфирию.

Наиболее глубокое влияние Ямвлих оказал на Прокла, и Ямвлих, в отличие от Платона и Порфирия, является учителем Прокла не в меньшей мере, чем Платон. Через посредство Прокла идеи Ямвлиха воспринял Псевдо-Дионисий Ареопагит. К Ямвлиху восходит идея пневмы, небесного тела, выступающего как оболочка души, когда душа нисходит в чувственно-воспринимаемый мир. Прокл в целом более зависим от Ямвлиха, чем от Платона.<sup>6</sup>

В русле философии Ямвлиха находились и другие неоплатоники V века. Его преобладающее влияние испытало все направление афинского неоплатонизма. Гермий и Прокл, ученики Сириана, возглавляли философские школы соответственно в Александрии и в Афинах. Сын Гермия Аммоний имел учениками Дамаския и Симпликия, которые продолжили в Афинах развивать философию Ямвлиха. С Ямвлиха начинается схоластическая традиция неоплатонизма, которую унаследовали поздние византийские авторы, такие как Михаил Пселл, и которая благодаря переводам Марсилио Фичино перешла в западную философию. И хотя первое издание греческого текста книги «О египетских мистериях» вышло в Оксфорде только в 1678 году, эта книга была известна на западе с 1497 года благодаря латинскому переводу Марсилио Фичино.



В центре внимания сочинения «О египетских мистериях» – проблема теургии. Возникновение неоплатонического интереса к проблеме теургии восходит, несомненно, к творчеству Плотина. Но если для Плотина на первом месте стоит субъективный опыт восприятия, то Ямвлиху интересен опыт теургической традиции, он обращается к общезначимому, а не к индивидуальному. Посредством теургии Ямвлих переводит теологию в практическую плоскость, теургия для него есть практическая теология. У Ямвлиха стирается грань между философом, погруженным в умопостигаемые категории, и жрецом, совершающим священнодействие. Оба представляют две стороны одного процесса: теург дает мистическое восприятие божественных сущностей, а теолог объясняет целостность мистерий. И теология, и теургия – средства приготовления человека к единению с божеством. Если последователи Плотина понимали единение с божеством в противоположность христианству как подавление индивидуального начала, то Ямвлих, в отличие от остальных неоплатоников, сохраняет индивидуальность души и чистый человеческий ум, приобщающийся к божеству в едином процессе продвижения в философии и теургии. Итак, теологию Ямвлиха нельзя назвать внеличной.

Есть еще один момент, свидетельствующий о своеобразии Ямвлиха среди прочих неоплатоников. Речь идет о проблеме познаваемости бога. Для Ямвлиха бог предшествует Уму и не может быть сведен к сумме определений. Но Единое при этом выступает как объект стремления, и бог, таким образом, обретается волевым усилием человека. Теология и теургия для Ямвлиха – это две стороны этого усилия.

Сочинение Ямвлиха «О египетских мистериях» находится в русле генеральной линии греческой философии, общей для всех ее школ, согласно которой философия не является чисто ученой доктриной, но представляет квинтэссенцию всего образа жизни.

*И.Ю. Мельникова*

## **Ямвлих. О египетских мистериях**

Следует знать, что философ Прокл, комментируя Эннеады великого Плотина, говорит, что автор ответа на это письмо Порфирия – это божественный Ямвлих и что соответственно теме он представляется неким египтянином Абаммоном. Во всяком случае, чеканный и афористичный стиль, изложение мыслей, изящество и вдохновение подтверждают свидетельство Прокла.

Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия Анебону и разрешение содержащихся в нем трудностей.

## Глава I

1. Бог, повелевающий красноречием, Гермес<sup>7</sup>, с давнего времени считается абсолютно у всех жрецов общим. Этот бог, единственный покровитель истинного знания о богах, во всем один и тот же. Это ему наши предки приписывали открытия собственной мудрости, подписывая именем Гермеса все свои сочинения.<sup>8</sup> И если мы посильно получаем от этого бога причитающуюся нам частицу, то и ты справедливо предлагаешь вопросы теологии на разрешение жрецам, с радостью их принимающим, и я, не без основания сочтя письмо, посланное моему ученику Анебону, адресованным мне самому, отвечаю тебе правду о том, что ты спрашиваешь. Ибо не подобает, чтобы Пифагор, Платон, Демокрит, Эвдокс и многие другие древние эллины нашли надлежащее поучение в священных текстах своего времени, а ты, наш современник, придерживающийся одинакового с ними образа мыслей, не получил бы наставлений от ныне живущих учителей, которых называют наставниками всех. С этой мыслью я приступаю к этому труду, а ты, если хочешь, считай, что тебе отвечает именно тот, кому ты написал. Если же тебе так покажется лучше, то можешь считать, что с тобой в этой книге веду беседу я или какой-то другой египетский пророк, это безразлично. А еще лучше, я думаю, тебе оставить без внимания собеседника, хорош он или плох, и, усердно напрягая рассудок, думать о том, говорится ли истина или ложь.

Сначала рассмотрим стоящие перед нами вопросы: сколько их и каковы они. Мы исследуем, из каких божественных учений происходят спорные вопросы, и сообщим, с помощью каких наук они доступны изложению.

Итак, одни вопросы имеют целью разделение ошибочно смешанного, другие относятся к причине, по которой все существует и мыслится именно таким образом, третьи обращают познание и к тому, и к другому, представляя некое противоречие. Некоторые вопросы требуют от нас полного изложения мистического знания, поскольку они берутся из многих областей и из разных наук.

Одни вопросы происходят от наблюдений халдейских мудрецов, другие представляют возражения учению египетских пророков, некоторые, следуя учениям философов, ставят проблемы сообразно с ними. Некоторые проблемы из-за изложения недостойных внимания мнений вызывают ненужный спор, а иные исходят из распространенных воззрений. Все эти проблемы (каждая в своем роде) представляют разные аспекты и по-разному соотносятся друг с другом, и по всем этим причинам они нуждаются в некоем рассуждении, которое бы упорядочило их подобающим образом.

2. Итак, мы правдиво изложим тебе наше мнение о старинных преданиях ассирийцев и ясно раскроем тебе наши собственные взгляды, одни соотнося со знанием, происходящим от бесчисленных древних сочинений, а другие соотнося со знанием, благодаря которому позднее древние собрали в определенное число книг свод наук о божественном.

Если же ты предложишь некий философский вопрос, мы ответим тебе на него в соответствии с древними столбами Гермеса, которые в прежние времена Платон и Пифагор прочли, чтобы составить собственную философию<sup>9</sup>, и мы кротко и благожелательно рассмотрим вопросы иного рода или вопросы, содержащие в себе противоречия, свидетельствующие о некой злонамеренности, либо мы покажем их бессмысленность. Мы постараемся говорить очень понятно и ясно о том, что происходит в соответствии с общепринятыми представлениями, а в том, что не требует практических действий, мы ограничимся рассуждениями, и мы проясним то, что исполнено умственного созерцания. Мы сможем разъяснить заслуживающие внимания моменты теоретических рассуждений, из которых ты и тебе подобные смогут достичь сознанием сущности вещей. То, что доступно познанию посредством рассуждений,

мы изложим полностью, не упустив ничего. Мы всему дадим разумное и подобающее объяснение, и на теологические вопросы мы будем отвечать теологически, на теургические – теургически, а философские вопросы мы будем исследовать вместе с тобой философски. Те вопросы, которые касаются первопричин, мы осветим, следуя порядку первоначал, а все то, что сказано относительно обычаев и намерений, мы обсудим должным образом как вопросы морали, и так же все остальное мы изложим соответственно предмету. Но давай, наконец, обратимся к твоим вопросам.

3. Итак, прежде всего ты говоришь, что допускаешь существование богов. Так говорить неправильно. Наша природа изначально обладает врожденным знанием о богах, которое превосходит всякое рассуждение или выбор и первично по отношению к рассуждению и доказательству. Это знание изначально проистекает от собственной причины и существует одновременно с основополагающим стремлением души к благу.

По правде говоря, соприкосновение с божественным не является познанием. Познание отделено от своего объекта, являясь чужеродным ему. По сравнению с познанием, направленным как иное на иное, единая по своей природе связь с богами является естественной. Значит, не следует соглашаться с тем, что можно признавать или не признавать ее или считать ее вызывающей сомнения, – ведь она существует всегда в акте единения. И бессмысленно исследовать ее, словно мы способны ее судить или отличать. Скорее, мы сами охвачены этой связью, она заполняет нас, и само наше существование состоит в обращении к богам.

То же самое рассуждение у меня для тебя и о высших родах, следующих за богами, то есть о демонах, героях и чистых душах. Именно в отношении них всегда следует мыслить единственное четкое определение сущности, отвергая неопределенность и непостоянство человеческого жребия, и избегать, взвешивая аргументы, перевеса в какую-либо сторону. Это чуждо началам разума и жизни и, скорее, относится к второстепенному и всему тому, чему свойственны возможность и противоречивость, характерные для становления. Только так это следует понимать.

Итак, пусть вечным спутникам богов соответствует наше врожденное представление о них. Как сами они всегда неизменно обладают бытием, так и человеческая душа пусть соприкасается так же с ними в познании, ни в коем случае не исследуя при помощи предположения, мнения или рассуждения, которые имеют начало во времени, ту сущность, которая выше этого всего. Эта сущность откроется людям в чистых и безукоризненных мыслях, извечно воспринятых душой от богов. Ты же, похоже, полагаешь, будто одно и то же – знание божественного и всего прочего и что противопоставление образует элемент силлогизма, как это обыкновенно бывает в диалектике. В действительности это совсем не так. Познание божественного совершенно отлично, не имеет отношения ни к какой антитезе и не состоит ни в сиюминутном, ни в будущем действии, оно извечно существует в душе в одной и той же форме.

Вот что я говорю тебе о первоначале в нас, от которого следует отправляться тем, кто что-либо говорит или слушает относительно превосходящих нас родов.

4. Что же касается тех особенностей, о которых ты спрашиваешь, которые имеются у каждого из высших родов и которые различают их между собой, то если ты понимаешь их как видообразующие различия, приносящие дополнительное разделение в пределах одного и того же рода, например в отношении живых существ – разумность и неразумие, то мы ни в коем случае не допускаем этого применительно к тому, что не имеет ни общности сущности, ни общего внутреннего членения и не представляет синтеза неопределенного общего элемента и определяющего своеобразного элемента. Если же, как и применительно к первичным и вторичным родам, которые изменяются соответственно всей своей сущности и всему своему роду, ты подразумеваешь под своеобразием простое состояние, определяемое самим собой, то такое представление об особенностях имеет смысл. Совершенно трансцендентные особенности вечных существ будут обособленными и простыми. Вопрос поставлен неправильно. Нужно спра-

шивать, каковы особенности сперва соответственно сущности, затем – соответственно возможности и, наконец, – соответственно действительности. В том же, как ты поставил вопрос об особенностях, ты говоришь только об особенностях в действительности. Следовательно, ты ищешь различие между ними только в последнем, а первое и наиболее ценное в них, начала их различия, ты оставляешь без внимания.

Сюда же относится и вопрос о движениях действия и претерпевания, который никак не связан с различием видов высших родов. Ни в одном из высших родов не присутствует противоположности действия и страдания, и их проявления представляются свободными, неизменными и не соотнесенными со своей противоположностью. Потому мы не предполагаем в них таких движений, происходящих от действующего и претерпевающего. И даже применительно к душе мы не допускаем самопроизвольного движения, проистекающего от движущегося и движимого, но предполагаем, что это движение является простым, сущностным, не имеющим отношения к чему-либо другому и что применительно к нему не мыслимо ни воздействие на само себя, ни претерпевание от самого себя. Так разве можно применительно к более высоким, чем душа, родам допустить определение их своеобразия на основе активного или пассивного движения?

Далее, и выражение «или их акциденций» употребляется без связи с ними. Для составного, пребывающего вместе с иным или в ином, входящего в иные рода, одни качества мыслятся как главные, а другие – как второстепенные и одни – как сущностные, а другие – как извне приобретенные сущностью. Из этого образуется сочетание, в которое привносятся несовместимость и разобщенность. Применительно же к высшим родам все мыслится существующим, и все существует как сущностное, все существует отдельно само по себе, и не от иного и не в ином. Поскольку применительно к высшим родам нет акциденций, то ими не определяется их своеобразие.

В конце вопроса ты смешиваешь различие по природе. Вопрос состоит в том, как познавать сущности на основании их действий, природных движений и акциденций. В действительности же все совсем наоборот. Если бы действия и движения были основаниями сущностей, то они бы и определяли их различие, а если сущности производят действия, то сущности, будучи первоначально разделенными, предоставляют и движениям, действиям и акциденциям существовать раздельно. Так что и здесь в исследовании этого своеобразия все обстоит наоборот.

Вообще, считаешь ли ты, что существует один род богов и один род демонов, героев и самих по себе бестелесных душ, или ты считаешь, что их множество? Если ты понимаешь их в единстве, то спутано все построение теологической науки, но если, как можно понять, они представляют отдельные роды, и если для них нет общего сущностного определения, и высшие роды отделены от низших, то невозможно найти их общие границы. Если только это возможно, то этим уничтожается своеобразие родов. Таким путем невозможно найти искомое. Но если допустить аналогичное соответствие применительно к исследуемым родам, например применительно ко многим родам богов, затем – к родам демонов и героев и, наконец, – душ, то можно определить их своеобразие.

Итак, будем считать, что мы дали правильное обоснование этого вопроса, изложили, каковы его рамки и то, как он не может и как может быть поставлен.

##### 5. Перейдем теперь к ответу на твои вопросы.

Так вот, есть благо как за пределами сущности, так и в соответствии с сущностью. Я имею в виду ту сущность, старейшую и самую почитаемую, которая сама по себе бестелесна, это исключительная особенность богов, которая во всех родах, образуемых богами, сохраняет их собственное разделение и порядок, неотторжима от него и, тем не менее, во всем точно так же остается одной и той же.

Что касается душ, как тех, которые повелевают телами<sup>10</sup> и руководят их управлением, так и человеческих душ, которые до рождения были вечно установлены соответственно своей

сущности, то сущность блага уже не присутствует в них, так же как и причина блага, предшествующая даже сущности. Однако они удерживают при себе некую часть блага. Вот так же и мы созерцаем их причастность красоте и добродетели, значительно превосходящую ту, что мы признаем у людей. Эта причастность в составном двусмысленна и чужеродна, в душах же она неизменна и непреходяща, она и сама не может измениться, и не может быть похищена другими.

Поскольку таковы первый и последний в божественных родах, представь себе между ними два средних рода, которые выше ранга душ. Один род, который принадлежит героям, силой и доблестью, красотой и величием и всеми душевными благами совершенно превосходит ранг душ, но, тем не менее, тесно примыкает к нему по причине общего характера жизни. Другой род, примыкающий к богам, – это род демонов, который значительно ниже, чем род богов, и следует за ним, поскольку не обладает первичным действием, но служит доброй воле богов. Он реализует их невидимое благо, уподобляется ему и создает по его образу творения, он облекает в речь неизреченное и в образы невидимое. То в богах, что превосходит разумение, он сводит к ясным словам, он обладает причастностью красоте, которую независтливо передает следующим за собой родам.

Итак, эти средние роды образуют связующее звено между богами и душами, делают их связь нерасторжимой, они связывают воедино эту непрерывность сверху донизу и делают неразрывной общность всех родов, они обладают лучшим соединением и пропорциональной связью всех частей, они также производят движение вниз – от лучшего к худшему и вверх – от менее совершенного к высшему, они вносят порядок и меру в участие, нисходящее от высших родов, в восприятие этого участия низшими родами, они делают все любезным и подходящим для всего, потому что получают причины всего от богов.

Так вот, не считай, что это разделение присуще возможностям, действиям или сущности, и рассматривай не что-либо одно из них в отдельности, но только все их вместе, и ты получишь ответ на вопрос о своеобразии богов, демонов, героев и душ.

С другой стороны, следует приписать богам всякое завершение в любых его формах, внутреннюю устойчивость, причинность неделимых сущностей, неподвижность, мыслимую как причину всякого движения, превосходство над всеми существами, отсутствие чего бы то ни было общего с ними, так же как и понятие о несмешанном и раздельном, мыслимое одновременно в бытии, в возможности и в действительности, и все подобное. Но то, что уже разделено на множество, а также способность предоставить самого себя иному, получение от иного границы, и в разделениях множественных вещей способность осуществить это участие в первичном жизнестроительном движении, общность со всем существующим и становящимся, восприятие от всего смешения, и участие во всем, распространение этих особенностей на все свои возможности, сущности и действия – мы будем правы, если припишем все это как врожденные качества душам.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.