Амвросий Феодосий Макробий

КОММЕНТАРИЙ НА "СОН СЦИПИОНА"

КНИГА I

Глава XI

[1] Следует сказать и о том, что́ впоследствии добавило к [сказанному выше] более пытливое исследование истины – занятия философией. Ведь и те, кто ранее следовали Пифагору, а после Платону, учили, что существует две смерти: одна – души, другая – живого существа. Они утверждали, что живое [существо] умирает, когда душа отделяется от тела, а сама душа умирает, когда от простого и неделимого источника своей природы рассеивается по телесным членам[1]. [2] И поскольку одна из [смертей] очевидна и известна всем, другая же постигается только мудрецами (а прочие считают ее жизнью), то большинство не ведает, отчего мы называем бога смерти, то богатым (ditem)[2], то безжалостным (immitem)[3]. Благоприятное имя служит указанием на то, что посредством одной, животной, смерти душа отделяется и отсылается обратно к истинным богатствам [своей] природы и подлинной свободе, а ужасным именованием, мы даем понять, что посредством другого [рода кончины], которую толпа считает жизнью, душа от света своего бессмертия загоняется, так сказать, во тьму смерти. [3] Ибо, чтобы существовало живое существо, душе необходимо быть заключенной в тело. Поэтому тело нарекают δέμας (корпус), то есть "оковами"[4], и soma (тело) понимается словно σῆμα[5], то есть "гробница души". Оттого Цицерон, в равной мере имея в виду оба значения (тело как оковы и тело как гробница – ведь оно является тюрьмой для погребенных [в нем]), говорит: **они освободились от оков своего тела, словно это была тюрьма**[6].

[4] Платоники же говорят, что преисподняя находится не в телах, то есть не в телах начинается. Обителью Дита, то есть преисподней, они называют определенную часть сего мира. Однако в изложении [представлений] о границах этой области, они расходятся друг с другом и мнения их распадаются на три школы. [5] Первые[7] делят мир на две части, из которых одна действует, а другая – претерпевает[8]: и действует, говорят они, **то**, что, будучи неизменяемым, задает другому причины и необходимость изменяемости, а претерпевает **то**, что как следствие этой изменяемости меняется. [6] И если, говорят они, неизменяемая часть мира [тянется] от сферы, которая называется ἀπλανής [неподвижной], вплоть до начала лунной сферы, то изменяемая [часть] – от Луны до Земли[9]. Души живут, пока остаются в неизменяемой части, а умирают, ниспав в часть, подвластную изменяемости. Поэтому [пространство] между луной и землей называют местом смерти и преисподней. А сама Луна [по их словам] есть граница жизни и смерти; и не напрасно полагают, что души, нистекая оттуда на землю, умирают, а поднимаясь [от Луны] к вышнему, возвращаются к жизни. Ведь

книзу от Луны начинается природа бренного (natura caducorum). Пересекая эту границу, души подпадают под чередование дней и [течение] времени. [7] Натурфилософы (physici) даже называют Луну эфирной землей[10] и именуют ее обитателей лунным народом. Отчего это так, они объясняли, [приводя] многочисленные доводы, которые теперь слишком долго перечислять. Несомненно, что сама [Луна] и созидает тела и дает им рост, так что некоторые тела, когда свет Луны возрастает, испытывают приращения, а когда он убывает – умаляются[11]. Впрочем, чтобы не вызвать отвращения пространным изложением очевидных вещей, перейдем к тому, как определяют область преисподней другие[12].

[8] Они предполагают делить мир на три четверки элементов, чтобы в первом ряду числились земля, вода, воздух и огонь, являющийся разжиженной частью воздуха, которая соседствует с Луной. Над этой четверкой – опять столько же элементов, но более чистой природы, так что [место] земли занимает Луна (названная, как мы сказали, натурфилософами эфирной землей); водой [здесь] является сфера Меркурия, воздухом – [сфера] Венеры, а огонь – на Солнце. Третий же ряд элементов, как полагают, повернут относительно нас так, что земля находится в ней [по порядку] последней, прочие элементы сведены в середину, а как нижний, так и верхний край оканчивается землей. Поэтому они считают, что Марсова – сфера огня, воздух – Юпитера, вода – Сатурна, а земля – это ἀπλανής. На ней, как предоставили нам думать древние, находятся Елисейские поля, отведенные чистым душам. [9] Когда душа высылается (emittitur) в тело, она нисходит от этих полей к телу через три ряда элементов, посредством тройной смерти. Таково второе мнение платоников о смерти души, вталкиваемой (truditur) в тело.

[10] А иные[13] – ибо ранее мы указали, что у них существует три разновидности мнений – хотя и делят, как первые, [мир] на две части, но проводят иные границы. Они считают небо, называемое сферой ἀπλανής, одной частью, а другой частью полагают семь сфер, именуемых блуждающими, вместе с тем, что находится между ними и землей, [включая] саму землю. [11] Согласно этим [платоникам] – а рассуждение этой школы [кажется] более предпочтительным – блаженные души, совершенно свободные от какого-либо телесного загрязнения, обладают небом[14]. Но если находящаяся среди нескончаемого света душа, презирающая со своей высоты тягу к телу и к тому, что мы на земле называем жизнью, помыслит[15] [о них хотя бы] в тайном желании, то понемногу соскальзывает под тяжестью этого земного помысла[16] в низшие [сферы]. [12] Не сразу от совершенной бестелесности она одевается в грязевое тело (luteum corpus)[17], но понемногу, в процессе незаметных потерь и все большего удаления от простой и совершеннейшей чистоты, она набухает в, так сказать, прирастаниях звездного тела (siderei corporis). Ибо на каждой лежащей под небом сфере она облачается в [очередную] эфирную оболочку (aetheria obvolutione), чтобы посредством этих [оболочек] постепенно прино-

ровиться к соединению со здешним глиняным одеянием (indumenti testei)[18]. И потому она [претерпевает] столько смертей, сколько сфер пересекает, достигая того, что мы на земле именуем жизнью.

Глава XII

[1] Итак, порядок самого нисхождения, которым душа соскальзывает с неба в преисподнюю этой жизни, состоит в следующем. Млечный Путь так охватывает своим поясом (ambiendo) Зодиак, встречаясь с ним наклонной дугой[19], что рассекает его там, где помещаются два тропических созвездия: Козерог и Рак[20]. Натурфилософы называют [эти созвездия] "вратами Солнца"[21] (solis portas), поскольку в них обоих, когда точка солнцестояния оказывается на пути Солнца, его дальнейшее приращение останавливается и начинается обратный путь по поясу, пределы которого Солнце никогда не покидает[22]. [2] Полагают, что через эти врата души с неба проходят на землю и возвращаются с земли обратно на небо. Поэтому одни именуются [вратами] людей, а другие – [вратами] богов. Рак – для людей, ибо через [эти врата] лежит спуск к низшему (in inferiora); Козерог – для богов, поскольку через [его врата] души возвращаются в седалище (sedem) собственного бессмертия и в число богов[23]. [3] И это то, на что указывает божественное знание Гомера в описании пещеры на Итаке[24]. Пифагор полагает, что вниз от Млечного Пути[25] начинается царство Дита, поскольку кажется, что соскользнувшие оттуда души уже отпали от божественного (superis). Он говорит, что молоко оттого является первой пищей, предлагаемой новорожденным, что первое движение [душ], соскальзывающих в земные тела, начинается с Млечного Пути[26]. Поэтому и Сципиону, когда ему был показан Млечный Путь, было сказано о душах блаженных [людей]: **отсюда отправившись, сюда же и возвращаются.**

[4] Следовательно, пока души, которым предстоит нисхождение, пребывают в Раке (ведь располагаясь там, они еще не покинули Млечного Пути), они продолжают быть в числе богов. Но когда, скользя [по Зодиаку], они достигают Льва, то закладывают там начало своего будущего состояния. И поскольку во Льве находятся начатки (semina) рождения и, так сказать, первые шаги человеческой природы, а Водолей противолежит [на зодиакальном круге] Льву и при восходе Льва сразу заходит, то Манам[27] приносят жертвы, когда Солнце находится в Водолее[28], ибо оно оказалось в созвездии противоположном и враждебном человеческой жизни. [5] Следовательно, оттуда, то есть от общей межи, на которой встречаются Зодиак и Млечный Путь, нисходящая душа из округлой (лишь эта форма божественна[29]), нистекая, вытягивается в конус[30], подобно тому, как линия рождается из точки и из неделимого [состояния] продвигается в длину: тогда из своей точки, которая есть Монада, она переходит в Диаду, являющуюся первым протяжением[31]. [6] Это и есть та сущность, которую Платон, говоря в *Тимее* о создании мировой души,

изобразил как неделимую и одновременно делимую[32]. Ибо души, как мира, так и отдельного человека, могут оказаться то не знающими деления (если представить простоту [их] божественной природы), то способными [к нему], когда распространяются – первая по членам мира, вторая – по членам человека[33].

[7] Следовательно, когда душа привлекается к телу в том первом своем растяжении, она начинает испытывать на себе материальную (silvestrem) сумятицу, то есть нахлынувшую (influentem) на нее ὕλη [материю]. И это то, что отмечал в *Федоне*[34] Платон: душа влечется в тело, трепеща от небывалого опьянения. Он желал, чтобы [под этим] понималось небывалое питье материального разлития (alluvionis), опоенная и отягощенная каковым душа низводится[35]. [8] На эту тайну указывает и то, что пресловутый звездный кратер Отца Либера[36] находится в области между Раком и Львом[37], означая, что души, которым предстоит нисхождение, впервые испытывают там опьянение от прилива материи (silva influente), поэтому и спутник опьянения, забвение, уже там начинает исподволь подкрадываться к душам. [9] Ведь если бы память о божественном, которое они знали, будучи на небе, души приносили вниз в тела, у людей не было бы разногласий относительно божественности. Однако все [души] во время нисхождения испивают забвения: одни больше, другие меньше. А потому, хотя на земле истина очевидна не для всех, все, однако, имеют ***мнение***[38], ибо ***мнение*** происходит от ослабления памяти[39]. [10] Тем больше открыта им истина, чем меньше испили они забвения, ибо они легко вспоминают то, что знали ранее [на небесах]. Отсюда и латинское "чтение" (lectio) греки называют припомненным знанием[40] (repetita cognitio), ведь когда мы знакомимся с истиной, мы вновь узнаем то, что естественно знали, прежде чем материальный прилив (materialis influxio) опьянил входящие в тело души. [11] И ведь это материя (hule) с впечатанными [в нее] идеями (ideis) образовала все тело мира, которое мы зрим повсюду. Высшую и чистейшую ее часть, на которой держится и стоит божественное, называют нектаром и полагают питием богов, низшую же и замутненную [часть] – питием душ. И это то, что древние называют рекой Летой[41]. [12] Орфики предполагают, что под самим отцом Либером понимается νοῦς ὑλικός (материальный ум), который, будучи рожден от пресловутого неделимого, сам делится на отдельные [единицы]. В их таинствах сообщается, что когда из-за неистовства Титана, члены [Либера] были разъяты, а куски [тела] погребены, он опять возник целый и невредимый[42], и сообщают это потому, что ум, который, как мы сказали, именуется нусом, из неделимого позволяя делить себя и из делимого опять возвращаясь в неделимое, и обязанности исполняет и тайн своей природы не оставляет.

[13] Следовательно, под действием этого первоначального бремени[43], душа, соскользнувшая с Зодиака и Млечного Пути к низлежащим сферам, пока скользит через них не только, как уже сказано, окутывается на каждой [сфере] приращением (accessu) светового тела[44], но и производит присущие отдельной душе движения, которыми

будет обладать в [дальнейшей земной] деятельности. [14] На сфере Сатурна она обретает рассуждение и понимание, которые называются λογιστικόν и θεωρητικόν (рассудочным и умозрительным началами); на сфере Юпитера – силу действовать, именуемую πρακτικόν (деятельным началом); на сфере Марса – пыл мужества, нарекаемый θυμικόν (яростным началом); на сфере Солнца – способность чувствовать и мнить, которые зовутся αἰσθητικόν и φανταστικόν (чувственным и имагинативным началами); а движение желания, называемое ἐπιθυμητικόν (вожделеющим началом) – на сфере Венеры; способность формулировать и толковать воспринятое, именуемую ἑρμηνευτικόν (истолковывающим началом), – на круге Меркурия, при вступлении же на Лунный шар [душа] развивает способность сеять тела и давать им рост[45] – φυτικόν (растительное начало). [15] И насколько эта [растительная способность] далека от божественного, настолько в нас и во всем земном она первейшая, ибо это наше тело представляет собой и осадок божественного и первую субстанцию живого[46]. [16] А различие между земными и небесными телами (я имею в виду [тела] неба, звезд и прочих элементов) состоит в том, что последние, так сказать, призваны ввысь, к седалищу (sedem) души, и обрели бессмертие как из-за самой природы этой области, так и вследствие подражания возвышенности [этого места]. А к сим земным телам душа низводится сама и поэтому, как полагают, умирает, заключаясь в области бренного[47] (caducum) и седалище (sedem) смертности.

[17] И пусть тебя не волнует, что [говоря] о душе, которая, как мы утверждаем, бессмертна, мы столь часто упоминаем о смерти; ибо душа не уничтожается в своей смерти, но лишь подавляется на время. Из-за временного погружения [в тело у нее] не отнимается привилегия неугасимости (perpetuitatis). Когда, полностью оттертая от загрязнений порока, она заслужит там очищение, то восстановившись в целости, она вернется от тела обратно к свету нескончаемой жизни. [18] [Теперь] я полагаю, определение жизни и смерти души, извлеченное ученостью и мудростью Цицерона из святилищ философии, стало совершенно ясным.

Глава XIII

[1] А Сципион, воодушевленный во сне небом, что служит наградой блаженным и обещанием бессмертия, все больше и больше укреплялся в честолюбивой и славной надежде при виде отца, о котором он, казалось, еще сомневаясь, спрашивал, жив ли тот. [2] Поэтому, чтобы жить [по-настоящему], он начал склоняться к смерти. И не довольствуясь плачем при виде родителя, которого считал умершим, Сципион, едва обрел дар речи, первым делом захотел показать, что ничего отныне не желает более, чем остаться с отцом. Однако он решил не исполнять того, чего желал, не спросив совета: и если в первом [действии] проявляется его благоразумие, то во втором – почтительность.

Теперь разберем сами слова и обращающегося за советом и наставляющего. [3] **Скажи мне, отец, хранимый богами и лучший из всех: так как именно это есть жизнь, как я узнал от Публия Африканского, то почему же я и долее нахожусь на земле? Почему мне не поспешить сюда к вам? – О, нет, – ответил тот, – пока бог, которому принадлежит весь этот храм[48], что ты видишь, не освободит тебя из этой тюрьмы, твоего тела, для тебя не может быть открыт доступ сюда[49].** [4] **Ведь люди рождены под тем законом, чтобы созерцать сей, называемый Землей, шар, который ты видишь посреди этого храма[50]. И дан им дух из тех вечных огней, которые вы называете созвездиями и светилами** (sidera et stellas); **эти округлые глыбы** (globosae et rotundae), **одушевленные божественными умами[51], вершат свои круги и орбиты с удивительной скоростью. Поэтому и тебе Публий, и всем благочестивым людям, до́лжно удерживать дух в тюрьме тела, и без дозволения того, кто дал вам его, уйти от человеческой жизни нельзя, дабы не казалось, что вы уклонились от обязанности** (munus) **возложенной на вас богом[52].**

[5] Изложенные учение (secta) и утверждение принадлежат Платону, который определил в *Федоне*[53], что человеку не должно умирать по своей воле. Но он же говорит в этом диалоге, что философствующие должны стремиться к смерти и что сама философия есть приготовление к умиранию[54]. Кажется, что одно противоречит другому, но это не так. Ведь Платон признает для человека две смерти. Здесь я не повторяю сказанного выше, что существует две смерти: одна – души, другая – живого [существа][55]. Платон утверждает также [наличие] двух смертей самого живого [существа], то есть человека: одну предоставляет природа, а другую – добродетели. [6] Ибо человек умирает, когда душа, отрешившаяся по закону природы от тела, покидает его. Говорят также, что он умирает, когда душа, еще пребывающая в теле, презирает, наставляемая философией, телесные соблазны и освобождается от сладостных ловушек вожделений и всех остальных страстей[56]. И это та [смерть], что, как мы указали выше[57], происходит от добродетелей второго порядка, которые подходят только философствующим. [7] Вот эту смерть, говорит Платон, нужно искать мудрецам, а ту, что природа установила для всех, он запрещает принуждать, допускать или призывать. Он учит, что нужно ждать [назначенного] природой и, излагая основания сего строжайшего установления, заимствует [примеры] из практики повседневного общения. [8] Он говорит, что тем, кого по распоряжению властей бросают в темницу, не должно бежать оттуда, пока сама заключившая их власть не позволит им выйти[58]. Ибо посредством тайного ухода, мы не ускользаем от наказания, но усугубляем его. [Платон] также добавляет, что мы находимся в господстве богов и управляемся их попечением и провидением. А против воли господина ничего из того, чем тот обладает, нельзя убрать с того места, куда он поместил принадлежащее ему[59]. И как исторгший жизнь чужого раба (mancipio) не избегнет

обвинения, так тот, кто ищет себе конца, еще не назначенного господином, добивается не освобождения, но суда.

[9] Изложенные основы (semina) платоновской школы (sectae) более основательно развивает Плотин. Он говорит, что душе после [отделения от] человека следует освободиться от телесных страстей, но изгоняющий ее из тела силой, не позволяет ей быть свободной. Ибо тот, кто по своей воле готовит себе насильственный конец, доходит до этого или устав от нужды, или из-за какого-либо страха или ненависти – а все это числится среди страстей. Поэтому даже если прежде душа была чиста от этой грязи[60], то [теперь] загрязняется тем, что уходит, исторгнутая силой. Затем Плотин говорит, что смерть должна быть отрешением (solutionem) души от тела, а не привязыванием (non vinculum); насильственным же исходом, душа все теснее и теснее прикрепляется к телу. [10] Воистину из-за этого, души, исторгнутые подобным образом, долго блуждают около тела[61], места его кремации или погребения руки[62], тогда как, напротив, те души, что в этой жизни отрешают себя от пут тела посредством философской смерти, еще при наличии тела, помещаются на небе и среди звезд. Итак, [Плотин] указывает, что из добровольных смертей достойна хвалы только та, что, как мы сказали, достигается философским образом, а не ударом меча, благоразумием[63], а не ядом. [11] Он также добавляет, что лишь та смерть естественна, при которой тело покидает душу, а не душа тело[64].

Ибо известно, что определенное и установленное отношение чисел сочетает души с телами[65]. Пока эти числа сохраняются, тело продолжает быть одушевленным, когда же они иссякают, то тайная сила, которой поддерживалась связь, немедленно ослабевает, и это то, что мы называем судьбой или предначертанным временем жизни. [12] Итак, сама душа, конечно, не иссякает, поскольку она бессмертна и неугасима, но тело, после того, как числа исполнятся, распадается. И душа не устает одушевлять тело, но отказывается от своей обязанности, ибо тело уже не может быть одушевлено. Отсюда [и слова] ученейшего из вещих певцов: *я пополню число и вновь воссоединюсь с тьмою*[66]. [13] Следовательно, подлинно естественна та смерть, при которой конец телу приносит лишь иссякновение его чисел, а не исторжение жизни из тела, еще пригодного к дальнейшей деятельности. И разница между прекращением жизни по природе и по своеволию немалая. К сказанному выше [Плотин] также добавляет, что не должно умирать на основании собственного побуждения. [14] Ведь когда тело отступается от души, она в состоянии не удерживать в себе ничего телесного, если в этой жизни сохраняла себя в чистоте. Когда же она сама силою исторгает себя из тела, то таким исходом она не становится свободной, само принуждение [является] у нее проявлением страсти, и она проникается связывающим ее злом (malis vinculi) в то самое время, когда рвет [связь с телом]. [15] Ибо известно, говорит Плотин, что душам назначено [в вышних сферах] вознаграждение согласно мере совершенства, которого достигает каждая [душа] в этой

жизни. Не должно торопить конец жизни, когда еще возможно дальнейшее продвижение. [16] Это сказано не напрасно. Ибо в тайных рассуждениях о возвращении души[67] говорится, что совершающие проступок в жизни [которая еще не окончена] подобны падающим на ровное место, готовым вновь без труда подняться; но загрязненные провинностями души, что уже покинули эту жизнь, нужно приравнивать к тем, что стремительно соскользнули с высоты в пропасть, откуда им уже никогда не будет возможности подняться. Поэтому следует использовать [весь] предоставленный срок жизни, чтобы иметь большую возможность [достигнуть] совершенного очищения.

[17] Тогда, скажешь ты, тот, кто уже совершенно очищен, должен наложить на себя руки, поскольку оставаться [здесь] для него уже нет причины; ведь тому, кто достиг вышнего, дальнейшее продвижение не требуется. Однако самим призыванием для себя скорого конца в надежде на сладостное блаженство [человек] улавливается в силки страсти, ибо надежда, как и страх, есть страсть. С ним случается и прочее, обсуждавшееся выше. [18] Вот отчего Павел Эмилий предупреждает и удерживает сына, надеющегося на более подлинную жизнь, от поспешного прихода к нему [на небо], чтобы преждевременное желание освобождения и восхождения [к вышнему] не связало и не удержало Сципиона, само будучи страстью.

Он не говорит: *пока не наступит естественная смерть, мы не можем умереть,* но говорит: *ты не можешь придти сюда.* [19] **Пока бог,** сказал он, **не освободит тебя из этой тюрьмы твоего тела, для тебя не может быть открыт доступ сюда.** Ибо уже принятый на небо, [Павел Эмилий] знал, что доступ к небесному жилищу открыт только совершенно чистым [душам]. С равным основанием нужно страшиться смерти, которая приходит не от природы, и не торопить ее вопреки [установленному] природой порядку. [20] Мы воспроизвели то, что о добровольной смерти высказали Платон и Плотин, дабы из запрещавших ее слов Цицерона ничего не осталось неясным.

Глава XIV

[1] Но повторим [из этого отрывка] слова, которые мы еще не обсуждали: **Ведь люди рождаются так, чтобы держаться** [tueor] **сего, называемого Землей, шара, который ты видишь посреди этого храма. И дан им дух из тех вечных огней, которые вы называете созвездиями и светилами** (sidera et stellas); **эти округлые глыбы** (globosae et rotundae), **одушевленные божественными умами, вершат свои круги и орбиты с удивительной скоростью.**

[2] Отчего он называет Землю шаром, помещенном посреди мира, мы будем более подробно обсуждать, говоря о девяти сферах[68]. Напротив, он замечательно назвал весь мир храмом Бога ради тех, кто полагает, что Бог это не что иное, как само небо и эти вот, видимые нами, светила. Дабы показать, что всемогущество высшего Бога едва

ли можно постичь мыслью и никогда нельзя увидеть, он назвал все, доступное человеческому взору храмом того, кто воспринимается лишь умом[69], дабы [человек], почитающий [упомянутое] как храм, все же осознал необходимость [воздавать] наибольшее поклонение творцу [всего этого], чтобы каждый, вовлеченный в происходящее (usum) в этом храме, знал, что жить ему должно, как отправляющему религиозный обряд жрецу[70]. И здесь же, словно в некоем публичном оповещении провозглашается, что человеческому роду присуща божественность столь [великая], что она всех нас целиком (universos) облагораживает родством с небесным (sideri) умом. [3] Нужно заметить, что в этом месте [Павел Эмилий] использует слово "дух" (animus) в собственном и несобственном смыслах. Ведь "дух" в собственном смысле значит "ум" (mens), и никто не сомневается, что ум божественнее души (anima). Но иногда мы присваиваем этому [слову] значение "душа" [4] Поэтому, когда он говорит: **и дан им дух из тех вечных огней,** он подразумевает ум, который собственно является у нас общим с небом и звездами. А говоря: **до́лжно удерживать дух в тюрьме тела,** он имел в виду саму душу, заключенную в телесной тюрьме, которой божественный ум не подвластен.

[5] Теперь разберем, каким образом дух, то есть ум, является, согласно богословам, у нас общим со звездами[71]. Бог, который и является и называется первопричиной (prima causa) – это единственный творец и родоначальник всего, что создано и что, очевидно, будет создано. [6] В преизобильной плодовитости [своего] величия, Бог сотворил от себя Ум. Этот Ум, именуемый нусом (νοῦς), сохраняет полное подобие создателя в той мере в какой взирает на Отца, а обращая взор на более низкое, творит от себя Душу[72]. [7] [В свою очередь] Душа, в той мере, в какой всматривается в [своего] отца[73], принимает [его вид], а по мере того как ее взор понемногу отводится все дальше назад, она, сама будучи бестелесной, вырождается в создание тел. Итак из Ума, от которого рождена, [Душа] имеет чистейший разум, именуемый λογικόν, а из своей природы она воспринимает требующие развития начатки чувственного восприятия и роста (accipit praebendi sensus prabendique incrementi seminarium), одно из которых нарекается αἰσθητικόν, другое – φυτικόν. Первое из упомянутых [начал], λογικόν, которое [Душа] при своем рождении берет из Ума, подходит, как истинно божественное, одному божественному; остальные два – αἰσθητικόν и φυτικόν как отступающие от божественного соответствуют бренному (caducis)[74]. [8] Итак, Душа, творя и создавая себе тела – поэто́му [только вверх] от души начинается [не причастная телам] природа, которую сведущие в Боге и Уме именуют нусом – из того беспримесного и чистейшего источника Ума, которым при рождении она упивалась от изобилия своего происхождения, одушевила те божественные или вышние тела, я разумею [тела] неба и звезд, что начала создавать первыми. И божественные умы были влиты во все тела, принимавшие округлую, по образу сферы, форму[75]. Вот почему говоря о светилах, он сказал: **одушевленные божест-**

венными умами. [9] Вырождаясь в низлежащее и земное, [Душа] обнаруживает, что хрупкость бренных тел (corporum caducorum) не в состоянии выдерживать беспримесную божественность Ума. Лишь человеческие тела, и то с трудом, соответствуют [малой] его части. И поскольку лишь они являются прямостоящими – они будто отступают от низшего к высшему. И лишь они как постоянно стоящие прямо легко созерцают небеса[76]. И, пожалуй, только их голова подобна сфере[77], а лишь эта форма, как мы сказали, способна воспринимать Ум. [10] Только в человека вложено разумение (rationem), то есть сила Ума, седалище которого находится в голове, но ему [также] привита пресловутая двойная способность (illam geminam naturam) чувственного ощущения и роста, ибо [его] тело бренно. [11] Вот почему человек обладает и разумением (rationis), и ощущает, и растет, но толко разумением заслужил он превосходство перед другими животными, которые, будучи всегда склоненными книзу, отступили из-за трудности созерцания [неба] от вышнего и никакой своей частью не заслужили подобия божественным телам[78]. Им не досталось ничего из ума, а потому они лишены разумения, и, однако, они получили две [способности] – ощущения и роста. [12] Ибо если в них и воспроизводится подобие разумения, то это не разумение, но память, сопутствующая притупленности пяти чувств. Здесь мы не будем подробнее рассуждать об этом, поскольку для [целей] настоящего труда это неважно. [13] Третий род (ordo) земных тел – деревья и травы. Они лишены как разумения, так и чувственного ощущения, но хотя в них сильна только способность роста, из-за нее одной они именуются живыми[79].

[14] Такой порядок вещей устанавливает и Вергилий. Он наделил мир душой и, дабы удостоверить ее чистоту, назвал ее Умом. Ибо, говорит он, небо и земли, и моря, и звезды *питает изнутри дыхание* (spiritus), то есть душа. И в другом месте он называет дуновение (spiramento) "душой": *насколько способны огни и души*[80]. Чтобы заявить о достоинстве этой мировой души, он объявил, что она есть Ум: *ум движет громаду* [мира]. Равным образом, дабы показать, что вся совокупность живого движется и одушевляется самой Душой, он добавляет: *род оттуда людей и скотов* и прочие [твари]; а чтобы объявить, что жизненная сила в Душе всегда одна и та же, но [лишь] ее действие притупляется в живых существах из-за плотности [их] тел, Вергилий уточняет: *в той мере, в какой не препятствуют вредоносные тела и остальное* [бренное][81].

[15] Поэтому, согласно изложенному выше, раз из высшего Бога возникает Ум, из Ума – Душа, а Душа создает и наполняет жизнью все последующее, и раз одно блистание озаряет все и проявляется повсюду, как одно лицо во многих, поставленных в ряд, зеркалах[82]; и раз все следует друг за другом в непрерывной последовательности, вырождаясь по мере движения вниз[83], то внимательному наблюдателю откроется, что от высшего Бога до последнего осадка вещей [тянется], сплетаемая воедино взаимными узами, нигде не разрушаемая связь.

Это и есть золотая цепь Гомера, которую, как напоминает Поэт, бог приказал свесить с неба на землю[84].

[16] Итак, из слов [Павла Эмилия] ясно, что из всего земного лишь человек имеет общую с небом и звездами связь с Умом, то есть с Духом (animi). Именно это сказано [в словах]: **и дан им дух из тех вечных огней, которые вы называете созвездиями и светилами.** [17] Однако он не говорит, что мы одушевлены самими небесными и вечными огнями (ведь огонь – это пусть и божественное, но тело, а тело, даже божественное, не могло бы одушевить нас); скорее [мы] одушевлены тем же, чем те самые тела, что и являются и кажутся божественными, то есть той частью мировой души, которая, как мы сказали, представляет собой чистый Ум. [18] И потому, сказав: и **дан им дух из тех вечных огней, которые вы называете созвездиями и светилами,** он сразу же добавил: **одушевленные божественными умами,** дабы, четко различая, обозначить посредством "вечных огней" тела звезд, а посредством "божественных умов" – их души, и показать, что сила ума приходит в наши души из звезд.

[19] Существенно то, что в рамках данного рассуждения о душе содержатся учения всех, кто известен высказываниями на эту тему. Платон говорил, что душа это самодвижущаяся сущность[85], Ксенократ [называл ее] самодвижущимся числом[86], Аристотель – энтелехией[87], Пифагор и Филолай – гармонией[88], Посидоний – идеей[89], Асклепиад – согласованным действием пяти чувств[90], Гиппократ – тонким дыханием, рассеянным по всему телу[91], Гераклит Понтийский – светом[92], натурфилософ Гераклит – искрой звездной сущности[93], Зенон – сращенным с телом дыханием[94], Демокрит – дыханием, вложенным в атомы с такой готовностью к движению, что для него проницаемо все тело[95]; [20] Критолай Перипатетик [утверждал], что душа состоит из квинтэссенции[96], Гиппарх – из огня[97], Анаксимен – из воздуха[98], Эмпедокл[99] и Критий – из крови[100], Парменид – из земли и огня[101], Ксенофан – из земли и воды[102], Боэт – из воздуха и огня, Эпикур [полагает] ее видом, смешанным из огня, воздуха и дыхания[103]. В их учениях бестелесность души утверждалась не менее, чем ее бессмертие.

[21] Теперь посмотрим, что значат те два имени, что оба упомянуты в словах: **которые вы называете созвездиями и светилами.** Ведь здесь не обозначается двойным именованием один предмет, как меч [словами] ensis и gladius[104]. **Светила** (stellae) – это одиночные [звезды]: пять блуждающих и прочие, что не смешиваясь с остальными, движутся поодиночке[105]. **Созвездия** (sidera) – это те [звезды], что в сочетании со многими [другими] светилами образуют [на небе] некий знак: Овна и Тельца, Андромеды, Персея или Северной Короны и каких бы еще видов различных фигур не полагали известными на небе. Вот и у греков ἀστήρ и ἄστρον означают разные вещи: ἀστήρ – это одно светило, ἄστρον – [небесный] знак, составленный из светил, который мы называем созвездием.

[22] А когда [Цицерон] называет светила **округлыми глыбами**

(globosas et rotundas), он описывает вид не только одиночных [звезд], но и тех, что, собираясь, образуют созвездия. Ибо все светила, если и имеют между собой некое [различие] в величине, то не различаются формой. Оба эти именования описывают [вместе] твердую сферу [для полного описания которой не достаточно] ни **глыбы** (если отсутствует **округлость**), ни **округлости** (если отсутствует **глыба**), поскольку одно [слово] упускает форму, другое – твердость [звездного] тела. [23] А **сферами** мы называем здесь тела самих светил, которые все имеют такую форму. Кроме того, сферами называются и пресловутая ἀπλανής, наибольшая [из сфер], и сферы, по которым бегут два [ярких] светила и пять блуждающих[106].

[24] А **орбита** (circus) и **круг** (orbis)[107] – это [тоже] два имени для двух предметов, и в разных местах эти имена употребляются в разных значениях. Ведь [Цицерон] использует *orbis* и [в значении] "круг", [говоря] *orbis lacteus* (Млечный круг), и [в значении] "сфера", [говоря: **все связано**] **девятью сферами** (orbibus), **или, скорее, шарами** (globis). В свою очередь *circus* это еще и большой круг, окаймляющий [небесную] сферу, как будет видно из следующей главы. Один из [больших кругов] – Млечный круг, о котором сказано: **круг, светивший среди огней**[108].[25] Однако здесь [Цицерон] не пожелал употребить ни одно из [разобранных нами] значений слов *circus* и *orbis*. В этом месте **круг** – это один полный оборот, совершенный светилом (stellae), то есть возвращение в то же место после того, как, начиная отсюда, пройдена вся окружность, по которой [светило] движется. А **орбита** здесь – это окаймляющая сферу линия, словно бы создающая тропу, по которой бегут оба [ярких] светила[109] и в пределах которой заключено дозволенное отклонение блуждающих светил.

[26] Древние говорили об их блуждании, поскольку они несутся собственным путем[110] [в направлении] противоположном [направлению вращения] наибольшей сферы, то есть самого неба; они вращаются, стремясь в обратную сторону, с запада на восток. У всех у них равная скорость, одинаковый бег и тот же способ движения. Но не все они вершат свои круги и орбиты за одно и то же время. [27] Скорость [светил названа] "удивительной" оттого, что, хотя она и одна у всех, ни одно из светил не может двигаться ни быстрее, ни медленнее, все они проходят свой круг не за один и тот же промежуток времени. А причину неравных промежутков при одной и той же скорости, нам лучше разъяснит последующее изложение[111].

Глава XVII

[1] После того, как взор Сципиона, не без восхищения обегавший [всю открывшуюся вселенную], упал на Землю и задержался там, родственный ей, его вернуло обратно к вышнему увещевание деда, который указал на порядок сфер от самого начала неба следующими

словами: [2] **Все связано девятью кругами** (orbibus) **или, скорее, шарами** (globis), **один из которых – небесный внешний; он объемлет все остальные и сам является высшим богом, заключающим и содержащим** [в себе] **остальные** [шары]. **На нем укреплены те самые вечные вращающиеся пути светил;** [3] **под ним расположены семь** [шаров], **которые вращаются вспять, в направлении, противоположном вращению неба. Одним из этих шаров владеет** [светило], **которое на земле называют Сатурновым. Затем следует светило благоприятное и спасительное для рода людей, говорят, что это блистание Юпитера. Потом** [идет] **изжелта-красное, наводящее на землю ужас,** [светило] **которое вы зовете Марсом. Далее, почти среднюю область среди этих семи занимает Солнце – вождь, глава и правитель** (moderator) **остальных светил, это ум и упорядочивающее начало мира[112]. Оно столь велико, что своим светом освещает и заполняет все. За Солнцем следуют как спутники: по одному пути Венера, по другому – Меркурий, а по самому низкому кругу обращается Луна, зажженная лучами Солнца.** [4] **Но ниже уже нет ничего, кроме смертного и бренного, за исключением духа** (animos), **милостью** (munere) **богов данного человеческому роду; выше Луны все вечно. Девятое светило, расположенное посредине, Земля** (tellus), **недвижимо и находится ниже всех** [прочих], и **всякая масса несется к ней в силу своего тяготения.**

[5] Итак, сведенное в этом отрывке, нам дано подробное описание всего мира сверху донизу. Здесь изображено, так сказать, целое тело вселенной, которое [греки] называли τὸ πᾶν, то есть "всем". Оттого и [слова] **все связано**[113]. А Вергилий называл мир "большим телом", [говоря]: *...и сочетается с большим телом*[114]. [6] Многое требующее исследования оставил нам Цицерон, посеяв в этом отрывке семена [проблем][115]. О семи лежащих под [высшей сферой] шарах он говорит: **которые вращаются вспять, в направлении, противоположном вращению неба.**

[7] Говоря это, он побуждает нас исследовать, вращается ли небо, вращаются ли те семь шаров и движимы ли они в противоположном направлении; согласуется ли суждение Платона с тем порядком сфер, что излагает Цицерон; и если действительно [семь сфер] лежат ниже [небесной сферы], отчего говорят, что принадлежащие им светила освещают Зодиак, когда Зодиак – это один [пояс], расположенный на вершине неба; по какой причине на том же Зодиаке путь одних [светил] – короче, других – длиннее (ведь все это необходимо заключено [Цицероном] в [самом] изложении порядка сфер) и, наконец, отчего, по его словам, **всякая масса несется к земле в силу своего тяготения**?

[8] Тому, что небо вращается, нас учит природа, сила и устройство (ratio) мировой души. Ведь движение никогда не покидает того, чего не оставила жизнь, а жизнь не уходит из того, что всегда полно деятельности. Значит, тело небес, которое душа мира создала для [его] будущей причастности к ее бессмертию, дабы в нем никогда не

иссякала жизнь, всегда находится в движении и не может остановиться, ибо не останавливается сама, приводящая его в движение, душа[116].

[9] Поскольку сущность души (а она бестелесна) состоит в движении, а душа прежде всего создала тело неба, то нет сомнения, что природа движения перешла сюда от бестелесного к первому телу; ее не слабеющая и не убывающая сила не оставляет того, что первым начало двигаться.

[10] А вращательным движение неба по необходимости является оттого, что, хотя [небо] всегда должно быть в движении, за его пределами нет никакого места, в которое оно могло бы направить свою поступь; поэтому движение совершается путем беспрерывного и постоянного возвращения в себя. Небо движется туда, куда может и где есть [место]. Ему присуще вращение, поскольку единственным [возможным] движением сферы, охватывающей все пространства и области, является круговое. Но поэтому кажется, что небо всегда следует за Душой, которая движется во всей вселенной. [11] А если оно всегда следует за ней, то нужно ли сказать, что оно никогда ее не обретает? Напротив, всегда обретает, поскольку Душа в своей целостности и полноте находится повсюду. Но тогда, если [небо] обретает [Душу], то, чего оно ищет, почему оно не достигает покоя? Потому, что и Душа не знает покоя. [Небо] остановилось бы, если бы когда-нибудь нашло Душу остановившейся; но поскольку та, к которой его влечет стремление, всегда изливается во вселенную, то и тело [неба] всегда поворачивается к ней и посредством ее. Итак, относительно загадки небесного вращения нам достаточно сего краткого изложения того многого, автором чего был Плотин[117]. [12] А что до того, что этот вот, описанным образом вращающийся внешний шар Цицерон назвал **высшим богом,** то не следует понимать это так, будто он рассматривал небо как первую причину и бога вседержителя, поскольку сей шар, то есть небо, является созданием Души, Душа произошла из Ума, а Ум порожден из действительно высшего Бога. [13] "Высшим" Цицерон назвал [небесный шар], учитывая расположение прочих, которые все лежат ниже (поэтому он сразу прибавил: **заключающим и содержащим в себе остальные шары**); а "богом" не только оттого, что [небесный шар] – это бессмертное и божественное живое существо, исполненное вложенного самим чистейшим Умом разумения[118], но и оттого, что [небо] само создает и само содержит все добродетели, следующие за пресловутым всемогуществом [его] несравненной высоты.

[14] А вот древние называли [небо] самим Юпитером, и у богословов Юпитер – это душа мира[119]. Отсюда слова [Вергилия]: *От Юпитера – начало, о Музы, все полно Юпитером*[120]. Подход этот прочие поэты переняли от Арата[121], который собираясь говорить о звездах, решил, что начало следует взять от неба, на котором расположены звезды; он сообщает, что [к повествованию] нужно приступать от Юпитера. [15] Поэтому и Юнону называют его **сестрой и супругой.** Ведь Юнона – это воздух[122], и "сестрой" ее именуют, поскольку воздух

порожден из тех же семян, что и небо, а "супругой" – поскольку воздух находится под небом.

[16] К сказанному нужно добавить, что одни говорят, будто за исключением двух [ярких] светил и пяти, называемых блуждающими, все остальные прикреплены к небу и движутся лишь вместе с ним; а другие (и их утверждения ближе к истине) говорят, будто помимо того, что [звезды] переносятся вместе с вращением неба, они имеют и собственное движение. Однако [продолжают они] вследствие огромности внешнего шара им, для того чтобы на своих путях совершить один [полный] оборот, требуется немыслимое число веков. Поэтому ни одно их движение не доступно чувству человека, ведь чтобы уловить хотя бы крошечный отрезок столь медленного перемещения не хватит продолжительности человеческой жизни. [17] Поэтому-то Марк Туллий, осведомленный во всех, бывших в почете у древних, учениях [sectae], касается сразу двух [изложенных выше] мнений, говоря: **в нем укреплены вечные вращающиеся пути светил.** Он назвал [звезды] и укрепленными, и не умолчал, что они имеют [собственные] пути.

КНИГА II

Глава XII

[1] **Дерзай же и помни: не ты смертен, а это тело. Ибо ты не то, что передает твой образ** (forma)[123]; **нет, ум каждого – это и есть человек, а не тот внешний вид** (figura), **на который можно указать пальцем. Знай же, ты – бог, коль скоро бог – тот, кто живет, кто чувствует, кто помнит, кто предвидит, кто так повелевает, управляет и движет телом, над которым поставлен, как тот высший бог – этим миром. И как сам вечный** (aeternus) **бог движет тем, отчасти смертным миром, так бренным телом движет вечный** (sempiternus) **дух.** [2] Прекрасно и мудро поучая внука, Сципион у Марка Туллия исполнил долг хорошего наставника.

Теперь кратко повторим всю последовательность [комментируемого] труда. Сначала, дабы отучить Сципиона от упований только на эту жизнь, которая, как тому уже стало известно, недолговечна, [дед] предсказал внуку время смерти и то, что близкие готовят ему козни. Затем, дабы Сципиона не сокрушил страх предсказанной смерти, он открыл, что мудрому и хорошему гражданину назначено достигнуть бессмертия, но когда упование на бессмертие подвигло Сципиона самому желать смерти, его принялся отговаривать очень кстати вмешавшийся отец, Павел Эмилий, удержавший сына от горячей поспешности и стремления к добровольной смерти. [3] После того как отец и дед прочно укрепили в душе спящего воздержность в уповании и ожидании, [Публий] Африканский принялся еще больше возвышать дух внука, дабы не позволять тому обратиться к земле раньше, чем он познает природу, движение и гармонию неба и звезд, и поймет, что все

это становится доступно, как награда за добродетель. [4] А лишь когда ум Сципиона возвысился, укрепленный радостью такого обещания, ему велят презирать славу, которую несведущие полагают высшей наградой за добродетель, но которая, как было открыто Сципиону [ограничена] малостью земли и ее пределами, коротка во времени. [5] Итак, Сципиону, совершенно оставившему человеческое, очистившему ум и уже способному воспринять собственную природу, теперь уже открыто дают понять, что он является богом.

Завершение рассматриваемого труда в том, чтобы стало ясно: душа не только бессмертна, но – бог[124]. [6] Когда тот, кто уже оставил тело и обрел божественность, намерен сообщить еще пребывающему в этой жизни мужу: **знай же, ты – бог,** он предоставляет право такого [знания] человеку не раньше, чем тот [сам] разберется в том, кто он такой; дабы наставленный не считал, что смертное и бренное в нас также называется божественным.

[7] Поскольку Марк Туллий обыкновенно скрывал глубокое знание о вещах за краткостью слов, теперь он также заключает в удивительно сжатую форму такую проблему, которую Плотин, более чем кто-либо скупой на слова, обсуждал в целом трактате, озаглавленном *Что такое живое существо и что такое человек*[125].

[8] В этой работе Плотин задается вопросом: кому принадлежат наши удовольствия, печали, страхи, желания, упорство и страдания, наконец, помыслы и понимание – беспримесной душе или же душе, пользующейся телом? После многого, обсужденного им на многочисленных и частых примерах, которые мы теперь опускаем только затем, чтобы пространное сочинение не вызвало неизбежной скуки, он, наконец, делает [вывод], что живое существо это одушевленное тело. [9] Но он не пренебрегает и не оставляет без исследования то, какого рода милостью души или каким видом общности одушевляется [тело][126]. Все названные выше страсти он приписывает живому существу, но подлинным человеком объявляет душу. Значит подлинный человек это не тот, что видим, но тот, кто правит видимым. [10] Таким образом, когда, вследствие смерти живого существа, его одушевленность уходит, тело, лишившись правителя, падает, и это то, что видимо в смертном человеке. Душа же, подлинный человек, совершенно чужда какой-либо смертности, и в подражание правящему миром богу сама правит телом, когда оно ею одушевляется. [11] Поэтому натурфилософы называли мир большим человеком и человека малым миром[127]. И по сходству прочих ее исключительных функций, каковыми она, как кажется, подражает богу, и старинные философы, и Марк Туллий называли душу богом.

[12] А что до слов об **отчасти смертном мире,** то здесь Цицерон оглядывается на всеобщее мнение, согласно которому, кое-что в мире представляется мертвым, например, бездыханное живое существо, угасший огонь или высохшая влага, ведь все это полагают совершенно исчезнувшим. [13] Но известно, что согласно выводам здравого рассуждения, которые были ведомы и Цицерону и Вергилию,

сказавшему: *для смерти места нет*[128], известно, повторяю я, что у того, что, как кажется, исчезает, лишь изменяется вид, и то, что перестало быть таким, как прежде, возвращается к своему началу (originem) и в самые первоэлементы. [14] Наконец, и Плотин в другом месте, когда рассуждая о разрушении тел, пришел к выводу, что все текучее может разложиться, спросил себя: "Почему же элементы, чья текучесть очевидна, не разложатся когда-нибудь подобным образом?" И сам же кратко и сильно ответил на этот вопрос: "Потому что элементы, хотя и текут, но никогда не разлагаются, ибо они не утекают вовне"[129]. [15] То, что утекает,– уходит от прочих тел, но течение элементов никогда не уходит из самих элементов, значит, согласно выводам здравого рассуждения, в сем мире нет ни одной смертной части.]16] Говоря об **отчасти смертном мире** Цицерон, как мы сказали, предпочел слегка поддаться всеобщему мнению, но в заключение выдвигает сильнейший довод в пользу бессмертия души, говоря, что она сама предоставляет телу движение.

Глава XIII

[1] Каков этот довод, ты узнаешь из следующих слов Цицерона: **Ибо то, что всегда движется, вечно[130]; но то, что сообщает движение другому, а само получает толчок откуда-нибудь, неминуемо перестает жить, когда перестает двигаться. Только то, что само движет себя, никогда не перестает двигаться, так как никогда себя не покидает; более того, даже для прочих тел, которые движутся, оно – источник, оно – начало движения.** [2] **Но само начало** [начал] **ни из чего не возникает. Ведь это из него возникает все, но само оно не может родиться ни из чего другого; ибо не было бы началом то, что было бы порождено чем-либо другим.** [3] **А если оно никогда не возникает, то оно и никогда не исчезает. Ведь с уничтожением начала, оно и само не возродится из другого, и из себя не создаст никакого другого начала, если только необходимо, чтобы все возникало из начала.** [4] **Таким образом, движение начинается из того, что движется само собой, а таковое не может ни рождаться, ни умирать. В противном случае неминуемо рухнет все небо, остановится вся природа, и они уже больше никогда не обретут силу, которая с самого начала дала бы им толчок к движению.** [5] **Итак, если очевидно, что вечно лишь то, что движется само собой, то кто станет отрицать, что такие свойства дарованы только духу** (animis)? **Ведь неодушевленным является все, что приводится в движение внешним толчком, живое же существо возбуждается внутренним и собственным движением, ибо такова собственная природа и сила духа. Если она – единственная из всех, кто сам себя движет, то она, конечно, не порождена, а вечна.**

[6] Этот отрывок дословно переведен Цицероном из *Федра* Платона[131]. В нем выдвинуты сильнейшие доводы в пользу бессмертия

души. Итог доказательств таков: душа неподвластна смерти, поскольку является самодвижущейся.

[7] Однако следует знать, что бессмертие понимают двояким образом. Нечто является бессмертным или потому, что само по себе не способно умереть, или потому, что его хранит от смерти попечение чего-то другого. Первый вид относится к бессмертию души, второй – к бессмертию мира[132]. Ведь душа совершенно чужда смерти по своей собственной природе, а непрерывность жизни мира поддерживается по милости души.

[8] Опять же, двояко понимается вечное движение. О нем говорят как применительно к тому, что получает движение от чего-то вечного, так и применительно к тому, что [само] всегда существует и всегда движется. О вечном движении души мы говорим во втором смысле[133].

[9] Теперь, оговорив изложенное выше, следует разъяснить силлогизмы, посредством которых различные последователи Платона рассуждали о бессмертии души. Есть такие, кто приходит к единому доказательству путем последовательности силлогизмов, беря за достоверную большую посылку последующего [силлогизма] заключение предшествующего. [10] Первый [силлогизм] у них таков: "Душа самодвижима, а все самодвижущееся движется всегда, значит душа движется всегда". Второй [силлогизм] рождается из конца первого: "Душа движется всегда, а все, что движется всегда, бессмертно; значит душа бессмертна"[134]. Итак, в двух силлогизмах доказаны две вещи: из первого [следует], что душа всегда движется, вывод второго – она бессмертна. [11] Другие проводят доказательство в три ступени: "Душа самодвижима, самодвижущееся является началом движения, значит душа – это начало движения". И опять из заключения образуется большая посылка [для следующего силлогизма]: "Душа – это начало движения, но начало движения не порождено [никем], значит душа не порождена". Третий [силлогизм]: "Душа не порождена; то, что не порождено – бессмертно, значит душа бессмертна"[135]. [12] А иные все свои рассуждения заключают в рамки одного силлогизма: "Душа самодвижима; самодвижущееся – это начало движения; начало движения не порождено; не порожденное бессмертно; значит душа бессмертна".

Глава XVII

[1] Итак, разъяснив и показав движение души, Публий Африканский поручает и предписывает [внуку] содержать душу, словно бы упражняя ее: [2] **Упражняй ее в наилучших делах! Самые благородные заботы – о благе отечества; дух, движимый ими, упражняющийся в них, быстрее перенесется в ту** [небесную] **обитель и в свое жилище. Он совершит это быстрее, если еще будучи заключен в теле, вырвется наружу, и созерцая все, находящееся вне его, как можно более отделится от тела[136].** [3] **Ибо дух** (animi) **тех, кто предавался чувственным наслаждениям, кто предоставил себя в их распоряжение как бы в качестве слуги и, по побуждению страстей, повинующихся наслаждениям, ос-**

корбил права богов и людей, [дух тех] **носится, выйдя из тел, подле земли[137], а в сие место возвращается только после многих веков терзаний[138].**

[4] В первой части этого труда мы уже говорили, что одни добродетели требуют досуга, другие – деятельности; что первые подобают философам, вторые – общественным деятелям, но упражнение и в тех и других делает человека блаженным[139]. Иногда эти виды добродетелей существуют по отдельности, иногда совместно, когда находится дух, от природы либо по воспитанию, способный к обоим. [5] Если кто-либо кажется чуждым всяческому учению, но в общественных делах является благоразумным, умеренным, мужественным и справедливым, он, далекий от праздности, все же будет выделяться блеском практических добродетелей. Ничуть не уступая другим, он [обретет] в награду небо[140]. [6] А если кто-либо по врожденной склонности к покою не пригоден для деятельной жизни, но возвысился до небес лишь в силу замечательного дарования – способности к размышлению (conscientiae), кто прилагает ухищрения [своей] учености к нуждам рассуждения о божественном, кто следует небесному и сторонится бренного, тот с помощью требующих досуга добродетелей переносится на вершину неба. [7] Часто, однако, бывает, что один и тот же человек (pectus) отмечен совершенством как в деяниях, так и в исследовании; и достигает неба упражняясь в добродетелях и того и другого вида[141].

[8] Ромул у нас бы попал бы в первую группу. Жизнь его полна доблестных подвигов, в коих он неустанно упражнялся. Пифагор [окажется] во второй группе: неспособный к деятельной жизни, он был искусен в рассуждении и стремился лишь к добродетелям учености и размышления. В третьей, смешанной группе [окажутся] у греков – Ликург и Солон, у римлян – Нума, оба Катона[142] и много других, кто и в философию глубоко погружался и устои государства охранял. [Людей], преданных только философскому досугу, каких в изобилии обнаруживала Греция, Рим не знал.

[9] Поскольку наш Сципион, только что наставленный учителем, Публием Африканским, принадлежит к тому роду [людей], что и от учения перенимают жизненные принципы, и доблестными делами укрепляют положение государства, он получает наставление быть совершенным и в том и в другом. [10] Поскольку Сципион находился в военном лагере и переносил тяготы войны, вначале он получает наставления в гражданских добродетелях: **самые благородные заботы – о благе отечества; дух, движимый ими, упражняющийся в них, быстрее перенесется в ту** [небесную] **обитель и в свое жилище.** [11] Затем, как мужа не меньше ученого, чем отважного, его наставляют в вещах, подобающих философам: **он совершит это быстрее, если, еще будучи заключен в тело, вырвется наружу, и созерцая все, находящееся вне его, как можно более отделится от тела.** [12] Предписания эти принадлежат учению, которое призывает философов искать такого рода

смерти. А потому еще находясь в теле, они презирают его, насколько позволяет природа, как чуждую обузу. Теперь [Публий Африканский] легко и к месту призывает [Сципиона] к добродетелям, ибо уже объявил сколь велика и щедра причитающаяся за них божественная награда.

[13] Но поскольку закон, в котором для нарушителей не установлено никакого наказания, называют несовершенным, то в заключение [комментируемого нами] труда [Публий Африканский] устанавливает наказание для тех, кто живет, нарушая эти предписания. Более пространно об этом рассказывал у Платона тот самый Эр, исчислявший бесконечные века, до истечения которых душам преступников раз за разом терпящим все те же наказания, никак не дозволяется выбраться из Тартара к началам своей природы, то есть небу, чтобы, добившись очищения, наконец, вернуться обратно[143]. [14] Ведь всякой душе необходимо вернуться в свою исконную обитель. Души, обитающие в теле подобно странницам, оставив тело, быстро возвращаются [на небо], как в свое отечество, а души, что укоренились в телесных ловушках как в своих обителях, тем позднее возвращаются к вышнему, чем с большим усилием отделяются от тел.

[15] Теперь, в завершение рассуждения положим [нашему] *Сну* конец, прибавив то, что подобает заключению. Вся философия делится на три части: нравственную, естественную и рациональную. Нравственная учит отточенному совершенству нравов, естественная рассматривает божественные тела, рациональная [вступает] когда речь идет о бестелесном, которое объемлется лишь умом. Цицерон в своем *Сне* не упустил ни одной из трех. [16] А что иное в его призыве к добродетелям, любви к отечеству, презрению к славе, как не обучение морали этической философии? Когда он говорит о размерах сфер, о необычайных созвездиях и величине светил, о ведущей роли Солнца, о небесных кругах и поясах земли, о местонахождении Океана, когда он раскрывает тайну небесной гармонии – он повествует о загадках натурфилософии. А рассуждая о движении и бессмертии души, у которой, как известно, нет ничего телесного, и сущность которой объемлет только разум, но никак не чувственное ощущение, он поднимается до высот рациональной философии. [17] Воистину, мы должны сказать, что нет ничего совершеннее этого труда, который содержит всю совокупность философии.

Примечания

[1] У Платона, *Тимей* 34 b – 35 b, душа составлена из той сущности, которая неделима и вечно тождественна, и той сущности, которая претерпевает разделение в телах. Макробий, следуя Платону, часто делает ударение на то, что душа утрачивает свою неделимость, когда приходит в материальный мир. См. ниже I, XII, 6. Ср.: *Плотин.* Энн. IV, 8, 4 – "Когда же [души] переходят от целого к чему-то отдельному и становятся зависимы лишь от себя самих, то каждая из них, как будто они утомились быть друг с другом, обособляется и замыкается на своих собственных делах... [Душа], убежав от целого и в своем обособлении от него отдаляясь, больше не устремляет свой взор в мир горний, но, став частью, в одиночестве недужит, суетится, обращается к

мелким частностям; отделившись от целого, она вступила во что-то одно" (пер. М.А. Солоповой).

[2] Лат. ditis – это одновременно имя бога подземного царства Дита и просто прилагательное "богатый", "изобильный". См.: *Платон.* Кратил 403a – "...имя же Плутона пошло от богатства, πλοῦτος, так как богатство приходит из-под земли". Ср.: *Цицерон.* О природе богов II, XXVI.

[3] Ср.: *Вергилий.* Георгики IV, 492, где Плутон назван безжалостным тираном (immitis tyranni).

[4] τὸ δέμας, "корпус" созвучно τὸ δέμα, "путы", "оковы".

[5] Еще одна пара омонимов: σῶμα (тело) – σῆμα (гробница). Эта связка часто употреблялась в греческой литературе, начиная с орфиков и пифагорейцев. Ср.: *Филолай* I, 443: "Свидетельствуют и древние богословы и прорицатели, что в наказание за что-то душа сопряжена с телом и похоронена в нем, как в могиле". Цит. по: Фрагменты ранних греческих философов / Изд. подготовил А.В. Лебедев. М., 1989, с. 443; см.: *Платон.* Горгий 493 a; *Он же* Кратил 400 c; *Он же.* Федр 250 c; *Он же.* Федон 82 e.

[6] Здесь и далее цитаты из "Сна Сципиона" Цицерона даны в переводе В.О. Горенштейна (с небольшими изменениями).

[7] Среди западных исследователей существует два мнения относительно того, кого Макробий имеет в виду, говоря о первой группе философов. Одни (P. Schedler, T. Whittaker) полагают, что Макробий ссылается на аристотеликов. Другие (например, P. Capelle) считают их последователями Пифагора.

[8] Ср.: *Аристотель.* О возникновении и уничтожении I, 6, 322 b, 10–15; *Он же.* Физика III, 3, 202 a, 20–5; IV, 5, 257 b, 10–5.

[9] Уже пифагорейцы разделяли мир на неизменяемую область божественного и изменчивый подлунный мир, что намного раньше утверждения аристотеликов. См.: *Capelle P.* De luna, stellis, lacteo orbe animarum sedibus. Halle, 1917, p. 8–10.

[10] Название *эфирная земля* Прокл (Tim 292 b) приписывает Орфею; Порфирий, согласно тому же Проклу (Tim. 45 d) – египтянам. Ср.: 154 a; 227 d; 283 b. Оно использовалось, согласно Симпликию, пифагорейцами, Комментарий к "О небе" Аристотеля 229 b.

[11] Весьма распространенное в классической литературе мнение, см.: *Аристотель.* О частях животных IV, 5; *Катон.* О земледелии XXI, 2; XXXVII, 4; *Цицерон.* О предвидении II, 33 и О природе богов II, 50; *Гораций.* Сатиры II, 4, 30; *Плиний.* Естественная история II, 221; *пс-Ямвлих.* Теологумены арифметики 60; *Геллий.* Аттические ночи XX, 8.

[12] То есть представители второй школы платоников, в соответствии с Проклом (Tim. 154 ab) – это пифагорейцы. См. рис. 1.

[13] Третья школа платоников.

[14] Ср.: *Плотин III*, 4, 6; IV, 3, 17; *Порфирий.* Тезисы XXIX.

[15] Terrenae cogitationis – земные мысли, т.е. размышление о нижних сферах равно загрязнению [contagio]. Таким образом, душа загрязняется, думая о земном.

[16] Ср.: *Плотин* IV, 3, 12, 15; III, 2, 4; I, 8, 4.

[17] Здесь luteus – илистый, глинистый, т.е. тело, состоящее из грязи и ила.

[18] testeus – глиняный, созданный из глины.

[19] Плоскости эклиптики (видимого пути, по которому Солнце перемещается на фоне созвездий Зодиака в течение года) и галактического экватора (Млечного Пути) пересекаются под наклоном.

[20] Тропическими созвездиями *Козерог* и *Рак* были в период с 2300 по 100 г. до Р.Х. Вследствие явления прецессии (или предварения равноденствий), открытого еще в 125 г. до Р.Х. греческим астрономом Гиппархом (190–125), точки равноденствий и солнцестояний медленно перемещаются по эклиптике. Теперь эклиптика пересекает небесные тропики в созвездиях *Близнецов* и *Стрельца* и последние являются тропическими. Однако в силу стойкой традиции, мы до сих пор говорим о тропических созвездиях *Козерога* и *Рака* (см. рис. 2). Макробий же следует Порфирию, который, описывая местонахождение созвездий, тропиков и Млечного Пути, уточнял: **около**

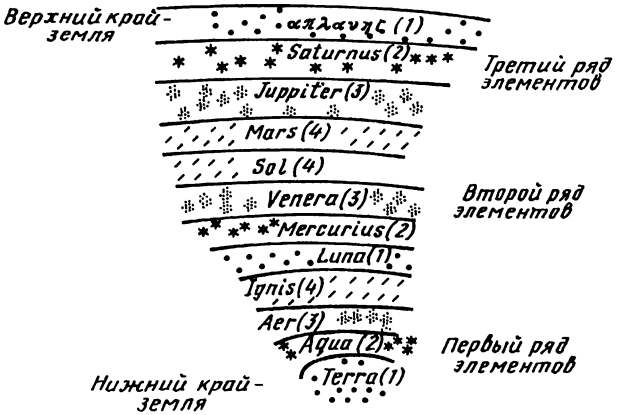


Рис. 1. Деление мира второй группой платоников на три четверки элементов. Последние обозначены цифрами:

1 – земля, 2 – вода, 3 – воздух, 4 – огонь – составляют первый ряд. Далее, 1 – Луна (вместо земли), 2 – сфера Меркурия (вода), 3 – сфера Венеры (воздух), 4 – Солнце (огонь) – это второй ряд, более чистой природы. Затем, 1 – ἀπλανὴς (земля), 2 – сфера Сатурна (вода), 3 – сфера Юпитера, 4 – сфера Марса – это третий ряд

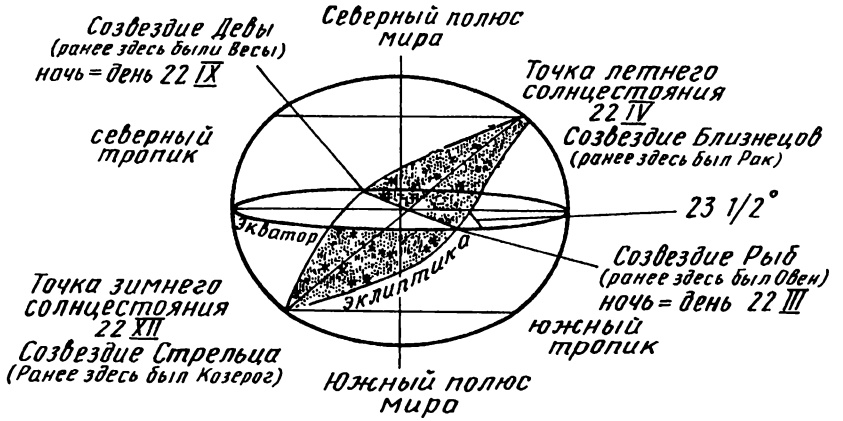


Рис. 2. Созвездия, находящиеся в точках равноденствия и солнцестояния

(Ср.: О пещере нимф, 28: "Пока солнце проходит от севера к югу и обратно к северу, Козерог и Рак находятся около Млечного Пути, занимая его крайние пределы"; пер. А.А. Тахо-Годи). Это при том, что в его время погрешность была меньше, чем в эпоху Макробия. Как на ошибку, на это утверждение в IX–X вв. указал глоссатор "De Natura Rerum" Беды (PL 90, 234).

[21] Порфирий (О пещере нимф, 28) ссылается на Гомера как автора этого названия (Одиссея XXIV, 12): "мимо ворот Гелиосовых..." По представлениям древних греков, врата Гелиоса находились на крайнем Западе. На наш взгляд, интересен пассаж у Макробия в Сатурналиях I, XVII, 63 о названии для врат Солнца: "Эти имена относятся к Раку и Козерогу, тем двум созвездиям, что называются вратами Солнца. Ведь как рак пятится назад и вбок, так и Солнце в этом созвездии обыкновенно начинает боковое движение. А козам, как известно, на выпасе свойственно всегда

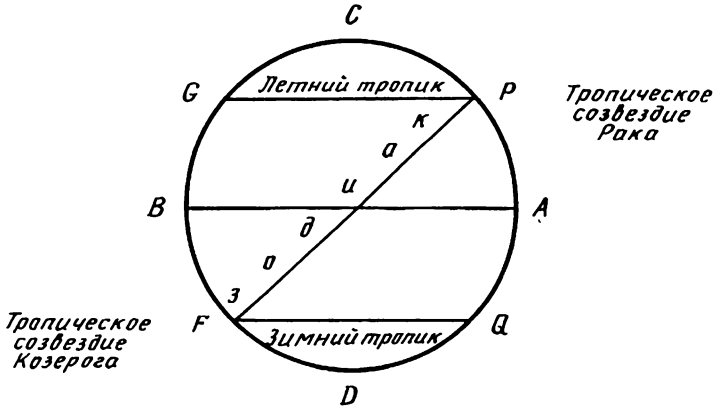


Рис. 3. Границы жаркого пояса

искать высоких пастбищ. Но и Солнце в Козероге вновь начинает двигаться снизу вверх".

[22] Ср.: I, XV, 13: "Средний и самый большой [из пяти кругов] – круг равноденствий [т.е. небесный экватор]. Два соседних с полюсами, и по той причине малых круга – северный и южный [полярные круги]. Между ними и экватором [лежат] два тропических, которые больше крайних, но меньше среднего. Они образуют границу жаркого пояса по обе стороны [от небесного экватора]"; II, VII, 10: "жаркий пояс [неба] ограничивается двумя тропиками, летним **GP** и зимним **FQ**. Рисуя диаграмму, мы провели Зодиак **FP**, тогда **P** будет у нас тропическим созвездием Рака, а **F** – тропическим созвездием Козерога. Но известно, что Солнце не проходит ни вверх, за созвездие Рака, ни вниз, за созвездие Козерога, и когда оно достигает рубежа тропиков, то поворачивает назад, поэтому [тропические созвездия] называются точками солнцестояния" (см. рис. 3).

[23] Ср.: *Порфирий*. О пещере нимф 20: «... Относительно пещеры на Итаке, Гомер не ограничивается сообщением, что она была двухвратная, но указывает, что одним отверстием она была обращена к северу, другим же – более божественным – на юг, и что для спуска вниз служило северное отверстие, а относительно южного умалчивает, разрешалось ли через него входить, ограничиваясь словами: "никто из людей не входит через него. Это путь бессмертных"» (Пер. А.А. Тахо-Годи). Порфирий заимствовал цитату у Гомера: Одиссея, XIII, 111 (см. след. примеч.). У Порфирия, О пещере нимф 22, также можно прочесть: "У созвездия Рака находится тот вход, которым [души] спускаются, а у знака Козерога – тот, через который они поднимаются. Но вход у созвездия Рака – северный и ведет вниз, а тот, что у созвездия Козерога, – южный и поднимается вверх. Северный вход – для душ, нисходящих в мир становления" (пер. А.А. Тахо-Годи).

[24] *Гомер*. Одиссея XIII, 102–112:

> В самой вершине залива широкосенистая зрится
> Маслина; близко ее полутемный с возвышенным сводом
> Грот...
> ...и в гроте два выхода:
> Людям один лишь из них, обращенный к Борею, доступен;
> К Ноту ж на юг обращенный богам посвящен – не дерзает
> Смертный к нему приближаться, одним лишь бессмертным открыт он.
> (пер. В. Жуковского)

[25] Пифагорейцы полагали Млечный Путь местом обитания для душ. Ср. аналогичные суждения Порфирия. О пещере нимф, 28; Прокла, In Rempubl. II, 129 (Kroll); Гераклита Понтийского, цитируемого Стобеем в I, 906.

[26] Ср.: *Порфирий*. О пещере нимф 28: "... души представляют собой толпу снов, которые сходятся на Млечном Пути, названном так, потому что души питаются молоком, когда ниспадают в мир становления. Поэтому те, кто вызывает души, делают им возлияния из меда, смешанного с молоком, так как в рождение вступают благодаря чувственному наслаждению и так как вместе с зачатием душ появляется и молоко" (пер.А.А. Тахо-Годи). Ср.: *Прокл*. In Rem publ. II, 129–30.

[27] Manes (согласно народной этимологии от mano, manare – течь, литься) – души умерших, которые могут быть как добрыми, так и злыми. Ср.: пенаты (penates) или лары (lares) – добрые душ, охраняющие жилище и семью, ларвы (larvae) – злые духи, которые являются на землю и преследуют людей.

[28] Имеются в виду *паренталии* – поминальное празднество в честь покойных родственников (21 февраля). Ср.: *Овидий*. Фасты II, 533–536:

> Честь и могилам дана. Ублажайте отчие души
> И небольшие дары ставьте на пепел костров!
> Маны немногого ждут: они ценят почтение выше
> Пышных даров. Божества Стикса отнюдь не жадны...
> (Пер. Ф. Петровского)

[29] Ср.: *Платон*. Тимей 33 b.

[30] О пути, совершаемом душой, см. ниже: I, XIV, 8.

[31] Об этом см.: I, VI, 18.

[32] *Платон*. Тимей 34 c–35 a.

[33] У Платона в Тимее 35a душа есть промежуточная сущность, полученная путем смешения делимого и неделимого. Высшая божественная часть души – неделима, проста и неизменяема. Так, божество вечно, неделимо, неизменяемо. Но душа одновременно распространяется по телам, которые делимы. Таким образом, душа также может быть делима, если рассматривать ее в аспекте телесного.

[34] *Платон*. Федон 79 c; "тело влечет [душу] к вещам, непрерывно изменяющимся, и от соприкосновения с ними душа сбивается с пути, блуждает, испытывая замешательство и теряет равновесие, точно пьяная".

[35] Ср.: *Плотин* I, 6, 5; *Синесий*. О снах V.

[36] То есть созвездие *Чаша*.

[37] Если лежащие на Зодиаке созвездия *Рака* и *Льва* принять за основание треугольника, то далеко внизу, на юг вдоль Млечного Пути, окажется его вершина – созвездие *Чаша*. Ср.: *Арат*. Явления 448.

[38] Слово "*мнение*" является термином. Истинное достоверное знание (ἐπιστήμη) противопоставлялось неверному, основанному на опыте, мнению (δόξα).

[39] Согласно Платону, знание относится к сущности, а мнение – к становлению, Государство 478 a, 534 a, т.е. к среднему между бытием и небытием, там же 478c. Одновременно знание есть припоминание. *Платон*. Менон 85 d; *Он же*. Федон 72 e, 76 b; *Он же*. Федр 249 c. Ср.: *Цицерон*.Тускуланские беседы. I, 57–8.

[40] Греческое ἀνάγνωσις – одновременно есть и "припоминание", и "чтение".

[41] Ср.: *Плотин* IV, 3, 26; *Синесий*. О снах V.

[42] В эпоху Макробия Либер отождествлялся с Дионисом–Вакхом–Осирисом (египетским богом мертвых и плодородия). Ср.: *Макробий*. Сатурналии I, XVIII, 15: "Натурфилософы называли Диониса Умом Зевса [Διὸς νοῦν], поскольку Солнце – это ум Мира. А Мир называют небом, которое именуется Юпитером. Поэтому и Арат, намереваясь говорить о небе, заверяет: "*Из Зевса мы все произошли*" (*Арат*. Явления I).

[43] Продолжается мысль, прерванная в I, XI, 12.

[44] Имеется в виду пневматическое тело души. О нем см.: Историко-философский ежегодник '95, с. 243–245, примеч. 28, 32.

[45] Ср.: *Сервий* II, 482–83; *Прокл*. Tim. 260 ab, 384 a; *Исидор Севильский* V, 30, 8; *Беда*. De Temporibus IV (PL 90, 281).

[46] Тот же порядок планет, что и в I, XI, 8: Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий, Луна.

[47] Ср.: I, XI, 6 – природа бренного (natura caducorum).

[48] Храм (*templum*) – первоначально часть неба, которую авгур ограничивал своим посохом для наблюдения знамений; впоследствии – освященный участок земли, затем – здание (храм); здесь – вселенная. Значение слова *templum* будет объясняться Макробием в I, XIV, 2.

[49] Платон и пифагорейцы не допускали самоубийства. См.: *Платон.* Федон 62 b; *Цицерон.* О старости 73. См. также примеч. 59.

[50] Согласно геоцентрическому учению о вселенной. См.: *Анаксимандр* – "Земля же парит в воздухе, ничем не поддерживаемая, остается же на месте вследствие равного расстояния отовсюду" (12 A 11. Diels). Цит. по: *Платон.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1993, т. 2, с. 433, примеч. 62; *Он же.* Федон 97 e, 108 e; *Цицерон.* О природе богов II, 39, 47; *Он же.* Тускуланские беседы. I, 40, 68.

[51] См.: *Платон.* Тимей 40 b; *Цицерон.* Тускуланские беседы I, 40, 68.

[52] В этом пассаже прослеживается смешение двух концепций: пифагорейцев и Платона – *о человеческом теле как о "тюрьме"* и прагматической – *о долге человека и гражданина.* Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы I, 74; *Он же.* О старости 72, 77. Однако можно предложить иную трактовку, например, Сократ, приговоренный к смерти (*Платон.* Критон 49 c–d), отказывается бежать из тюрьмы, предпочитая умереть, чтобы не отвечать злом на зло и не "воздавать несправедливостью на несправедливость"; Сократ говорит: "...если бы оказалось неизбежным либо творить несправедливость, либо переносить ее, я предпочел бы переносить" *Платон.* Горгий, 469 c. (пер. С.П. Маркиша).

[53] *Платон.* Федон 62 f.

[54] Там же 64 a, 67 d.

[55] См. выше: I, XI, 1.

[56] Ср.: *Порфирий.* Сентенции IX – "Ибо смерть двояка (διπλοῦς). Одна, общеизвестная, относится к отделению тела от души. Другая, у философов, к отделению души от тела. Не всегда одна следует за другой" (пер. В.В. Петрова).

[57] См.: I, VIII, 8. Историко-философский ежегодник '95, с. 223.

[58] См. примеч. 52.

[59] Ср.: *Платон.* Федон 62 bc – "Сокровенное учение гласит, что мы, люди, находимся как бы под стражей и не следует ни избавляться от [жизни] своими силами, ни бежать... О нас пекутся и заботятся боги, и потому мы, люди, – часть божественного" (пер. С.П. Маркиша).

[60] Ср.: *Плотин.* Эннеады I, 9 – "Ну а что, если бы некто замыслил погубить тело? Он применил силу и отделился сам, а [тело] не отбросил; когда [человек] губит [свое тело], он не бесстрастен, но у него или отвращение, или скорбь, или гнев; но не должно учинять ничего такого. Ну а если бы он почувствовал начало помешательства? Пожалуй, это не про добродетельного; но если бы и сталось,то он причислил бы это к вещам неизбежным и приемлемым по обстоятельствам, а не просто приемлемым. Да ведь и применение зелий для исхода души, пожалуй, душе непригодно" (пер. М.А. Гарнцева).

[61] Ср.: *Порфирий.* О воздержании II, 47.

[62] Существовал обычай отрезать перед кремированием тела один из его членов (os resectum), обыкновенно палец, который хоронили после кремации. Видимо, это было пережитком (более древнего) обряда погребения.

[63] О благоразумии (*prudentia*) см.: *Макробий.* I, VIII, 4–10. Историко-философский ежегодник '95, с. 222–223.

[64] Ср.: *Плотин.* Эннеады I, 9 – "Ты не будешь исторгать душу, дабы она не исходила так... Но [душа] ждет, чтобы тело отделилось от нее... Ну а как отделяется тело? Когда уже нет у души ничего связанного им, поскольку тело уже неспособно связывать [душу], раз уже нет ее гармонии, обладая коей [тело] обладало душой... И раз предустановлено время, данное каждому, то исходить прежде всего неблагоприятно..." (пер. М.А. Гарнцева).

[65] Ср.: *Филон Александрийский.* De somniis I, 138.

[66] *Вергилий*. Энеида VI, 545.

[67] Быть может, слова "*animae reditu*" являются названием утраченной ныне работы Порфирия.

[68] Об этом речь пойдет в I, XXII.

[69] Ср.: *Варрон*. De lingua latina (Sprengel L.) VII, 7, который устанавливает происхождение храма (*templum*) от глагола *tueor, tueri* (арх. *tueo, tuere*), имеющего следующие значения: *взирать, созерцать, наблюдать*.

[70] См.: *Порфирий*. К Марцелле 19.

[71] Ср.: *Платон*. Тимей 41 d–42 e; в этом пассаже замечательно излагается учение о неоплатонической триаде *Единое–Ум–Душа*.

[72] Ср.: *Плотин* V, 2, 1 – "подобно первоединому и Ум, преизбыточествуя силами, как бы изливает часть их и этим производит новое существо себе подобное; это новое существо есть образ его точно так же, как сам он есть образ первоединого. Эта происшедшая от субстанции и мысли Ума новая энергия есть душа мировая" и V, 1, 7 – "Ум... – есть образ первоединого... если Ум родился от существа первоединого, то имеет в себе многое из природы Отца и есть подобие его... Совершенный Ум не может оставаться бесплодным и он рождает Душу" (пер. Г.В. Малеванского); *Порфирий*. Сентенции XXX, XXXI.

[73] Здесь Отец – это уже Ум.

[74] Ср. также: *Плотин* V, 2, 1 – "Одной своей стороной [Душа] обращена к тому началу, от которого произошла и оттуда имеет всю полноту бытия, а другой она движется в противоположную сторону и производит некоторое подобие себя – природу чувствующую (животную) и растительную, но от этого она вовсе не отрывается и не отделяется от того высшего начала, от которого произошла" (пер. Г.В. Малеванского).

[75] *Платон*. Тимей 33 b, 34 b.

[76] Ср.: *Платон*. Кратил 396 b–c; *Он же*. О Государстве IX, 586 a; *Он же*. Тимей 90 a. Аристотель (О частях животных II, X, 656 a, 7–14) говорит, что из живых существ только человек имеет что-то общее с божественной природой.

[77] Ср.: *Платон*. Тимей 44 d, 73 c–d; *Халкидий* 231 (Wrobel).

[78] Ср.: *Платон*. Тимей 91 e.

[79] В классификации живых существ Макробий следует Аристотелю, который в своем трактате "О душе" II, 2–3 говорит, что "нечто живет тогда, когда у него наличествует хотя бы один из следующих признаков: ум, ощущение, движение и покой в пространстве, а также движениев смысле питания, упадка и роста". Растениям присуща только способность роста – "они постоянно питаются и живут до тех пор, пока способны принимать пищу". Животные имеют ощущение и осязание. Способностью разумения обладает только человек. Ср.: *Плотин* V, 2, 2 – "Поэтому когда Душа (Мировая) появляется в растительном царстве, то это значит, что она сюда проникает некоторой частью своею, именно той, которая, будучи самой необузданною и бессмысленною, способна ниспадать так низко, между тем как в бессловесных животных входит та часть, которую влечет сюда преобладающая чувственность; наконец в людей вселяется душа, движимая влечениями рассудка и ума, так как она обладает свойственным ей умом и способностью определить себя к мышлению, вообще к духовной деятельности" (пер. Г.В. Малеванского).

[80] *Вергилий*. Энеида VI, 724–26 – "Небо и Землю, водной равнины просторы, лунный блистающий шар и звезды Титана изнутри питает дыхание..."; ср.: *Сервий*. Комментарий к Вергилию II, 102.

[81] Ср.: *Вергилий*. Энеида VI, 727–32 – "... и Ум, по членам разлитый, движет громаду всего [мира], сочетаясь с его необъятным телом. Оттуда род и людей, и зверей, и пернатых, чудищ, сокрытых под мраморной водной пучиной. На небесах рождены семена тех [существ], наделенных жизненной силой в той мере, в какой не препятствуют вредоносные тела, не мешает земная и смертоносная плоть".

[82] См.: *Плотин* I, 1, 8 – "[Душа] присутствует в телах, освещая их и творя животное не из себя и из тела, но, оставаясь неизменной [при этом], давая [телам] свои образы, как лица, [видимые] во многих зеркалах" (пер. В.П. Леги).

[83] То есть к земле. См. I, XXII, 6, где идет речь об отторгнутой Земле: «ибо от всего материального беспорядка остался мертвый, непроницаемый сгусток, выпавший вниз осадок от очистившихся элементов, погруженный в оцепенение вечной мерзлоты. Выброшенный в крайний предел мира, он скопился в силу удаленности от солнца. То, что затвердело подобным образом, получило название "земли"».

[84] *Гомер*. Илиада VIII, 19: "цепь золотую теперь же спустив от высокого неба" (пер. Н.И. Гнедича). Прокл неоднократно использует символ "цепи", σειρά, в подобном контексте: In Tim, I, 262, 23–24; I, 314, 17; II, 24, 29; II, 112, 5.

[85] Ср.: *Платон*. Федр 245 cе. Ср.: *Плутарх*. De animae procreatione in Timeo III, 1013 c; *Аэций*. Placita IV, 2, 5 (Diels). Подобный перечень см.: *Немесий Эмесский*. О природе человека II.

[86] *Цицерон*. Тускуланские беседы I, 20; *Плутарх*. Указ. соч. I, 1012 d; *Стобей* I, 794; *Аэций*. Указ. соч. IV, 2, 4 (Diels).

[87] *Аристотель*. О душе II, 1, 412 a; *Немесий Эмесский*. Указ. соч. II; *Цицерон*. Тускуланские беседы I, 22; *Стобей* I, 796.

[88] Ср.: I, VI, 43 – "Кроме того, все мудрецы допускают, что душа была также создана из музыкальной гармонии". Ср.: *Аристотель*. О душе I, 4, 407 b; *Лукреций*. О природе вещей III, 100–101:

> То, что греки зовут "гармонией", что не имея
> Места отдельного, нам дает ощущение жизни.
>
> (пер. Ф.А. Петровского)

[89] Ср.: *Плутарх*. Op. cit. XXII, 1023 b.

[90] Ср.: *Стобей I*, 796; *Аэций*. Указ. соч. IV, 2, 6 (Diels).

[91] Ср.: *Тертуллиан*. О душе XV.

[92] Ср.: Там же. IX; *Стобей*. I, 796; *Аэций* Указ. соч. IV, 2, 6 (Diels).

[93] Ср.: *Аристотель*. О душе I, 2, 405 a; *Фемистий*. De anima I, 2; *Стобей* I, 282; *Тертуллиан*. Указ. соч. V.

[94] Ср.: *Тертуллиан*. Указ. соч. V; *Цицерон*. Тускуланские беседы I, 19.

[95] Ср.: *Аристотель*. О душе I, 2, 404 a; *Фемистий*. Указ. соч. I, 2; *Цицерон*. Тускуланские беседы I, 22.

[96] Ср.: *Тертуллиан*. Указ. соч. V.

[97] Ср.: Там же.

[98] Ср.: *Фемистий*. Указ. соч. I, 2; *Стобей* I, 796.

[99] Ср.: *Цицерон*. Тускуланские беседы I, 19; *Тертуллиан*. Указ. соч.V.

[100] Ср.: *Аристотель*. О душе I, 2, 405 b; *Фемистий*. Указ. соч. I, 2.

[101] Ср.: *Стобей*, I, 796; *Аристотель*. Метафизика I, 3, 984 b.

[102] Ср.: *Псевдо-Плутарх*. De vita et poesi Homeri II, 93; *Стобей* I, 294.

[103] Ср.: *Лукреций*. Op. cit. III, 269–81:

> Так же и воздух, тепло и ветра незримая мощность,
> Вместе смешавшись, одно существо порождают, и с ними
> Сила подвижная та, что дает им начало движенья,
> Коим рождаются в нас впервые движения чувства.
> Сила ведь эта, таясь, заключается в самых далеких
> Недрах, и в теле у нас ничего не находится глубже,
> Так что душою души она, в свою очередь, служит.
> В этом же роде и в членах у нас и во всем нашем теле
> Силы таятся души и способности духа в смешеньи,
> Так как тела, из каких они созданы, малы и редки.
> Так же и та у тебя безыменная сила из мелких
> Тел состоит и, сокрыто таясь, представляет собою
> Душу для целой души и над целым господствует телом.
>
> (пер. А.Ф. Петровского)

См. также: *Стобей* I, 798. P. Courcelle полагает, что Макробий мог позаимствовать этот перечень взглядов философов о душе из утерянной работы Порфирия "De regressu animae". Les Lettres grecques en occident de macrobe à Cassiodore. P., 1943, p. 31.

[104] *Ensis* – меч (преимущественно рубящий); *gladius* – колющий и рубящий меч. Ср.: *Квинтилиан.* Institutio oratoriae X, 1, 2.

[105] Около одной десятой части из 1022 звезд каталога Птолемея остались "неоформленными" (ἀμόρφωτοι) в созвездия и не вошли в число сорока восьми созвездий.

[106] Традиционно классические авторы отличали Солнце и Луну от остальных пяти планет.

[107] Хотя этимологически естественно было бы перевести "circus" как "круг", а "orbis" как "орбита", определения этих понятий, даваемых ниже, не позволяют это сделать.

[108] *Макробий* I, IV, 5: "Следует знать, что место, в котором Сципион, как ему казалось, находился во время сна, есть Млечный Круг, который [греками] называется γαλαξίας [млечным путем].

[109] Луна и Солнце.

[110] См.: *Цицерон.* О предвидении I, 17:

> Если узнать пожелаешь движения звезд и пути их,
> Как и планет, на созвездий кругу размещенных
> (Греки когда-то неверно блуждающими их назвали,
> Ибо в действительности те планеты ведь плавно несутся
> По определенным путям)...
>
> (пер. М.И. Рижского)

[111] *Макробий* I, XXI, 5–6: сколько бы ни было концентрических кругов, но как наибольшим является первый [внешний] круг, а наименьшим тот, который занимает последнее место, так из промежуточных, тот, что ближе к наибольшему – больше нижележащих, а соседний с последним – короче вышележащих. Порядок расположения каждого [светила] среди семи сфер, определяет величину его скорости. Поэтому светила, которые пробегают большие расстояния, совершают свой путь за большее время, а бегущие по более коротким – за меньшее. Ведь известно, что ни одно из них не движется быстрее или медленнее остальных, поскольку у всех у них одна и та же мера скорости [modus meandi], то лишь разница в расстояниях задает разницу во времени [прохождения круга]".

[112] Фраза, с которой начинается предложение, *deinde de septem mediam fere regionem...* (Далее, почти среднюю область среди этих семи...) в различных манускриптах выглядит по-разному. Так, Джеймс Уиллис принимает чтение *de septem*, взятое из Parisinus lat. 16677; Parisinus lat. 66370; Bodleanus Auct. T. II, 27. Однако другие издатели, например Эйзенхардт, предпочитают читать здесь *subter*, согласно кодексу Cottonianus Fanstinus, а также нескольким второстепенным манускриптам, например Laurentianus 77.7. Считается, что текст Макробия испорчен, поскольку можно прочесть как *septem*, так и *subter*. В других средневековых манускриптах также употребляется de septem. Значение *de septem* встречается и в I, XIX, 14: *cum hic solis sphaeram quartam de septem id est medio locatum dicit.* В связи с этим, возможно построить две различные геоцентрические системы. По одной вокруг Земли вращаются все семь планет, по другой – только пять планет, но Солнце имеет спутников – Венеру и Меркурия.

[113] *Conexa sunt omnia* (все связано). Ср.: *Плотин* III, 3, 6 – συνέχει τὰ πάντα ἀναλογία – соответствие соединяет все (=Вселенную). Однако между Плотином и Макробием имеются и существенные различия. Плотин рассуждает о соответствии (ἀναλογία), которое является основой и связывает Вселенную. Макробий, перефразировав этот пассаж, говорит: "*universitatis corpus* (тело Вселенной) является всем – то πάν".

[114] *Вергилий* Энеида VI, 727: *et magno se corpore miscet.* См. примеч. 81.

[115] Макробий, метафорически говорит, что Цицерон рассеивает семена проблем, из которых сам Макробий намеревается вывести основные положения неоплатонических учений, благодаря собственному тщательному разъяснению.

[116] См.: *Платон*. Тимей 36 e. – душа, простертая от центра до пределов неба и окутывающая небо по кругу извне, сама в себе вращаясь, вступила в божественное начало непреходящей и разумной жизни на все времена" (пер. С.С. Аверинцева); *Он же*. Федр 245 c – "Всякая душа бессмертна. Ведь вечно движущееся бессмертно... Только то, чо движет само себя, раз оно не убывает, никогда не перестает и двигаться и служить источником и началом движения для всего остального, что движется" (пер. А.Н. Егунова).

[117] В разделах 1–8 кратко пересказывается трактат Плотина "О круговращении" II, 2, 1.

[118] Ср.: *Халкидий* 93; 105.

[119] Ср.: *Макробий*. Сатурналии, I, XVIII, 15 (см. примеч. 42 к главе XII).

[120] *Вергилий*. Буколики III, 60.

[121] *Арат*. Phaenomena I: "...из неба мы все произошли".

[122] Обыгрывается созвучие ἀήρ (воздух) и "Ηρα (Гера). Ср.: *Платон* Кратил 404 c: "... может быть, наблюдая небесные явления, законодатель [Зевс] тайно назвал Геру именем воздуха (ἀήρ)"; *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов VII, 147: "Бог... творец целокупности и словно бы родитель всего: как вообще, так и в той своей части, которая проницает все; и по многим своим силам он носит многие имена... Он зовется Герой, поскольку [ведущая часть его души простирается] по воздуху"; *Макробий*. Сатурналии I, XV, 20: "Юнона – повелительница воздуха"; Там же III, IV, 8: Юпитер – это середина эфира, Юнона – нижняя часть воздуха и земля, Минерва – высшая часть эфира".

[123] Ср.: *Цицерон*, Тускуланские беседы I, 52.

[124] Ср.: Там же, 65: "душа – божественна, а Еврипид даже решается говорить, что душа – бог" (пер. М.Л. Гаспарова). Ср.: *Платон*. Законы X, 899 d: "благодаря некоему сродству между твоей и божественной природой" (пер. А.Н. Егунова); *Он же*. О государстве X, 611 e: "коль скоро [душа] сродни божественному, бессмертному и вечно сущему" (пер. А.Н. Егунова); *Он же*. Федон 80 a: "душа схожа с божественным" (пер. С.П. Маркиша); *Плотин* IV, 8, 5: "душа, будучи божественной..." (пер. М.А. Солоповой). Платон и Плотин утверждали лишь божественность души. Лишь Цицерон прямо именует душу богом.

[125] *Плотин*. Что такое живое существо и что такое человек I, 1, 1.

[126] Там же, 4.

[127] Макробий говорит о мире как о макрокосме, а о человеке как о микрокосме. *Марий Викторин* Liber de Definitionibus (Книга об определениях), p. 28, 6–7: Греки определяют так ἄνθροπος μικρόκοσμος, т.е. человек – малый мир (Graeci sic definiunt: ἄνθροπος μικρόκοσμος, id est homo minor mundus).

[128] *Вергилий*. Георгики IV, 226. Ср. примеч. к этому пассажу: *Сервий* III, 337–38.

[129] *Плотин* II, 1, 1–3.

[130] Ср.: *Цицерон*. Тускуланские беседы I, 53; *Платон*. Федр 245 c–e.

[131] *Платон*. Федр, 245 c–246 a. Цицерон еще раз цитирует этот отрывок в "Тускуланских беседах" 1, 53–54.

[132] *Плотин* II, 1, 4.

[133] Ср.: *Платон*. Законы X, 894 b.

[134] Ср.: *Платон*. Федр. 245 c.

[135] Там же, c–d.

[136] *Цицерон*. Тускуланские беседы I, 75; *Он же*. О старости 78; *Платон*. Федон. 67 c–d.

[137] Ср.: *Платон*. Федон 107 e, 108 d–e; *Он же*. Федр 249 a; *Он же*. О государстве 1, 615 a.

[138] См.: *Энний*. Эпиграммы, фрагменты 3. Ср.: *Цицерон*. Тускуланские беседы V, 79; *Сенека*. Письма 108, 34.

[139] См.: главы VIII–X первой книги "Комментария" в: "Историко-философский ежегодник" 95. М.: Мартис, 1996, с. 219–230. *Псевдо-Аристотель*. О добродетелях; *Марин*. О счастье.

[140] Ср. I, VIII, 6–8.

[141] Возможно, Макробий сам был видным государственным деятелем, поскольку титулы *vir clarissimus et inlustris* были приписаны к его имени в самом раннем манускрипте.

[142] Старший из них, Марк Порций Катон, не был философом.

[143] *Платон.* О государстве X, 615 a–b.

ИМЯ И СУЩНОСТЬ: ГРАММАТИКА И ОНТОЛОГИЯ У ФРИДУГИСА*

В.В. Петров

Фридугис[1] (ум. 834), канцлер Людовика Благочестивого, аббат Сен-Бертен и Сен-Омер, принадлежал к первому поколению каролингских ученых. Англосакс, еще в Йорке ставший учеником Алкуина, он прибыл вместе с ним ко двору Карла Великого в Ахен, где впоследствии получил должность воспитателя Гислы и Ротруды, сестры и дочери императора. Во дворцовой Академии его прозвали Нафанаилом[2]. В стихотворном послании к Карлу Теодульф Орлеанский (ум. 821) писал:

> Будет и Фридугис тут, левит наш почтенный, с Осульфом,
> Оба искусством сильны, оба познаний полны[3].

Сохранилась небольшая работа Алкуина "Quaestiones XXVIII super Trinitatem", направленая Фридугису, в которой магистр отвечает на предложенные учеником вопросы о св. Троице.

В 796 г. Алкуин оставил дворец и удалился в Тур, где сделался аббатом монастыря св. Мартина. После его смерти в 804 г. аббатом Сен-Мартен стал Фридугис: в этом качестве он подписал завещание Карла Великого. Людовик Благочестивый поставил его заведовать императорской канцелярией. В период с 819 по 832 г. Фридугис наладил работу вверенного ему ведомства, способствовав улучшению латинского языка выходивших из канцелярии документов. В 820–834 гг. он был аббатом Сен-Бертен и Сен-Омер. Умер Фридугис каноником в Туре.

О сочинениях Фридугиса мало что известно. Возможно, ему принадлежит краткая стихотворная речь, адресованная Людовику Благочестивому и его жене Эрменгарде во время их визита в Тур в 818 г. В конце 820-х годов он отправил (утраченное ныне) послание к

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда.