

[B109] Благодаря способности принимать участие в этой способности, жизнь, однако, несчастная и трудная по природе; но в то же время так искусно устроена, что человек кажется богом по сравнению со всеми другими существами.

[B110] Ибо «ум есть бог в нас» [либо Гермотим, либо Анаксагор говорили так], и «смертная жизнь содержит часть некоторого бога». Следовательно, нам следовало бы либо заниматься философией, либо сказать: прощай жизнь и уйти прочь (и, следовательно, умереть), так как все другие вещи, по-видимому, являются великой ерундой и глупостью.

ПРОКЛ. КОММЕНТАРИИ НА ПЛАТОНОВСКИЙ ДИАЛОГ «ТИМЕЙ» 17ab

Перевод А. В. Петрова

Прокл, родившийся в Византии 18 февраля 412 г., детство провел в ликийском городе Ксанфе, где получил среднее образование. Для получения высшего (риторического) образования родители отправили его в Александрию, где он обучался у Леона Исаврийского. Предпочтя юридической карьере философскую, он изучает в той же Александрии философию у Олимпиодора, математику у Герона и в возрасте около 20 лет приезжает в Афины, где стареющий Плутарх еще возглавлял возрожденную им Академию. Первый этап прокловского образования в Афинах — чтение «О душе» Аристотеля и платоновского «Федона» — проходит под совместным руководством Плутарха и его будущего преемника Сириана. На основании конспекта этих занятий Прокл пишет свои комментарии на «Федона». Следующий этап — освоение сочинений Аристотеля и затем Платона полностью (уже под руководством одного Сириана, которого Прокл обычно имел в виду, когда говорил о «нашем учителе») — выливается в другой конспект сириановских лекций, из которых Прокл, достигший 27-летнего возраста, составляет комментарии на «Тимея». Эта дата — 27 лет — единственная опора в попытках реконструировать хронологию написания Проклом его сочинений. Впрочем, реконструкции эти дают не много. Вероятным оказывается лишь отнесение комментариев на «Тимея» и «Государство» к более раннему периоду, чем комментарии на «Парменида», «Кратила» и «Богословие Платона». Поскольку в комментариях на «Тимея» и «Государство» содержатся ссылки друг

© А. В. Петров, перевод, примеч., 2002

на друга, то делается вывод о том, что Прокл дорабатывал их по мере чтения им самим лекций на эти темы.

Прокл, видимо, написал эти комментарии на весь диалог, однако до нас дошла лишь треть этого комментария — до Тимей, 44d — около тысячи страниц современного издания. Текст разбит на шесть книг, каждой предпослано предисловие. Здесь мы публикуем предисловие к первой книге и комментарий на вступительную беседу диалога, предваряющую речь Сократа, в которой он резюмирует содержание «Государства».

Перевод осуществлен по изданию Эрнеста Диля (Лейпциг, 1903–1906), в котором данный текст занимает страницы 1–29 первого тома.

Прокл

Комментарии на «Тимей» Платона

[Введение к первой книге]

1. Пифагорейские основания «Тимея»

{1} Что предметом речи платонического Тимея¹, [5] от начала до самого конца его рассуждения, является общая физиология², а также то, что он связан (ἀνατείνω) с рассмотрением³ Всего, ясно, я полагаю, для [всех] хоть сколько-нибудь восприимчивых к разумной речи. Ведь

¹ὁ Πλάτωνικός Τίμαιος и ὁ πυθαγορικός Τίμαιος противопоставлены как литературный персонаж платоновского диалога и реальная историческая личность. Следует заметить, что представленного в диалоге Тимея, как и Сократа, Прокл считает выразителем идей Платона, поэтому предмет речи (πρόθεσις) Тимея совпадает с предметом рассуждений (πρόθεσις) диалога в целом (стр. 1, 24–25).

²Здесь, видимо, под ἡ ὅλη φυσιολογία имеется в виду не физиология в ее целостности, т. е. взятая вместе с учением о главных и перводействующих причинах природы, о чем Прокл будет говорить ниже, а физиология в самом общем и размытом виде, поэтому и утверждается, что это ясно всякому. Такой же смысл можно усмотреть и в *Комм. на Тимей*, стр. 4, 25–26: ταῦτα μὲν οὖν διὰ ταῦτα προηγέται τῆς ὅλης φυσιολογίας, «*итак, эти [речи, т. е. изложение „Государства“ и рассказ о войне афинян и атлантов.] с помощью этих [средств] предваряют общую физиологию*»; стр. 12, 30–13, 2: τῆς γὰρ ὅλης φιλοσοφίας εἰς τε τὴν περὶ τῶν νοητῶν καὶ <τὴν> περὶ τῶν ἐγκοσμίων θεωρίαν διηρημένης κτλ., «*ведь поскольку вся философия [т. е. философия в общем виде] разделяется на рассмотрение мыслимых и внутрикосмических [вещей] . . .*» Различие между ὅλος как целый и ὅλος как целостный состоит, на наш взгляд, в том, что первое указывает на наличие всех частей учения или явления, а второе понимается в рамках онтологического противопоставления τὰ ὅλα — τὰ μερικὰ, где всякая целостность обретается через возвращение к причине и потому ὅλος как целостный означает «понятый с учетом парадигмы или более главенствующей (κυριώτερον) причины». В последнем смысле ὅλος употребляется обычно Проклом по отношению к небу, демиургии и т. п.

³ἡ τοῦ παντὸς θεωρία — термин далеко не всегда следует понимать как «умное созерцание» (какой смысл он имеет в рамках противопоставления θεωρητικός —

и само писание (γράφειν) пифагорейского Тимея *О природе*⁴ [10] написано в пифагорейской манере,

*откуда начав, Платон принялся тимеописать*⁵,

согласно силлографу, которого мы поставили в начале [наших] комментариев, чтобы [оттолкнувшись от этого свидетельства] начать исследовать, что платоновский Тимей [15] говорит тождественно тому [Тимею-пифагорейцу], что добавил [своего], а в чем [имеет с ним] разногласия, {B} и причину этого разногласия мы будем тщательно ис-

πρακτικός, наиболее известного из платонического учения о пифагорейском образе жизни, но использующегося и в других контекстах, как, например, в *Комм. на Тимея*, стр. 197, 7–10, где гимн называется изображением теоретической энергии Афины, а жертвоприношение — ее практической энергии), но нередко и в самом обычном смысле, т. е. как рассмотрение, изложение, очерк, картина и т. п., как здесь и, например, в *Комм. на Тимея*, стр. 4, 11–13, где говорится, что повторное изложение государства и миф об Атлантиде показывают картину космоса (τὴν . . . τοῦ κόσμου θεωρίαν) через изображения.

⁴Сочинение Тимея Локрского *Περὶ ψυχῆς κόσμου καὶ φύσιος*, «О душе мира и природе», цитаты из которого приводятся иногда Проклом, является подложным и написано, вероятно, в эллинистическое время. Схолии к *Платону. Тимей*, 20 а сообщают, что наряду с этим сочинением, Тимеем написана также *Математика*.

⁵Возводя содержание платоновского диалога к пифагорейскому источнику, Прокл следует весьма давней традиции, согласно которой один из ранних пифагорейцев, Филолай, спасшийся из пожара, устроенного врагами кротонских пифагорейцев — килоновцами в доме Милона, где происходили пифагорейские собрания, впервые обнародовал пифагорейское учение, издав несколько книг. Эти книги были куплены Платоном то ли у самого Филолая, то ли у его потомков, либо самостоятельно, либо через его друга Диона, то ли за 40 мин, то ли за 100 мин. Вся эта традиция не слишком надежна: здесь и хронологические неувязки и использование подложных писем, и упоминание этой истории лишь в источниках III в. и более позднего времени, так что говорить о прямом использовании книг *Филолая* Платоном можно лишь приблизительно. Однако фактом остается то, что *обвинение* Платона в *плагии*те пифагорейского учения звучало уже в его время: знаменитый автор насмешливых стихов — силл (*συλλογράφος*) Тимон из Флиунта (ум. в 230 г. до н. э. в возрасте ок. 90 лет), по свидетельству Авла Геллия (*Аттические ночи*, III, 17, 4), написал на эту тему следующие стихи (*фр. 54 Diels*):

*Эх, Платон. . . И тебя к учению страсть охватила!
Деньги большие ты дал в обмен за малую книжку:
Сливки снимая с нее, «Тимеи» строчить научился.*

(пер. А. В. Лебедева)

К этой же, обвинительной традиции относятся и жалобы современных Платону пифагорейцев, что он похитил из их учения самое лучшее. Естественно, что в самой платоновой школе существовала традиция, обосновывавшая преемственность между пифагореизмом и платонизмом, ставшая особенно актуальной, благодаря увлечению Спевсиппа и особенно Ксенократа математическим аспектом платонизма. Прокл, совершенно не замечая иронического значения глагола *τιμαιογραφεῖν*, очевидно интерпретирует свидетельство первой традиции через вторую.

кать. А весь этот диалог, взятый в целом⁶, целью⁷ имеет физиологию, усматривая тождество между изображениями и образцами, и между целостными [вещами] и частными, [20] ведь он наполнен наилучшими принципами физиологии⁸, используя простые⁹ [вещи] для [интуитив-

⁶καὶ ὅλον ἑαυτόν — т. е. включая не только речь Тимея, но и три предваряющие эту речь части: вводную беседу, комментарии к которой мы публикуем, краткое изложение учения о государстве и описание войны между афинянами и атлантами.

⁷Здесь «цель» не физиологическое понятие, которое обозначается термином τέλος, но герменевтическое (σχοπέζ), т. е. оно означает не конечный результат деятельности, как в случае демиургии, но принцип интерпретации, наиболее емко сформулированный ниже, стр. 19, 27–28: δεῖν γὰρ τῷ προκειμένῳ σχολῆ πᾶντα σύμφορα εἶναι, «ведь необходимо, чтобы все [в интерпретации диалога] было согласно с подлежащей целью».

⁸Термин ὄρος используется Проклом как в значении граница, как, например, в *Комм. на Тимея, III, стр. 174, 21–22*, где указывается, что первейшее небо является границей мыслящих богов, так и в значении принцип, как, например, в *Комм. на Тимея, стр. 120, 12–18*, где он пишет, что первейшей причиной спасения Египтян от мировых катаклизмов являются решение богов и первоначальный принцип демиургии (τὸν ἐξ ἀρχῆς ὄρον τῆς δεμιουργίας). Принципы физиологии (οἱ τῆς φυσιολογίας ὄροι) составляют ее высшую и лучшую часть, поскольку познаются умом (νοῦς), а не разумом (διάνοια), с помощью простых интуиций (ἀπλὰ ἐπιβολαί). Это можно понять из рассуждения Прокла по поводу пассажа из *Тимея, 31 а*: «(1) Так как же, либо мы правильно ранее говорили об одном небе, либо более правильно было бы говорить о многих или бесконечных? (2) Нет, оно одно, (3) коль скоро оно создано в соответствии с образом», где (1) — ἀπορία, (2) — λύσις, (3) — ἀπόδειξις. Прокл (*Комм. на Тимея, стр. 438, 23–439, 1*) отмечает, что здесь ὁ ἀπορῶν, ὁ λύων и ὁ ἀποδεικνύς один и тот же человек, который (1) с помощью затруднения поворачивает к уму, (2) с помощью разрешения затруднения действует в соответствии с умом, а (3) с помощью доказательства от ума нисходит к разуму. После этого он указывает: «всякий доказывающий заимствует начала [доказательства] от ума, а ум — это то, в чем мы познаем принципы, познавая сущие [вещи] в простых интуициях». В связи с этим Прокл ссылается на Аристотеля, имея в виду, очевидно, *Никомахову этику, 1142 а 25 сл.*: «рассудительность (διάνοια), таким образом, противоположна уму, ибо ум имеет дело с [предельно общими] определениями (ὄροι), для которых невозможно суждение, [или обоснование], а рассудительность, напротив, с последней данностью (τὰ ἔσχατα)».

На то, что в непосредственной связи с понятием «принципа» находится понятие «интуитивного понимания», которое мы добавляем в скобках при переводе, указывает также и то, что Прокл замечает, говоря о разрешении затруднения (λύσις): ἡ γὰρ ἐν ἐνὶ τῷ πᾶν περιλαμβανούσα φωνὴ τῆς νοερᾶς ἐστὶν ἐπιβολῆς εἰκόων, «ведь высказывание, охватившее все в одном, является изображением интуитивного понимания».

⁹Почему частные вещи и изображения используются для интуитивного понимания целостных вещей и образцов, достаточно ясно как из общего неоплатонического принципа ἀναγωγῆ, так и из прокловских пассажей, параллельных этому. А вот то, что простые вещи используются для интуитивного понимания составных, менее обычно, более того, противоположный вариант безусловно доминирует. См., например *Комм. на Тимея, стр. 86, 11–14*: «более совершенные из причин радуются простоте и от составных [вещей] восходят к первичным, а уступающие, напротив, нисходят от простых к составным» или *Комм. на Тимея, стр. 221, 6–8*: «целостное, совершенное, единовидное предсуществует в божье-

ного понимания] составных, частные [для интуитивного понимания] целостных, а изображения [для интуитивного понимания] образцов, не оставив нерассмотренной ни одну из первоначальных (ἀρχηγικῶν) причин природы.

А что этот диалог достойно придерживается такого направления, и что только Платон, сохранив пифагорейский способ рассмотрения природы, изложил до мельчайших подробностей излагаемое учение, это уже [р. 2] следует рассматривать людям острого ума.

2. История физики и место Платона в ней

Ведь физиология, кратко говоря, разделяется на три [части]. Одна [из них] исследует материю и материальные причины, другая добавляет разыскание вида и показывает его как более главную [5] причину, {С} и, наконец, третья, указывая, что они [т. е. материальные причины и вид] имеют логос не причин, но сопричин, полагает в основание другие главные причины существующих в природе [вещей]: творящую, парадигматическую и целевую.

а. Физики до Платона

Однако многие из физиков до Платона [10] [лишь] о материи рассуждали, одни — одно, другие — другое называя подлежащим¹⁰. Ведь

*свѣтѣннѣм ѹмѣ, а частное, лишившееся божественной простоты и совершенства, присутствуют при смертном ѹмѣ». Впрочем в Первоосновах теологии, 59 Прокл указывает на то, что «все простое по сущности или лучше составного или хуже», хотя и не развивает это положение далее. Более подробное рассуждение на эту тему мы обнаруживаем в Комм. на Тимея, III, 328, 18–329, 3, где он рассуждает о разнообразии движений живых существ и говорит, что нет ничего удивительного в том, что живые существа совершают разнообразные движения (и соответственно причастны дурному качеству *пойкилии* — пестроты), а бездушные вещи совершают движения однообразные, как ком земли движется только вниз, а пламя только вверх (и, следовательно, причастны простоте), а поэтому живые существа оказываются не только менее простыми, чем божественные тела, которым присущи однообразные круговые движения, но и чем бездушные вещи. Объясняя это Прокл говорит, что движение божественных тел проще, чем движение живых существ, потому что божественные тела лучше, а движение бездушных вещей проще, чем живых существ, потому что бездушные тела хуже. А хуже бездушные тела живых существ потому, что живут лишь по природе и не обладают свободой воли (ἀπροαιρέτως γὰρ ζῆ καὶ κατὰ φύσιν). Природа этого странного совпадения в отношении простоты между божественными и бездушными вещами остается не слишком ясной и после этих объяснений. Онтологическую основу дурной природы большей простоты бездушных вещей по сравнению с живыми существами показывает Э. Р. Доддс (см. прим. 18), показывающий, что бездушные вещи причастны меньшему количеству причин, чем растения, а растения — меньшему, чем живые существа, в силу чего они одновременно проще, но и менее связаны с миром истинно сущего, к которому и принадлежат все эти причины.*

¹⁰ ἡ ποικίμενον — обычный у Прокла синоним материи (ὕλη).

и Анаксагор, который, кажется, *когда остальные спали*¹¹, счел, что ум является причиной рождающихся [вещей], но вовсе в своих сочинениях не воспользовался умом, скорее, он всякие *воздухи* да *эфир* предлагал в качестве причин [15] рождающихся [вещей], как говорит в *Федоне* Сократ (98с)¹².

6. Перипатетики

Стоявшие же после Платона во главе отложившейся от него школы, не все, но, по крайней мере, более усердные из них¹³, требовали, чтобы физик рассматривал наряду с материей и вид, к материи и виду возводя начала тел, а если где и вспоминают о творящей [20] причине, то, как, например, когда называют *природу началом движения*, отнимают от нее [начало] действующее и по существу творящее, не признавая, что в ней имеются логосы творимых ею [вещей], но многому позволяя возникать самопроизвольно, {D} в добавок к тому, что [25] они соглашались, что творящая причина предстает не всем вообще физическим [вещам], но лишь существующим в Рождении¹⁴; поскольку же они с полной уверенностью говорили, что ничто

¹¹Ср. Платон. *Государство*, III, 390 вс: «Годится ли, по-моему, ... изображать Зевса так, будто когда все остальные боги и люди спали и только он один бодрствовал, он из-за страстного любовного возжелания просто позабыл обо всем, что замыслил, и при виде Геры настолько был поражен страстью, что не пожелал даже взойти в опочивальню, но решился тут же, на земле, соединиться с ней» (пер. А. Н. Егунова). С учетом платоновского контекста эта цитата у Прокла весьма похожа на шутку, тем более, что Анаксагор, как и Зевс, забыл, что собирался делать.

¹²Наряду со свидетельством Платона, мы располагаем рядом фрагментов утраченного сочинения Анаксагора «О природе», в частности, у Симпликия. *Комм. к Физике*, с. 155, 23–31 Diels: «Он [ср. Анаксагор] пишет: «Все вещи были в перемешку, бесконечные и по множеству, и по малости, так как и малость была бесконечной. И пока все было вперемешку, ничто не было ясно различимо по причине [своей] малости: все обнимали аэр (туман) и эфир, оба бесконечные. Ибо из всех [тел], которые содержатся во Вселенной, эти два самые большие и по множеству и по величине». И чуть ниже: «Ибо аэр (туман) и эфир выделяются из небосвода Объемлющего, а Объемлющее бесконечно по множеству» (DK 59 В 1–2, пер. А. В. Лебедева). Роль анаксагорского Ума описывается во фрагменте у того же Симпликия (с. 300, 27): «Как только Ум начал двигать, из всего движимого стало происходить выделение, и все, что Ум привел в движение, разделилось» (DK 59 В 13, пер. А. В. Лебедева).

¹³Имеется в виду прежде всего Аристотель.

¹⁴Собственно, даже не существующим, а несомым—*μόνον δὲ τὸν ἐν γενέσει φερομένον*. — устойчивое выражение у Прокла для обозначения определенного уровня реальности. Важнейшим пассажем, подробно и концептуально объясняющим, что такое «Рождение», является *Комм. на Тимея*, стр. 357, 23–358, 27: «Но что такое Рождение и что такое Вселенная? Итак, некоторые, услышав, что Рождение это подлунное место, Вселенной называют весь космос, всяко уж отпадая от Платона: ведь не говорится, что демиург особо создает мате-

из невидимых вовсе не является творящей причиной, то так они незаметно или составляли самопроизвольно все небо или объявляли, что телесное способно само себя побуждать к действию¹⁵.

в. Платон

Один лишь [30] Платон, следуя пифагорейцам, указывает [р. 3] причины физических вещей — всеприемлющий и заключенный в материю вид, служащие главным причинам в Рождении¹⁶. А кроме них разыскивает перводействующие (πρωτουργοί) причины: творящее, образец, цель, и затем ставит над Всем ум [5] в качестве демиургической и мыслимой причины, в которой изначально содержится Всё, и [приставляет также] благо, предпоставленное в качестве желаемого творящему. [А поступил он так потому, что] ведь поскольку движимое дру-

риальное (τὰ ἔνυλα πλάττων), а особо — весь космос. А поэтому и само Рождение является частью Вселенной. Если же назвать Вселенной небо, поскольку оно — величайшая [часть] космоса — остальное ведь мало (или потому что оно наиболее божественно и наиболее главно и как бы голова всего космоса — слово «голова» ведь употребляется для обозначения всего, как, например,

Тевкр, милая голова

[Гомер. Илиада, VIII, 281] и Платон говорит [44 d], что ради нее добавлен остальной объем нашего тела) — однако и его Платон имеет обыкновение называть Рождением. А другие Рождением называют материю, а то, что из материи упорядочено в космос, — Вселенной; им приходится отвергать многое из написанного Платоном: ведь он говорит [28 b], что все рожденное и всякое рождение чувственно, или осязаемо и зримо. А еще он кое-где отличает рождение от материи, как, например, когда говорит [52 d], что следующие три [вещи] существуют по отдельности: сущее, пространство и рождение, из которых возникает Вселенная. А наш учитель говорит, что космозидание надо понимать двояко. Одна [часть] ее — соматургическая [т. е. изготавливающая тела], другая — приспособляющая тела к завершению (συνπλήρωσις) единого космоса. Ведь одно [дело] — создавать сами тела с помощью фигур, другое — приспособлять созданное ко Вселенной. Итак, Рождением [следует] называть создание тел, являющееся движением к целостности и совершенству Вселенной: ведь составленное из частей предполагает замысленное ранее творение частей; итак, всякое срединное между материей, [с одной стороны], и целостным порядком и единым завершением Вселенной, [с другой], следует называть Рождением, чтобы Рождение, будучи неким образом средним между акосмией и космосом, было путем к целому. Вселенной же [следует называть] целое из частей, в которое собираются части; ведь это — Вселенная, совершенная, из совершенных составленная в соответствии с единой гармонией целостных [вещей]».

¹⁵Вероятно, имеется в виду Эпикур. В Комм. на Тимея, стр. 266, 25–27 и 267, 14–16 Прокл прямо ссылается на него: «Эпикурейцы говорят, что демиург никоим образом не является причиной Вселенной»; «итак, откуда Вселенная возьмет эту бесконечную силу бытия, как не самопроизвольно, согласно Эпикуру» (фр. 257 Usener).

¹⁶Тимей, 51 а: «называя ее [восприимницу] неким незримым, бесформенным и всевосприемлющим видом . . . мы не ошибемся»; Филеб, 27 а: «причина отлична и не тождественна тому, что служит ей в Рождении».

гим зависит от силы движущего, оно, разумеется, по своей природе не способно ни побуждать себя, ни совершенствовать, ни сохранять, и [следовательно] во всех [10] этих [действиях] требуется творящая причина, и ей [все] удерживается. {E}

Итак, следует, чтобы сопричины физических вещей были поставлены в зависимость от истинных причин, от которых они происходят, для которых они созданы Отцом всех [вещей], ради которых они рождены. Стало быть, справедливо указаны Платоном все эти тщательно исследованные [причины], [15] как и происходящие от них две оставшиеся: вид и подлежащее. Ибо этот [наш видимый] космос не то же самое [по сравнению с] мыслимыми и мыслящими космосами, которые существуют в чистых видах, но есть в нем как логос и вид, так и подлежащее.

Но это [20] и позже можно рассмотреть. А что Платон на самом деле указал все эти причины творения космоса, явствует из следующих [категорий]: благо, мыслимый образец, творящее, вид, подлежащая природа. Ведь если бы он рассуждал о мыслимых богах, одно лишь благо объявил бы их причиной: [25] ведь из одной этой причины [возникает] мыслимое число; а если о {2} мыслящих, то выставлял бы их причиной благо и мыслимое: ведь мыслящее множество происходит из мыслимых единичностей и единого источника сущих [вещей]; а если о сверхкосмических, то выводил бы их из мыслящей и целостной демиургии [30] и из мыслимых богов и из причины целостных [вещей]: ведь для всех [вещей], среди которых вторичное [также] является порождающим, первым, неизреченным и немислимым, является То основание¹⁷; а когда станет рассуждать о внутрикосмических вещах и о [p.4] всем вообще космосе, даст ему материю и входящий в него от сверхкосмических богов вид, и привяжет к целостной демиургии, и уподобит мыслимому живому существу, и назовет богом по причине соучастия во благе, и таким образом [5] окончательно сделает космос в целом мыслящим и одушевленным богом¹⁸.

¹⁷Речь идет о том, что вторичная (т. е. имеющая причину) вещь может также порождать другие вещи и тем самым становиться для них причиной. Так вот причина вторичной вещи будет причиной и для тех вещей, которые этой вторичной вещью порождены, причем более важной причиной, чем непосредственная причина — вторичная вещь. (См. *Прокл. Первоосновы теологии*, 56.)

¹⁸Для большей наглядности этого рассуждения мы приводим схему, реконструированную Эриком Робертсоном Доддсом в его комментариях к 58 и 59 теоремам прокловских Первооснов теологии на основании *Прокл. Теология Платона, III (IV), 127–129 (Proclus. The Elements of Theology / Ed. E. R. Dodds. Oxford, 1963. P. 232)*.

Единое, которое не имеет причины и обладает максимальным единством

Бытие, которое имеет причиной Единое, обладает единством и максимальным бытием

Жизнь, которая имеет причиной Единое, Бытие, обладает единством, бытием

3. Содержание диалога

а. Описание Вселенной через изображения

Итак, это цель, к которой, как мы говорили, стремится *Тимей*, и она такова, как мы изложили. Поскольку же она является таковой, соответственно [этому] в начале сочинения с помощью изображений указывается устройство (τάξις) Всего, в средних [частях сочинения] излагается все творение космоса, [10] а в конце частные и конечные [произведения] демиургии приводятся в связь с целостными [вещами]. Ведь повторный рассказ о Государстве {B} и миф об Атлантиде через изображения являют картину космоса: ведь если мы имеем в виду единение и множество внутрикосмических [вещей], [15] мы говорим, что изображением единения является Государство, основные принципы которого изложил Сократ, представляющее собой в конечном счете пронизывающую все [элементы] общность, [изображением] же разделения и особенно противостояния двух систем¹⁹ [является] война атлантов против афинян, о которой рассказывает Критий; [20]

и максимальной жизнью

Ум, который имеет причиной Единое, Бытие, Жизнь, обладает единством, бытием и жизнью и максимальным сознанием

Душа, которая имеет причиной Единое, Бытие, Жизнь, Ум обладает единством, бытием, жизнью, сознанием и дискурсивным мышлением

живые существа, которые имеют причиной Единое, Бытие, Жизнь, Ум обладают единством, бытием, жизнью, и минимальным сознанием

растения, которые имеют причиной Единое, Бытие, Жизнь, обладают единством, бытием, и минимальной жизнью

мертвые тела (бездушное), которые имеют причиной Единое, Бытие, обладают единством, и минимальным бытием

материя, которая имеет причиной Единое, и обладает минимальным единством. Все категории, написанные нами с прописной буквы, означают вещи, принадлежащие миру истинно сущего (τὰ ὄντα), а со строчной — миру возникающего (τὰ γινόμενα).

¹⁹ αἱ δύο συστοχίαι. Комментируя платоновский текст о войне атлантов и афинян, Прокл более подробно говорит об этой противоположности и о двух системных (с. 130, 9–137, 7). В частности он говорит, что противопоставительная эманация (ἡ καὶ ἀντίθεσιν πρόδος) исходит в космос от первых мыслимых богов и разделяет его противоположными силами, в результате чего мы видим в космосе две пифагорейские системные, началом одной из них является предел, другой — беспредельное. Имеются в виду два ряда принципов, которые, согласно Аристотелю (*Метафизика*, I, 5, 986 а), выделяли пифагорейцы: *а другие из них говорят, что существует десять начал, перечисляемых по соответствию* (τὰς ἀρχὰς δέκα . . . εἶναι τὰς κατὰ συστοχίαν λεγόμεναις):

*предел и беспредельное
нечетное и четное
единое и многое
правое и левое
мужское и женское
покоящееся и движущееся*

если же [мы имеем в виду разделение] на небесный мир и подлунный, мы скажем, что Государство подобно небесному устроению — ведь и Сократ говорил [*Государство*, IX, 592b], что его образец существует в небе, — а война атлантов подобна Рождению, устрояющемуся через противоположность и [25] изменение. Итак, эти [речи] с помощью таких [средств] предваряют общую физиологию.

б. Описание Вселенной

А после этого он указывает демиургическую, парадигматическую и целевую причину Всего. Когда же они были в наличии [из них] создается Всё — в целом и по частям²⁰. Ибо и телесность его разделяется [30] видами, демиургическими разрезами {С} и божественными числами, и душа приводится демиургом и наполняется гармоническими логосами и символами²¹, божественными и демиургическими, и [таким образом] создается целостное живое существо [р. 5] согласно объединенному в мыслимом мире кругу космоса, и частные [вещи] в нем должным образом организуются в целостную [вещь]; как, например, телесные и жизненные [частные вещи, соединяясь, образуют целостную вещь]: ведь частные души, вселяясь в свои жилища, выстраиваются вокруг богов — вождей, и [5] входят в космос на своих

*прямое и кривое
свет и тьма
благо и зло
квадрат и разносторонний прямоугольник.*

Видно, что Аристотель использует слово *συστοιχία* не в качестве термина, а в его обычном значении (при чем можно заметить, что это слово могло относиться у Аристотеля как к одной из колонок начал, так и к паре принципов: см. пер. А. В. Лебедева, *DK 58 В 5*), однако для Прокла «систойхия», очевидно, вполне устойчивый термин, обозначающий одну из этих двух колонок принципов.

²⁰См. прим. 14 о двух частях демиургии — соматургической и гармонической.

²¹Ср. цитирующийся Проклом в его *Комм. на Кратила*, с. 21, 1–2 *Pasquali* халдейский оракул:

*σύμβολα γὰρ νόος ἔσπειρεν κατὰ κόσμον
οἷς τὰ νοητὰ νοεῖ καὶ ἀφράστῳ κάλλει ἐνοῦται*

что можно понять как «ведь отчий ум сеял по космосу символы, в которых он мыслит мыслимое и единится с невыразимой красотой». Разнобой в рукописях комментариев на Кратила в этом тексте вызвал к жизни ряд конъектур. В издании Де Пляса (фр. 108) текст исправлен, в основном на основании конъектур Вильгельма Кролля, так, что текст становится намного более понятным:

*σύμβολα γὰρ πατρικὸς νόος ἔσπειρεν κατὰ κόσμον
ὅς τὰ νοητὰ νοεῖ καὶ κάλλη ἀφραστα καλεῖται*

«ведь отчий ум, который мыслит мыслимое, сеял по космосу символы; и он называется невыразимой красотой».

собственных колесницах²², подражая ведущим их [богам], и [таким образом] небесные боги создают и животворят смертные живые существа.

в. Учение о человеке как часть учения о Вселенной

Где [т. е. в этой части диалога] было рассмотрено и каким образом и с помощью каких причин был создан человек, а [рассматривается] он прежде, по крайней мере, [других сделанных вещей] <или> потому, что нам, [10] избравшим человеческую участь²³ и живущим согласно ей, подобает ее рассмотрение, или потому, что человек — малый космос и все в нем частно, тогда как в космосе — божественно и целостно: есть ведь у нас и ум в его действовании, и разумная душа, произошедшая как целостная [вещь] из самого отца {D} [15] и самой

²²В учении о колеснице души Прокл завершает весьма длинную эволюцию, основные этапы которой проследил Э. Р. Доддс в статье «Астральное тело в неоплатонизме» (опубликована в качестве приложения II к его изданию *Первооснов теологии* Прокла). Отправной точкой для этого учения явились, очевидно, ряд пассажей у Платона, в *Федоне*, 113 d («восходя на то, что является для них колесницами»), в *Федре*, 247 b («колесницы богов, будучи уравновешенными и хорошо управляемыми, двигаются легко, а прочие с трудом»), и *Тимее*, 41 e («он определил каждую душу к особой звезде и, возведя как некие колесницы, показал природу Вселенной», см. также 44 e и 69 c). Не останавливаясь на этапах этой традиции, скажем собственно о Прокле и его ближайших источниках. Прежде всего следует отметить, что Прокл, вслед за его учителем Сирианом, развивает учение о двух колесницах, одной нематериальной, о которой здесь и идет речь, и о которой, по мнению Прокла, говорил Платон в *Тимее*, 41 e, и другой, нижней, пневматической колеснице, составленной из четырех элементов (таким образом, видимо, интерпретировался пассаж из *Тимея*, 42 c), являющейся носительницей иррациональной души. В *Теологии Платона III (V)*, 125 сл. Прокл говорит, что высшая колесница существует у богов, низшая у демонов, а человеческие души обладают ими обоими и вдобавок плотским телом. Среди прочих источников учения Прокла следует указать *Халдейские оракулы*, один из которых цитируется Гиероклом в *Комментариях на Золотые стихи* пифагорейцев (ψυχῆς λεπτόν βῆμα, «тонкая колесница души» = фр. 120 de Place) и ссылку Ямвлиха на сакское законодательство Гермеса (*О мистериях*, VIII, 5–6), согласно которому «душа, нисходящая к нам из космоса, следует по его круговращениям, а та, что умно присутствует благодаря умопостигаемому, превосходит создающее становление окружение, и благодаря ей возникает и освобождает от рока, и восхождение к умопостигаемым богам, и вся та теургия, которая возносится к нерожденному, совершается в соответствии с подобной жизнью» (пер. Л. Ю. Лукомского). Основным текстом Прокла, содержащим изложение концепции двух колесниц души, является, очевидно, *Комм. на Тимея*, III, 236, 31–238, 26.

²³Такое значение выражения ἡμῖν ... τὸν ἀνθρώπου λόγον προεβλήμενος не очевидно, однако оно проясняется из понятия ἡ τοῦ λόγου προβολή, которое используется Проклом для объяснения различий между жизнями. Так, в *Комм. на Тимея*, стр. 446, 26–27 он говорит, что частные души «реализуют собственные жизни в соответствии с различиями между избранными ими участями» (παρὰ τὰς προβολὰς τῶν λόγων διαφορῶς ἀποτελοῦσι τοὺς ἰδίους βίους).

жизнеродительной богини²⁴, и эфирная колесница, аналогичная небу, и земное тело, смешанное из четырех элементов, с которыми оно и сопоставимо²⁵. Если, стало быть, нужно было бы различным образом

²⁴Ссылка на «самого отца» и «самую жизнеродительную богиню», очевидно, указывает на Халдейские оракулы, в частности, на тот, который цитируется Проклом в *Комм. на Тимея*, стр. 420, 13–16: «стало быть, саможивое — это третья мыслимая триада, о которой и оракулы говорят, что она «труженица», что она «подательница» «жизненного огня», и что она наполняет «жизнеродительное» «чрево Гекаты» и изливает «на удержителей» «великую мощь сильного жизнедающего огня».

В *Халдейских оракулах* удержителем и стражем называется Эон, как творческая причина совершенства сущих (*Прокл. Комм. на Тимея*, III, стр. 18, 3–5), но здесь, очевидно, он имеется в виду не может, т. к. сам этот оракул приведен как раз в контексте рассуждения, что выше саможивого никакого живого существа нет, а потому Эон (так как он выше саможивого) не является живым, но только сущим. Прокл же использует этот термин по отношению к первейшему небу, которое, по его словам, является «*границей мыслящих богов и удержителем меры, пришедшей от самого блага и мыслимых богов в мыслящие распорядки*» (*Комм. на Тимея*, III, 21–24) и к следующему за ним небу, которое также является границей и удержителем, но уже «*границей гениургических богов и удержителем демиургической меры, пришедшей от небесных богов к тем, кто получил по жребию в удел рождение*», удержителем же он называется, очевидно, потому, что «*удерживает в едином пределе и связывает их с небесным предводительством богов*» (*там же*, 24–29). Удержительницей называется и демиургическая сила, удерживающая космос в вечном пребывании, которая, как и Эон, называется также стражницей (*там же*, 208, 14–17). Отсюда видно, что Геката и Удержители находятся на одном уровне. Мы думаем, что речь идет о триаде демиургических мыслящих богов или, иначе, об *источных богах* (πρῦτοι θεοί), одна из важных функций которых — служить первыми членами цепей (σειράι), в которых каждый последующий член является реализацией предыдущего, а формой присутствия высшего в низшем являются символы, о которых шла речь выше. Но если в целом за присутствие причин в следствиях отвечает сеющий символы Отец, то за присутствие их в человеке отвечает жизнеродительная богиня Геката.

²⁵ἔχ τῶν τετάρων στοιχείων . . . οἷς καὶ σύστοιχόν ἐστιν. Если *συστοιχία* обнаруживает значение термина (см. прим. 19), то *σύστοιχος* заимствует свое специальное значение именно от этого термина и означает не просто «сопоставимый», но сопоставимый, скорее, как предел и нечетное, чем как предел и беспредельное. Это можно видеть достаточно отчетливо в ряде случаев. Так, в *Комм. на Тимея*, стр. 239, 20–21, Прокл замечает, что рожденное сопоставимо со временем, тогда как нерожденное — с вечностью; в *Комм. на Тимея*, стр. 286, 27–29, что время сопоставимо со всеми видами движений и т. п. Наиболее концептуально значимое указание на то, что с помощью этого термина объединяются вещи, зависящие друг от друга (т. е. в каком-то смысле, не обязательно строгом, входящие в одну цепь реальности), содержится в *Комм. на Тимея*, стр. 300, 22–23: «ведь каждая монада имеет сопоставленное с ней множество». Этот принцип сформулирован и в известном руководстве по неоплатонизму (*Первоосновы теологии*, теор. 21): «всякий чин, начинающийся от монады, эманурует в сопоставимое с монадой множество». Однако, наряду с этим, «вертикальным» объединением возможно и «горизонтальное», когда *σύστοιχος* означает «относящийся к тому же уровню реальности», как в *пятой теореме Первооснов теологии*, когда Прокл, разбирая проблему фундаментальной вторичности множества по отношению к единому, отвергает один за другим альтернативные варианты и среди них тот, когда мно-

рассматривать Все — и в мыслимом [мире] и в чувственном — с точки зрения образца, изображения, целостного, частного, то, пожалуй, хорошо [20] иметь при рассмотрении Всего полностью разработанное учение о человеческой природе.

Можно привести еще и такое соображение, что, согласно пифагорейскому обычаю, к рассматриваемому следует присоединять учение о рассматриваемом; а поскольку мы рассматриваем, что есть космос, следует, я полагаю, добавить и такой [вопрос]: чем [25] является то, что изучает и разумно познает эти [вещи]. А что касается того, что [Платон] и это принял во внимание, он совершенно ясно и полно разъяснил, говоря [90 d], что *должно*, чтобы тот, кто намеревается стать обладателем счастливой жизни, *уподоблял познаваемому познающее*, ибо целое всегда счастливо, [30] а мы будем счастливы, уподобившись Всему; ведь таков и принцип восхождения к причине: ведь поскольку и здешний человек [уподобляется] Всему, и мыслимый человек [уподобляется] [р. 6] {Е} саможивому, а там²⁶ вторичные [вещи] всегда²⁷ зависят²⁸ от первичных и частные [вещи] пребывают невыходящими из целостных и находятся в них, [поскольку] всякий раз как здешний человек будет уподобляться Всему, он будет подобающим образом подражать своему образцу, [5] будучи упорядоченным (*χόσιμος*) через уподобление порядку (*χόσιον*) и счастливым через изображение счастливого бога.

жество сосуществует с единым и сопоставимо с ним по природе (*εἰ δὲ δὴ ἅμα τῷ ἐνί, καὶ σύστοιχα ἀλλήλοις τῆ φύσει*). Здесь, конечно, термин использован в первом смысле.

²⁶ *ἐκεῖ* — этот термин используется Проклом как для общего указания на все то, что онтологически выше созданного демиургией, так и на любой уровень реальности, более высокий по отношению к обсуждаемому.

²⁷ *ἀεὶ* — речь идет о том, что вещи, созданные в акте демиургии, и в первую очередь люди могут ориентироваться на неправильный образец в своей жизни, благодаря чему они замутняют присутствующие в них синфемы, обеспечивающие вхождение человека в ту или иную цепь. А сверхкосмические вещи не обладают такой возможностью, поэтому их встроенность в цепь однозначно определена. Этот сюжет обсуждается Проклом в разных контекстах и с использованием различных понятий. Один вариант связан с причастностью, зависимостью, нисхождением вторичных вещей от первичных, другой — с подражанием, уподоблением, вторичных вещей первичным. Во втором варианте обычно говорится о символах и синфемах, что дает нередко повод перейти к разговору о теургической практике. Хотя здесь последние понятия не используются, мы все же можем наблюдать нечастое сочетание этих двух контекстов. Более подробное обсуждение проблемы подражания и уподобления см. А. В. Петров: 1) *К истории религиозно-философской мысли поздней античности (учение Прокла о магических именах)* // *Вестник СПбГУ. Сер. 2. 1995. Вып. 4. С. 15–21*; 2) *Прокловская теория мифа* // *Академия. Материалы и исследования по истории платонизма* / Под ред. докт. филос. наук Р. В. Светлова и А. В. Цыба. Вып. 1. 1997. С. 252–263.

²⁸ *ἐξέχουσαι* — обычный термин, указывающий на отношение причастности вторичного к первичному (см., напр., *Первоосновы теологии, теор. 100, 130 и 164*).

г. Описание конечных произведений демиургии

А на основании сказанного, со всеми подробностями, по родам и видам, были изложены и конечные [вещи] демиургии, составленные в верхних [частях подлунного мира], на земле и в живых существах, одни [10] — вопреки природе, другие — согласно природе. Здесь появляются и начала медицины. Ведь дело физика заканчивается, [когда он доходит] до этих [вещей], поскольку он является созерцателем природы: ведь то, что, согласно природе, одновременно и [присутствует] в природе, а то, что вопреки природе — [является] выходом [за пределы природы и, следовательно, за пределы того, что рассматривает физик]. Итак, познавать, как и какими способами отклонение возводится назад к надлежащему и [15] к природе, это дело физика, а приводить в соответствие с подобающим — [дело] медицинского искусства. В этом Платон особенно дополнил других физиологов, ведь {Е} они рассуждали о [вещах] в наибольшей степени погруженных в материю, и последних созданиях природы, оставляя [без внимания] целостное небо и [20] чины внутрикосмических богов, как бы замечая [лишь] материю, а видам и перводействующим причинам желая здравствовать.

д. Сопоставление Аристотеля с Платоном в этом вопросе

Я полагаю, что и божественный (δαίμωνος) Аристотель составил целое сочинение о природе, ориентируясь по возможности на учение Платона: он использовал, во-первых, общие [причины] всех созданных по природе [вещей], [25] вид и подлежащее, и то, откуда начало движения, {З} и движение, и время, и место, которые и Платон тогда указал, а также расстояние и время, являющиеся изображением вечности и сосуществующие с небом, и различные виды движения, и сопричины [вещей существующих] по природе, и, во-вторых, частные [причины] [30] для [вещей] разделенных по сущности, и из них первичные, относящиеся к небу, [также рассматривал] согласно с Платоном, поскольку небо установил нерожденным и [состоящим] из пятой сущности (какая ведь [р. 7] разница, называть ли [это] пятым элементом, или пятым космосом, или пятой фигурой, как Платон называл?)²⁹, а вторичные — общие для всего производящего состава (в этом отношении можно восхищаться Платоном, рассмотревшим со всей тщательностью их сущности и силы [5] и верно передавшим их гармонию и противоречия), так вот из этих [вещей] [относящихся] к Рождению,

²⁹Ср. Аристотель. *О небе*, I, 3, 270 b (см. также: Симпликий. *Комментарии к Аристотелю. О небе*, 399, 2; Цицерон. *Акад. вопр.*, II, 26); Платон. *Тимей*, 55 с.

одни относятся к верхним [частям подлунного мира], начала которых указал Платон, а Аристотель {B} растянул учение [о них] сверх необходимого, другие [10] касаются рассмотрения живых существ, которые у Платона подробно разбираются по всем причинам — целевым и сопричинам — а у Аристотеля едва по виду рассматриваются; ведь [Аристотель] переоценивает значение материи и, рассуждая на основании такого ее понимания о физических вещах, [15] показывает нам, насколько он отклоняется от наставления учителя³⁰. Это то, что касается этих [вещей].

4. Жанровые и стилистические особенности диалога

После этого скажем, каковы вид³¹ и стиль диалога. Всеми признается, что Платон, взяв книгу пифагорейца Тимея, [20] которая составлена у него обо Всем, принялся тимеописать на пифагорейский манер; признается [даже] едва близкими к Платону [людьми], и то, что нрав его — сократический, [то есть] обходительный и доказательный. Итак, если и в другом месте [Платон] сочетает пифагорейские [25] и сократические особенности, то в этом-то диалоге явно это делает: ибо есть в нем от пифагорейского {C} свойства возвышенность ума, разумность, боговдохновенность, выведение всех [вещей] от мыслимых, разграничение целого числами, символическое и мистическое указание на вещи, [30] возведение, возвышение с помощью интуиций, основанных на частных вещах, повествовательное [начало]; а от сократической обходительности — приятная беседа, облагороженность [изложения], доказательное [начало], [р. 8] рассмотрение сущих через изображения, этическое [начало] и тому подобное. Поэтому этот диалог значителен и с самого начала пользуется интуитивными указаниями, смешивает доказательное [начало] с повествовательным, и подготавливает нас мыслить физическое не только физически, [5] но и богословски: ведь и сама природа, зависящая от богов³² и ими вдохновляемая, предводительствуя Всем, ведет телесное не будучи богом, но и не без божественного свойства, из-за того, что просвещается истинно сущими богами. А если следует [10] уподоблять слова вещам, *которые они объясняют*, как именно сам Тимей скажет [29 в], подобало бы, чтобы этот диалог был как физическим, так и {D} богословским, подражающим природе, рассмотрению которой он посвящен. А еще,

³⁰τὰ πολλὰ γὰρ ἄχρι τῆς ὕλης ἴσταται καὶ τὰς ἀποδόσεις ἀπὸ ταύτης τῶν φυσικῶν ποιούμενος δείκνυσιν ἡμῖν κτλ.

³¹Кроль предлагает ἦθος вместо εἶδος на основании *стр. 7, стрк. 23 и стр. 8, стрк. 27*.

³²Ср.: *Комм. на Тимея, 389, 8–9: какой порядок могла бы сохранять природа, если бы она была неразумной и не управлялась бы богами (θεόθεν ποδηγετούμένη)*.

поскольку по пифагорейскому учению вещи натуре [15] разделяются: на мыслимые, физические и средние между ними, которые обычно называются математическими, а все следует рассматривать [существующим] во всем специфическим образом — ведь и в мыслимых [вещах] изначально присутствуют средние и последние, и в математических оба [других рода вещей] присутствуют, первые — в качестве изображения, третьи — в качестве образца, [20] а в физических вещах есть отражение тех [вещей], которые им предшествуют — то, конечно, правильно Тимей, представив душу через математические имена, указал ее силы, логосы и элементы, а Платон определил ее свойства через геометрические фигуры [25] и оставил [пребывать] изначально предшествовавшие причины всех этих [вещей] в мыслимом и творческом уме. Таково то, что касается этих вещей, хотя их рассмотрение по отдельности способно больше приблизить нас к пониманию права этого диалога. [30]

5. Сюжет диалога

А содержание таково³³. Сократ, придя в Пирей {E} ради праздника Бендид и шествия, рассуждал там о государстве с Полемархом, сыном Кефала, [р. 9] Главконом, Адимантом и в особенности с Фрасимахом — софистом, а на следующий, после того дня, в городе, [беседуя] с Тимеем, Гермократом, Критием и еще четвертым вместе с ними, безымянным, рассказывал о застолье в Пирее, [5] как изложено в *Государстве*. А произнеся речь, призвал и остальных *должным образом угостить его подходящими речами в ответ* на следующий день. Итак, они собрались с тем, чтобы слушать и задавать вопросы, в тот день, третий со дня встречи в Пирее, ведь в *Государстве* [10] он говорит [I, 327a]: “я вчера ходил [в Пирей]”, тогда как в этом [диалоге говорит, 17a] “*тот из вчера пировавших, а нынче угощающих*”; а пришли на ту лекцию не все, но четвертый *из-за слабости отсутствовал*.

Богословский смысл сюжета

Итак, что же, ты спросишь, в том, что слушающих, для которых [произносится] речь о всем космосе, трое? [15] А в том, я отвечу, что отцу слов пристало соответствовать отцу дел³⁴, ведь творение космоса

³³Ср.: Платон. *Государство*, I, 327 сл.; 354 а.

³⁴Кроль усматривает здесь аллюзию на *Халдейский оракул*, 39, который цитируется Проклом в *Комм. на Тимея*, II, 54, 8–12: *Ибо, замислив деяния, саморожденный отчий ум всеял во все вещи огнетяжкую связь любви, чтобы все вещи пребывали, любя, в бесконечном времени и не распадалось то, что соткано мыслящим светочем отца. С каковою любовью пребывали бегущие стихии космоса.*

речью — изображение творения космоса умом: {F} творческой триаде, воспринимающей единое и цельное творение отца, он [уподобил] воспринимающую слова речи триаду [слушателей], [20] в которой наивысшим является Сократ, из-за родства жизни привязавший себя к Тимею именно так, как первое [начало] парадигматической [триады] относится к тому, что стоит впереди трех. Итак, эти [вещи] в дальнейшем мы сформулируем более ясно, если это будет приятно богам. [25]

6. Заключение

А поскольку нами уже сказано о цели [диалога], что [это за цель] и какова она, и об устройстве диалога, и о стиле, {4} который в нем восхитительно смешан [из сократических и пифагорейских особенностей], и о всем содержании, а также о соответствии лиц [участвующих в диалоге] их речам, было бы сообразным [30] [правильному порядку толкования сочинений Платона], подойдя к этой речи, исследовать каждое [ее положение по отдельности] доступным для нас способом.

7. Отступление: о понятии «природа»

Но поскольку имя природы, [одними так], другими иначе употребляемое, вводит в заблуждение ценителей платоновского рассуждения, [р. 10] как ему где-то кажется, и для того, чтобы понять, что он считает сущностью природы, давай мы сначала поговорим об этом. Пожалуй, [читателю] диалога, посвященного физической теории, следовало бы знать, что есть природа, откуда она происходит и до [5] чего простирает свои творения. Ведь из древних одни называли природой материю, как Антифон, другие — вид, как Аристотель во многих местах³⁵, другие же — целое, как некоторые из доплатоников, о которых Платон рассказывает в *Законах* [10, 892b], что они называли природами те [вещи], что [существуют] по природе, а другие — физические [10] силы — тяжесть, легкость, разреженность, плотность, как {B} некоторые из перипатетиков и еще более древних физиков, а некоторые называли природой искусство бога, а некоторые — душу, а некоторые — иное в том же роде. Но сам Платон материю, или находящийся в материи вид, или тело, или природные силы [15] не считал в первую очередь достойными быть названными природой, но и саму душу не решился прямо назвать [природой], поместив ее, [т. е. природы], сущность посередине между обоими — я имею в виду душу и

³⁵Ср.: Аристотель. *Физика*, II, 1, 193 а 3055.

телесные силы — [поскольку, с одной стороны, она] уступает первой, [т. е. душе], тем, что разделяется по телам и не возвращается к ней, и, [с другой стороны], превосходит тех, что после нее, [20] [т. е. телесные силы], тем, что имеет логосы всех [вещей] и рождает все [вещи], и животворит.

[Поступив так, Платон] призвал нас к наиболее тщательному рассмотрению [природы]. Ведь по общему мнению иное — природа, иное — то, что соответствует природе, и иное — то, что по природе; ведь искусное — иное, чем происходящее от искусства; иное — мыслящая душа и иное — природа. [25] Ведь природа — это природа тел, погруженная в них и от них неотделимая, а душа отделима и [хотя] помещается в ней, [т. е. в природе], существует одновременно в себе самой и в ином, будучи тем, что в ином, из-за того, что подвергается причастности, а тем, что в себе самой, из-за того, что не погружается в участие, {C} тогда как отец души является только [тем, что] в себе самом, будучи непричастным, [30] и, если угодно [довести рассуждение до конца, существующий] до него мыслимый образец всего космоса [является тем, что называется] “само”³⁶. Ведь эти [вещи] связаны [р. 11] друг с другом: То, что само, То, что в себе, То, что в себе и в ином, То, что в ином, То, что иное. Ясно, что [последнее] — это все чувственное, в чем всяческое разъединение и разделение, а из тех [вещей, что не чувственны], одно — природа, неотделимая от тел, другое — душа в себе сущая [5] и просвещающая вторичную жизнь, [нисшедшую] в иное, третье — творческий ум, пребывающий *по обыкновению в себе* [Тимей, 42e], четвертое — мыслимая и парадигматическая причина всех сотворенных творцом [вещей], которую Платон из-за этого велел называть [30 d] *саможивым*. Стало быть, природа — последняя [10] из причин творящих то, что телесно и чувственно и предел распространения бестелесных сущностей, она полна логосов и сил, с помощью которых она направляет внутрикосмические [вещи], и она — бог³⁷, [однако] не прямо, а через обожествление она является богом (ведь и божественные тела [15] мы называем богами как изваяния богов³⁸ [а не как самих богов]), она ведет {D} весь космос своими силами и удерживает небо в своей вершине, а Рождением управляет через небо, повсюду присоединяя [букв. пришивая] частные [вещи] к целостным. Будучи такой, пришла она от жизнедающей [20] богини.³⁹

³⁶Ср.: *Комм. на Государство, I, 172, 3.*

³⁷Схолии: *что природа есть сущность бестелесная и бог через обожествление, а не прямо.*

³⁸Схолии: *что божественные тела мы называем богами как изваяния, [созданные] из худшего, [чем душа], ведь если тело хуже, то бестелесное, пожалуй, лучше.*

³⁹Схолии: *что природа от жизнедающей богини приходит; что божествен-*

*За плечами богини висит безмерная природа.*⁴⁰

От этой богини происходит всякая жизнь, как мыслящая, так и неотделимая от расселяющихся [по космосу вещей]; а природа, завися от нее, свободно ходит по всем [вещам] и оживляет все [вещи своим] дыханием, через нее и [все] [25] бездушные [вещи] причащаются некой души, и [вещи] подверженные разрушению пребывают, [неразрушаясь], в течение веков в космосе, удерживаемые [от разрушения] причинами видов, [содержащимися] в ней.

Властвует неистощимая природа космосов и дел,
говорит Священное Слово, [р. 12]

благодаря чему, небо, спеша, совершает [свой] вечный бег
и так далее⁴¹. Так что если кто-нибудь из тех, кто говорит о трех творцах, пожелает возвести их к таким началам, [а именно] творческому уму, душе, целостной природе, то он верно скажет по вышеизложенным причинам, а если пожелает предложить каких-нибудь других трех творцов [5] Всего, [находящихся] по ту сторону [выше] души, то неверно: {Е} ведь есть один творец целостных [вещей], а разделяют его целостное творение более частные силы⁴².

Итак, если Амелий или Феодор⁴³ пожелют таким образом распорядиться, мы не присоединимся к этому решению, но будем стараться пребывать на платонических [10] и орфических основаниях. И те, кто называет природу творческим искусством, говорят неверно, если говорят, что оно пребывает в самом творце, а если, что оно происходит

ный Амелий говорил, что и душа приходит от жизнедающей богини. От этой жизнедающей богини?

⁴⁰ Халдейские оракулы, 54. Согласно Пселлу (*Изложение*, стр. 74, 11), опиравшемуся на утраченный комментарий Прокла к Халдейским оракулам, под этой богиней имеется в виду Геката. Это же следует и из *Дамаския*, II, 157, 15. Леви указывает на то, что глагол *αἰφροῦσθαι* используется Аратом для обозначения движения звезд, и на то, что *φύσις* в *Халдейских оракулах* иногда обозначает Луну, из чего можно заключить, что смысл этого стиха для его автора был следующий: *за плечами Гекаты необязанная Луна совершает свое движение*. Прокл как здесь, так и в других местах, где он цитирует этот оракул (*Комм. на Тимея*, III, 271, 1-17; *Комм. на Государство*, II, 150, 21; *Комм. на Парменида*, 821, 7), придает ему совершенно иной смысл.

⁴¹ Ср.: *Халдейские оракулы*, 70. *Дамаский*, II, 157, 15 передает более полный текст оракула: *властвует неистощимая природа космосов и дел, благодаря чему небо, спеша, совершает [свой] вечный бег а также быстрое солнце, двигающееся, как обычно, вокруг [своего] центра*. Впрочем, и этот вариант не полон, так как *Прокл* в *Комм. на Тимея* III, 274, 6 слл., процитировав две первые строки, резюмирует остальные (т. е. дошедшую у Дамаския и следующие, утраченные), говоря, что таким же образом совершаются обращения солнца, луны, времен года, ночи и дней.

⁴² Ср.: *Тимей*, 42 с.

⁴³ Ср.: *Комм. на Тимея*, 94 e, 98 b, 130 b.

от него — то верно. Ведь искусство следует мыслить троичным⁴⁴: как невыходящее из художника, [15] как выходящее, но возвращающееся в него, и как уже вышедшее и ставшее в иное. Итак, искусство пребывает в творце, и сам он в себе находится; из-за этого [искусства] и сам творец называется священными сказаниями *искусноделом* и *художником огненного космоса* [*Халдейские оракулы*, 33]. [20] А мыслящая душа — [тоже] искусство, но пребывающее и вместе с тем выходящее, а природа — только вышедшее, из-за чего и называется орудием богов, [но, однако], не безжизненная и не только другим движимая, но имеющая неким образом самодвижение от своей собственной действительности, ведь орудия богов имеют свою сущность (*οὐσίωται*) в действующих логосах и являются жизненными и сопутствующими {F} [25] их действиям.

8. Заключение 2: Особое место «Тимея» среди платоновых диалогов

После того как сказано, что такое природа по Платону, что она бестелесная сущность, неотделимая от тел, имеющая их логосы, не способная взирать на себя, из этого, стало быть, ясно, как физический диалог, уча о целостном творении космоса, [30] был удобен для того, чтобы привязать по порядку одни [вещи] к другим. [р. 13] Ведь поскольку вся философия разделяется на рассмотрение мыслимых и внутрикосмических [вещей] (подобно тому, как и космос двоичен: с одной стороны — мыслимый, с другой — чувственный, как говорит {5} и сам возглавивший [беседу] [30 с]), *Парменид* предпринимает рассуждение о мыслимых [вещах], [5] а *Тимей* — о внутрикосмических: ведь первый из них повествует о всех божественных чинах, а второй о всех нисхождениях внутрикосмических [вещей]; и ни первый нигде не оставляет без внимания рассмотрение [вещей, как они существуют] во Всем, ни второй — рассмотрение [вещей] мыслимых, поскольку и чувственные в мыслимых содержатся [10] в качестве образца, и мыслимые в чувственных в качестве изображения; но один по преимуществу повествует о физическом, а другой — о богословском, соответственно мужам, именами которых они названы: ведь Тимеем написано некое писание о природе Всего, а Парменидом — об истинном бытии.

А посему верно [15] сказал божественный Ямвлих, что вся теория Платона охватывается в этих двух диалогах — *Тимее* и *Пармениде* —

⁴⁴Схолии:

| | | |
|---------------|----------------------------|-----------------|
| искусство | искусство | искусство |
| невыходящее | выходящее и возвращающееся | вышедшее в иное |
| демиург | душа | природа |
| неучаствующее | участвующее | причастное |

ведь все рассуждение о внутрикосмических [вещах] имеет в них наилучшее завершение и ни один чин из сущих [вещей] не оставляется нерассмотренным. {В} [20] Для тех, кто обращается [к данной теме] не мимоходом, должно быть ясно, что образ рассуждения *Тимея* в высшей степени подобен парменидовскому: ведь как *Тимей* возводит причины всех [вещей] в космосе к первейшему творцу, так и *Парменид* связывает с единым нисхождением всех сущих [вещей], и [25] один указывает, как все [вещи] причащаются творческому провидению, а другой — как сущие получили единое существование. А еще [следует указать и такое сходство, а именно], как *Тимей* предлагает перед физиологией рассмотрение внутрикосмических [вещей] через изображение, так и *Парменид* воздвигает перед богословием исследование нематериальных видов; [30] ведь необходимо, чтобы к пониманию Всего возводился [лишь человек], наупражнявшийся в рассуждениях о наилучшем государстве, а к мистическому рассмотрению единичностей был вознесен [лишь человек], натренировавшийся в строгих апориях о видах. [р. 14] А после того как это сказано, настал, кажется, подходящий момент [нашей] речи приняться за Платона и испытать каждое [из его положений] насколько мы способны.

* *
*

“Один, два, три, а где же четвертый наш [собеседник], о друг {С} [5] *Тимей*, из вчера пировавших, а нынче угощающих?” (17a).

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Критик **Лонгин**, подойдя к этой фразе филологически, сказал, что она состоит из трех членов, из которых первый, будучи, как бы, простым и общим из-за лизиса в изложении, получает великолепнейшее завершение от [10] второго благодаря изменению имени и непрерывности речи, но намного больше прелести и возвышенности добавляется им обоим от третьего [члена]: ведь первый — *один, два, три* — составленный без союзов, делает фразу возвышенной, второй, следующий прямо за ним — *а где же четвертый наш [собеседник]*, [15] *о друг Тимей* — благодаря тому, что сложен с помощью изменения [слова] *четвертый* по сравнению с предыдущими числами, и с помощью торжественного обращения, делает изложение более значительным, а третий — *из вчера пировавших, а нынче угощающих* — одновременно прелестью и цветистостью выражений и с помощью [20] тропа поднимает и возвышает весь период.

А **Праксифан**, товарищ Феофраста, упрекал Платона, во-первых, в том, что он навязал Сократу [слова] *один, два, три*, что [ему] было

прекрасно известно и по ощущению: ведь что за нужда была Сократу считать, чтобы узнать количество встретившихся на [25] обеде? А во-вторых, в том, что он изменил выражение на *четвертый*, [что] не созвучно предыдущим: ведь [словам] *один, два, три* соответствует “четыре”, а [слову] *четвертый* — “первый, второй, третий”. А потому, все это — его басня.

Однако философ **Порфирий** решительно выступил против него, [30] [возражая] против второго [упрека], что таково свойство эллинской [речи] [р. 15] и оно прекрасно [подходит] для объяснения сделанного; по крайней мере Гомер нередко так говорит, ведь он сказал [VII, 247], что

через шесть слов [кожи на щите] прошла, разрубая, несокрушимая медь,

а удержана была в *седьмом*, и в разных других случаях использует этот прием. [5] {D} Затем, это изменение имеет причину: ведь присутствующие были указаны перечислением, поскольку [выражение] *один, два, три* указательно, а отсутствующего (ведь указать его он не мог) обозначил словом *четвертый*. А против первого [упрека он возражал], что [10] если бы присутствовало столько, сколько должно было прийти, излишне было бы считать, а так как кто-то, кого мы не знаем по имени, отсутствовал, перечисление обратило бы внимание на отсутствующего, как бы желая [найти] оставшегося и нуждаясь в части для полного числа. Так вот, Платон, [15] указывая на это, изобразил Сократа считающим пришедших и ищущим оставшегося. Ведь если бы он знал и того, [кто отсутствовал], и был способен назвать его по имени, сказал бы, может быть, что Крития, Тимея, Гермocrates он видит, а такого-то не видит, а поскольку отсутствующий был чужим [20] и не известен ему, то и сам только по числу понял, что тот отсутствует, и нам, столь позже родившимся, сделал это ясным. Итак, следует, наверное, понять, что все это и тому подобное в рассмотрении данной речи полно прелести.

ЭТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Следует {E} также помнить, что диалог этот — пифагорейский, и толковать его надо [25] соответствующим тем [Мужам] образом. Ну так не извлечь ли отсюда следующие пифагорейские этические догматы. Те Мужики целью всей своей философии ставили дружбу и единомысленную жизнь, а на нее-то Сократ и указал всем, назвав Тимея другом. [30] Они полагали, что следует прочно соблюдать соглашения, которые они заключали между собой, чего и Сократ [р. 16] требовал, желая [найти] четвертого, они приветствовали общность в поисках догматов, и сочинения одного были общим [делом] всех, что и

Сократ подтверждает, требуя, чтобы они были пирующими и угощающими, [5] кормящими и кормящимися, наставляющими и обучающимися. Итак, другие [философы] написали сочинение *Об обязанностях*, в котором они требовали, чтобы воспитываемые ими улучшили свои нравы; а Платон, с помощью самого подражания наилучшим мужам, описал нам примеры обязанностей, [10] которые имели более сильную действенность, чем назначенное в голых правилах, {F} ведь подражание распределяет жизни слушателей согласно их собственным особенностям. Из этого ясно, о чем философ особенно часто повествует — о слушании речей, и что считает являющимися истинной пищей — [15] не то, что многие считают (т. е. животную [пищу]), но то, что угощает внутреннего человека. Поэтому им много [говорится] {6} об угощении речами: *впрочем, ясно, что речами вас Лисий угощал [Федр, 227 в], и вам только угощение предложено, нам же не уделяется [Лисий, 211 d].* [20] Итак, это и тому подобное — этическое.

ФИЗИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

А физическое таково. [Те мужи] говорили, что все физическое творение удерживается числами, и согласно числам составлены все созданные [вещи] природы, а эти числа являются причастными, поскольку все внутрикосмические виды причастны. [25] Соответственно [этому и] начальная речь осуществляется с помощью чисел и пользуется числами, как арифметическими, а не самими теми, которым и эти причастны. Ведь иное — единица, двоица, троица, и иное — один, два, три; ведь первые просты и каждое “само”, а вторые — причастны им. А потому не прав [30] Аристотель, говоря, что Мужья установили числа в чувственных [вещах]. Как возможно?! [Неужели могли так поступить] воспевавшие число — *отца блаженных и мужей и четверицу — [р. 17] источник вечной природы?* {B} Итак, поскольку диалог физический, постольку первое интуитивное указание он создает, используя причастные числа, которые все физические. А еще, Мужья почитали физическую общность, [5] ту, что в Рождении, благодаря которой все [вещи] становятся выразимыми и соразмерными друг другу, и ту, что в небесных [вещах], ведь и они уделяют друг другу из родных [им] сил. А поэтому Сократ верно и соответственно предмету речи повелел, чтобы они были пирующими и угощающими. [10]

БОГОСЛОВСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

А после этого я рассмотрю такие богословские мысли. Эти Мужья рождали все через первые и ведущие числа, и всем внутрикосмическим вещам давали ипостась от трех богов. А из них единица, двоица и троица указывали, что тот, кто намерен стать созерцателем природы,

должен от них начинать и всегда иметь их в виду. [15] Сопричины физических вещей рассматривались еще и другими⁴⁵; целевая, парадигматическая и творящая причины рассматривались каждым по-своему. Итак, эти причины разъясняются через указанные {С} числа. Целевая — через единицу, [20] ведь она предстоит числам в качестве блага, парадигматическая — через двоицу, ведь инаковость сущих разделяет перводействующие причины целостных [вещей], а еще, двоица — начало четверицы мысленных образцов, а творящая причина обозначается через троицу — ум ведь родствен [25] троице, будучи третьим от сущего через посредство жизни, или от отца через силу, или от мыслимого через мышление. Ведь аналогично тому как единица [относится] к двоице, так и сущее [относится] к жизни, и отец к силе, и мыслимое к мышлению, а как двоица к троице, так [30] жизнь, сила и мышление [относятся] к уму. А еще, [р. 18] все божественные [вещи] во всех [вещах] находятся и единятся друг с другом, потому что все в одном находится и во всех — каждое, и благодаря божественной дружбе они удерживаются вместе. И тот Сфэрос [*Эмпедокл, фр. 27 D*] единым единением объемлет богов. Поэтому подобающе Сократ, {D} [5] ориентируясь на божественное, и сам первый подошел к общности и единомыслию, и других к тому же призвал. А угощение и пиршество — подходящие имена для [действий] богов, и в не меньшей степени для внутрикосмических [вещей]: ведь допускаются они совершенными богами до *пиршества и пищи*, как говорит в *Федре* Сократ [247a], [10] угощение было и у великого Зевса в день рождения Афродиты. Поэтому и Сократ счел, что [такое имя] будет соответствующим и для них, приобщающих друг друга к божественным мыслям. И нет ничего удивительного, когда Тимей угощает других и угощается ими, поскольку [15] и у богословов воспеваются уделение сил и соучастие [в них], когда божественные насыщают друг друга и насыщаются друг другом. Так ведь и от вдохновенных Фебом поэтов мы слышали, что боги приветствуют друг друга мыслящими действиями или творениями, промысляющими обо Всем: [21]

“золотыми кубками пьют за здоровье друг друга, на город троянцев взирая” (Ил., IV, 4),

а поскольку они мыслят и знают друг друга,

“ведь незнающими друг друга боги не бывают” (Од., V, 79),

[25] а пища для мыслящего, согласно Священному слову, есть мыслимое, [то] ясно, {E} что взаимное угощение должным образом первоначально [существует] у богов, а более мудрые из людей, подражая таким образом богам, щедро уделяют друг другу каждый из родных ему мыслей.

⁴⁵Схолии: у других философов, например, Анаксагора, Зенона.

“Какая-то слабость поразила его, Сократ, [30] ведь добровольно он не пропустил бы такой беседы” (17A).

ЭТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ ПОРФИРИЯ

А философ **Порфирий**, [р. 19] говорят, заключил, что в этих [словах] подразумевается, что для разумных людей возможна только одна причина отсутствия на таких беседах — слабость тела, и что во всяком случае это [отсутствие] не следует считать добровольным, но результатом воздействия внешних причин. И, во-вторых, что друзья [должны] заступаться за друзей, [5] если они считают, что те, вопреки общему мнению, что-то делают неверно. А эта фраза как раз охватывает обе [мысли], указывая и на нрав Тимея, благородный и истиннолюбивый, и на вынужденное отсутствие [четвертого собеседника], как на препятствие жизни, посвященной рассуждению.

ФИЗИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ ЯМВЛИХА

А божественный [10] **Ямвлих** велеречиво сказал, что в этой фразе [указывается на то, что] натренированные в созерцании мыслимых [вещей] не соответствуют рассуждению о чувственных [вещах], как где-то {F} в *Государстве* (VII, 516e), и сам Сократ сказал, что воспитанные в *чистом свете* ничего не видят, спустившись в пещеру [15] из-за тамошней тьмы, так же как и поднявшиеся из пещеры из-за этого не способны сразу прямо смотреть на свет, и по этой причине четвертый отсутствовал, так как соответствовал другому созерцанию, [а именно] созерцанию мыслимых [вещей], и эта слабость его была как раз избытком силы, благодаря которому он превосходил настоящее [20] рассмотрение. Ибо как сила злых есть, скорее, бессилие, {7} так и слабость по отношению ко вторым [вещам] есть превосходство силы. Итак, поэтому речь говорит, что оставшийся отсутствует как несоответствующий физическим рассуждениям, но [подразумевают, что] он пожелал бы присутствовать на них, если бы предстояло рассуждать о мыслимых [вещах]. И это почти [25] все, что предшествует физиологии, что Порфирий толкует в основном политически, возводя к добродетелям и настоящим рассуждениям, а [Ямвлих], в основном, физически. [И последний более прав], ведь необходимо, чтобы все было согласно с поставленной целью, а диалог — физический, а не этический⁴⁶.

⁴⁶Здесь Прокл соглашается с принципом интерпретации Ямвлиха, но не с его выводом (см. стр. 22, 31–23, 5).

ПОПЫТКИ ИДЕНТИФИКАЦИИ ОТСУТСТВУЮЩЕГО УЧАСТНИКА
БЕСЕДЫ

Итак, таким образом философы относятся [30] к этим [словам]. Ибо я оставлю без внимания тех, кто приводит нам многочисленные доводы, чтобы доказать, что этот четвертый был Теэтет, [рассуждая так]: он был известен им, [т.е. участникам диалога], из элеатского [р. 20] училища, и [Сократ] указал, что тот болеет, а потому он и нынче отсутствует из-за болезни. Ведь [именно] так Аристокл аргументировал, что отсутствующий это Теэтет. Однако Теэтет {В} [лишь] незадолго до смерти Сократа стал известен Сократу [5] и Элейскому гостю, а если и был известен последнему намного больше, то что у Тимея с ним общего? А платоник Птолемей полагал, что это — Клитофонт, ведь он в одноименном диалоге не был удостоен ответа от Сократа. А Деркилид [полагал, что это] Платон, [10] ибо он и при кончине Сократа отсутствовал из-за болезни (*Федр*, 59b).

Итак, этих, как я сказал, оставляю без внимания, поскольку они прекрасно опровергнуты и нашими предшественниками, [показавшими], что они разыскивают недостойное разыскания и говорят что-то несуразное. Ведь все они принимаются [рассуждать] на шатких основаниях и вовсе неразумно, [15] коль скоро мы нашли то, что они разыскивают. Поскольку говорить, что Теэтет или Платон [отсутствуют] из-за болезни, вовсе не соответствует времени; ведь один из них болел, когда Сократ был на суде, а другой, говорят, от болезни скончался. А Клитофонта называть и вовсе неуместно, ведь он вообще не присутствовал в предыдущий день, а сказал что-то, когда Сократ рассуждал (*Государство*, I, 340ab) [20] в день предшествовавший тому, на {С} обеде в Пирее. В отличие от этого, Аттик верно заметил, что этот отсутствующий — из спутников Тимея, почему и Сократ Тимея спросил о нем, где, мол, четвертый, а тот, словно [25] какого-то родственника, его оправдывает, утверждая, что отсутствие его вынуждено и невольно. Итак, это то, что дошло до нас от более древних.

КОММЕНТАРИЙ СИРИАНА-ПРОКЛА

А наш руководитель решил, что это, сказанное нам Платоном, следует [понимать] иначе. Итак, он говорил, что насколько более значительным [30] и возвышенным вещам посвящены лекции, настолько уменьшается число слушателей, [р. 21] речь же посвящена более тайному и невыразимому. И поэтому на первом уроке о государстве, на обеде в Пирее, аудитория была многочисленна⁴⁷, по крайней мере шесть [слушателей] удостоились [быть названными] по имени; а на

⁴⁷Схолии: *Евтидем*, *Полемарх*, *Лисий*, *Адимант*, *Клитофон*, *Фрасимах*, *Главкон*, *Никерат*, *Хармантид*, *Кефал*.

[5] втором, на рассказе Сократа, четверо внимали речам, а на этом и четвертый отсутствовал, трое же слушали, [так что] насколько более чистой и мыслящей является речь, {D} настолько сокращается аудитория.

Ведь повсюду существует предводительствующая единица, но в одном случае [она существует] состязательным образом, из-за чего и [10] слушатели имеют неопределенное и разделившееся на множество растяжение, в котором нечетное борется с четным; в другом случае [она существует] излагательным образом, [но] когда [еще] битва и диалектические состязания не примирились, из-за чего и слушателей четверо, так как четверка обладает четырехугольностью, подобностью и [15] тождественностью из-за родства с единицей, а инаковостью и множеством — из-за природы четного; <а в третьем случае>, когда все соперничающее учение отстранено, [она существует] доказывающим и предводительствующим задуманным рассмотрением образом, из-за чего и тройка свойственна принимающим ее, во всем [20] соответствующая единице: нечетное, первое, совершенное.

Ведь как добродетели⁴⁸, одни присутствуют в сражающихся и измеряют их битву, другие отделены от сражающихся, но еще не совсем их покинули, а третьи оказываются вовсе {E} отделенными, так одни речи [25] — состязающиеся, другие — утверждающие, а третьи неким образом средние между [этими] двумя: одни соответствуют мыслящему молчанию и мышлению души, другие действиям мнения, а третьи — промежуточным между ними жизням. И в частности одни из слушателей соразмерны более возвышенным лекциям, а другие [30] — более приниженным. И слушатели более великих лекций способны подступить и к уступающим, а от рождения [способные лишь] к более низким не способны к более значительным. [p. 22] Так же и относительно добродетелей, имеющий более великие имеет и меньшие, а украшенный более слабыми, вовсе не [обязательно] является обладателем более совершенных.

Итак, что еще удивительно, если тот, кто слушает рассуждения о государстве, покидает [5] лекцию о Всем? Напротив, как не может быть необходимым, чтобы посторонние были слабее в более глубоких рассуждениях? И разве не является пифагорейским то, что разделяются различные уровни слушателей? Ведь и из тех, кто часто ходил в училище, одни схватывали более глубокие, а другие — более поверхностные догматы. {F} [10]

И разве [это] не созвучно Платону, называющему причиной отсутствия слабость? Ведь бессилие души перед более божественными мыслями отвращает нас от более возвышенных бесед, где имеет ме-

⁴⁸Схолии: *гражданские, катартические, созерцательные.*

сто и недобровольность, поскольку все то, что в большей степени для нас полезно — добровольно, а удаление от более совершенного [15] — недобровольно. Напротив, само [это бессилие] не [является] добровольным, [будучи] не только уводящим от больших благ, но и доводящим невольный порок до невежества. Почему и Тимей сказал, что недобровольно четвертый пропустил такую беседу, ведь он не потому [ее] пропустил, что отвращается {8} [20] от созерцания вообще, но потому, что не способен быть посвященным в большее.

Итак, слушатель рассуждений о творении космоса способен слушать и рассуждения о государстве, а то, что выдержавший рассуждения о государстве из-за избытка силы пропускает лекции о Всем, [это неверно, поскольку] это [свойство] бессильных. [25] Стало быть, из-за недостатка, а не из-за избытка [силы], как говорят некоторые, четвертый пропустил данные рассуждения. И следует сказать, что слабость [означает] не несоразмерность других по отношению к нему, а его по отношению к другим ослабление. Ведь бессилие бывает и у тех, кто спустился от мыслимого, и у тех, кто возведен [30] от рассмотрения чувственного, как исследовал в *Государстве (VII, 518 ab)* Сократ. Но тот, кто был слушателем политических рассуждений [р. 23] не покинул бы рассмотрение физических [предметов] из-за незамеченного присутствующими превосходства. То, что [слабость] поразила [его] отличием от присутствующих в худшую сторону, а не по превосходству, достаточно, я полагаю, установлено.

Кроме того, [5] естественно, что в данной фразе безымянным обозначается не возвышенно-отстраненное и неопределимое, {B} но неопределенное и уступающее по состоянию. По крайней мере Платон повсюду имеет обыкновение так делать: как, например, в *Федоне (103 a)* он не считал достойным имени того, кто по недомыслию удивился, и отца Критобула, [10] поскольку он покинул тогдашние рассуждения, и других весьма многих представил неопределенным образом. И такой слушатель напрасно пришел бы на такие рассуждения, где и из присутствовавших Критий [лишь] кое-что сказал, а Гермократ и вовсе пребывал в молчании, настолько отличаясь от отсутствующего, [15] насколько более был способен слушать, а тем, что отказался говорить, уступая всем остальным.

Итак, не твоё и не их ли дело — восполнить часть за отсутствующего (17a).

КОММЕНТАРИЙ СИРИАНА-ПРОКЛА

И это согласуется с тем, что нами уже сказано. Ведь у [20] тех вещей, которые всегда в большей степени являются причинами и более божественны, величина сокращена, а количество уменьшено, сила же

преобладает. Есть ведь и такая догма у пифагорейцев; тройка у них более значительна, чем четверка, а четверка, — чем десятка, а все [числа], что в пределах десятки, — чем те, что после нее. И вообще, более близкое к [25] началу является в большей степени начальствующим, а в большей степени начальствующее — более сильным, {С} поскольку всякая сила в начале более могущественна и от начала дается другим. Итак, если бы началом всего было множество, то следовало бы, чтобы более начальствующее и более сильное было более многочисленным, чем более слабое, а поскольку начало едино, то более единичное [30] лучше и сильнее, чем более удаленное от причины. Следовательно, правильно Сократ уменьшение числа сделал символом более высокого совершенства, превосходящего все вторичное по силе, и связал с [р. 24] восполнением.

А поскольку, как и раньше говорилось, [Сократ]⁴⁹ является вершиной триады этих слушателей и связывает себя с монадой, распределяющей логосы по подобиям демиургических богов⁵⁰, стоит заметить, как Сократ возвышает [5] над другими Тимей и относится к нему как к устройщику всей беседы и сопоставляет с ним других в качестве уступающих его достоинству. [Это стоит заметить потому, что] это, пожалуй, приведет нас к божественным причинам, в которых первый член триады, единящейся с перводействующей монадой, возводит остальные [члены триады] к ней {D} [10] и взывает к творческому действию монады, а действия остальных [членов триады] побуждает к осуществлению. Итак, это — согласно с вышесказанным.

А **Порфирий** усмотрел в этих словах этическое: то, что друзья должны друг ради друга все переносить, и в словах и в делах, [15] а недостающее из-за них [должны] сами превращать в не недостающее, восполняя то, что от них [требуется]. Ведь это является характерной чертой чистой и искренней дружбы.

А **Ямвлих**, однажды предположив, что тот, кто не назван по имени, является лучшим из присутствующих и любящим рассмотрение мыслимого, сказал, что Сократ указал [20] этими [словами], что хотя порождения природы истинно-сущих остаются позади [них], они присваивают себе подобие с ними; и точно так же обращенное к природе созерцание причастно неким образом знанию мыслимого, и ясно, что это [и есть] восполнение. [5]

Ну конечно. И по крайней мере [то, что] в наших силах, мы не пропустим. Ведь было бы несправедливо, чтобы оставшиеся из нас,

⁴⁹Схолии: Тимей. Это очевидная ошибка.

⁵⁰Это следует понимать так: Сократ связывает себя с Тимеем, который, подобно монаде, распределяющей логосы по демиургическим богам, распределяет логосы своей речи по слушателям, являющимся подобиями этих демиургических богов.

принятых тобою в гости, которым, [как] гостям, было [все] надлежащим образом устроено, не угостили бы тебя в ответ должным образом [и] без [должного] рвения (17b).

ЭТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Этими словами указывается нрав Тимея — гордый {E} [5] и благородный, возвышенный и благопристойный, дружеский и [р. 25] обходительный. Ведь достаточно установлено, что, с одной стороны, [выражение] *ну конечно* безыскусно указывает на его рвение по отношению к отсутствующему и к совершенству знания, благодаря которому он готов восполнить и пропущенное другими. А с другой стороны, [выражение *то, что*] в [5] *наших силах, мы не пропустим* указывает на осторожность в обещаниях и умеренность в словах о себе. Итак, это то этическое, что отсюда следует извлечь.

ФИЗИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

А физическое — то, что возмещение речей [за отсутствующего] служит изображением общности и обмена силами в физических делах, [10] благодаря которой все [вещи] были расставлены по порядку и стремятся к единой гармонии Всего. А также то, что время от времени изменяются действия природы, поскольку то одни совершают творческие действия по отношению к одним, то другие по отношению к другим. Ведь им свойственно угощать в ответ [тех, кто их] вчера угостил.

БОГОСЛОВСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

А богословское — то, что демиургическая причина [15] пронизывает все, и все наполняет, и уничтожает всякое упущение с помощью собственной силы и преисполненности способностью к рождению, {F} благодаря которой она ни одну вещь не оставляет лишенной себя. Ведь она характеризуется переполнением, достаточностью и совершенством. А [выражение] *«угостить в ответ должным образом»* происходит от угощения, [о котором говорится] в мифах о богах, [20] которым приветствуют друг друга боги:

золотыми кубками они приветствуют друг друга (Ил., IV, 4)
у величайшего Зевса, насыщаясь, [букв. наполняясь] нектаром. Ведь не просто говорится *угостить в ответ*, но *угостить в ответ должным образом*. Ведь угощение должным образом означает⁵¹ полноценное возмещение угощения. [25]

⁵¹Схолии: [Платон] говорит «угостить в ответ должным образом», а не [просто] «угостить в ответ»

Это можно видеть и в целостных [вещах]. Ведь явленные устроения {9} с помощью своей собственной высшей способности призывают неявиные силы, а последние, через избыток высшего благородства и первых доводят до совершенства, и все они связываются друг с другом, а уделение совершенства является взаимной отдачей побуждения. [30] Еще, стало быть, то, что он делает это по *справедливости*, служит изображением Дики, вместе с Зевсом выстраивающей все по порядку, [р. 26] а [выражение] *надлежащим образом* [служит изображением] причины, освещающей целостные [вещи] демиургической красотой, а *гостеприимство* — изменения, разграничивающегося по божественным особенностям: ведь каждая из божественных [вещей] имеет присущие [только ей] силы и действия. Итак, как Сократ принимает [5] в гости Тимей, [угощая его] рассуждениями, [происходящими] от его собственной философии, также и каждый из богов, согласно своим особенностям приводя в действие силы, стремится к единому и преобладающему промышлению демиурга о целостных [вещах]. Итак, сначала таким образом следует поупражняться в рассмотрении вещей, образительно представленных в предисловии к этому [рассуждению]. [10]

ЗАМЕЧАНИЯ К СЮЖЕТУ

Из этих слов ясно и {В} время диалогов (я имею в виду *Государство* и *Тимей*), поскольку первый приходится на время действ в честь Бендид в Пирее, а второй сразу на следующий после Бендидий [день]. А поскольку то, что Бендидии справляются с девятого на десятый [день] Таргелиона, [15] единогласно признается писавшими о праздниках, постольку *Тимей* приходится, пожалуй, на одиннадцатый [день] того же месяца. А если, как дальше будет сказано [26 е сл.], он приходится на [время], когда проходили Панафинеи, то ясно, что это были Малые Панафинеи, Большие ведь проводились за три дня до Гекатомбеона, как [20] это рассказывается и нашими предшественниками.

Ну так не вспомнишь ли ты, о каких и скольких [вопросах] я повелел рассказать? (17b).

Сначала надо проследить последовательность тезисов. Первым из них идет вопрос о множестве [людей], необходимых для полноты беседы, [25] за ним следует вопрос о выполнении [доли] отсутствующего; а теперь добавился [заключительный] из трех [тезисов] — об произнесении речей, о которых было повеление. [30] А после [изучения] последовательности [тезисов] надо понять точный смысл выражений. [р. 27] Ведь выражение *вспомни* указывает на знание, разъято {С}

[сущее] в участниках рассуждений. Поскольку и у демиурга, благодаря [сущей] в нем Мнемосине, [5] являющейся пребывающим существованием божественного мышления, есть память обо всем — отделенное, возвышенно-отчужденное, единовидное знание, а во вторичных богах, изображениями которых были присутствующие — мышление, уступающее [мышлению демиурга]. И благодаря этой изначально существующей во Всем памяти и целостные души существуют в мыслимых [богах] и демиургические логосы обладают непоколебимостью и недвижимостью, [10] поскольку же лишаются ее, утекают от присущих [им] причин, как именно частные души и природы рожденных [вещей]. А [выражение] *о скольких и каких* может указывать на количество и качество сущих, которые нисходят как от целостной демиургии, так и от более частных богов. [15] А [выражение] *повелеть*, если обращено к Критию и Гермократу, то ясно, что должно побудить их вознестись к вещам и началам космосозидания, а если еще и к Тимею, то не является символом превосходства, но [символом] призывания [сущих] в нем мышлений. {D} Ну, а после этого мы рассмотрим ответ Тимея: [20]

Одно мы помним, а что нет, ты, присутствующий, напомнишь (17b).

ЭТИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ ПОРФИРИЯ

В этих [словах] ты, пожалуй, найдешь этический [смысл], как говорит **Порфирий**, [а именно выражение] среднего между излишней скромностью и хвастовством [состояния]. Ведь он не говорил, ни что ничего [не помнит, ни что помнит всё], но одно [помнит], другое — нет. [25]

ЛОГИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Логический — то, что представляется поводом для обобщения тезисов (это ведь является свойством диалектического рассуждения).

ФИЗИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Физический — то, что и физические логосы и пребывают всегда и изменяются, как именно память в данном случае — частью сохраняется, частью — гибнет; ведь то, что говорится о человеке, [30] должно применяться ко всей природе.

БОГОСЛОВСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Богословский — то, что единая демиургия благодаря самой себе не колеблется и не пятнается [р. 28] в произрожденных [вещах], а нисходит через вторичные и третичные силы, и тем самым уберегается от [сил], предопределяющих смятение в возникающих [вещах], и, будучи сама по себе отделенной, еще больше является таковой, [5] благодаря тому, что устанавливает над расселившимися вторичные силы, [а не контактирует с ними сама]. Кроме того, воспоминание служит изображением возобновления логосов во Всем. {E} Ведь [исходящее] от них истечение по кругу возвращается к тому же самому и подобному, и чин рождения неоскудевает из-за круговращения неба, само же [10] [круговращение] всегда точно так же заканчивается благодаря уму, удерживающему и упорядочивающему мыслящими силами всякое круговращение. Итак, поэтому естественно, что Сократ, рассказывающий о государстве, в котором есть небесный образец, изображен напоминающим о логосах.

А лучше, если тебе не тяжело, сначала вновь [15] это вкратце повтори, чтобы [оно] лучше у нас закрепилось (διὰ βεβαίωσθαι) (17b).

Поскольку государство является трехчастным, первое описание его действительно было трудным из-за состязания с софистами⁵², вторая, по сравнению с ней, более легкой, а третья, обобщающая вид государственного устройства, еще более легкой. [20]

ФИЗИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

А краткое изложение соответствует физическим вещам из-за [присущего] им возрождения и кругового возвращения к тому же виду, отчего и виды прочно (βεβαίως) пребывают в космосе, поскольку их истечение и гибель восстанавливает круговое возвращение, {F} [25] благодаря которому и небо является вечнодвижным и, проходя многие обращения, возвращается в ту же жизнь. Но по каким причинам в изложении государственного устройства не упомянул ни лиц, ни обязанностей, а теперь и это прибавляет? [30] Потому, что и в целостных [вещах] образы охватили все [р. 29] логосы изображений, а те, которые от них [происходят], не могут охватывать все силы причин. Итак, как о лицах, [участвовавших] в первой беседе упоминается во второй, {10} так и об обойденных молчанием во второй [5] упоминается в третьей. Ведь подпричины более совершенно должны рассматриваться в более высоких, чем они, причинах.

⁵²Схолии: с Фрасимахом из-за благосостояния Главкона и Адиманта.

БОГОСЛОВСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

А богословски можно, пожалуй, сказать, что Тимей, поскольку аналогичен целостной демиургии, все охватил — лица, обязанности, сами логосы, а Сократ в *Государстве*, [10] поставленный в чин, аналогичный простоте тройной демиургии⁵³, собирает только [то, что касается] того вида государства, которое является небесным. Итак, теперь все замыкается в единое всесовершенное живое существо — и первое, и среднее, и конечное и все развертывание целого. А почему государственное устройство трижды излагается и по каким [15] причинам? Может быть потому, что жизнь души есть что-то троичное. Первая устанавливает логос и украшает справедливостью и должным образом направляет. Вторая же возвращается к себе и саму себя стремится мыслить благодаря в ней самой сущей {В} справедливости. А третья восходит к причинам и погружает [20] в них свои специфические действия. А также [выражение] вкратце сказать служит изображением сходящейся в единый ум жизни и охватывания всего мыслимым образом и [выражение] *повтори* доставляет удивительное указание на соединяющееся в высшем окончании совершенство и на более вечное, [25] если угодно, мышление. Ведь выражение *лучше закрепить* означает это: находиться в более пребывающем и более вечном отношении к тому же самому.

⁵³Схолии:

| | | |
|------------------------|---------------------|----------------------|
| | <i>одна</i> | |
| | <i>демиургия</i> | |
| <i>сверхкосмически</i> | <i>небесных</i> | <i>подлунных</i> |
| <i>зевсическая</i> | <i>донисическая</i> | <i>адонисическая</i> |